



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>

CP 378.8

Harvard College
Library



FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1882

3

Сентябрь.

ПРОТОПЕРЫЙ
Н. К.
СМИРНОВЪ!

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—ОТНОШЕНІЕ ИСУСА ХРИСТА КЪ ОБЩЕСТВУ И ОБЩЕСТВА КЪ НЕМУ. Свящ. Т. И. Буткевича.
- II.—О КАНОНИЧЕСКОМЪ ЭЛЕМЕНТѢ ВЪ ЦЕРКОВНОМЪ УПРАВЛЕНІИ (Окопчаніе). Проф. Т. В. Барсова.
- III.—СЛОВО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ІОАННИКІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО И КОЛОМЕНСКАГО, ПРОИЗНЕСЕННОЕ ПРИ ПЕРВОМЪ СЛУЖЕНІИ ВЪ МОСК. УСПЕНСКОМЪ СОБОРѢ 28 АВГУСТА 1882 ГОДА.
- IV.—ЗАМѢТКИ НА КНИГУ Т. ФИЛИПОВА: „СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ВОПРОСЫ“.
- V.—РѢЧЬ ПРИ ВСТУПЛЕНІИ ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ ВЪ МОСКОВСКИЙ УСПЕНСКИЙ СОБОРЪ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ІОАННИКІЕМЪ, МИТРОПОЛИТОМЪ МОСКОВСКИМЪ И КОЛОМЕНСКИМЪ, 8 СЕНТЯБРЯ 1882 ГОДА.
- VI.—КЪ ДѢЛУ О РАСКОЛѢ. Прот. Г. И. Панова.
- VII.—О ЛАМСКОМЪ ИДОЛОПОКЛОННИЧЕСКОМЪ СУЕВѢРІИ ВЪ ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ. Высокопреосв. Веніамина.
- VIII.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Вступленіе высокопреосвященнѣйшаго Іоаннвкія на кафедру московской митрополіи. — Статистическія свѣдѣнія извлеченныя изъ отчета г. оберъ-прокурора св. Синода за 1880 г. — Нѣкоторыя черты дѣятельности высокопреосвященнаго Іоаннвкія митрополита московскаго во время его управленія нижегородской паствой. — Голосъ мірянамъ изъ грузинской епархіи. — По поводу статьи: „Еще нѣсколько словъ о взаимныхъ отношеніяхъ Церкви и государства“ помѣщенной въ № 24 газеты „Русь“. — Объявленіе.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

«Православное Обзорѣніе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полные экземпляры «Православнаго Обзорѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869 — по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки. 1870, 1872.

Вули 3 к. Каменецъ-Подольска 15 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочерваска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцва 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалогъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харьковова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ОБЗРѢНІЕ.

1882.

ТОМЪ III.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.
1882.

CP 378.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY
TREAT FUND

Feb 6 1925

Печатать дозволяется. Москва, 17-го августа 1882 года.
Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

ПРОТОПЕРІИ
Н. К.
СМИРНОВЪ

ОТНОШЕНІЕ ИСУСА ХРИСТА КЪ ОБЩЕСТВУ

И ОБЩЕСТВА КЪ НЕМУ.

Г Л А В А I.

Отношеніе Иисуса Христа ко всему роду человѣческому.

Отказывая Христу въ универсальномъ значеніи Испытателя всего падшаго человѣчества, многіе отрицательные критики долгое время смотрѣли на Христа только какъ на іудейскаго національнаго героя, нравственнаго реформатора или моралиста, лучшаго изъ іудейскихъ раввиновъ, который болѣе обращалъ вниманіе на духъ іудейскаго теократизма, чѣмъ на его форму. Они отказывали ему во всякомъ значеніи внѣ предѣловъ тогдашней Палестины. Въ подтвержденіе своего мнѣнія критики ссылались на самого Иисуса Христа, который находилъ неудобнымъ отнимать хлѣбъ у дѣтей и давать псамъ и т. п. Но уже Эрнестъ Ренанъ сталъ противникомъ этого взгляда, когда утверждаетъ, что „Иисусъ не могъ принадлежать исключительно только тѣмъ, которые называли себя Его учениками, что Онъ составляетъ достояніе и честь всякаго, въ комъ бьется человѣческое сердце“. И это дѣйствительно такъ. Правда, Христосъ говорилъ: „Я посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“, но это выраженіе должно быть понимаемо только въ

томъ смыслѣ, въ какомъ Иисусъ Христосъ говорилъ самарянѣмъ, что спасеніе должно произойти отъ іудеевъ. Онъ былъ обитованъ прежде всего іудейскому народу и ему, какъ непосредственному носителю Божественнаго откровенія и Божественныхъ обѣтованій, Онъ прежде всего принадлежалъ. Но это не значитъ, что Иисусъ Христосъ имѣлъ только національное значеніе; это значитъ опять-таки лишь то, что „спасеніе отъ іудей“. Насколько мы знаемъ, мѣстомъ общественнаго служенія Иисуса Христа была только одна Палестина, т.-е. Іудея, Галилея, Перейя и Самарія; не въ Римѣ, ни въ Греціи, суда по евангельскимъ повѣствованіямъ, Иисусъ Христосъ никогда не былъ. Выраженіе іудеевъ: „куда Онъ хочетъ идти, такъ что мы не найдемъ Его? Не хочетъ ли Онъ идти въ Эллинское разсѣянiе и учить Эллиновъ?“ (Іоан. VII, 35) также не содержитъ въ себѣ никакого опредѣленнаго указанія. Тѣмъ не менѣе самъ Христосъ никогда не ограничивалъ Своей миссіи одною іудейскою націею и даже постоянно обличалъ кичливыхъ іудеевъ за то, что они гордились своимъ происхожденіемъ отъ Авраама и думали сдѣлаться единственными наследниками обитованнаго царствія Мессіи только по одному тому, что по плоти они были потомки Авраама, или—что тоже—за ихъ ложную увѣренность, что для участія въ этомъ царствѣ достаточно одного происхожденія отъ Авраама. Иисусъ Христосъ пришелъ на землю для того, чтобы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную,—будетъ ли то іудей, самарянинъ или язычникъ. Эта истина впрочемъ настолько очевидна, что ее нѣтъ нужды доказывать. Уже одно повелѣніе ученикамъ—идти въ міръ весь, проповѣдывать Евангеліе всей твари, научить и крестить всѣ народы, и замѣчаніе, что многіе пришедшіе съ востока и запада возлгутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ, что царствіе Божіе отыметься у сыновъ царствія и отдано будетъ въ руки язычниковъ,—ясно доказываютъ ту мысль, что Иисусъ Христосъ ни въ какомъ случаѣ не ограничивалъ Своей миссіи однимъ народомъ іудейскимъ. Правда, отношеніе Христа ко всему роду человѣческому, за исключеніемъ искупленія, не можетъ быть названо непосредственнымъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы привыкли употреблять это слово; Евангеліе проповѣдано язычникамъ не Христомъ, а уже Его апостолами и даже послѣ Его смерти. Но не нужно забывать, что Хри-

стость есть непосредственный источникъ христіанской жизни вообще. Христіанство не доктрина, не отвлеченная теорія нравственности, не пустой деизмъ, а живая сила во Христвъ, которая одна только можетъ возрождать и возсозидать жизнь человечества. Иисусъ Христосъ не говоритъ: „Мое ученіе содержитъ истину, есть путь ведущій ко спасенію и дающій жизнь“, а говоритъ прямо: „Я есмь путь, истина и жизнь“. Если мы обратимся къ примѣру жизни первыхъ христіанъ и посмотримъ, что имъ сообщало такую возрождающую силу, противъ которой весь міръ съ его гоненіями не могъ упорно противоудѣйствовать, не смотря на то, что носителями этой силы были люди темные, вышедшіе изъ низшихъ слоевъ народа, немосвященные въ ученую мудрость, какъ говоритъ апостолъ Павелъ, — то мы увидимъ, что это была исключительно личная, вѣрующая преданность Христу, къ которому они все возносятъ и изъ котораго все черпаютъ. Всѣ посланія апостоловъ пронизаны этою мыслию, этимъ убѣжденіемъ, этою вѣрою (ср. напр. Іак. V, 7; 1 Петр. IV, 13; 2 Петр. I, 2—4; Іоан. I, 3—4; 1 Іоан. II, 23; IV, 15; II, 27; III, 6; Филипп. I, 21; III, 8; Гал. II, 20; Колос. III, 3 и др.). Такимъ образомъ сущность христіанства, которое есть откровеніе жизни и лица Спасителя въ міръ и нигдѣ такъ ярко не отражается какъ въ характерѣ Іисуса Христа, въ Его дѣлахъ и въ Его божественномъ ученіи, — совершенно неотдѣлима отъ личности Іисуса Христа. Для полнаго пониманія великихъ христіанскихъ истинъ, какъ догматическихъ, такъ и нравственныхъ нѣтъ лучшаго средства, какъ изучать ту личность, которая основала это ученіе. Изученіе божественной личности Спасителя ведетъ къ тому, что свѣтъ отъ нея больше и обильнѣе падаетъ на Его ученіе, — и этимъ путемъ мы лучше поймемъ то громадное значеніе, которыми міръ обязанъ личности Спасителя, да и самое ученіе Его будетъ понятнѣе для насъ. Правда, для исторіи научнаго или художественнаго развитія не имѣютъ существенно важнаго значенія свѣдѣнія о жизни и характерѣ автора того или другаго творенія. Если бы мы ничего не знали о томъ, что въ числѣ предковъ Пушкина былъ арабъ, или что Гоголь принадлежалъ къ малороссійскимъ мелкопомѣстнымъ дворянамъ и жилъ въ послѣднее время въ Италіи, то достоинство ихъ произведеній отъ этого нисколько бы не уменьшилось. Равнымъ образомъ біогра-

эическія свѣдѣнія ни уменьшаютъ, ни увеличиваютъ научнаго значенія ученыхъ работъ Ньютона или Кеплера. Иное дѣло область религіи и нравственности. Здѣсь жизнь, характеръ, побужденія тѣхъ или другихъ общественныхъ дѣятелей имѣютъ весьма важное значеніе при оцѣнкѣ ихъ ученія. Относительно лица, выдающаго свое ученіе за сверхъестественное откровеніе или подтверждающаго свое ученіе сверхъестественными дѣйствіями, въ высшей степени важно знать, не могло-ли это лицо, по своему нравственному характеру, позволить себѣ намеренный обманъ, или не могло ли оно по складу своего умственнаго направленія впасть въ самообольщеніе и т. п. Но какъ ни велико вообще значеніе историческихъ дѣятелей въ религіозной области, основателей тѣхъ или другихъ религіозныхъ культовъ, проповѣдниковъ и преобразователей религіозныхъ ученій, значеніе это все же ничтожно въ сравненіи съ тѣмъ всеобъемлющимъ значеніемъ, какое принадлежитъ личности Спасителя въ отношеніи къ основанной Имъ религіи. Самое глубокое и коренное различіе въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, что Основатель христіанской религіи есть не только ея основатель, но вмѣстѣ и самый главный предметъ христіанскаго религіознаго богопочтенія. Такимъ образомъ Христосъ стоитъ со всѣмъ въ иномъ отношеніи къ основанной Имъ религіи, нежели въ какомъ находятся основатели всѣхъ другихъ религіозныхъ культовъ къ своимъ религіямъ. Тамъ личности основателей религій были выразителями религіозныхъ идей, нуждъ и потребностей своего времени, своего народа,—религіозными реформаторами, но отнюдь не творцами религій въ строгомъ смыслѣ этого слова. Они пользовались уваженіемъ отъ своихъ послѣдователей за ихъ ученіе, но ихъ личности не связаны такъ тѣсно и неразрывно съ самою идеею ихъ религій, какъ личность Иисуса Христа связана съ идеею и сущностью христіанства. Ни объ одной религіи нельзя сказать того, что можно и должно сказать о христіанствѣ: каковъ основатель этой религіи, такова и сама эта религія. Вотъ почему и въ настоящее время ни одинъ изъ религіозныхъ вопросовъ не оказываетъ такого значительнаго вліянія на умы и такъ сильно не затрепываетъ религіозныя убѣжденія, какъ вопросъ о личности Основателя нашей вѣры. Личность Христа имѣетъ центральное значеніе въ исторіи христіанства. Все знаніе христіанства стоитъ

или надаетъ со своимъ Основателемъ. Личность Христа неразрывно связана съ сущностью основанной Имъ религіи, которая, если можно такъ выразиться, цѣликомъ вылилась изъ глубины Его божественнаго духа, есть въ собственномъ смыслѣ Его твореніе и вся запечатлѣна характеромъ Его личности. Отсюда говорить о значеніи въ исторіи человечества христіанской религіи тоже что говорить о значеніи Христа и наоборотъ—говорить о значеніи Христа—значить говорить о значеніи христіанства вообще.

„Во время одного изъ своихъ путешествій Иисусъ Христосъ пробылъ два дня въ самарійскомъ городѣ, по имени Сихарь. Онъ бесѣдовалъ съ жителями, и вслѣдствіе Его двухдневной бесѣды жители города сказали: мы сами слышали и узнали, что Онъ есть истинно Спаситель міра“ (Іоан. IV, 42). Въ этомъ признаніи уже видится не миссія, ограничивающаяся только избавленіемъ народа Израильскаго, но видится дѣло касающееся всего міра и дѣло спасенія. Иисусъ говорилъ, что это дѣло спасенія есть дѣло Бога, котораго Онъ называлъ Своимъ Отцомъ; и тѣ, которые принимали Его слово и дѣлались Его учениками, исповѣдывали вѣру, которая можетъ быть выражена такъ: „Въ Иисусѣ, назаретскомъ плотникѣ, совершилось дѣло Божіе для спасенія міра“¹⁾. Впрочемъ, значеніе для рода человеческого вѣры во Христа, значеніе для него дѣла искупленія, совершеннаго Иисусомъ Христомъ, — вопросъ, касающійся только каждой отдѣльной личности въ всякаго ограниченія и мѣста и времени, и притомъ вопросъ чисто догматическій, хотя конечно онъ можетъ быть разсматриваемъ съ психологической, какъ и съ юридической точки зрѣнія. Но мы его не будемъ касаться. Мы посмотримъ на значеніе Христа только съ исторической точки зрѣнія и притомъ лишь настолько, насколько служеніе Иисуса Христа имѣетъ значеніе по отношенію къ исторіи человечества.

Какое же значеніе должно приписать Христу въ исторіи человечества? „Самое значительное вліяніе, отразившееся на нашихъ законахъ, обычаяхъ, правахъ, идеяхъ, говорить Навилъ²⁾;

¹⁾ Христосъ. Публичныя чтенія Эрнеста Навила. М. 1881. стр. 2.

²⁾ Христосъ, стр. 14.

есть прямое или косвенное вліяніе Евангелія. Хотите-ли удостовѣряться въ этомъ? Не обращайтесь къ апологетамъ христіанства, которые могутъ быть для васъ подозрительны, но обратитесь къ тѣмъ людямъ, которые при своихъ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ нашли такую истину, которой не искажи. Что касается законовъ, справьтесь съ сочиненіями Монтескьё или съ появившимися позднѣе сочиненіями Тролона (Troplong). Не только Шатобрианъ въ своемъ сочиненіи „Геній Христіанства“; но и Тэпьеръ въ своихъ „*Reflexions et menus propos d'un peintre genevois*“ вмѣстѣ со многими другими скажутъ вамъ о вліяніи христіанства на искусство. Росси покажетъ вамъ тоже самое вліяніе въ политической экономіи. Я ограничиваюсь, говорить Навиль²⁾, этими мимолетными указаніями, которые легко было бы распространить и умножить. Всѣ мы воспитались подъ вліяніемъ христіанскихъ идей; отсюда происходитъ два рода иллюзій, имѣющихъ противоположный смыслъ. Часто намъ случается принимать за специфически христіанскія элементы—свойства чисто человѣческія, составляющія результатъ естественнаго развитія сердца, разума и совѣсти. Точно также случается,—и это бываетъ, пожалуй, еще чаще,—принимать за естественные и человѣческіе элементы начала специфически-христіанскія. Чтобы избавиться отъ этого двойнаго заблужденія, слѣдуетъ открыть исторію и прочесть рассказы путешественниковъ, посѣтившихъ народы совершенно чуждые вліянію Евангелія. Когда мы сдѣлаемъ это, то поймемъ, что подъ вопросами политическими, социальными, экономическими, лежитъ другой вопросъ, болѣе глубокой и содержащій въ себѣ какъ въ зародышѣ рѣшеніе другихъ, именно вопросъ: что должно думать о Христѣ? Тогда мы увидимъ пропасть, которая разверзлась бы, если бы было разрушено всякое христіанское вліяніе; тогда мы увидимъ ясно, что уничтожить Евангеліе и отблескъ Евангелія, который доходитъ и до людей, не получающихъ прямого свѣта его, даже до тѣхъ, которые презираютъ и ненавидятъ этотъ свѣтъ,—это значило-бы не вырвать только одинъ камень изъ великаго зданія современной цивилизаціи; это значило бы исторгнуть краеугольный камень его и про-

²⁾ Христосъ, стр. 15.

известі полное потрясеніе и разрушеніе цѣлаго зданія. Такъ въ общихъ чертахъ Навиль характеризуетъ то вліяніе, которое несомнѣнно принадлежитъ Христу по отношенію ко всему роду человѣческому. Въ частности онъ разсматриваетъ значеніе Иисуса Христа какъ Учителя, Утѣшителя, Искупителя, Законодателя и Господа. И его разсужденія настолько основательны, что съ ними можетъ не согласиться только человѣкъ предубѣжденный. Изобразить личность Спасителя, указать то вліяніе, которое произвелъ Иисусъ Христосъ на человѣческую жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ,—задача въ высшей степени трудная и исполненіе ея настолько же удается нашимъ ученымъ, насколько, по преданію, Ананія не удавалось съ точностію изобразить ликъ Спасителя на полотнѣ. Тѣмъ не менѣе Навиль болѣе другихъ популяризаторовъ (разумѣемъ—Шаффа, Прессансе, Шьякоппа, Голларда, Фаррара и др.) сумѣлъ схватить тѣ характеристическія черты, которыя ясно указываютъ на размѣръ вліянія, произведеннаго Иисусомъ Христомъ въ жизни человѣчества вообще. Свою лекцію объ Иисусѣ Христѣ, какъ учитель, Навиль заканчиваетъ слѣдующими словами: „если бы выходя изъ этой залы, вы сказали встрѣтившемуся другу: насъ сей часъ поучали тому, что Иисусъ Христосъ изобрѣлъ машины, телеграфъ и желѣзную дорогу,—вы вызовете этимъ улыбку. Но если вы скажете: намъ доказали вліяніе ученія о Богѣ единомъ, всемогущемъ и премудромъ на движеніе мысли, которая произвела новѣйшую науку, а чрезъ науку индустрію,—улыбка эта, если бы и появилась, то была по моему мнѣнію улыбкою невѣжества или предвзятой мысли“⁴⁾. И дѣйствительно нельзя не согласиться, что Иисусъ Христосъ произвелъ громадное вліяніе на движеніе научной мысли. Язычество и даже іудейство загромождали ходъ этой мысли, не давали свободы научному изслѣдованію, потому что языческая религія предвѣщала всѣ запросы разума. Во всѣхъ міровыхъ явленіяхъ боги были непосредственно дѣйствующею причиною, а потому всякая языческая наука непремѣнно должна была оканчиваться богословіемъ. Если вы не обратитесь къ исторіи, говоритъ Навиль⁵⁾, вы никогда не узнаете, сколько труда стоило

⁴⁾ Христосъ, стр. 44.

⁵⁾ Христосъ, стр. 38.

разуму опознать свою собственную природу... Когда былъ одинъ богъ, управляющій солнцемъ, другой—хорами звѣздъ, еще другой, правящій движеніями морей: наука была остановлена въ своемъ источникѣ. Колеблется ли почва Сициліи, это ворочается великанъ Энциладъ; начинается ли изверженіе Этны,—это великанъ Энциладъ дышетъ и извергаетъ изъ своего огромнаго рта дымъ и огонь. Конечно, геній науки не былъ чуждъ Пифагору и живымъ блескомъ онъ сіяетъ въ трудахъ Аристотеля; но геній приноситъ тогда только всѣ свои плоды, когда встрѣчаетъ удобную для себя почву. Міръ греческій, преусущенный политеизмомъ, не предоставляетъ ему удобной почвы; не болѣе удобства предоставляетъ ему и новѣйшее язычество. Открываю, говорить Навиль, альманахъ китайскихъ праздниковъ за 1850 годъ и читаю: 5-й день 8-й луны (10 сентября) праздникъ Лона-Чинга, бога грома; вотъ вамъ и ученіе объ электричествѣ. 27-й день 10-й луны (30 ноября) праздникъ боговъ пяти священныхъ горъ. Вотъ и теорія поднятія материковъ. Одинъ современный путешественникъ посѣщаетъ вулканъ острова Гавайи. Онъ замѣчаетъ, что его путеводители бросаютъ въ кратеръ различныя вещи, крича: „Алага-Пеле“, т.-е. влкаяюсь тебѣ, Пеле. Пеле—это богиня подземныхъ огней. Вотъ приношенія, которыя устраняютъ изысканія нашихъ геологовъ. Такимъ образомъ, чтобы обратить къ наукѣ идолопоклонническіе народы, нужно низвергнуть ихъ идоловъ, и единственное дѣйствительное средство для низверженія идоловъ,—это сооруженіе на ихъ развалинахъ храма Создателю единому и владычественно мудрому. Основатели нашей науки, говоритъ Навиль, рассуждали такъ: „міръ гармониченъ, ибо есть только одинъ Богъ, законы міра просты, ибо Богъ совершенно мудръ“. Такъ рассуждали: Коперникъ, Кеплеръ, Ньютонъ, Галилей. Такъ рассуждали въ наши дни три физика, которыя болѣе другихъ заслуживаютъ названія изобрѣтателей или основателей: Френель, Амперъ и Фарадей. Всѣ повторяли „вѣрую въ Бога, Отца всемогущаго“ и эта вѣра укрѣпляла ихъ разумніе. Наука наша поэтому есть христіанская въ своихъ основаніяхъ, не потому, чтобы было прямое отношеніе между догматомъ христіанскимъ и системами физики и астрономіи; но потому что монотеизмъ укрѣплялъ и направлялъ разумъ и именно чрезъ евангельскую проповѣдь монотеизмъ утвердился въ мірѣ. Часто бы-

вали столкновѣнія между богословіемъ и наукою или лучше сказать между богословами и натуралистами; но между вѣрою въ Бога и наукою есть глубокая гармонія. Такъ понималъ это Галлей, который справедливо противопоставлялъ декретамъ заблуждающаго богословія, присуждавшаго его къ казни, доказательства своей вѣры въ Бога премудраго и всемогущаго. Теперь когда потокъ изысканій установился, ученые слѣдуютъ по нему не зная его происхожденія; они пьютъ воду рѣки, источника которой не знаютъ. Такимъ образомъ, нельзя не согласиться съ Навилемъ, что изученіе происхожденія новѣйшей науки даетъ намъ подтвержденіе отдаленное, но вѣрное истинности словъ Іисуса, сказанныхъ Имъ о самомъ Себѣ: „Я есмь свѣтъ міра“ (Іоан. VIII, 12).

Объ Іисусѣ Христѣ, какъ Господѣ и Законодателѣ, мы уже говорили; теперь скажемъ нѣсколько словъ о томъ значеніи, которое принадлежитъ Іисусу Христу какъ утѣшителю человѣчества. Противники Евангелія утверждаютъ, что въ язычествѣ все было мирно и ясно, что древность была радостною и свѣтлою въ служеніи своимъ богамъ, что только іудеи и христіане внесли въ міръ печаль, рисуя жизнь мрачными красками и замѣняя граціозныя изображенія Апполона и Венеры страшнымъ образомъ Креста. Стоитъ-ли разоблачать ложь этого разсужденія? Въ до-христіанское время напротивъ существовалъ самый мрачный взглядъ на жизнь, на міръ, который считали болѣе призракомъ или обманомъ, чѣмъ реальною дѣйствительностію. Еще Гераклитъ постоянно оплакивалъ вѣчное теченіе вещей. Платонъ смотрѣлъ на міръ, какъ всегда бывающее, но никогда не сущее; наконецъ, древняя мудрость индійцевъ говорить: „существуетъ Майя, покрывало обмана, которое закрываетъ глаза смертнымъ и позволяетъ имъ видѣть міръ, о которомъ нельзя сказать ни того, что онъ существуетъ, ни того, что онъ не существуетъ, потому что онъ подобенъ сну, подобенъ солнечному блеску на пескѣ, который издали странникъ принимаетъ за воду, или—брошенной веревкѣ, которую онъ считаетъ змѣею“. Въ жизни человѣческой отъ колыбели до могилы существуетъ горькое противорѣчіе между назначеніемъ, которое намъ опредѣляетъ природа, и судьбою которую намъ доставляетъ дѣйствительность. Отсюда,—вѣчное недовольство настоящимъ, отсюда—постоянное стремленіе къ луч-

шему будущему. Сиракузскій тиранъ Діонисій узналъ, что одинъ изъ его любимцевъ Дамоклъ почиталъ его очень счастливымъ. Чтобы привести своего любимца къ болѣе вѣрной оцѣнкѣ счастья, онъ посадилъ его за обильное роскошное пиршество, но повѣсилъ мечъ, державшійся на тонкой ниткѣ надъ головою со-трапезника. Этотъ Дамокловъ мечъ есть истинный и ужасный образъ смерти, всегда висящій надъ головою всѣхъ людей. Зем-ныя радости никогда не могутъ насъ удовлетворить, потому что мы всегда требуемъ отъ нихъ того, чего онѣ не могутъ намъ дать. Въ этомъ случаѣ являются незамѣнными слова Спасителя: „Прійдите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные и Я успокою васъ“ (Мѡ. XI, 28).

Чѣмъ же, спрашивается, Иисусъ Христосъ можетъ успокоить всѣхъ труждающихся и обремененныхъ въ этой жизни? Отвѣтъ: вѣрою въ загробную жизнь. Иисусъ Христосъ Евангелиемъ разрушилъ смерть и наглядно показалъ намъ жизнь и бессмертіе (2 Тим. I, 10). Правда, человѣкъ отъ природы одаренъ стремленіемъ къ усовершенствованію и онъ всегда ищетъ идеала. Неудивительно поэтому, что мысль о загробной жизни лежитъ въ основаніи почти всѣхъ религій, хотя и выражается часто въ самой грубой антропоморфической формѣ. Но что же новаго въ такомъ случаѣ даетъ человѣчеству христіанская религія? Она санкціонируетъ эту мысль фактомъ воскресенія самаго Иисуса Христа и притомъ такъ, что все христіанское міровоззрѣніе связа-но самымъ неразрывнымъ образомъ съ понятіемъ о вѣчной жизни. Вѣчная жизнь—это основаніе, на которомъ возвышается все христіанское зданіе. „Мы, говоритъ апостолъ Павелъ Корин-тянамъ, оказались бы лжесвидѣтелями о Богѣ, потому что сви-дѣтельствовали-бы о Богѣ, что Онъ воскресилъ Христа, котораго Онъ не воскресилъ, если то-есть мертвые не воскресаютъ... Если Христосъ не воскресъ, и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра наша... Поэтому и умершіе во Христа погибли, и если мы въ сей только жизни надѣемся на Христа, то мы несчастнѣе всѣхъ человѣковъ“... Отсюда понятно, чѣмъ можетъ успокоить Христосъ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ въ этой жи-зни, приходящихъ къ Нему за утѣшеніемъ, и чѣмъ Онъ можетъ урегулировать ихъ нравственную жизнь и дѣятельность... Итакъ Иисусъ Христосъ имѣетъ значеніе для всего рода человѣческаго

какъ Учитель, Утѣшитель, Искупитель, Законодатель и Господь. Все лучшее, что только мы имѣемъ, мы всецѣло получили отъ Него одного!..

Г Л А В А П.

Отношеніе Ісуса Христа къ невѣрующему іудейству.

„Я посланъ, говорить Христосъ, къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“. Одно этого выраженія достаточно для того, чтобы представить себѣ, въ какомъ отношеніи находился Ісусъ Христосъ къ современному Ему іудейству. Обѣтованный прародителямъ и патриархамъ, предвозвѣщенный вновь сонмомъ пророковъ, рожденный сверхъестественнымъ образомъ, по особому сверхъестественному обѣтованію, Ісусъ Христосъ, по свидѣтельству Евангелія, всѣ силы употреблялъ къ тому, чтобы просвѣтить затемненное сознаніе іудеевъ и такимъ образомъ сдѣлать ихъ наследниками обѣтованнаго имъ царствія Божія. Чтобы не оттолкнуть отъ себя іудеевъ Ісусъ Христосъ является прежде всего самъ іудеемъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова: Онъ съ точностію исполняетъ всегда не только требованія ветхозавѣтнаго закона, но и требованія благочестивыхъ обычаевъ. Онъ ежегодно ходитъ въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи, посѣщаетъ синагоги, совершаетъ пасхальныя вечера, какъ истинный іудей, по закону Моисея, въ восьмой день нареченный именемъ и обрѣзанный...

Въ первое время все повидимому благопріятствовало Его служенію. Его слушаютъ съ энтузіазмомъ, за Нимъ слѣдуютъ по одному Его слову. Довольно было Андрею провести съ Нимъ день, чтобы не оставить Его; довольно было сказать нѣсколько словъ Нааванаму, чтобы тотъ исповѣдалъ Его Сыномъ Божиимъ, царемъ Израилевымъ. Правда, ученые фарисеи и іудейскіе начальники свысока смотрѣли на проповѣдь назаретскаго плотника, но и на нихъ она производила свое магическое дѣйствіе. Такъ, одинъ ученый фарисей изъ начальниковъ іудейскихъ, бывший членомъ синедрона и пользовавшійся въ Іерусалимѣ большимъ

уваженіемъ, обративъ вниманіе на Іисуса Христа, хотѣлъ узнать отъ Него самаго, въ чемъ заключалось Его ученіе; но не желая давать пищи злословію со стороны своихъ собратьевъ, этотъ фарисей пришелъ тайно ночью къ Спасителю. И Спаситель не оттолкнулъ этого человѣка, боявшагося уронить себя въ глазахъ общества своею бесѣдою съ простымъ и неученымъ назаретскимъ плотникомъ. Онъ принялъ его и даже велъ съ нимъ довольно продолжительную бесѣду. Еще поразительнѣе результаты бесѣды Іисуса Христа съ жителями города Сихаря,—самарянами. Несмотря на то, что „жидове не прикасаются самарянамъ“, жители Сихаря съ увлеченіемъ слушаютъ проповѣдь Іисуса, на котораго въ началѣ они естественно могли смотрѣть только какъ на іудея, и въ концѣ концовъ приходятъ даже къ тому убѣжденію, что ихъ проповѣдникъ дѣйствительно есть Спаситель міра. Такое магическое дѣйствіе проповѣди Іисуса Христа на Его слушателей Ренанъ хочетъ объяснить путемъ совершенно естественнымъ и ставить въ этомъ отношеніи Іисуса Христа на ряду съ Іоанною д'Аркъ, видя въ Его способѣ прівлеченія послѣдователей даже „невинную хитрость“, какою пользовалась и Іоанна д'Аркъ. Но подобное объясненіе не должно заслуживать серьезнаго вниманія уже по одному тому, что оно бросаетъ пятно на нравственный характеръ Іисуса.

Впрочемъ, если въ первое время проповѣдь Іисуса Христа іудеи принимали съ увлеченіемъ, то нельзя этого же сказать о дальнѣйшемъ времени. Усилія Іисуса Христа обратить на путь истинный іудеевъ почти всегда оставались безъ особеннаго успѣха. Въ этомъ случаѣ многозначительны слова Іисуса Христа, произнесенныя Имъ незадолго до своей смерти при взглядѣ на городъ Іерусалимъ: „Іерусалимъ, Іерусалимъ, избивающій пророковъ и камнями побивающій посланныхъ къ тебѣ! сколько разъ хотѣлъ Я собрать дѣтей твоихъ, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья, и вы не захотѣли!“ А когда во время торжественнаго шествія Онъ приблизился къ городу (Іерусалиму), то, смотря на него, заплакавъ о немъ и сказалъ: о еслибы и ты хотя въ сей твой день узналъ, что служить къ миру твоему! Но сіе сокрыто нынѣ отъ глазъ твоихъ“ (Лук. XIX, 41—42). Такія же исполненныя глубокаго сожалѣнія слова были обращены Іисусомъ Христомъ и къ другимъ палестинскимъ го-

родамъ, не послѣдовавшимъ Его ученію, каковы: Хоразинъ, Власада и Капернаумъ (см. Мѣ. XI, 20—24).

Средства, которыми пользовался Іисусъ Христосъ для привлеченія іудеевъ къ участию въ царствіи Божіемъ, основанномъ Имъ на землѣ, были: ученіе и дѣла. Но ни ученіемъ, ни сверхъестественными дѣйствіями, ни своимъ высоко нравственнымъ характеромъ, Христосъ не могъ достигнуть предположенной Имъ цѣли, что вызвало вопль удивленія даже у самаго евангелиста. „Столько чудесъ сотворилъ Онъ предъ ними, говорить евангелистъ Іоаннъ, и они не вѣровали въ Него. Да сбудется слово Исаіи пророка: Господи! Кто повѣрилъ слышанному отъ насъ? И кому открылась мышца Господня? (Ис. 53, 1). По тому не могли они вѣровать, что какъ еще сказалъ Исаія, народъ сей ослѣпилъ глаза свои, и окаменилъ сердце свое, да не видятъ глазами, и не уразумеютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ (Ис. 6, 10). Сіе сказалъ Исаія, когда видѣлъ славу Его, и говорилъ о Немъ. Впрочемъ, замѣчаетъ евангелистъ, и изъ начальниковъ многіе увѣровали въ Него; но ради фарисеевъ не исповѣдывали; чтобы не быть отлученными отъ синагоги. Ибо возлюбили больше славу человѣческую, нежели славу Божію“ (Іоан. XII, 37—43). Итакъ мы видимъ, что Іисусъ Христосъ употреблялъ съ Своей стороны всѣ средства, чтобы обратить іудеевъ въ число Своихъ послѣдователей и такимъ образомъ спасти ихъ прежде всего. Но почему эта цѣль не была достигнута,—мы увидимъ ниже, когда будемъ говорить объ отношеніи къ Іисусу Христу современнаго ему іудейства и преимущественно—книжниковъ и фарисеевъ.

Г Л А В А Ш.

Отношеніе Іисуса Христа къ Своимъ послѣдователямъ.

На первый разъ служеніе Іисуса Христа отрывается только въ небольшомъ кругу Его слушателей. Андрей, ученикъ еще Іоанна Крестителя, приводитъ своего брата Симона, Филиппъ—Наанаида,—вотъ тотъ скромный кругъ, въ которомъ въ первый

разъ является Спаситель міра. Затѣмъ, когда число послѣдователей значительно увеличилось, Іисусъ Христосъ выдѣлилъ изъ нихъ двѣ группы наиболѣе преданныхъ Ему слушателей, которыхъ и назвалъ апостолами. Съ апостолами Онъ говорилъ болѣе и откровеннѣе, чѣмъ съ остальными слушателями, о царствіи Божіемъ, Своемъ лицѣ и назначеніи, просвѣтлялъ ихъ міровоззрѣніе, бывшее сначала нечуждымъ общеіудейскихъ предразсудковъ, указывалъ имъ на предстоящія Ему страданія, крестную смерть и воскресеніе, подкрѣплялъ ихъ вѣру въ Себя особенными сверхъестественными знаменіями, и подготавливалъ ихъ, наконецъ къ ихъ будущей дѣятельности. Евангеліскія повѣствованія сохранили нѣсколько фактовъ, на основаніи которыхъ можно говорить болѣе или менѣе увѣренно объ отношеніи Іисуса Христа къ апостоламъ. Факты эти суть слѣдующіе: призваніе апостоловъ (Мѡ. IV, 18—22; IX, 9—13; Мр. I, 16—20; Лук. V, 1—11), избраніе учениковъ (Мѡ. V—VII; Мр. III, 13—19; Лук. VI, 12—49), посольство на проповѣдь двѣнадцати учениковъ (Мѡ. X, 1—42; XIV, 1—12; Мр. VI, 7—29, Лук. IX, 1—9); посольство семидесяти (Лук. X), преображеніе и т. п. Для уясненія отношенія Іисуса Христа къ Его послѣдователямъ остановимся нѣсколько на этихъ событіяхъ.

Призваніе апостоловъ. Событіе это случилось слѣдующимъ образомъ, какъ свидѣтельствуетъ о немъ евангелистъ Маттеей (IV, 18—22; ср. Мр. I, 16—20; Лук. V, 1—11). Проходя однажды близъ моря Галилейскаго Іисусъ Христосъ увидѣлъ двухъ братьевъ, Симона называемаго Петромъ, и Андрея, брата его, закидывающихъ сѣти въ море; ибо они были рыболовы. И говоритъ имъ: идите за Мною, и Я сдѣлаю васъ ловцами человѣковъ. И они тотчасъ оставивъ сѣти послѣдовали за Нимъ. Оттуда идя далѣе, увидѣлъ Онъ другихъ двухъ братьевъ, Іакова Зеведеева и Іоанна, брата его, въ лодкѣ съ Зеведеемъ, отцемъ ихъ, починивающихъ сѣти свои, и призвалъ ихъ. И они тотчасъ, оставивъ лодку и отца своего, послѣдовали за Нимъ. Евангелистъ Лука нѣсколько иначе повѣствуетъ объ этомъ событіи. Однажды, говоритъ онъ, когда народъ тѣснился къ Іисусу, чтобы слышать слово Божіе, а Онъ стоялъ у озера Геннисаретскаго, увидѣлъ Онъ двѣ лодки, стоящія на озерѣ; а рыболовы, вышедши изъ

нихъ вышывали сѣти. Вошедши въ одну лодку, которая была Симонова, Онъ просилъ его отплыть нѣсколько отъ берега и сѣдши училъ народъ изъ лодки. Когда же пересталъ учить, то сказалъ Симону: отплыви на глубину и закиньте сѣти свои для лова. Симонъ сказалъ Ему въ отвѣтъ: Наставникъ! мы трудились всю ночь и ничего не поймали, но по слову Твоему закину сѣть. Сдѣлавъ это, они поймали великое множество рыбы, такъ что даже сѣть у нихъ прорывалась. И дали знакъ товарищамъ, находившимся на другой лодкѣ, чтобы пришли помочь имъ; и пришли, и наполнили рыбою обѣ лодки, такъ что онѣ начинали тонуть. Увидѣвъ это, Симонъ Петръ припалъ къ колѣнамъ Иисуса и сказалъ: выйди отъ меня, Господи! потому что я человекъ грѣшный. Ибо ужасъ объялъ его и всѣхъ, бывшихъ съ нимъ, отъ этого лова рыбъ, ими пойманныхъ; также поразило это событіе Іакова и Іоанна, сыновей Зеведеевыхъ, бывшихъ товарищами Симону: и сказалъ Симону Иисусъ: не бойся; отнынѣ будешь ловить человекѣвъ. И вытащивъ обѣ лодки на берегъ, онѣ оставили все и послѣдовали за Нимъ.

Что евангелистъ Лука рассказываетъ объ одномъ о томъ же событіи, о которомъ говорятъ и первые два евангелиста, въ этомъ не сомнѣвается даже и отрицательная критика въ лицѣ своего серьезнѣйшаго представителя Штрауса ⁹⁾. Но признавая тожество событія, отрицательная критика находитъ между евангельскими повѣствованіями объ этомъ событіи такъ много существенно различныхъ чертъ, что не можетъ не назвать этихъ рассказовъ противорѣчащими одинъ другому. Противорѣчія эти состоятъ въ слѣдующемъ: 1) по Лукѣ ученики слѣдуютъ за Христомъ въ силу чудеснаго лова рыбъ, по Матеею и Марку—только вслѣдствіе одного зова Спасителя, 2) у Луки первенствующее значеніе въ рассказѣ принадлежитъ Петру, Андрей же даже и не названъ, у Матеея и Марка—наоборотъ: напервомъ мѣстѣ стоятъ Андрей; наконецъ 3) по Лукѣ фактъ призванія случился на озерѣ, по Матеею и Марку—только на берегу озера. Остановимся нѣсколько на этихъ возраженіяхъ, чтобы серьезнѣе оцѣнить ихъ достоинство. Если бы мы были не сторонниками евангельскихъ повѣствованій, а простыми, недовѣрчивыми изслѣдо-

⁹⁾ Das Leben Iesu, I, стр. 568.

вателями ихъ, какъ историческихъ памятниковъ, то и тогда мы бы ничего не приписали особеннаго тому обстоятельству, что въ этой исторіи Лука не называетъ въ частности имени апостола Андрея. Для евангелиста Луки было важно—и это составляетъ вообще характеристическую особенность его повѣствованія—указать впечатлѣніе, которое было произведено тѣмъ или другимъ чудеснымъ событіемъ, совершеннымъ Иисусомъ Христомъ (ср. Лук. IV, 14, 15, 36, 39, 40; V, 9, 15, 21, 33; VI, 11 и мн. др.). Впечатлѣніе, произведенное на окружающихъ чудеснымъ ловомъ рыбъ, лучше всего указано словами Петра (ст. 8). Отсюда понятно, почему въ своемъ разсказѣ Лука называетъ не Андрея, а Петра. Впрочемъ, что онъ зналъ Андрея, какъ брата Петра,—въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія (ср. VI, 14). Не болѣе можетъ подорвать довѣріе къ нашимъ евангельскимъ повѣствованіямъ и то обстоятельство, что по Лукѣ фактъ призванія этихъ четырехъ апостоловъ случился на озерѣ, а по повѣствованіямъ двухъ первыхъ евангелистовъ только на берегу озера. Собственно говоря, наши евангельскіе повѣствователи съ точностію не указываютъ того мѣста, на которомъ Иисусъ Христосъ призвалъ Своихъ первыхъ учениковъ; да для нихъ, какъ и для насъ это не имѣетъ и особенной важности, такъ какъ здѣсь важенъ лишь фактъ самаго призванія. Сама отрицательная критика можетъ только догадываться о мѣстѣ совершенія этого факта, но не знать его. Такимъ образомъ намъ остается сказать лишь нѣсколько словъ по поводу того, что Матѳеи и Маркъ ничего не упоминаютъ въ своихъ повѣствованіяхъ о чудесномъ ловѣ рыбъ. Если бы отрицательная критика могла намъ доказать, что во время Своего общественнаго служенія Иисусъ Христосъ совершилъ только одно это чудесное событіе, о которомъ говоритъ евангелистъ Лука, въ такомъ случаѣ для насъ дѣйствительно было бы непонятно, какимъ образомъ о немъ могли умолчать другіе евангелисты; но если Иисусъ Христосъ совершилъ весьма много чудесъ и даже такъ много, что ни отъ одного писателя нельзя требовать точнаго описанія ихъ, какъ свидѣтельствуемъ Іоаннъ, то въ пропускѣ одного или даже нѣсколькихъ чудесныхъ событій нельзя видѣть ничего соблазнительнаго. Матѳеи и Маркъ разсказываютъ объ этомъ событіи кратко и общѣ. Болѣе или менѣе частныхъ указаній какъ напр. на мѣсто событія или на

какія-нибудь другія второстепенныя обстоятельства у нихъ нѣтъ: имъ казалось болѣе важнымъ въ этомъ случаѣ самое призваніе учениковъ, чѣмъ тотъ сверхъестественный случай, который былъ поводомъ къ этому призванію. Отсюда понятно, почему они говорятъ объ одномъ и опускаютъ другое. Впрочемъ, какъ мы уже имѣли не разъ случай замѣтить, точный отвѣтъ о томъ, почему известный писатель говоритъ объ однихъ событіяхъ и опускаетъ другія,—можетъ дать только самый писатель.

Гораздо болѣе заслуживаетъ вниманія то мнѣніе отрицательной критики ⁷⁾, что будто бы разбираемые нами повѣствованія исключаютъ рассказъ евангелиста Іоанна, по которому апостолы Петръ и Андрей пошли за Іисусомъ еще по указанію Іоанна Крестителя. Сама отрицательная критика не хочетъ допустить, что синоптики и Іоаннъ въ этомъ случаѣ говорятъ объ одномъ и томъ же событіи. По словамъ Іоанна Андрей и Петръ, послѣдовавши за Іисусомъ, пробыли съ Нимъ только одинъ день; между тѣмъ какъ по повѣствованіямъ синоптиковъ, послѣ чудеснаго лова рыбъ, Петръ и Андрей становятся постоянными спутниками Іисуса, Его послѣдователями. Отрицательной критикѣ кажется невѣроятнымъ только то обстоятельство, что при разбираемомъ нами событіи, о которомъ говорятъ три первые евангелиста, дѣло представляется такимъ образомъ, что какъ будтобы до тѣхъ поръ ни Іисусъ не зналъ Петра и Андрея, ни эти послѣдніе не знали Іисуса и между ними какъ бы начинается первоначальное знакомство. Не знаемъ, какъ на кого, на насъ такого впечатлѣнія евангельскій рассказъ не производитъ. Напротивъ, мы получаемъ впечатлѣніе совершенно противоположное. Правда, евангелисты въ данномъ случаѣ ничего не говорятъ о томъ, чтобы Петръ и Андрей знали Іисуса прежде настоящаго событія, хотя не утверждаютъ и противнаго. Но что въ то время Петръ и Андрей уже знали Іисуса Христа, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Мы оставимъ въ сторонѣ рассказъ евангелиста Іоанна (I, 35—42), такъ какъ ни подтвержденія, ни опроверженія его мы не находимъ въ повѣствованіяхъ трехъ первыхъ евангелистовъ. Мы представимъ только слѣдующія соображенія. Въ первое время Своего общественаго служенія Іи-

⁷⁾ Strauss, Das Leben Jesu, I, стр. 550—551.

сусь Христосъ по свидѣтельствѣ Маттея жилъ въ Капернаумъ, тамъ Онъ училъ, творилъ чудеса и оттуда слава о Немъ распространялась по всей Галилеѣ. Судя по евангелію отъ Маттея (IV, 18), Петръ и Андрей жили также вблизи Капернаума, въ которомъ, какъ кажется, находился даже и домъ тещи Петровой. По свидѣтельствѣ Іоанна (I, 45), мѣстожителство Петра было въ Вюсаидъ, которая, какъ и Капернаумъ, находилась на западномъ берегу Геннисаретскаго озера. Такимъ образомъ даже согласно съ указаніемъ Іоанна, Петръ жилъ не далеко отъ Капернаума. Можно ли послѣ этого допустить, чтобы онъ не зналъ, что происходитъ въ Капернаумъ, ничего не слышалъ объ Иисусѣ и не постарался видѣть Его?... Ясно, что „первоначальное знакомство“ Петра съ Иисусомъ у Галилейскаго озера есть лишь плодъ досужнаго воображенія отрицательныхъ критиковъ. Наконецъ отрицательная критика *) указываетъ въ настоящемъ евангельскомъ разсказѣ еще и нѣсколько частныхъ, свидѣтельствующихъ будтобы о неправдоподобіи всего разсказа. Такъ ей кажется страннымъ, что хотя Петръ и Андрей съ самаго начала названы „двумя братьями“ (δύο ἀδελφούς), къ Андрею все-таки прилагается постоянно поясненіе „братъ Его“ (ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ); апостоловъ она уличаетъ если не въ невѣжливости, то по меньшей мѣрѣ въ невнимательности, когда удивляется, что въ тотъ самый моментъ, когда они должны быть призваны къ апостольскому служенію, они моютъ свои сѣти вмѣсто того, чтобы слушать слово Божіе, наконецъ противъ всего хода событія она дѣлаетъ, по ея мнѣнію, серьезное возраженіе, когда говорить, что „образование круга послѣдователей въ жизни, которую мы знаемъ, дѣлается совершенно иначе, — именно постепенно, чрезъ возрастающее познаніе возбуждающей силы извѣстнаго мужа вслѣдствіе того, что учитель развиваетъ свой принципъ и т. п. Эти возраженія Бруно-Бауэра кажутся настолько основательными и даже способными перевернуть вверхъ дномъ всю евангельскую исторію, что онъ считаетъ себя уже тѣмъ гениемъ, которому суждено освободить человѣчество отъ всѣхъ страданій, причиняемыхъ евангеліемъ человѣческому разсудку”), и только уди-

*) По преимуществу Бруно-Бауэръ; см. его *Krit. der evang. Gesch. der Synoptiker*, I, стр. 265—281.

*) *Krit. der ev. Gesch. der Synoptiker*, I, стр. 276.

вляется тому, гдѣ до сихъ поръ былъ у людей разсудокъ. „Wo bleibt nun unser Verstand?“ Но мы впрочемъ совершенно другаго мнѣнія о возраженіяхъ Бруно-Бауэра. Они намъ кажутся настолько пустыми и безсодержательными, что даже не заслуживаютъ и опроверженія и мы только удивляемся (впрочемъ, не человечеству, а самому Бруно-Бауэру), гдѣ былъ его разсудокъ, когда онъ думалъ такими пустыми возраженіями опровергнуть евангельскіе факты, пережившіе уже цѣлыя тысячи Бауэровъ! Въ самомъ дѣлѣ, что сказать напр. о такомъ выраженіи этого несчастнаго критика. „Luft! Luft! Wir kommen um! Ha! Welches Labsal! Wir fühlen uns wieder als Menschen!“ Что это, какъ не одно неистовство совершенно безсильнаго безумія?

Что касается наконецъ цѣли разбираемаго нами событія, то она вполне точно обозначена словами Спасителя къ апостолу Петру: „не бойся, отнынѣ будешь ловить человѣковъ“. Такимъ образомъ уже съ самаго начала, съ самаго призванія апостоловъ Іисусъ Христосъ указываетъ имъ на ихъ будущую дѣятельность и затѣмъ въ продолженіе всего Своего общественнаго служенія не перестаетъ въ своихъ теплыхъ бесѣдахъ, притчахъ и рѣчахъ готовить ихъ къ достойному прохожденію ихъ высокаго призванія.

Избрание двѣнадцати апостоловъ и идеалъ истиннаго ученика Христа (Мѡ. V—VII; Мр. III, 13—19; Лук. VI, 12—49). Когда уже Христосъ приобрѣлъ значительное число послѣдователей и увидѣлъ, что жатва требовала достойныхъ, подготовленныхъ къ тому дѣлателей, Онъ послѣ горячей молитвы къ Богу продолжавшейся на горѣ въ теченіе цѣлой ночи, призвалъ къ Себѣ всѣхъ Своихъ послѣдователей и избралъ изъ нихъ двѣнадцать, которыхъ наименовалъ апостолами, избралъ по словамъ Марка для того, чтобы съ Нимъ были, и чтобы посылать ихъ на проповѣдь, и чтобы они имѣли власть исцѣлять отъ болѣзней и изгонять бѣсовъ. Затѣмъ, предъ лицомъ всего народа, окружавшаго Его, Онъ раскрылъ предъ ними въ такъ-называемой нагорной проповѣди, въ чемъ состоитъ сущность Его царства, спеціалическое достоинство Его ученія и дѣйствій, цѣль Его общественнаго служенія и наконецъ величественный идеалъ истиннаго послѣдователя Своего. Все это необходимо было раскрыть предъ учениками въ виду многочисленной толпы, кото-

рая вручается ихъ будущему руководству, дабы просвѣтить ихъ и уяснить имъ ихъ великое назначеніе. Слѣпой не можетъ быть вожагаемъ слѣпца, иначе въ яму впадутъ оба. Ученикъ не бываетъ выше своего учителя; но и усовершенствовавшись будетъ всякій только какъ учитель его. Указавъ въ девяти блаженствахъ общій идеалъ истиннаго послѣдователя Своего, каковы прежде всего должны быть апостолы, Иисусъ Христосъ характеризуетъ въ частности и ихъ значеніе собственно какъ апостоловъ, которые не должны оставаться безъ усовершенствованія, но возгрѣвая въ себѣ даръ Божій, постоянно и прежде всѣхъ должны стремиться къ достиженію того высокаго идеала, который изображенъ Христомъ въ блаженствахъ. Собственное нравственное совершенство есть лучшая проповѣдь, а потому оно болѣе всего свойственно христіанскимъ проповѣдникамъ. „Не унывайте, а радуйтесь, когда будутъ васъ за проповѣдь вашу преслѣдовать: такъ гнали, говорить Христосъ своимъ апостоламъ, и пророковъ, бывшихъ прежде васъ. Вы соль земли. Если же соль потеряетъ силу, то чѣмъ сдѣлаешь ее соленою? Она уже ни къ чему негодна, какъ развѣ выбросить ее вонъ на поправіе людямъ. Вы свѣтъ міра. Не можетъ укрыться городъ, стоящій на верху горы. И зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникѣ и свѣтитъ всѣмъ въ домѣ. Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла, и прославляли Отца вашего небеснаго“. Затѣмъ, чтобы лучше уяснить ученикамъ сущность Своего ученія и Своей миссіи, Иисусъ Христосъ указываетъ имъ на то, въ какомъ отношеніи находится Его ученіе къ ученію ветхозавѣтному. „Не думайте, говорить Онъ, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ: доколѣ не пройдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все“. Наконецъ, Онъ переходитъ къ уясненію того, какъ нужно понимать въ Его духѣ требованія ветхозавѣтнаго закона, и какъ нужно относиться къ тѣмъ чисто практическимъ приѣмамъ, которые практиковались въ современномъ Христу іудейскомъ обществѣ: Онъ уясняетъ имъ значеніе и характеръ милостыни, силу и духъ истинной молитвы, наконецъ сущность любви къ ближнему и несомнѣнные признаки богооткровенной истины.

Въ виду столь важнаго значенія этого евангельскаго событія мы считаемъ не лишнимъ коснуться тѣхъ немногихъ возраженій, которыя направляются противъ него евангельскою критикою новѣйшаго времени. Впрочемъ Шлейермахеръ, а за нимъ и нѣкоторые изъ его послѣдователей не придаютъ этому событію никакого особеннаго значенія; они не считаютъ его дѣйствіемъ существенно важнымъ въ ходѣ общественнаго служенія Ісуса Христа роду человѣческому. Отвергая повѣствованія синоптиковъ и руководясь только Іоанномъ, который ничего не говоритъ объ избраніи двѣнадцати апостоловъ, они смотрятъ на образованіе апостольскаго „кружка“ какъ на дѣло совершенно случайное; избраніе апостоловъ, которое въ нашихъ евангеліяхъ поставлено въ непосредственную связь съ нагорною проповѣдію, по ихъ мнѣнію вовсе не имѣло санкціоннаго характера, не было торжественнымъ актомъ утвержденія всѣхъ двѣнадцати апостоловъ въ ихъ апостольскомъ служеніи, не было даже результатомъ сознательнаго рѣшенія воли Ісуса Христа, а было опять-таки нѣчто совершенно случайное¹⁰⁾. Справедливость требуетъ однакоже сказать, что не всѣ отрицательные критики раздѣляютъ мнѣніе Шлейермахера. Штраусъ—первый противъ него¹¹⁾. По его мнѣнію уже одно число „12“ не могло быть случайнымъ и имѣло важное значеніе хотя бы даже въ глазахъ только однихъ апостоловъ; при этомъ онъ указываетъ еще и на нѣкоторые другія евангельскія мѣста (Мѡ. XIX, 28; X, 6; XV, 24; IX, 36), которыя совершенно не могутъ быть поняты безъ того предположенія, что апостолы въ своемъ служеніи были торжественно утверждены Іисусомъ Христомъ предъ лицомъ тѣхъ, спасенію которыхъ они должны были содѣйствовать дѣломъ и словомъ, споспѣшествуя имъ во всемъ. Далѣе, самъ Шлейермахеръ не отрицаетъ, что противъ его мнѣнія говоритъ прямой смыслъ евангельскаго текста у Луки: „когда насталъ день, (Христосъ) призвалъ учениковъ Своихъ и избралъ изъ нихъ двѣнадцать, которыхъ и наименовалъ апостолами“. Смыслъ этого мѣста такъ

¹⁰⁾ Schleiermacher, Das Leben Iesu, стр. 368; ср. также и другое сочиненіе Шлейермахера „Ueber der Lukas. Berlin. 1817, стр. 87—89.

¹¹⁾ Das Leben Iesu, I, стр. 577—578; ср. также Theologische Stud. u. Crit. за 1866, стр. 596.

ясенъ, что его не можетъ затемнить самая хитрая діалектика. Наконецъ, что избраніе апостоловъ не случайно, а имѣетъ существенно важное значеніе въ дѣлѣ спасенія падшаго человечества, ясно видно и изъ самаго способа, какъ оно было совершено. Оно требовало молитвы и молитвы горячей, уединенной въ продолженіе цѣлой ночи (Лук. VI, 12). Вотъ почему самъ Христосъ смотрѣлъ на Своихъ учениковъ не какъ на призванныхъ только, но какъ на данныхъ Ему непосредственно отъ Отца (Іоан. XVII, 6, 9, 11, 12, 24 и мн. др.).

Гораздо серьезнѣе возраженіе отрицательной критики, основывающееся на сравненіи именъ апостольскихъ, какъ они перечислены въ различныхъ евангельскихъ повѣствованіяхъ. Такъ, Шлейермахера ставитъ въ тупикъ уже то обстоятельство, что между именами апостольскими не встрѣчается имени Наананаила ¹²⁾. На основаніи двухъ мѣстъ евангелія отъ Іоанна (I, 46; XXI, 2) дѣйствительно можно предполагать, какъ нѣкоторые и предполагаютъ, что Наананаилъ долженъ былъ принадлежать къ числу двѣнадцати апостоловъ. Чѣмъ же послѣ этого, спрашивается, объяснить то обстоятельство, что его имя не упоминается ни въ перечисленіи именъ апостольскихъ у Маттея, ни въ перечисленіи Луки? Если мы всмотримся поближе въ имена апостоловъ, то мы должны будемъ согласиться, что между ними есть одно имя Вареоломей, котораго нельзя назвать именемъ въ собственномъ смыслѣ. Самъ Штраусъ ¹³⁾ признаетъ, что имя Вареоломей обозначаетъ только „сына, происшедшаго отъ отца“, т.-е. что „Вареоломей“ не есть имя въ собственномъ смыслѣ, а только „patronymicum“, которое по всей вѣроятности лишь мало-помалу обратилось въ обыкновенное и самое употребительное имя одного изъ апостоловъ. При этомъ единодушное обозначеніе въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ имени Вареоломея рядомъ съ именемъ Филиппа, который еще до своего призванія былъ близко знакомъ съ Наананаиломъ, и наконецъ нѣкоторая тождественность въ значеніи именъ („Наананаилъ“ значитъ—даръ Божій, ср. Числѣ 1, 8; 1 Паралип. 11, 14; „Вареоломей“—сынъ Фалмаи, сынъ богатаго поля, обильный плодъ) даютъ намъ право

¹²⁾ Das Leben Iesu, стр. 368.

¹³⁾ Das Leben Iesu, I, стр. 591.

высказать мнѣніе, что подъ „Вареоломеемъ“ въ евангельскихъ перечисленіяхъ именъ апостольскихъ слѣдуетъ разумѣть именно Наананіа. Конечно, это мнѣніе носить на себѣ лишь характеръ одной догадки, которая очевидно имѣла бы гораздо большую степень достовѣрности, еслибы мы съ точностію могли доказать, что Наананіа дѣйствительно принадлежалъ къ числу двѣнадцати апостоловъ. Впрочемъ, въ виду безпристрастнаго отношенія къ дѣлу, мы должны согласиться съ указаніемъ Штрауса, что двухъ указанныхъ мѣстъ въ евангеліи отъ Іоанна (I, 46; XXI, 2) еще далеко недостаточно для того, чтобы съ точностію *доказать*, что Наананіа дѣйствительно принадлежалъ къ числу двѣнадцати апостоловъ. На основаніи этихъ мѣстъ можно утверждать только, что Наананіа принадлежалъ къ числу первыхъ послѣдователей Ісуса Христа, что ему вмѣстѣ съ другими общано было Іисусомъ Христомъ „видѣть небо отверстымъ и ангеловъ Божіихъ восходящихъ и нисходящихъ къ Сыну Человѣческому“ (Іоан. I, 51), что онъ былъ въ очень близкихъ отношеніяхъ къ апостоламъ не только во время земной жизни Ісуса Христа, но и послѣ Его воскресенія (Іоан. XXI, 2) и ничего болѣе. Наконецъ противъ приведеннаго нами объясненія, т.-е. противъ отождествленія именъ Вареоломея и Наананіа, говоритъ нѣкоторымъ образомъ еще и то обстоятельство, что въ томъ же самомъ евангеліи отъ Іоанна, въ которомъ только и говорится нѣчто о Наананіа, упоминается особо и имя Вареоломея (XIV, 9). Впрочемъ, какъ бы то ни было, вѣрно ли то имя или другое, это нисколько не вредитъ ни истинности христіанской вѣры, ни истинности евангельской исторіи, въ которой нѣтъ *положительнаго отвѣта* на этотъ вопросъ.

Что касается различія въ евангельскихъ указаніяхъ другихъ апостольскихъ именъ, то для болѣе яснаго представленія этого различія, мы не ограничимся только исчисленіями Маттея и Луки, какъ это дѣлаетъ Шлейермахеръ¹⁴⁾, но примемъ во вниманіе также исчисленія евангелиста Марка и книги Дѣяній апостольскихъ. Такимъ образомъ, исчисленія именъ апостольскихъ можно расположить въ слѣдующемъ порядкѣ:

¹⁴⁾ Das Leben Jesu, стр. 368.

У Матѳея.	У Марка.	У Луки.	Въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ.
1. Симонъ	1. Петръ	1. Симонъ	1. Петръ
2. Андрей	2. Іаковъ	2. Андрей	2. Іаковъ
3. Іаковъ	3. Іоаннъ	3. Іаковъ	3. Іоаннъ
4. Іоаннъ	4. Андрей	4. Іоаннъ	4. Андрей
5. Филиппъ	5. Филиппъ	5. Филиппъ	5. Филиппъ
6. Вареломей	6. Вареломей	6. Вареломей	6. Ѡма
7. Ѡма	7. Матѳей	7. Матѳей	7. Вареломей
8. Матѳей	8. Ѡма	8. Ѡма	8. Матѳей
9. Іаковъ Алфеевъ	9. Іаковъ Алфеевъ	9. Іаковъ Алфеевъ	9. Іаковъ Алфеевъ
10. Леввей Ѡаддей	10. Ѡаддей	10. Симонъ Зилотъ	10. Симонъ Зилотъ
11. Симонъ Кананитъ	11. Симонъ Кананитъ	11. Іуда Іаковлевъ	11. Іуда Іаковлевъ
12. Іуда Искариотъ	12. Іуда Искариотъ	12. Іуда Искариотъ	12.

Изъ этой таблицы видно, что Матѳей упоминаетъ Леввея (съ прибавленіемъ: „называемый Ѡаддей“), Маркъ на его мѣсто ставитъ Ѡаддея, а Лука какъ въ Евангеліи, такъ и въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ, вмѣсто Ѡаддея или Леввея называетъ Іуду Іаковля. Прибавленіе, сдѣланное Матѳеемъ: „Λεββαῖος, ὁ ἐπικληθεὶς ᾠαδαῖος“ (Леввей, называемый Ѡаддеемъ) даетъ намъ полное право заключать, что Леввей у Матѳея есть одно и то же лицо съ Ѡаддеемъ Марка. Правда, противъ такого заключенія возстаютъ нѣкоторые ученые, заподозривая подлинность евангельскаго выраженія „ὁ ἐπικληθεὶς ᾠαδαῖος“, такъ какъ во многихъ будто бы древнѣйшихъ кодексахъ евангелія отъ Матѳея это выраженіе опущено. Вотъ почему даже Ольсгаузенъ⁴⁵⁾ высказывается такимъ образомъ: „Мнѣ также кажется, что оно (т.-е. вышеуказанное выраженіе) не принадлежитъ Матѳею, который нигдѣ въ другихъ мѣстахъ при этомъ имени (Леввея) не употребляетъ этой фразы; вѣроятно оно перешло въ текстъ изъ какой-нибудь глоссы, такъ какъ на поляхъ (евангельскаго повѣствованія) кѣмъ-нибудь могло быть высказано во всякомъ случаѣ очень вѣроятное предположеніе, что Ѡаддей Марка есть Леввей Матѳея.“ Мы не будемъ долго останавливаться на этомъ возраженіи; мы напомнимъ только, что противъ него говоритъ уже одно то обстоятельство, что такихъ кодексовъ, которые опускаютъ указанное выраженіе Матѳея, сравнительно только

⁴⁵⁾ Bibl. Comment. В. I, стр. 386.

очень незначительное количество ¹⁰⁾). При этомъ для насъ важно, что имена: Леввей и Ѡаддей тождественны по своему значенію и настолько синонимичны, что едва ли могутъ быть названы именами въ собственномъ смыслѣ (Ѡаддей—могущественный, Леввей смѣлый, сильный). Въ силу этого намъ кажется, что безъ особенныхъ, постороннихъ побужденій, ничего нельзя сказать противъ отождествленія Леввея у Матѳея съ Ѡаддеемъ Марка.

Гораздо важнѣе вопросъ о томъ, какъ смотрѣть на различіе въ этомъ отношеніи между Матѳеемъ и Лукою. Желая запутать это дѣло еще болѣе, Шлейермахеръ думаетъ доказать, что на мѣсто Леввея (у евангелиста Матѳея) Лука ставитъ Симона Зилота. Но думать такъ нѣтъ ровно никакого основанія и потому скорѣе слѣдуетъ предположить, что Лука ставитъ Симона Зилота на мѣсто Симона Кананита (у Матѳея), а на мѣсто Леввея—Иуду Іаковля. Отождествлять Симона Зилота съ Симономъ Кананитомъ намъ отчасти даетъ право самое тождество именъ. Что же касается Иуды Іаковля, то изъ евангелія отъ Іоанна (XIV, 22) мы дѣйствительно, знаемъ, что въ числѣ двѣнадцати апостоловъ былъ и Іуда не-Искаріотъ. Если же при этомъ примемъ во вниманіе то обстоятельство, что Іуда Іаковлевъ не называется у Матѳея, а у Луки нѣтъ Леввея,—и далѣе,—что Леввей и Ѡаддей не суть имена въ собственномъ смыслѣ, а только прозвища (если можно такъ-сказать),—то не трудно догадаться, что всѣ эти три имени: Леввей, Ѡаддей и Іуда Іаковлевъ обозначаютъ одно и тоже лицо. Такъ смотрѣли на это между прочимъ и древніе толковники, изъ которыхъ Іеронимъ, напр., прямо называетъ Іуду Іаковлева „трехъименнымъ“ (tribuonος). Для Шлейермахера кажется страннымъ, чтобы одно и тоже лицо могло имѣть нѣсколько именъ. Но если мы поглубже вникнемъ въ дѣло, не ссылаясь даже на примѣры нашего времени особенно въ западно-европейской жизни, то это обстоятельство представится намъ совершенно естественнымъ и вполне правдоподобнымъ; мы поймемъ, что уже одно существованіе въ числѣ апостоловъ другаго Іуды (Искаріотскаго) легко могло быть причиною того, что кромѣ своего обыкновеннаго имени Іуда Іаковлевъ—для болѣе удобнаго разли-

¹⁰⁾ Ср. Ebrard, Wissenschaftl. Krit. der ev. Gesch., стр. 352.

ченія его отъ Искаріота, часто назывался Христомъ и другими учениками болѣе опредѣленными именами второстепенными — Леввемъ или Фаддеемъ.

Вотъ почему легко можно допустить, что Матѳеи назвалъ Іуду Іаковлева его болѣе употребительнымъ, хотя и второстепеннымъ именемъ (Леввей, Фаддей), тогда какъ Лука, желавшій гонорить обо всемъ „по тщательномъ изслѣдованіи“ (Лук. I, 3), указываетъ на его собственное имя.

Нельзя не согласиться съ мнѣніемъ Шлейермахера, что вопросъ о томъ, какимъ образомъ Іуда Искаріотскій могъ быть избранъ въ число двѣнадцати ближайшихъ учениковъ Христо-выхъ,—рѣшить довольно трудно. Если Христосъ вѣдалъ сердца людей, говоритъ Шлейермахеръ, то, избирая Іуду въ число апостоловъ, Онъ самъ какъ бы становится участникомъ преступленія Іуды; съ другой стороны, — если Іуда въ свою очередь совершаетъ преступленіе, только какъ орудіе исполненія ветхозавѣтнаго пророчества, то онъ дѣлается участникомъ дѣла Спасителя. Это возраженіе конечно носить на себѣ скорѣе догматическій, чѣмъ историческій характеръ и его рѣшеніе почти совпадаетъ съ рѣшеніемъ вопроса о томъ, какимъ образомъ Богъ могъ сотворить человѣка, когда Онъ, какъ всевѣдущій, зналъ, что человѣкъ не устоитъ въ добрѣ, рано или поздно падетъ и даже не смотря на искупленіе вровію Сына Божія, многіе изъ его потомковъ погибнуть, подобно тому, какъ погибъ и Іуда бывшій даже однимъ изъ числа апостоловъ,—или: какимъ образомъ Богъ могъ сотворить тѣхъ ангеловъ, которые будучи вначалѣ добрыми, пали однакоже *безвозвратно*, — причѣмъ нами не можетъ быть понята даже и самая возможность ихъ паденія... Это тайна, которую не можетъ постичь ограниченный разумъ человѣка!.. Одинъ изъ лучшихъ нѣмецкихъ комментаторовъ (Лянге) усматриваетъ въ избраніи Іуды въ число двѣнадцати апостоловъ одно лишь смѣлое дѣло Божественной любви, которая видѣла въ Іудѣ зародышъ какъ къ дурному, такъ и ко многому доброму, и дѣлала всевозможное, чтобы сохранить его отъ зла, хдтя вскорѣ же оказалось, что зло въ немъ гораздо сильнѣе, чѣмъ добро (Іоан. VI, 69 — 71), вслѣдствіе чего Христосъ нѣсколько разъ предостерегалъ его (Ме. VI, 19—21; Мр. VII, 21—23; Лук. XII, 16—20), нѣсколько разъ отпускалъ его отъ себя,

давалъ ему полную свободу (Іоан. VI, 67; XIII, 27) и наконецъ не разъ указывалъ ему на его нечистую душу (Іоан. XIII, 18). Возраженіе это впрочемъ не принадлежитъ собственно Шлейермахеру; оно слишкомъ старо для того, чтобъ принадлежать ему; а потому мы отвѣтимъ на него также еще и словами древнихъ: „Иной скажетъ, говорить Златоустъ¹⁷⁾, — если написано, что Христосъ такъ пострадаетъ, то за что осуждается Іуда? Онъ исполнилъ то, что написано. Но онъ дѣлалъ, отвѣчаетъ на это Златоустъ, не съ тою мыслию, а по злобѣ. Если ты не будешь смотрѣть на цѣль, то и діавола освободишь отъ вины.“ Впрочемъ, — какимъ образомъ дошелъ Іуда до того, чтобы предать Іисуса Христа его врагамъ, — объ этомъ мы будемъ говорить впоследствии при изложеніи послѣдняго періода земной жизни Господа нашего Іисуса Христа; а теперь перейдемъ къ вопросу о томъ, почему было избрано только именно двѣнадцать апостоловъ.

Едва ли кто можетъ согласиться съ мнѣніемъ Шлейермахера, что число апостоловъ не имѣло никакого смысла ни въ глазахъ Христа, ни въ глазахъ самихъ апостоловъ. Самъ Шлейермахеръ замѣтилъ, что противъ его мнѣнія рѣзко говоритъ уже одинъ фактъ избранія Матея послѣ отпаденія Іуды; самъ Шлейермахеръ замѣтилъ, что противъ его мнѣнія говоритъ также и обѣтованіе Христа, данное апостоламъ: сядите и вы на двѣнадцати престолахъ судить двѣнадцать колѣнъ израилевыхъ (Мѣ. XIX, 28); самъ Шлейермахеръ замѣтилъ, что въ этомъ обѣтованіи число апостоловъ поставлено въ связь съ числомъ колѣнъ израилевыхъ; но онъ не хотѣлъ допустить, что Израиль, какъ и число апостоловъ здѣсь разумѣлись не въ собственномъ смыслѣ, но лишь въ переносномъ или идеальномъ, говоримъ „идеальномъ“, потому что это обѣтованіе Господне очевидно не могло касаться Іуды Искаріотскаго. Идеальность эта ясно вытекаетъ и изъ того, что „сидѣніе апостоловъ на двѣнадцати престолахъ“ поставляется въ прямую связь съ сидѣніемъ Христа на престолѣ славы Своея. Но подъ славою (δόξα) Христа несомнѣнно разумѣется лишь то прославленіе Его, „когда придетъ Сынъ человѣческій во славу

¹⁷⁾ Бесѣды на Маттея, III, стр. 394—395.

Своей, и всѣ святые ангелы съ Нимъ и сядеть на престолъ славы Своей“ (Мѡ. XXV, 31). Отсюда понятно, что и сидѣніе апостоловъ на двѣнадцати престолахъ имѣеть смыслъ лишь прославленія ихъ безконечно славою Христа. Шлейермахеръ правъ, когда говоритъ, что во время земной жизни Христа Израиль уже не сохранялъ своего прежняго дѣленія на двѣнадцать колѣнъ (вѣрнѣе сказать—не такъ строго придерживался этого дѣленія, какъ прежде); мы скажемъ болѣе: въ то время уже почти не существовалъ и самъ Израиль, какъ Израиль, т.-е. какъ избранный народъ Божій и носитель Божественныхъ откровеній, хотя его идея была еще жива. Какъ извѣстно, назначеніе еврейскаго народа состояло въ томъ, что онъ долженъ былъ быть избраннымъ народомъ Божиимъ, такъ какъ на него была возложена обязанность сохранить въ чистотѣ идею обѣтованнаго Мессіи. Но отвергнувъ Христа, своего истиннаго Мессію, іудеи очевидно уже не могли выражать собой этой идеи,—она перешла въ жизнь другаго народа Божія—христіанъ вообще, какъ бывшихъ іудеевъ, такъ и язычниковъ, которые хотя нѣкогда и не были народомъ, но нынѣ стали народомъ Божиимъ (Осіи II, 23; ср. I Петр. 11, 10). Такимъ образомъ, съ пришествіемъ Христа только христіане могутъ быть названы Израилемъ, т.-е. избраннымъ народомъ Божиимъ, какъ учитъ объ этомъ и апостолъ Петръ. Отсюда понятно, что Христосъ и апостолы, какъ представители христіанства, подобно представителямъ плотскаго народа Божія, плотскаго Израиля, могли давать своему числу только духовный смыслъ, аналогичный съ числомъ двѣнадцати представителей двѣнадцати колѣнъ израилевыхъ. Такимъ образомъ, число „двѣнадцать“ уже имѣеть значеніе потому, что образъ Израиля духовнаго въ Новозавѣтномъ Откровеніи нерѣдко берется съ образа Израиля плотскаго; двѣнадцать апостоловъ являются какъ бы судьями двѣнадцати колѣнъ израилевыхъ, не увѣровавшихъ въ обѣтованнаго имъ Искупителя, или—что тоже двѣнадцатю представителями лучшихъ людей ветхозавѣтнаго Израиля съ полною увѣренностію чаявшихъ ничѣмъ незамѣнимой для нихъ утѣхи Израилевой.

Посольство на проповѣдь двѣнадцати апостоловъ (Мѡ. X, 1 — 42; Мр. VI, 7 — 13; Лук. IX, 1 — 6). Видя, что уже наступило время проповѣданія слова Божія и для апостоловъ, Иисусъ Христосъ призвалъ однажды къ себѣ двѣнадцать учени-

ковъ Своихъ, далъ имъ власть надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ, и врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь, и началъ посылать ихъ по два въ различныя мѣста Палестины, дабы они проповѣдывали людямъ, наипаче погибшимъ овцамъ дома Израилева, о томъ, что уже приблизилось царство небесное. Для насъ здѣсь особенно важны тѣ наставленія (по Шлейермахеру, инструкціи), какими снабдилъ Іисусъ Христосъ Своихъ учениковъ, посылая ихъ на проповѣдь. На путь къ язычникамъ не ходите; говорили Онъ, и въ городъ Самаринскій не входите, а идите наипаче къ погибшимъ овцамъ дома Израилева. Ходя же проповѣдуйте, что приблизилось царство небесное. Больныхъ исцѣляйте, прокаженныхъ очищайте, мертвыхъ воскрешайте, бѣсовъ изгоняйте. Даромъ получили, даромъ и давайте. Не берите съ собою ни золота, ни серебра, ни мѣди въ поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двухъ одеждъ, ни обуви, ни посоха. Ибо трудящійся достоинъ пропитанія. Въ какой бы городъ или селеніе ни вошли вы, навѣдывайтесь, кто въ немъ достоинъ, и тамъ оставайтесь, пока не выйдете. А входя въ домъ, привѣтствуйте его, говоря: миръ дому сему. Если же кто не прийметъ васъ, и не послушаетъ словъ вашихъ; то, выходя изъ дома или изъ города того, отрясите прахъ отъ ногъ своихъ. Истинно говорю вамъ: отрадѣе будетъ землѣ Содомской и Гоморрской въ день суда, нежели городу тому. Я посылаю васъ, какъ овецъ среди волковъ; итакъ будьте мудры, какъ змии, и просты какъ голуби. Остерегайтесь людей; ибо они будутъ отдавать васъ въ судилища, и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ, и поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня для свидѣтельства предъ ними и язычниками. Когда же будутъ предавать васъ, не заботьтесь, какъ или что сказать. Не вы будете говорить, но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ. Когда же будутъ гнать васъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой. Ибо истинно говорю вамъ: не успеете обойти городовъ Израилевыхъ, какъ придетъ Сынъ человѣчскій. Что говорю вамъ въ темнотѣ, говорите при свѣтѣ; и что на ухо слышите, проповѣдуйте на кровляхъ. И не бойтесь убивающихъ тѣло, душу же не могущихъ убить; а бойтесь болѣе того, кто можетъ и душу и тѣло погубить въ гееннѣ. Не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ. Ибо Я пришелъ раздѣлить чело-

вѣка съ отцомъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку съ свекровью ея. И враги челоуѣку домашніе его. Кто принимаетъ васъ, принимаетъ Меня; а кто принимаетъ Меня, принимаетъ посланнаго Меня“. Такими чисто отеческими и ясными наставленіями снабдилъ Иисусъ Христосъ Своихъ учениковъ, посылая ихъ на проповѣдь! Ученики дѣйствительно пошли, и проходили по селеніямъ, благовѣствуя и исцѣляя повсюду.

Возраженія отрицательной критики противъ настоящаго евангельскаго разсказа настолько ничтожны, что положительно не заслуживаютъ вниманія. Въ самомъ дѣлѣ развѣ можно считать серьезнымъ возраженіемъ указаніе Бруно-Бауэра ¹⁸⁾ на то, что выраженіе Иисуса Христа „на путь языкъ не идите“ находится въ противорѣчій съ Его повелѣніемъ, даннымъ ученикамъ уже предъ вознесеніемъ на небо,—идти и научить всѣ народы, крестить ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа?.. Или: что за возраженіе, которое дѣлаетъ Штраусъ ¹⁹⁾, когда утверждаетъ, что Иисусъ не говорилъ: „мертвыхъ воскрешайте“ (νεκροὺς ἐγείρετε), потому что изъ евангельскихъ повѣствованій не видно, чтобы ученики воскресили кого-нибудь изъ мертвыхъ. Но изъ евангельскихъ повѣствованій не видно и того, чтобы ученики пошли на проповѣдь, дѣйствительно не взявши съ собою—ни золота, ни серебра, ни мѣди, ни сумы... Что же однако отсюда слѣдуетъ? Что Иисусъ Христосъ не говорилъ ничего и объ этомъ? Въ такомъ случаѣ нужно будетъ признать, что Христосъ не говорилъ почти ничего! Критикъ забываетъ конечно, что евангелисты описывали жизнь Христа, а не апостоловъ. Другія возраженія ²⁰⁾ еще слабѣе, а потому мы и не считаемъ нужнымъ останавливаться на нихъ.

Избраніе и посольство на проповѣдь семидесяти апостоловъ (Лук. X, 1—20). Не задолго до Своего преображенія, т.-е. въ концѣ втораго періода Своего общественнаго служенія роду челоуѣческому, когда начала ощущаться еще болѣе настоятельная нужда въ распространеніи ученія о пришествіи на землю обѣто-

¹⁸⁾ Krit. der ev. Gesch, der Synoptiker I, стр. 616.

¹⁹⁾ Das Leben Iesu, стр. 616.

²⁰⁾ Strauss, Das Leben Iesu, стр. 616.

даннаго Мессіи, Христосъ избралъ изъ числа наиболее преданныхъ Ему послѣдователей еще семьдесятъ учениковъ, которыхъ также по два послалъ предъ лицомъ Своимъ во всякій городъ и мѣсто, куда самъ хотѣлъ идти, снабдивъ ихъ наставленіями, по существу своему довольно сходными съ наставленіями, данными по такому же случаю и двѣнадцати апостоламъ. Послѣ проповѣди эти семьдесятъ учениковъ возвратились назадъ съ радостію и говорили: Господи! и бѣсы повинуются намъ о имени Твоемъ. Онъ же сказалъ имъ на это: „Я видѣлъ сатану, опавшаго съ неба, какъ молнію. Се, даю вамъ власть наступать на змѣй и скорпіоновъ, и на всю силу вражію; и ничто не повредитъ вамъ. Однакожъ тому не радуйтесь, что духи вамъ повинуются; но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ“. Не можемъ не остановить своего вниманія на томъ возраженіи отрицательной критики, которое касается наставленія, даннаго Иисусомъ Христомъ семидесяти апостоламъ предъ посольствомъ ихъ на проповѣдь. Это наставленіе, по мнѣнію отрицательной критики¹⁾, до букввальности сходно съ наставленіемъ, даннымъ по свидѣтельству Матвея Иисусомъ Христомъ и двѣнадцати апостоламъ по такому же случаю; а потому она предполагаетъ, что кто-нибудь изъ евангелистовъ заимствовалъ это наставленіе изъ чуждаго повѣствованія: или Матеемъ у Луки, или Лукою у Матвея. Но отрицательная критика не совсѣмъ чистосердечна въ этомъ случаѣ; она не говоритъ того, что наставленіе, данное семидесяти, въ сущности сходно съ наставленіемъ, даннымъ двѣнадцати апостоламъ, не по одному только Матвею, но по Марку (VI, 7—11) и Лукѣ (IX, 1—6). И выводъ слѣдовательно отрицательная критика должна бы сдѣлать такой, что Лука заимствовалъ наставленіе семидесяти апостоламъ не у одного только Матвея, но и у Марка и у самаго себя. Если повторенія невозможны въ писаніяхъ всякаго рода, то тѣмъ болѣе они возможны въ жизни. И что же удивительнаго, если по одинаковому поводу людямъ съ одинаковымъ назначеніемъ даны сходныя наставленія!..

¹⁾ Bruno Bauer, Krit. der ev. Gesch. der Synoptiker, стр. 193; ср. Strauss, Das Leben Jesu, I, стр. 618 и др.

Впрочемъ, наставленія семидесяти апостоламъ не во всемъ сходны съ наставленіями, данными двѣнадцати апостоламъ. Въ наставленіи семидесяти нѣтъ нѣкоторыхъ чертъ, которыя находятся въ наставленіи, данномъ двѣнадцати апостоламъ (ср. Мѡ. X, 8. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 28—42); нѣтъ именно чертъ, указывающихъ на тѣ обстоятельства, которыя встрѣтять, и дѣйствительно встрѣтили апостолы уже послѣ воскресенія Иисуса Христа. Чѣмъ объяснить это? Объясняютъ, и быть-можетъ не безъ основанія, неодинаковость этихъ наставленій тѣмъ, что двѣнадцати апостоламъ было дано наставленіе въ виду ихъ постояннаго апостольскаго призванія, а семидесяти—только на одинъ определенный разъ, такъ какъ они были избраны лишь ради особеннаго случая. Но во всякомъ случаѣ будетъ крайностію думать (какъ думаетъ, напр. Gfrörer), что этихъ апостоловъ вовсе не было, такъ какъ о нихъ ничего не упоминаетъ Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ (XV, 6) и такъ какъ самъ историкъ Евсевій говоритъ (Ц. И. I, 12), что онъ не знаетъ именъ семидесяти апостоловъ.

Но почему, спрашивается, во второй разъ Иисусъ Христосъ избралъ именно *семьдесятъ* учениковъ? Отрицательная критика²²⁾ думаетъ, что Онъ сдѣлалъ это „изъ подражанія“ Моисею, потому что и Моисей когда-то избралъ семьдесятъ старѣйшинъ. Такъ ли оно или нѣтъ, но намъ кажется вѣрнѣе будетъ отвѣтъ, если мы скажемъ, что мы этого не знаемъ, такъ какъ евангелія намъ ничего не говорятъ объ этомъ и не даютъ даже и такихъ указаній, съ которыми мы встрѣтились при сужденіи о двѣнадцати апостолахъ.

Заговоривъ о числѣ апостоловъ, посланныхъ Христомъ на проповѣдь во второй разъ, не можемъ не вспомнить о возраженіи такого остроумнаго критика, какъ Бруно Бауръ, который съ дѣтскою наивностію недоумѣваетъ, „какимъ образомъ Иисусъ могъ жаловаться на недостатокъ дѣлателей, когда въ его распоряженіи находилось семьдесятъ учениковъ“²³⁾. Насколько достоверно, мы не знаемъ, но въ *Талмудѣ* (Тр. Песахимъ fol. 54, в.), рассказывается слѣдующее: царь Агриппа послалъ однажды уз-

²²⁾ Напр. De Bette, Штраусъ. Gfrörer и др.

²³⁾ Krit. der Gesch. der Synoptiker, стр. 193.

нать, сколько мушннъ у израильтянъ. и просилъ поэтому первосвященника сосчитать пасхальныхъ агнцевъ, что было исполнено слѣдующимъ образомъ: отложили въ сторону почки каждаго агнца, а по окончаніи жертвоприношенія нашли 60 темъ паръ почекъ, т.-е. 1.200.000 штукъ. Но такъ какъ во внутреннѣи каждаго пасхальнаго агнца участвовало по крайней мѣрѣ десять человѣкъ, то оказывается, что въ Иерусалимѣ было тогда двѣнадцать милліоновъ человѣкъ.. Неужели же на двѣнадцать милліоновъ человѣкъ слишкомъ много семидесяти проповѣдниковъ? При этомъ мы предполагаемъ, что въ число двѣнадцати милліоновъ человѣкъ, находившихся въ Иерусалимѣ въ то время, на которое указываетъ Талмудъ, вошли *все* палестинскіе іудеи, — чего конечно и предполагать невозможно. Какъ ни баснословно указаніе Талмуда, но оно находитъ для себя подтвержденіе и у іудейскаго историка—Иосифа Флавія, который также указываетъ на то (о войнѣ іуд. VI, 9, 3), что приблизительно около 65 года по Р. Х. было сосчитано число пасхальныхъ агнцевъ и найдено что заколотыхъ агнцевъ было 256.500. Если считать опять-таки на каждаго агнца минимумъ десять человѣкъ, то выходитъ, что въ то время въ Иерусалимѣ должно было находиться по крайней мѣрѣ 2.565.000 человѣкъ. Это указаніе подтверждается Флавіемъ и въ другихъ мѣстахъ: такъ онъ говоритъ, что въ Иерусалимѣ во время осады *погибло* 1.100.000 человѣкъ, что Цестія окружили въ Иерусалимѣ 3.000.000 евреевъ, жалуюсь ему на намѣстника Флора (о войнѣ іуд. II, 14, 3) и т. п. Неужели же при такомъ количествѣ народонаселенія Палестины Христосъ не могъ сказать, смотря на Своихъ учениковъ: „жатва многа, дѣлателей же мало“!

Наконецъ не можемъ не указать на то, какъ изъясняетъ Бруно Бауэръ и слова Спасителя, хотя бы напр. слѣдующія: „ходя же проповѣдуйте, что приблизилось царство небесное“. По Бауэру, это значить, что войдя въ домъ, ученики ничего не говорили, кромѣ: царство небесное приблизилось⁴ и затѣмъ отправлялись далѣе⁵). Ученый критикъ, должно быть, не обратилъ вниманія на слова Христа: „Въ домъ же томъ (гдѣ ихъ пригуть) *оставитесь*, ѣшьте и пейте, что у нихъ есть... не переходите изъ

⁴) Krit. der ev. Gesch. der Synoptiker, стр. 195.

дома въ домъ“ (Лук. X, 7). Бруно Бауэру, какъ видно, хотѣлось, чтобы Иисусъ Христосъ самъ сначала оставилъ проповѣдь, отдалъ ее въ нѣсколькихъ экземплярахъ переписать, заставилъ учениковъ наизусть выучить ее, затѣмъ прорепетировалъ ихъ и потомъ уже послалъ проповѣдывать. Но ничего подобнаго древность не знала, а потому ничего подобнаго нельзя отъ нея и требовать.

Преображеніе Господне (Мт. XVII, 1—13; Mr. IX, 1—13; Лук. VIII, 28—36). Съ того времени, какъ ученики уже исповѣдали Иисуса Христа истиннымъ Сыномъ Божиимъ, Христосъ началъ открыто говорить имъ о томъ, что Ему должно идти въ Иерусалимъ, и много пострадать отъ старѣйшихъ и первосвященниковъ и книжниковъ, и быть убиту, и въ третій день воскреснуть. Ученики, бывшіе конечно еще нечуждыми тогдашняго іудейскаго міровоззрѣнія, не могли примириться въ своемъ сознаніи съ представленіемъ страдающаго Мессіи. Какъ можетъ Мессія, этотъ давно ожидаемый царь Израилевъ, пострадать, умереть и потомъ воскреснуть? Отсюда—прекословіе Петра: отсюда же и возможность колебанія въ вѣрѣ у другихъ учениковъ. Въ этому присоединяется еще, что вмѣсто ожидаемаго земнаго блаженства въ царствѣ Мессіи они слышатъ отъ Христа ученіе о самоотреченіи, несеніи креста, добровольномъ лишеніи себя всего того, что по тогдашнему понятію считалось лучшимъ и т. п. Въ силу всего этого образъ Христа уже не могъ подойти подъ представленіе, которое имѣли ученики объ обѣтованномъ Мессіи. Вотъ почему для подтвержденія въ ученикахъ вѣры въ Себя и для лучшаго уясненія имъ истиннаго понятія объ обѣтованномъ Мессіи, Иисусъ благоволилъ показать ученикамъ славу Свою въ преславномъ преображеніи. Взявъ съ собою Петра, Іоанна и Іакова, Онъ взшелъ на гору помолитися. Когда Онъ молился, лицо Его просіяло какъ солнце, одежды же Его сдѣлались бѣлыми, какъ снѣгъ, какъ на землѣ бѣлѣйшихъ не можетъ выбѣлеть. И вотъ явились имъ Моисей и Ілія, и бесѣдовали съ Иисусомъ. Явившись во славу, они говорили объ исходѣ Его, который Ему надлежало совершить въ Иерусалимѣ. При этомъ Петръ сказалъ Иисусу: Господи! хорошо намъ здѣсь быть; если хочешь сдѣлаемъ три кущи, Тебѣ одну и Моисею одну и одну Ілію. Когда же онъ это говорилъ, явилось облако и обвѣяло ихъ: и устра-

явились они, когда вошли въ обитро. И были надъ обитро гласы глаголющій: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный: Его слушайте! Услышавъ этотъ голосъ, ученики пали на лица свои и очень испугались. Но Иисусъ пристушилъ, воснудся на нихъ и сказать: встаньте, и не бойтесь. Возведши очи свои, они никого не увидѣли, кромѣ одного Иисуса. Когда сподились съ горы, Иисусъ запретилъ имъ, говоря: никому не сказывайте о семъ видѣніи, доколе Сынъ человеческій не воскреснетъ изъ мертвыхъ. И они удержали это слово, спрашивая другъ друга, что значить, воскреснуть изъ мертвыхъ. И спросили Его: какъ же вѣрники говорятъ, что Илія надлежитъ прійти прежде? Иисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: правда, Илія долженъ прійти прежде, и устроить все. Но говорю вамъ, что Илія уже пришелъ, и не узнали его, а поступили съ нимъ, какъ хотѣли; такъ и Сынъ человеческій пострадаетъ отъ нихъ. Тогда ученики поняли, что Онъ говорилъ имъ объ Іоаннѣ Крестителѣ.

Отрицательная критика ²⁵⁾ не придаетъ этому событію никакого значенія и называетъ его прямо безцѣльнымъ (Hier fehlt offenbar der Zweck). Хотя мы уже отчасти и указали на цѣль этого событія при самомъ изложеніи его, но остановимся еще нѣсколько на этомъ вопросѣ для того, чтобы лучше усилить его. Какое же и для кого имѣетъ значеніе преображеніе Господне? Нетрудно замѣтить, что это событіе имѣетъ двойное значеніе. Прежде всего, оно торжественно подтверждаетъ истинность месіасьскаго достоинства Иисуса Христа предъ тремя преданнѣйшими учениками Его, которые были избранны изъ числа двѣнадцати апостоловъ для присутствованія при этомъ славномъ и необыкновенномъ событіи. За недѣлю предъ симъ Петръ произнесъ предъ Христомъ отъ лица двѣнадцати апостоловъ горячее исповѣданіе: „Ты Хриосъ Сынъ Бога живаго!“ Здѣсь, во время преображенія, онъ вмѣстѣ съ двумя другими учениками снова слышитъ такое же точно исповѣданіе, но только произнесенное уже устами нечеловѣческими: „сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ короткомъ. Мое благоволеніе. Его слушайте!“ Такимъ образомъ преображеніе Иисуса Христа фактически подтверждается

²⁵⁾ Strauss, Das Leben Iesu, II, стр. 239—240; Schleiermacher, Das Leben Iesu, стр. 237.

то, во что прежде ученики вѣровали быть-можетъ только еще неопредѣленно, именно: оно подтверждаетъ истинность Божественнаго достоинства Иисуса, который пришелъ на землю, какъ искупитель и учредитель царства Божія на землѣ, и котораго слѣдовательно воѣ должны были слушаться. Въ этомъ отношеніи чудесное преображеніе Иисуса Христа имѣетъ для себя аналогическое событіе и въ исторіи Ветхаго Завета (конечно только не въ Штраусовскомъ смыслѣ), именно въ исторіи Моисея, который вмѣстѣ съ Аарономъ, Надавомъ и Авіудомъ, взошелъ на гору Синай, получилъ тамъ законъ и просіялъ танимъ святомъ, что долженъ былъ покрыть свое лицо (Исх. XXIV; ср. XXXIV, 30; 2 Кор. III, 7). Въ фактѣ преображенія Христосъ также какъ бы объявляется духовнымъ законодателемъ, когда гласъ съ неба говоритъ: „αὐτοῦ ἀκούετε“ (Того послушайте). Слово Его должно быть закономъ для Его послѣдователей. Затѣмъ, фактъ преображенія имѣетъ прямое отношеніе даже и къ самому Иисусу Христу. Преображеніе точно также, какъ крещеніе и венчаніе, принадлежитъ къ числу тѣхъ событій, въ которыхъ объектомъ событія является самъ Христосъ и въ которыхъ Его внутренняя жизнь созерцается въ ея развитіи, какъ говоритъ Ольсгаузенъ²⁶⁾, хотя изъ этого мы вовсе не думаемъ дѣлать того заключенія, которое дѣлаетъ Ольсгаузенъ. По его мнѣнію: отсюда вытекаетъ то, что „человѣческая индивидуальность Иисуса приняла въ себя божескую универсальность только *постепенно*“, по нашему же мнѣнію, это взглядъ ошибочный: не Христосъ принялъ въ Себя универсальность божества постепенно, но эта божеская универсальность открывалась постепенно только міру. Въ крещеніи было открыто во Христѣ міру то, что Онъ есть Сынъ Божій, въ преображеніи же не только то, что Онъ есть Сынъ Божій, но и то, что Онъ Мессія, Искупитель человечества и тотъ Ангелъ Новаго Завета, о которомъ писали Моисей, лично явившійся для свидѣтельства на Фаворѣ, и пророки, представителемъ которыхъ явился пророкъ Ілія, почему и гласъ съ неба повелѣваетъ слушаться Его, какъ новаго законодателя. Такимъ образомъ преображеніе имѣетъ отношеніе не только къ вѣрѣ или маловѣрью будущихъ распространителей и насадителей

²⁶⁾ Bibl. Comment. B. 1, стр. 531.

христіанской религіи, но и къ самому дѣлу покушенія, т.-е. къ постепенности его откровенія роду человѣческому. Это чудесное событіе такъ-сказать какъ бы завершило откровеніе Ісуса Христа о Себѣ въ періодъ Его общественнаго служенія, а потому уже вскорѣ послѣ этого событія, по свидѣтельству Матсея (XVII, 22), Христосъ и началъ открыто говорить о томъ, что „Сынъ человѣческій преданъ будетъ въ руки человѣческія“. Такимъ образомъ чудесное преображеніе Ісуса Христа яono доказало ученикамъ Его, что до какого бы уничиженнаго состоянія не довели Христа руки человѣческія, Онъ все-таки есть истинный Богъ, какъ о Немъ свидѣтельствовалъ и Его небесный Отецъ и ветхозавѣтное Писаніе. Бесѣда съ Ісусомъ Моисей и Ілия объ исходѣ Его въ Іерусалимъ раскрыла ученикамъ глаза, что представленіе о Мессіи въ смыслѣ политическаго могущества и славы ложно, что по непреложной волѣ Божіей истинному Мессіи, истинному Сыну Божію, какъ назвалъ Ісусъ самъ Богъ Отецъ, надлежитъ пострадать и умереть и пострадать именно въ Іерусалимѣ. Волѣдствіе этого, равно какъ и волѣдствіе созерцанія славъ Христа на Фаворѣ, ученики должны были окрѣпить сердца и утвердиться въ вѣрѣ, чтобы не колеблясь могли смотрѣть на предстоящее униженіе и къ божественнаго Наставника и даже крестную смерть Его, которую Ему суждено было претерпѣть. Такимъ образомъ отрицательная критика неправа, когда это чудесное событіе, столь полное глубокаго значенія какъ для апостоловъ, такъ и для самаго дѣла Христа, она называетъ совершенно бездѣльнымъ и неимѣющимъ равно никакого значенія ни для Христа, ни для Его учениковъ.

Что касается самаго событія, то для объясненія его существуетъ множество самыхъ разнообразныхъ гипотезъ и предположеній. Такъ Тертуліанъ, Гердеръ, Гратцъ, Краббе, Блескъ, Вейцекнеръ, Прессансе и Штейншнейеръ считаютъ его только явленіемъ визионернымъ; Мейеръ—полувизионернымъ, полуобъективнымъ; древніе отцы и учителя церкви только объективнымъ, Габлеръ, Рау, Кюнель, Неандеръ и всѣ такъ-называемые приверженцы естественнаго объясненія смотрятъ на это событіе только какъ на сновидѣніе (Traumgesicht), впрочемъ Габлеръ предполагаетъ при этомъ еще бурю. Кюнель, Вентурини, Паулюсъ, Газе и Шлейермахеръ видятъ въ Моисей и Ілия двухъ

тайныхъ, неизвѣстныхъ апостоламъ приверженцевъ Христа, съ которыми послѣдній встрѣтился на Фаворѣ; бесѣдовать о своей судьбѣ; кромѣ того Паулосъ и Аммонъ смотрѣли на самое преобразование только какъ на атмосферическое явленіе, освѣщеніе и отгвѣненіе. Эвальдъ признаетъ его объективнымъ, но мнѣстически разукрашеннымъ. Наконецъ Вейссе и Бруно-Бауаръ приписываютъ ему лишь аллегорическое значеніе: по ихъ возвращенію *) ученики видѣли не образы, а только идеи—Моисея и Иліи и т. п.

Разсматривать всѣхъ этихъ гипотезъ мы не будемъ; но мы коснемся только тѣхъ основаній, которыя побуждаютъ отрицательныхъ критиковъ смотрѣть на сѣкъ преобразования иначе, чѣмъ какъ понимаютъ его сами евангельскія повѣствователи. По мнѣнію отрицательныхъ критиковъ, сами ученики, Иисуса Христа—Петръ, Іоаннъ и Іаковъ не вѣрно поняли это событіе, а слѣдовательно невѣрно передали о немъ и другимъ ученикамъ, а въ томъ числѣ и евангелистамъ. Петръ, Іаковъ и Іоаннъ, по свидѣтельству самихъ евангельскихъ повѣствованій, говорить отрицательная критика **), во время преобразования находились въ какомъ-то странномъ, неестественномъ состояніи, не то въ состояніи сна, не то въ состояніи оцѣнненія, однимъ словомъ были какими-то полусонными (schlaftrunken), а потому будто бы и весьма естественно предположить, что они не только не могли вѣрно передать другимъ, но и сами точно не могли знать, что при этомъ собственно случилось. Нужно ли говорить о томъ, какъ трудно согласиться съ такимъ мнѣніемъ. Прежде всего должно замѣтить, что евангелисты въ этомъ случаѣ выражаются не совсѣмъ одинаково. Такъ Матѳей говоритъ, что ученики „очень испугались“ (XVII, 6), Маркъ, что Петръ „не зналъ, что сказать: потому что они (т.-е. ученики) были въ страхѣ“ (IX, 6); а Лука, что „Петръ и бывшіе съ нимъ отягченны были сномъ; но, пробудившись увидѣли славу Его (т.-е. Иисуса) и двухъ мужей... и устрашились“, при этомъ также прибавляетъ, что Петръ говорилъ, „не зналъ, что говорить“. Но если мы будемъ разсматривать евангельское повѣствованіе Луки даже и само по себѣ, то и въ такомъ случаѣ изъ его указанія на то, что ученики

*) Weisse, Ev. Geschichte; Kritisch und philologisch bearbeitet, I, стр. 538.
**) Op. напр. Schleiermacher, Das Leben Jesu, стр. 237.

„были отягчены сномъ“, еще нельзя дѣлать заключенія, что они находились въ полусонномъ состояніи, такъ какъ слѣдующее за тѣмъ слово—*διεγερθήσαντες* ²⁹⁾, (пробудившись) имѣетъ во всякомъ случаѣ смыслъ совершенно противоположный, чѣмъ выраженіе „*ὑπνῷ βαβαρημένοι*“ (отягченные сномъ), и оно ясно указываетъ на бодрственное состояніе апостоловъ во время самаго событія. Такимъ образомъ и на основаніи одного евангельскаго повѣствованія отъ Луки, рассматривая его даже независимо отъ другихъ евангельскихъ повѣствованій, нельзя дѣлать предположенія, что ученики (Петръ, Іаковъ и Іоаннъ) будто бы все время были отягчены сномъ, а потому и не могутъ быть признаны компетентными свидѣтелями этого чудеснаго событія. Слова „*Μη εἰδὼς ὃ λέγει*“ (не зная, что говорилъ) также не указываютъ на полусонное или полубезсознательное состояніе учениковъ во время чудеснаго преображенія Иисуса Христа; они указываютъ только на внутреннее, экстатическое состояніе ихъ, такъ какъ ихъ изумила величественность столь необычайнаго явленія, воздвигнувъ, чего они возвысились, какъ говоритъ Ольсгаузенъ ³⁰⁾, даже надъ самими собою. „Когда блестящее видѣніе стало меркнуть, говоритъ Фарраръ ³¹⁾, и величественные почитатели готовы были удалиться, когда самъ Господь вошелъ съ ними въ осѣнившее ихъ сіяніе. изумленный, пораженный и восхищенный Петръ, опасаясь скорого ихъ удаленія, не зная, что сказать, не зная, что Голгофа представитъ безконечно высшее зрѣлище, не зная, что теперь исполнены (?) „законъ и пророчества“, не вполне понимая, что Спаситель неизрочно выше Синайскаго пророка и Кармилскаго мстителя, воскликнулъ: „Наставникъ! хорошо намъ здѣсь быть, сдѣлаемъ три купца, одну Тебѣ, одну Моисею, а одну Иліи“. Читая, мы можемъ сказать только съ Фарраромъ, что Петръ видѣлъ съ двумя другими апостолами былъ изумленъ, пораженъ, восхищенъ; но это однакоже не значитъ, что ученики находились въ состояніи полусонномъ, полубезсознательномъ, какъ говоритъ отрицательная критика; это значитъ только, что они

²⁹⁾ Это выраженіе Ланге переводитъ словомъ—„бодрствуя“, De Bemme— „когда они пробудились“.

³⁰⁾ Bibl. Comp. В. I, стр. 535.

³¹⁾ Жизнь Иисуса Христа, ч. II, стр. 18—19.

были въ возбужденномъ состояніи, въ благоговѣйномъ страхѣ предъ величіемъ славы истиннаго Сына Божіа. Но и эта возбужденность и этотъ благоговѣйный страхъ, по свидѣтельству воѣхъ трехъ евангелистовъ, явились въ ученикахъ не сами собою, а были вызваны созерцаніемъ величественной славы Божіей, и ученики пришли къ такому возбужденному состоянію очевидно уже послѣ того, какъ они ясно увидѣли, что происходило вокругъ нихъ; вотъ почему они также ясно и точно могли въ послѣдствіи передать и другимъ, что видѣли сами. Истинность евангельскаго повѣствованія о преобращеніи подтверждаетъ наконецъ и самъ свидѣтель очевидецъ этого событія ап. Петръ. Выслушаемъ его свидѣтельство. „Мы, говоритъ Онъ (2 Петр. I, 16—18), возвѣстили вамъ силу и пришествіе Господа нашего Іисуса Христа, нехитросилетеннымъ баснямъ послѣдуя, но бывъ очевидцами Его величія. Ибо Онъ принялъ отъ Бога Отца честь и славу, когда отъ веледѣйной славы принесся къ Нему такой гласъ: „сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ Мое благоволеніе“. И сей гласъ, принесшійся съ небесъ, мы слышали будучи съ Нимъ „на святой горѣ“. Таково свидѣтельство самаго Петра!

Теперь перейдемъ къ нѣкоторымъ частнымъ возраженіямъ, которыя направляетъ отрицательная критика противъ евангельскаго повѣствованія о чудесномъ преобращеніи Господнемъ, хотя предвараемъ, что возраженія эти такого рода, что у человѣка серьезнаго могутъ вызвать только одну улыбку. Говоря напр. о явленіи на Фаворѣ Моисея и Іліа, Штраусъ увѣряетъ ²²⁾ своихъ читателей въ той великой истинѣ, что мертвые не могутъ являться живымъ людямъ. Эта истина такъ непреложна, что и мы съ охотою принимаемъ ее. Тѣмъ не менѣе, кто вѣруетъ въ загробную жизнь, въ возможность воскресенія и въ прославленіе нашего тѣла въ той странѣ, въ которую каждый изъ насъ рано или поздно попадетъ волей-неволей, кто вѣритъ въ ветхозавѣтное повѣствованіе о жизни и судьбѣ пророковъ Моисея и Іліа, для того разбираемое нами событіе не представитъ никакихъ затрудненій, тѣмъ болѣе, что возможному объясненію его много помогаетъ само Св. Писаніе (См. Второз. XXXIV, 6; 4 Цар. II,

²²⁾ Das Leben Jesu, стр. 240.

11; Свр. XLVIII, 9, 13). „Михаилъ Архангелъ, говоритъ ап. Іуда (ст. 9), когда говорилъ съ діаволомъ, споря о Моисеевомъ тѣлѣ, не смѣлъ произнести укориженнаго суда, но сказалъ: да запретитъ тебѣ Господь“. Последнія слова слѣдовало бы сказать еще также и нашему ученому критику.

Такого же рода и другое возраженіе Штрауса ²¹⁾, направленное противъ евангельскаго указанія на гласъ, бывшій съ небесъ во время преображенія. У Бога нѣтъ ни горныхъ трубъ ни рупоровъ, ни другихъ какихъ-нибудь звуковыхъ инструментовъ; какъ же Онъ, спрашивается, могъ бы говорить? Когда Штраусъ писалъ свою „Жизнь Іисуса“, тогда еще ничего не было извѣстно о телефонахъ; иначе онъ конечно не преминулъ бы сослаться на нихъ! Право, какъ-то странно слышать подобныя дѣтскія возраженія отъ человѣка, считающагося серьезнымъ представителемъ науки и руководящимъ дѣлою школою своихъ послѣдователей. Безъ сомнѣнія, Штраусу была извѣстна новѣйшая теорія звука помѣщающаяся даже въ учебникѣ Малинина ²²⁾, которая объясняетъ всѣ звуковыя явленія движеніемъ колеблющагося тѣла. Но если такое движеніе воздуха или эфира можетъ производить каждый человѣкъ (о нѣмыхъ мы не говоримъ); то почему же всемогущій Богъ долженъ быть лишень этой возможности? Но довольно объ этомъ, перейдемъ къ слѣдующему.

Г Л А В А IV.

Отношеніе къ Іисусу Христу апостоловъ.

Отношеніе къ Іисусу Христу Его апостоловъ выяснилось отчасти уже изъ предыдущаго. Слово „ученикъ“ и притомъ „ученикъ“ въ большинствѣ случаевъ преданный своему Божественному Учителю, ученикъ покорный, послушный, внимательный—наилучшимъ образомъ характеризуетъ это отношеніе. Личность Христа производила такое магическое вліяніе на апостоловъ, что достаточно было одного Его слова: „иди по Мнѣ“, чтобы буду-

²¹⁾ Das Leben Jesu, стр. 242.

²²⁾ Начальныя основанія физики. М. 1876, стр. 95—98.

щій ученикъ Христовъ оставилъ навсегда и своихъ родныхъ и свои хозяйственныя занятія, не отдавая даже себя яснаго отчета въ томъ, зачѣмъ это онъ дѣлаетъ, и куда приведетъ его Божественный наставникъ. Правда, уже съ самаго начала ученики видѣли въ Иисусѣ Того, о которомъ писали Моисей въ законѣ и пророки, т.-е. Мессію (Іоан. I, 45; ср. 41); но вся евангельская исторія ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что долгое время ученики вовсе не имѣли истиннаго представленія объ обѣтованномъ Мессіи, не знали свойствъ Его царства и не имѣли понятія о Его цѣли. Почти три года они постоянно сопровождали Иисуса Христа, почти всегда были свидѣтелями Его сверхъестественныхъ дѣйствій, почти всегда слышали Его божественное ученіе и между тѣмъ только въ концѣ третьяго года говорятъ Иисусу: „вотъ мы оставили все, и послѣдовали за Тобою; что же будетъ намъ?“ (Мѡ. XIX, 27; Мр. X, 28; Лук. XVIII, 28). Опытъ съ одной стороны, сверхъестественное дѣйствіе благодати Божіей съ другой привели наконецъ апостоловъ къ тому глубокому исповѣданію, которое они произнесли предъ Иисусомъ: „Ты Христосъ, Сынъ Бога живаго“ (Мѡ. XVI, 16 и парал.). Тѣмъ не менѣе они и въ это время еще не имѣли истиннаго понятія объ Иисусѣ. И когда Иисусъ Христосъ началъ послѣ этого исповѣданія открыто говорить ученикамъ Своимъ о томъ, что Ему должно идти въ Іерусалимъ, много пострадать тамъ отъ старѣйшинъ, первосвященниковъ и книжниковъ, быть наконецъ тамъ распятымъ, чтобы въ третій день воскреснуть,—то Петръ, этотъ горячій исповѣдникъ Христа, первый началъ прекословить Ему, говоря: будь милостивъ къ себѣ Господи; да не будетъ этого съ Тобою. Предъ самымъ торжественнымъ входомъ своимъ въ Іерусалимъ, т.-е. за нѣсколько дней до Своихъ страданій, Иисусъ Христосъ снова проводитъ предъ своими учениками ту же самую мысль о предстоящихъ Ему страданіяхъ, смерти и воскресеніи: но они, говоритъ евангелистъ (Лук. XVIII, 34), ничего изъ этого не поняли; словеса были для нихъ сокровенныя, и они не разумѣли сказаннаго. Наконецъ они слушаютъ ученіе Христа о царствіи Божіемъ, но въ то же время позидимому не забываютъ еще и ученія іудейскихъ книжниковъ (Мѡ. XVII, 10). Вообще если мы будемъ смотрѣть на отношеніе ко Христу Его апостоловъ съ естественной, чисто психологической точки зрѣнія, то въ евангельской исторіи

многое останется для насъ совершенно непонятнымъ. Если ученики видѣли сверхъестественныя дѣйствія Иисуса Христа, слышали Его Божественное ученіе, и наконецъ чистосердечно вѣровали въ Его Богочеловѣческое достоинство, то спрашивается, какимъ образомъ они могли быть въ большинствѣ случаевъ такими маловѣрными, какими намъ представляеть ихъ евангельская исторія? Какимъ образомъ они могли быть настолько тщедушными и трусливыми, чтобы въ послѣдствіи оставить Иисуса, своего Господа и Учителя въ саду Геесиманскомъ на произволъ судьбы, заботясь только о своей личной безопасности? Какимъ образомъ горячій неповѣдникъ Христа Петръ могъ быть настолько малодушнымъ, чтобы отречься отъ Сына Бога, несмотря на то, что за нѣсколько часовъ предъ тѣмъ онъ съ такою увѣренностію обещалъ Христу: „если и всѣ соблазнятся о Тебѣ; я никогда не соблазнюсь“ (Мѣ. XXVI, 33)? Повторяемъ, понятъ возможность подобныхъ контрастовъ съ обыкновенной, психологической точки зрѣнія нельзя, хотя и нельзя отрицать возможности отысканія въ нихъ нѣкоторой аналогіи съ обыкновенными явленіями психической жизни. Но чтобы указать истинную причину того отношенія, въ какомъ апостолы находились ко Христу, для этого необходимо признать въ нихъ дѣйствіе сверхъестественной воли Божіей въ связи съ природою чисто человѣческою. Все, что мы видимъ въ апостолахъ хорошаго, какъ-то: ихъ необыкновенная привязанность къ Иисусу, ихъ горячая вѣра въ Него, ихъ видимая рѣшимость жертвовать собою за безопасность своего Учителя, все это должно приписать дѣйствію божественной благодати (ср. Мѣ. XVII, 17); напротивъ, ихъ явное непониманіе ученія Христа, ихъ невѣрное представленіе объ обѣтованномъ Мессіи, ихъ маловѣріе и малодушіе, ихъ прекословіе Христу—всецѣло принадлежать слабости человѣческой природы ихъ. Апостолы были люди простые, неученые, не столько занимавшіеся богословскими вопросами, сколько рыбнымъ промысломъ, галилеяне, т.-е. жители невѣжественной Галилеи, откуда іудеи не ожидали ничего добраго, люди некнижные, не получившіе никакого образованія, не принадлежавшіе ни къ какой партіи—ни къ фарисеямъ, ни къ саддукеямъ, люди безъ особыхъ страстей и безъ особыхъ добродѣтелей, но способные какъ къ тому, такъ и къ другому. И въ избраніи такихъ людей въ число

апостоловъ, въ число будущихъ распространителей христіанской религіи проявилась величайшая мудрость Божественнаго Промысла. „Когда міръ, говоритъ Павелъ (1 Кор. I, 21), своею мудростію не позналъ Бога въ премудрости Божіей; то благоугодно было Богу безуміемъ проповѣди спасти вѣрующихъ... Потому что безумное Божіе мудрѣе человѣковъ, и немощное Божіе сильнѣе человѣковъ... Богъ избралъ безумное міра, чтобы иострамитъ сильное, и незнатное міра и уничиженное и ничего не значущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее; для того, чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ (25, 27, 28, 29). Если бы христіанство было распространено чрезъ Сократовъ, Платоновъ, Аристотелей или Гамалииловъ, то „плоть“ могла бы „хвалиться“,—и столь необычайное явленіе какъ распространеніе христіанства при всѣхъ встрѣтившихъ его неблагоприятныхъ условіяхъ, при которыхъ оно было совершено, могло быть приписано человѣческому гению; но когда люди не книжные и простые убѣждаютъ въ истинности христіанской религіи философовъ, бѣдные галилейскіе рыбаки становятся учителями царей и народовъ, профессорами науки неба, когда зовомъ иѣсколькихъ ледочниковъ потрясаются и возрождаются всѣ основы человѣческой жизни и само человѣчество идетъ влѣдъ за раснатымъ Исусомъ Назарянномъ,—тогда не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что христіанство есть дѣло Божіе, а христіанская религія—непосредственное откровеніе Божества.

Г Л А В А V.

Отношеніе ко Христу невѣрующихъ іудеевъ и по преимуществу ихъ представителей книжниковъ и фарисеевъ.

Чтобы въ нѣсколькихъ словахъ охарактеризовать отношеніе ко Христу іудейскаго общества и по преимуществу его представителей: книжниковъ и фарисеевъ, достаточно сказать, что іудеи относились ко Христу вообще враждебно. Причина такого враждебнаго отношенія къ Исусу Христу іудеевъ, какъ мы видѣли, состоитъ, по изъясненію евангелиста Іоанна, въ томъ, что они

не могли вѣровать въ Него, потому что, какъ сказалъ еще Исаія, народъ сей ослѣпилъ глаза свои и омаенилъ сердце свое, да не видятъ глазами, и не уразумѣютъ сердцемъ, и не обратятся чтобы я исцѣлилъ ихъ (Исаія VI, 10). Немаловажная роль въ этомъ ослѣпленіи принадлежитъ съ одной стороны чувству, обманутой надеждѣ, разочарованію, а съ другой—общей способности евреевъ все духовное превращать въ чувственное, мірское или какъ говорить евангелистъ, тому обстоятельству, что іудеи и по преимуществу ихъ вожди и представители— книжники и фарисеи возлюбили больше славу человѣческую, нежели славу Божию (Іоан. XII, 43). Если мы хотя бѣгло взглянемъ на жизнь еврейскаго народа, то мы убѣдимся въ томъ, что преобладающимъ элементомъ въ ней была чувственность. Достаточно прослѣдить черты вѣшняго обрядоваго закона у евреевъ, чтобы видѣть, какую малкою обрядностію былъ опутанъ этотъ народъ. Одинаково неблагопріятны послѣдствія происходили и отъ мелочнаго выполненія и отъ невыполненія обрядоваго закона. Въ первомъ случаѣ онъ становился рабомъ мелочныхъ обрядовыхъ предписаній, въ послѣднемъ—ему, какъ плотскому народу, невозвышавшемуся до духовнаго пониманія своей религіи, угрожала индеферентная или даже безвѣріе. Исторія еврейскаго народа дѣйствительно и представляетъ въ немъ эти два крайнія направленія. Она показываетъ намъ, что одна часть іудеевъ, строго выполнявшая предписанія закона, всецѣло привязалась къ одной мертвой буквѣ и вѣчному формализму,—отъ чего само собою разумѣется, ничего хорошаго не могло произойти ни для умственной, ни для нравственной, ни для общественной жизни народа. Другая часть іудейскаго народа, не выполнявшая на дѣлѣ закона, оказалась по свидѣтельству той же исторіи безвѣрною. Примѣрами этого служатъ саддукеи и даже пожалуй іудейскіе первосвященники и книжники, современные Іисусу Христу (ср. Мѣ. XXIII, 3, 4, 14, 23, 27, 28 и мн. др.). Ихъ произвольныя толкованія о Мессіи, какъ всемірномъ завоевателѣ, достаточно показываютъ, какъ чужды были они истиннаго духа ветхозавѣтной религіи. Такимъ образомъ изъ всей жизни дохристіанскаго іудейства вышло то, что оно въ большинствѣ своихъ членовъ оказалось совершенно неспособнымъ къ тому, къ чему готовилось. Когда явился Христосъ, іудеи во многихъ

отношеніяхъ оказались хуже язычниковъ. Само собою понятно, что этого нельзя относить къ охудженію самой ветхозавѣтной религіи, въ которой напротивъ явно просвѣчивалась высокая идея о Мессіи, какъ виновникѣ общечеловѣческаго возрожденія. Но въ іудейской жизни эта идея была загромождена множествомъ обрядовыхъ предписаній, а народъ безсознательно привязанный къ этимъ предписаніямъ не въ состояніи былъ выснѣть ее себѣ. Правда, въ средѣ этого народа появлялись по временамъ люди (пророки), которые проясняли эту идею; но неумолимый формализмъ заставлялъ іудеевъ побивать камнями этихъ лучшихъ людей (ср. Мс. XXIII, 29—35). Правда, еврейскій народъ былъ избраннымъ народомъ Божиимъ. Въ богооткровенномъ законѣ своемъ онъ получилъ силу, посредствомъ которой могъ бы достигнуть своей цѣли. Но его склонность къ чувственности и грѣховности (Исх. XXXII; Суд. II, 10; 1 Цар. III, 1; 3 Цар. XIX; Исая I, 3—6; Іерем. II, 26; Езеи. XXII, 30; Осія IV, 1, 6, 12; Мих. VII, 2 и мн. др.) была причиною того, что спасительная сила закона для большинства іудеевъ утратила свое значеніе; законъ былъ извращенъ, а обѣтованіе объ Искупителѣ оставалось въ пренебреженіи. Такимъ образомъ извращеніе закона въ фарисействѣ, презрѣніе обѣтованій въ саддукействѣ, горделивое искаженіе обоихъ въ ессеетствѣ и пустой безжизненный формализмъ въ обществѣ книжниковъ, — вотъ тѣ причины, по которымъ большинство іудеевъ отвергло обѣтованное и ожидавшееся въ продолженіи тысячелѣтій спасеніе, когда оно наступило на самомъ дѣлѣ. Даже тѣ изъ іудеевъ, которые занимали какъ-бы средину между іудействомъ и язычествомъ — такъ называемые александрійскіе іудеи и вообще эллинисты — въ стремленіи своемъ къ истинѣ, усилываясь освободить сущность ветхозавѣтнаго откровенія изъ-подъ господства мертвой буквы, устранить изъ него національныя и временныя формы и представить только, какъ всеобщую истину, — не особенно приблизились къ увосоеію обѣтованнаго спасенія. Стремленіе это, при непониманіи истиннаго духа откровенія божественнаго и чуждое истинно-духовныхъ потребностей, приняло совершенно мірскаго характеръ и зашугалось въ истолкованіи мессіанскихъ обѣтованій. Такимъ образомъ, изъ народа, руководимаго богооткровеннымъ ветхозавѣт-

ныхъ закономъ, оказались лишь немногіе, которые могли принять призывающій ихъ къ покаянію голосъ Божій и благодатное призваніе.

Безспорно, что современные Христу іудеи съ нетерпѣніемъ ожидали издревле обѣтованнаго Царя—Мессію; о Немъ молились въ храмѣ и по домамъ; о Немъ разсуждали въ синагогахъ и синагогахъ; о Немъ думалъ каждый, даже и самый простой израильтянинъ (Іоан. I, 45, 49). Даже самаряне вѣровали, что скоро придетъ Мессія, который разрѣшитъ накопившіяся у нихъ недоразумѣнія касательно нѣкоторыхъ религіозныхъ вопросовъ. Для избѣжанія опасности неузнать истиннаго или принять ложнаго Мессію составлено было довольно прѣстранное ученіе о Его признакахъ, именахъ, свойствахъ, дѣйствіяхъ и т. п. Между прочимъ въ числѣ важнѣйшихъ признаковъ истиннаго Мессіи обыкновенно полагали чудеса и знаменія съ небесъ. Затѣмъ,—предъ пришествіемъ Мессіи іудеи ожидали также явленія древнихъ великихъ пророковъ—чудотворцевъ, въ числѣ которыхъ называли Ілію, Іеремию и др. Но истинное ученіе пророковъ о лицѣ и царствѣ Мессіи ко времени пришествія Іисуса Христа было сильно искажено въ особенности у книжниковъ и фарисеевъ. Привязавшись къ буквѣ пророческаго ученія и утративъ пониманіе духа его, они составили себѣ слишкомъ чувствennyя понятія о Мессіи и Его царствѣ. Они ожидали въ лицѣ Мессіи мірскаго царя во всемъ внѣшнемъ величіи и блескѣ, ожидали всемірнаго завоевателя, который, возвысивъ и усиливъ теократическое царство іудейское, покоритъ ему всѣ царства міра, всѣ языческіе народы. Іудейское царство въ его правленіи снова будетъ могущественнымъ, славнымъ, богатымъ, какимъ никогда не было прежде, даже при Давидѣ и Соломонѣ... Тяжелое политическое положеніе іудейскаго народа, постоянно носившаго то вавилонское, то греческое, то римское ярмо, а между тѣмъ помнившего свое славное прошлое, равно какъ и личный характеръ іудеевъ, вѣчно стремившихся ко всему чувственному, плотскому, матеріальному и утилитарному, положившему зерно ко всякаго рода эксплуатаціи,—были причиною такого искаженія идеи обѣтованнаго Искупителя.

Когда развитіе жизни іудейскаго народа въ этомъ направленіи ошло до своего апогея, въ одной изъ Внелеемскихъ пещеръ ро-

дился отъ дѣвы младенецъ Иисусъ, который до тридцатилѣтняго своего возраста проживалъ въ домѣ одного плотника, котораго называли Его отцомъ, жившаго въ небольшемъ галилейскомъ городкѣ Назаретъ, гдѣ не было ни школъ особенно замѣчательныхъ, ни ученыхъ знатоковъ талмуда и закона, и откуда слѣдовательно никто никогда не могъ предполагать ничего особеннаго—ни ученыхъ книжниковъ, ни руководителей партій или сектъ, или замѣчательныхъ раввиновъ, а тѣмъ болѣе Мессіи. Центромъ іудейской учености и гражданственности былъ Іерусалимъ, Іудея, въ Галилеѣ же жили только рыболовы да мастеровые. Что же можетъ быть отсюда добраго? Но вотъ, достигнувъ тридцатилѣтняго возраста, сынъ назаретскаго бѣднаго плотника—Иисусъ собираетъ вокругъ себя незначительное число галилейскихъ рыбаковъ—лодочниковъ, отправляется съ ними въ Іудею, и въ самомъ Іерусалимѣ, этомъ святомъ мѣстѣ, центрѣ всей еврейской жизни, открыто нарушаетъ священные обычаи закона, а еще болѣе преданія старцевъ, за нарушение которыхъ слѣдовало бы нарушителей добивать камнями. Именно въ день субботній, въ день покоя, который по преданію старцевъ нельзя было нарушать даже излишними движеніями тѣла, хожденіемъ, путешествіями, приготовленіемъ пищи и т. п., этотъ галилеянинъ, едвали понимавшій всю важность отеческихъ преданій во веѣхъ ихъ частностяхъ, вздумалъ позволить выльченному или исцѣленному имъ больному встать, взять постель свою и идти домой. Такое явное, открытое нарушеніе того, что должно считаться неприкосновеннымъ, не могло быть перенесено іудеями хладнокровно: коль скоро можно нарушать субботу,—то значитъ можно нарушать и весь законъ; а нарушать его можетъ только тотъ, кто въ него не вѣруеть; отсюда-то произошло и саддукейское невѣріе, столь ненавистное представителямъ іудейства—фарисеямъ. Услышавъ же, что Иисусъ не только является нарушителемъ субботы, человекомъ невѣрующимъ въ святость преданія старцевъ, но и богохульникомъ, называющимъ Бога своимъ Отцомъ, т.-е. дѣлающимъ Себя равнымъ Богу, іудеи окончательно рѣшились убить Его. Впрочемъ рѣчь Христа и особенно Его ссылка на писанія Моисея, въ которыхъ слѣдовательно Онъ еще вѣруеть, нѣсколько сдержали ожесточенность іудеевъ (Іоан. V). Къ этому присоединилось еще то, что въ это время уже ходили въ народъ объ И-

исусъ необыкновенные слухи, говорили, что онъ совершаетъ такіа чудеса, которыя можетъ совершать только одинъ Христосъ; нѣкоторые изъ говорившихъ были даже личными свидѣтелями этихъ чудесъ (Іоан. VІІ, 31). Что же должно думать о Немъ? Само собою разувѣется, что Онъ не Христосъ. Развѣ Христосъ будетъ нарушать субботу и другія преданія отарцевъ, исцѣлять въ этотъ день больныхъ и позволять имъ брать своя постели и вестн ихъ? Развѣ Христосъ будетъ богохульствовать? Да Онъ и не похожъ на Христа; Христосъ долженъ быть представителемъ величія и славы, а не невѣжественнымъ галилеяниномъ; Христосъ долженъ родиться отъ дѣвы, но отъ дѣвы знатной, благородной, іудейки-аристократки, а не жены или невѣсты назаретскаго плотника,—которыя едва-ли могутъ чѣмъ и прокармливать себя ежедневно. А развѣ такое ученіе будетъ проповѣдывать тотъ, кому суждено покорить іудеямъ весь міръ? Развѣ такой тихій, кроткій и смиренный видъ онъ будетъ имѣть? Какою же силою Онъ совершаетъ Свои необычайныя дѣла? И вотъ когда чудесамъ Іисуса удивлялся весь народъ и говорилъ: не это ли Христосъ, сынъ Давидовъ, находится въ Іерусалимѣ книжники и фарисеи, которые увѣряютъ, что Онъ имѣетъ въ себѣ вельзевула, князя бѣсовскаго, силою котораго изгоняетъ бѣсовъ и творитъ чудеса. Впрочемъ Іисусъ настолько серьезно опровергаетъ это мнѣніе, что сами фарисеи не прочь перемѣнить его на лучшее, но только подъ условіемъ, чтобы имъ дано было знаменіе, которое, какъ мы видѣли, считалось однимъ изъ признаковъ истиннаго Мессіи. Іисусъ не желая, чтобы знали Его Мессіею, а желая, чтобы вѣровали въ Него какъ въ Мессію, потому что по Его воззрѣнію блаженны невидѣвшіе и вѣровавшіе, отказывается въ ихъ просьбѣ. Отказъ этотъ книжники и фарисеи могли однакоже истолковать по своему: если Онъ не дастъ знаменія, значитъ Онъ не можетъ дать его, значитъ Онъ не Христосъ. Съ теченіемъ времени Іисусъ Христосъ по Своему ученію и по Своимъ понятіямъ, а въ особенности вслѣдствіе Своихъ обличительныхъ рѣчей все больше и больше расходился съ представителями іудейской цивилизаціи книжниками и фарисеями: то Онъ позволялъ только себѣ нарушать субботу, а теперь фарисеи видятъ, что по Его примѣру многія отеческія преданія стали нарушать и ученики Его: не

постытся, какъ ученики Іоанновы и фарисеи, ѣдятъ неумытыми руками не смотря на субботу, рвутъ колосья, растираютъ ихъ въ рукахъ и ѣдятъ. Такъ нарушать законъ и отеческія преданія не позволилъ бы своимъ ученикамъ истинный Мессія. А между тѣмъ число учениковъ Христовыхъ все увеличивается и увеличивается, и даже стало больше чѣмъ было у Іоанна Крестителя. Сблзнь растетъ; іудейству предстоитъ лишиться множества своихъ членовъ. Ясно, что Онъ человѣкъ положительно вредный для общества, для его централизаціи. Какимъ бы то ни было способомъ отъ Него нужно отдѣлаться. Дѣйствительно Онъ творить много чудесъ; но тѣмъ не менѣе Онъ не Христось, потому что въ Немъ нѣтъ и одной черты принадлежащей истинному Мессіи. Фарисеевъ Онъ обличаетъ; Онъ не хочетъ принадлежать къ ихъ партіи, а откуда же выйти Христу, какъ не изъ секты фарисеевъ? Не изъ скептическаго же саддукейства или незначительной и аскетической партіи ессеевъ? Если Онъ стоитъ во враждебномъ отношеніи къ представителямъ благочестія фарисеевъ, то слѣдовательно Онъ не Христось. Называя же себя таковымъ, Онъ оскорбляетъ только имѣющаго прійти истиннаго Мессію. И нужно замѣтить, что такъ разсуждали уже не единичныя лица, а цѣлый синедрионъ, хотя быть можетъ только „малый“. Не желая отдѣлаться отъ столь опаснаго члена общества частнымъ образомъ, т.е. посредствомъ преступленія, убійства, такъ какъ въ этомъ случаѣ нужно было бы отвѣчать предъ римскимъ правительствомъ, хитрые фарисеи не разъ хотѣли уловить Его на словахъ, чтобы уличить затѣмъ въ какомъ-нибудь преступленіи, за которое полагается смертная казнь. Такимъ преступленіемъ могло быть или богохульство или политическая неблагонадежность. Но ни въ томъ, ни въ другомъ они не имѣли успѣха. Вопросомъ: „какою властію Ты дѣйствуешь?“ они поставили въ неловкое положеніе только самихъ себя, а на вопросъ о законности подати, которую іудеи платили римскому правительству, Иисусъ Христось далъ такой отвѣтъ, въ которомъ сами фарисеи не нашли ничего преступнаго. Чудесное насыщеніе сначала пяти, а потомъ четырехъ тысячъ народа снова приводитъ іудеевъ и ихъ представителей къ той мысли, что вѣроятно настали или по крайней мѣрѣ близки времена Мессіи,

мысль столь пріятная для нетерпѣливо ожидавшихъ этого іудеевъ. И вотъ теперѣ не только фарисеи, но уже и саддукеи, прежде съ усмѣшкою высокоумія смотрѣвшіе на ученіе Христа, приступаютъ къ нему съ просьбою показать имъ знаменіе съ неба. Неопредѣленный или по крайней мѣрѣ неясный для нихъ отвѣтъ Иисуса окончательно убѣждаетъ ихъ въ томъ, что Онъ (Иисусъ) далеко не истинный Мессія. А между тѣмъ совершенное Имъ, по дошедшимъ до нихъ слухамъ, исцѣленіе слѣпороденнаго, а въ особенности воскрешеніе Лазаря, случившееся въ трехъ-четырехъ верстахъ отъ Іерусалима, гдѣ въ то время быть-можетъ уже находился и римскій прокураторъ, обыкновенно призванный въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи, привели въ ужасъ всѣхъ іудейскихъ первосвященниковъ, книжниковъ и фарисеевъ. За Иисусомъ ходила уже масса послѣдователей; но кромѣ этого у Него могли быть еще и тайные ученики, боявшіеся объявлять себя таковыми только изъ страха предъ синедриономъ, который уже давно постановилъ отлучать отъ синагоги всякаго, кто будетъ признавать этого галилейскаго плотника Христомъ, Мессією. Въ ученіи Иисуса не было ничего опаснаго въ политическомъ отношеніи; но все-таки Онъ постоянно говорилъ о Своемъ царствѣ, слѣдовательно считалъ Себя царемъ. Правда, по Его словамъ царство Его не отъ міра сего; но такого царства ни іудеи, ни римляне не могли себѣ и представить. А между тѣмъ вожаки іудейскіе чувствовали, что одна мысль, дошедшая до Рима о томъ, что въ Іудеѣ идетъ пропаганда въ пользу какого-то царя, отличнаго отъ римскаго кесаря, могла причинить іудеямъ много непріятностей, могла лишить ихъ и той доли свободы, какою они тогда пользовались. Вотъ почему послѣ воскресенія Лазаря „первосвященники и фарисеи собрали совѣтъ и говорили: что намъ дѣлать? Этотъ человѣкъ много чудесъ творить. Если оставимъ Его такъ, то всѣ увѣруютъ въ Него; и придутъ Римляне, и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ. Одинъ же изъ нихъ, инокъ Каіафа, будучи на тотъ годъ первосвященникомъ, сказалъ имъ: „вы ничего не знаете и не подумаете, что лучше намъ, чтобы одинъ человѣкъ умеръ за людей, нежели чтобы весь народъ погибъ“. Сіе же онъ сказалъ говорить евангелистъ, не отъ себя, но будучи на тотъ годъ пер-

восвященникомъ предсказалъ, что Иисусъ умретъ за народъ и не только за народъ, но чтобы и разбѣянныхъ чадъ Божіихъ собрать воедино. Съ этого дня положили убить Его“ (Іоан. XI, 47—53). Вотъ въ главныхъ чертахъ характеристика того враждебнаго отношенія, какое питали къ Иисусу Христу іудеи и въ особенности ихъ представители: книжники и фарисеи. Къ чему привела ихъ вражда, это мы раскроемъ въ слѣдующей части.

Свѣщ. Т. Буттевичъ.

О КАНОНИЧЕСКОМЪ ЭЛЕМЕНТѢ

ВЪ ЦЕРКОВНОМЪ УПРАВЛЕНІИ *).

Представляя римскаго и константинопольскаго іерарховъ возвышавшимися по ихъ положенію и вліянію на дѣла христіанской церкви предъ прочими старѣйшими ея предстоятелями, мы тѣмъ самымъ ни мало не нарушаемъ іерархическихъ правъ другихъ патріарховъ и не вводимъ начала раздѣленія ихъ кафедръ на два порядка, на высшія и подчиненныя. Сущность нашего мнѣнія въ томъ, что возвышеніе римскаго и константинопольскаго іерарховъ утверждалось не на особомъ какомъ либо достоинствѣ, украшавшемъ ихъ патріаршій санъ, но зависѣло отъ преимуществъ ихъ кафедръ, представлявшихъ центры церковныхъ отношеній — одна на Западъ, другая — на Востокъ христіанской церкви. То же возвышеніе не простиралось на внутреннюю сторону ихъ духовнаго авторитета, такъ что по достоинству патріаршаго сана и римскій и константинопольскій іерархи были совершенно равны съ прочими старѣйшими предстоятелями, а по существу почивавшей въ нихъ іерархической благодати они не преимуществовали и предъ другими епископами, одаренными въ равной мѣрѣ епископскою благодатію. Посему всякая мысль о подчиненіи одного епископа другому на основаніи неравенства ихъ іерар-

*). См. март. и июль-июльск. нн. „Правосл. Обзор.“ текущаго года.

хическихъ правъ, равно и о зависимости одного патріарха отъ другаго на основаніи различія ихъ сана должна быть устранена изъ нашихъ разсужденій, о преимущественномъ положеніи римскаго и константинопольскаго іерарховъ христіанской церкви. Эти іерархи возвышались и были возвышены не ради особыхъ преимуществъ украшавшаго ихъ сана и присущей ему божественной благодати, а ради достоинства ихъ кафедръ, признанныхъ церковными канонами, вслѣдствіе исключительнаго ихъ положенія, старѣйшими въ ряду другихъ относительно мѣста и вліятельнѣйшими на дѣла христіанской церкви относительно авторитета. Такое положеніе этихъ кафедръ было каноническимъ учрежденіемъ древней вселенской церкви, развивавшей порядки и формы своего управленія на почвѣ историческихъ условій греко-римскаго міра. Трульскій шестой вселенскій соборъ (692), указывая порядокъ и послѣдовательность мѣста всѣхъ патріаршихъ кафедръ, говорить: „Возобновляя законоположенное сто пятидесятию святыми отцами собравшимися въ семъ богохранимомъ и царствующемъ градѣ (Конст. II всел. пр. 3), и шесть сотъ тридцатию собравшимися въ Халкидонѣ (Халк. IV всел. 28), опредѣляемъ: да имѣетъ престолъ константинопольскій равныя преимущества съ престоломъ древняго Рима, и яко же сей да возвеличится въ дѣлахъ церковныхъ, будучи вторымъ по немъ: послѣ же онаго да числится престолъ великаго града Александріи, потомъ престолъ Антиохійскій и за симъ престолъ града Іерусалима“²⁴³).

Приведенный канонъ содержитъ изъясненіе общаго взгляда вселенской церкви на старѣйшіе престолы въ ихъ между-церковныхъ и взаимныхъ отношеніяхъ. Соотвѣтственно сему взгляду канонъ говоритъ о вліяніи важнѣйшихъ изъ этихъ престоловъ на дѣла всей христіанской церкви и о мѣстѣ cadaго изъ нихъ въ составѣ управленія вселенской церкви. Прежде всего обращаетъ вниманіе признаніе канономъ за константинопольскимъ престоломъ равныхъ преимуществъ сравнительно съ римскимъ и возвеличенія (важности) перваго одинаково съ послѣднимъ въ дѣлахъ церковныхъ. Это признаніе обозначаетъ, что вселенскій соборъ, считая упомянутые престолы старѣйшими въ ряду прочихъ, смотрѣлъ на нихъ, какъ на равные по независимому другъ

²⁴³) VI всел. пр. 36.

отъ друга положенію, и видѣть какъ на однозначущіе по вліанію на дѣла христіанской церкви. Эту мысль и предполагаетъ въ приведенномъ канонѣ греческій толкователь Аристинъ, за нимъ славянская Коричая, а также и преосвященный Іоаннъ. Послѣдній пишетъ: „преимущество цариградской катедръ, какъ выражаетъ правило собора, должно было возвеличить ее въ дѣлахъ церковныхъ, т.-е. сообщить ей особенную важность голоса въ этихъ дѣлахъ, сдѣлать ее средоточіемъ управленія вселенской церкви на восточной ея половинѣ, какъ римская въ первые вѣка была средоточіемъ западной ея стороны, дать цариградскому патриарху право посредствующаго суда въ дѣлахъ другихъ церквей, какъ это постановлено уже на IV всел. соборѣ (прав. 9, 17) сдѣлать эту катедру совершенно самостоятельною и независимою отъ другихъ въ своемъ внутреннемъ управленіи³⁴⁶⁾“. Греческіе канонисты: Зонара и Вальсамонъ, толкуя настоящее опредѣленіе канона о равныхъ преимуществахъ константинопольскаго престола съ римскимъ, подъ вліаніемъ распространившихся въ ихъ время ученій о превосходствѣ перваго престола предъ послѣднимъ³⁴⁷⁾, въ своихъ толкованіяхъ главнымъ образомъ выражаютъ мысль объ умаленіи и уменьшеніи чести константинопольскаго престола сравнительно съ римскимъ, пользуясь для сего значеніемъ предлога „μετά“ изъ выраженія канона: „и будетъ второй по немъ“. Названные канонисты вообще объясняютъ трудскій канонъ какъ и другія опредѣленія о преимуществахъ константинопольскаго престола (прав. 3 конст. и 28 халкид.) въ смыслѣ его отношеній къ римскому престолу, не развивая мысли о значеніи этихъ престоловъ въ дѣлахъ христіанской церкви. Указавъ основанія, по которымъ почтенъ константинопольскій престолъ, и выразивъ мысль о невозможности удостоенія его равныхъ правъ во всѣхъ отношеніяхъ съ римскимъ, Зонара присовокупляетъ: „развѣ кто смаетъ, что тѣ божественные отцы признали его первымъ, предвидя Духомъ Святымъ, что церковь римская будетъ оточена отъ цѣлаго сонма православныхъ и исключена отъ собора вѣрныхъ за неправославныя ученія, и такимъ образомъ удостоили одинаковыхъ съ древнимъ Римомъ

³⁴⁶⁾ Опытъ курс. Церк. Законовъ, т. II, стр. 401—402.

³⁴⁷⁾ Объ этомъ уже была рѣчь выше.

правъ во всёхъ отношеніяхъ городъ, имѣющій занимать первое мѣсто, какъ первенствовалъ нѣкогда древній Римъ. Ибо предлогъ „метѣ“ (послѣ) понимать согласно съ тѣми, которые говорить, въ смыслѣ указанія на послѣдовательность времени устройства столицы царства въ оныхъ городахъ, не дозволяетъ 36 пр. Трульского собора, когда поставляетъ престолъ Константинополя вторымъ послѣ престола древняго Рима и прибавляетъ: „послѣ онаго да числится престолъ Александріи, потомъ престолъ Антиохійскій, а за симъ престолъ града Іерусалима. Ибо какъ по отношенію къ другимъ престоломъ предлогъ (метѣ—послѣ) означаетъ пониженіе (ὕποβασισμός), въ такомъ же смыслѣ онъ поставленъ и по отношенію къ престолу Константинополя. Такъ и нужно понимать его“. Вѣрная и согласная съ 36 пр. трульского собора въ толкованіи Зонары и Вальсамона мысль есть та, что константинопольскій престолъ, при равенствѣ его въ преимуществѣ съ римскимъ кафедрю, занималъ слѣдующее по римской, второе мѣсто при возношеніи именъ ихъ предстоятелей, при совѣстныхъ ихъ засѣданіяхъ, при подписи именъ и проч. Но этотъ шагъ почета (primatus honoris), который признавала вселенная церковь за римскимъ іерархомъ, не препятствовала тому, чтобы и римскій и константинопольскій престолы, пользуясь самостоятельнымъ авторитетомъ въ подчиненныхъ имъ предѣлахъ, имѣли и одинаковое вліяніе на дѣла вселенской церкви въ томъ смыслѣ, что занимавшіе эти престолы іерархи de jure располагали одинаковымъ значеніемъ въ дѣлѣ возбужденія и рѣшенія обще-церковныхъ вопросовъ.

Трульскій канонъ разъясняетъ преимущества только константинопольскаго престола сравнительно съ римскимъ; а о прочихъ вообще говоритъ: „послѣ онаго т.-е. константинопольскаго да числится престолъ великаго града Александріи, потомъ престолъ Антиохійскій и за нимъ престолъ града Іерусалима“. Такой оборотъ рѣчи очевидно показываетъ, что соборъ имѣлъ въ виду и хотѣлъ опредѣлить нѣчто особенное и большее относительно римскаго и константинопольскаго престола сравнительно съ другими послѣдующими престолами. Соборъ въ своемъ канонѣ не выражаетъ мысли о равенствѣ положенія послѣднихъ трехъ престоловъ съ двумя первыми, но онъ же не говоритъ ни о юридической зависимости, ни о фактическомъ подчиненіи тѣхъ пре-

столѣ римскому или константинопольскому. Слѣдовательно соборъ сохраняетъ для этихъ каедръ полную ихъ самостоятельность и независимость въ дѣлахъ внутренняго церковнаго управленія подчиненныхъ имъ округовъ, не касаясь вопроса объ ихъ обще-церковномъ вліяніи. По отношенію къ этимъ каедрамъ трузьскій соборъ въ своемъ канонѣ только опредѣляетъ для нихъ преимущества мѣста, и основаніемъ для этихъ преимуществъ полагаетъ гражданскую важность городовъ, въ которыхъ находились эти каедры. Только на этомъ основаніи іерусалимская каедра должна была занять послѣднее, антиохійская предпослѣднее и александрійская третье мѣсто, несмотря на то, что Іерусалимъ, по совершившимся въ немъ событіямъ христіанской вѣры, долженъ быть признанъ столицей христіанства ²⁴⁶), Антиохія, по древности основанной въ ней христіанской церкви и живому участію въ ея судьбѣ первоверховныхъ апостоловъ, должна была считаться вторымъ послѣ Іерусалима городомъ христіанства. Но канонъ ведетъ счетъ старѣйшихъ каедръ, начиная съ римской, какъ каедры древней столицы имперіи, потомъ ставитъ престолъ константинопольскій, какъ каедру новой столицы, а затѣмъ именуетъ каедру александрійскую, поставляя ее выше прочихъ по причинѣ бѣльшей важности города Александріи ²⁴⁷). Такимъ образомъ въ трузьскомъ канонѣ содержится опредѣленіе о послѣдовательномъ порядкѣ и относительномъ достоинствѣ старѣйшихъ т.-е. патріаршихъ престоловъ, съ утвержденіемъ при этомъ за константинопольскою каедрою особыхъ преимуществъ сравнительно съ римскою. Выдѣляя эти каедры изъ ряда другихъ, по вліянію на дѣла христіанской церкви, канонъ не подчиняетъ имъ прочихъ патріаршихъ престоловъ и не ставитъ всѣхъ ихъ одинаково въ главѣ прочихъ каедръ христіанской церкви.

²⁴⁶) Въ 1879 г. въ Боннѣ I. Friedrich'омъ издано сочиненіе: „Zur alten Geschichte des Primates in der Kirche“, въ которомъ авторъ доказываетъ, что единственно апостольскою церковію была іерусалимская и что за этою церковію признавалось первенство въ древней церкви до разрушенія Іерусалима, съ котораго оно еактически прекратилось. Мнѣніе это можетъ быть признано только оригинальнымъ...

²⁴⁷) Опытъ Курс. Церк. Заков., т. II, стр. 401.

Выраженная въ 36 трульскомъ канонѣ мысль о послѣдовательномъ порядкѣ пяти патріаршихъ престоловъ въ христіанской церкви и составляетъ каноническую догму положенія самыхъ іерарховъ, занимавшихъ эти кафедры. По этой догмѣ римскій и константинопольскій іерархи, сравниваясь въ преимуществахъ ихъ кафедръ, представляются вліятельными въ дѣлахъ церковнаго управленія. Характеръ и предѣлъ этой вліятельности мы раскрыли уже выше; а потому, не повторяя сказаннаго разяснимъ: означенная каноническая догма и основанное на ней представленіе о преимущественномъ положеніи константинопольскаго іерарха не находятся ли въ противорѣчій съ господствовавшюю на Востокѣ теорію о такъ-называемой центархіи—пятерицѣ патріарховъ? Краткая сущность этой теоріи заключается въ томъ, что „всѣ области четырехъ странъ вселенныя раздѣлены между пятью патріархами“³⁵⁰), коихъ въ церкви Христовой можетъ быть ни болѣе ни менѣе пяти подобно человѣческому тѣлу одаренному только пятью чувствами. Эта теорія была распространеннымъ ученіемъ, которымъ и церковные писатели и законовѣды пользовались и для доказательства необходимаго существованія пятеричнаго числа патріарховъ и для подтвержденія мысли о неумѣстности большаго числа таковыхъ предстоятелей въ христіанской церкви. Происхожденіе этой теоріи, по всемъ соображеніямъ, слѣдуетъ поставить въ связь съ притязаніями папства на подчиненіе своей власти христіанскаго Востока и въ частности на порабощеніе церкви и кафедры константинопольской, а полное развитіе этой теоріи нужно отнести къ стремленію поддержать существованіе утратившихъ дѣйствительное значеніе восточныхъ патріарховъ. Главнымъ основаніемъ, на которомъ утверждались папы, отказываясь признать старѣйшинство константинопольскаго епископа, было то, что константинопольская кафедра не имѣла апостольскаго происхожденія, а главнымъ выводомъ изъ этого основанія было то, что папы не хотѣли причислять константинопольскую кафедру къ разряду патріаршихъ, отказываясь дать согласіе на халкидонское опредѣленіе о преимуществахъ константинопольской кафедры. Папа Левъ писалъ Антонію константинопольскому: „престолъ александрійскій

³⁵⁰) Συναγμ. т. II, pag. 41.

долженъ удерживать честь (dignitas), которой онъ удостоенъ ради Петрова ученика Марка... и Антиохія, гдѣ проповѣдывалъ Петръ и получило начало имя христіанъ, не должна терять своего третьяго мѣста, ибо иное дѣло кафедръ и иное предстоятели“. Въ письмѣ къ императору Маркіану по тому же поводу папа писалъ: „вполнѣ достаточно, что Анатолій при помощи вашего величества и по согласію моей любви получилъ епископство въ такомъ городѣ; пусть же онъ не пренебрегаетъ столицей императора, которую невозможно сдѣлать апостольскимъ сѣдалищемъ“²⁵¹⁾. Говоря такъ, папа очевидно не хотѣлъ признать константинопольскую кафедру высшимъ церковнымъ учрежденіемъ и поставить ее въ рядъ съ другими старѣйшими. Но какъ высказался Левъ по поводу халкидонскаго опредѣленія, предоставившаго константинопольскому престолу равныя съ римскимъ преимущества, такъ говорили и его преемники при другихъ обстоятельствахъ расширенія преимуществъ и возвышенія константинопольской кафедры. Папа Геласій писалъ въ письмѣ къ епископамъ Дарданіи: „мы смѣемся надъ тѣмъ, что хотять присвоить Акакію преимущества потому, что онъ епископъ столицы... Если правильно разсуждать о достоинствѣ городовъ, то Александрія и Антиохія должны быть поставлены второю и третью кафедрою, гораздо выше, нежели этотъ городъ, который въ дѣйствительности не только не причисляется къ кафедрамъ (т.-е. патриаршимъ), но и не сравнивается по правамъ съ митрополитами“. На римскомъ соборѣ (494) тотъ же папа разсуждалъ: „первая кафедра апостола Петра есть римская церковь... вторая кафедра въ Александріи, основанная во имя блаженнаго Петра его ученикомъ и евангелистомъ Маркомъ... Третья кафедра въ Антиохіи того же блаженнѣйшаго Петра... При этомъ папа не говоритъ и не упоминаетъ о кафедрѣ Константинополя, давая тѣмъ понять, что онъ не причисляетъ эту кафедру къ патриаршимъ“²⁵²⁾. Папа Григорій Великій, производя патриаршее достоинство отъ апостола Петра, писалъ Евлогію патриарху александрійскому: „кто не знаетъ, что св. церковь основана Господомъ на камнѣ Петръ, которому вручены ключи царства небеснаго,

²⁵¹⁾ См. нашу книгу: „Конст. патр. и его власть“, стр. 74—75.

²⁵²⁾ Тамъ же, стр. 97—98.

который былъ назначенъ утвердить своихъ братьевъ и наблюдать за всѣмъ стадомъ? Такимъ образомъ хотя много было апостоловъ, но первенствомъ пользуется одна кathedра князя апостоловъ, которая находится въ трехъ мѣстахъ. Онъ самъ воздвигнулъ ту кathedру, на которой пожелалъ остаться и умереть; онъ самъ украсилъ ту, на которую послалъ своего ученика Марка, онъ утвердилъ ту, на которой сидѣлъ семь лѣтъ. Итакъ существуетъ одинъ и кathedра одного, котораго въ настоящее время по божественному праву представляютъ три епископа³⁵³⁾. Папа Николай I-й, отвѣчая болгарскому деспоту на вопросъ—сколько патріаршихъ кathedръ—писалъ: „истинными патріархами должны быть названы только три апостольскія кathedры: Римъ, Александрія и Антиохія. Хотя епископы константинопольскій и іерусалимскій также называются патріархами, но они не имѣютъ подобнаго значенія, ибо кathedра константинопольская не была основана апостолами, а важнѣйшій никейскій соборъ не говоритъ о патріархѣ константинопольскомъ... Нынѣшній же Іерусалимъ не древній, который совершенно былъ разрушенъ“³⁵⁴⁾. Итакъ папы, признавая каноническое право только за тремя кathedрами, основанными апостоломъ Петромъ и его ученикомъ евангелистомъ Маркомъ, устраняли отъ этого достоинства кathedру константинопольскую, почти вовсе не упоминая объ іерусалимской. Само собою понятно, что по мѣръ того, какъ папы и ихъ приверженцы старались развить и утвердить свою теорію о триадѣ патріаршихъ престоловъ на основаніи апостольскаго ихъ происхожденія, развивалось и крѣпло другое противоположное ученіе, полагавшее начала правильнаго церковнаго управленія въ патріархальномъ числѣ патріарховъ. Это ученіе, основываясь на мысли о старѣйшинствѣ пяти іерархическихъ кathedръ, признанномъ каноническими постановленіями, съ опредѣленностію выражено на константинопольскомъ соборѣ 869 года, бывшемъ по дѣлу Игнатія съ Фотіемъ—съ цѣлію умиротворенія константинопольской церкви.

³⁵³⁾ Тамъ же стр. 99.

³⁵⁴⁾ Mansi, t. XV, pag. 450.

Въ происходившихъ на этомъ соборѣ разсужденіяхъ вообще слышится убѣжденіе, что пять патріаршихъ престоловъ пользуются правомъ сообща разрѣшать важнѣйшія дѣла, касающіяся всей церкви; но это убѣжденіе нашло себѣ выраженіе и въ открытыхъ заявленіяхъ. Прежде всего мѣстоблюстителю іерусалимскаго патріарха Феодосіа пресвитерю и сингелю Илію, разсуждая о правильности суда надъ Фотіемъ, прямо утверждалъ божественное происхожденіе пяти патріарховъ, которые по его словамъ „поставлены въ міръ Святимъ Духомъ съ тѣмъ, чтобы устранять возникающіе въ церкви Божіей соблазны ³⁵⁵). Смирнскій митрополитъ Митрофанъ, говорившій при открытіи шестаго засѣданія собора, пользовался выраженіями изъ 14—15 ст. I гл. книги Бытія, сравнивалъ патріарховъ съ свѣтилами небесными, и говорилъ: „Вогъ поставилъ на тверди церкви какъ бы нѣкія великія свѣтила патріаршія главы для освѣщенія всей земли, дабы управлять днемъ и ночью и раздѣлять между тьмою и между свѣтомъ“. Продолжая свое сравненіе Митрофанъ сравнивалъ соборъ съ раемъ и вочегомъ, а присутствовавшего въ этомъ засѣданіи императора Василія съ Ноемъ, приготовившимъ этотъ вочегъ ³⁵⁶). Самъ императоръ Василій, выходя изъ мысли о всевластіи патріарховъ въ церкви, въ разсужденіяхъ съ приверженцами Фотія спрашивалъ язь: кто въ состояніи разрушить дѣяніе четырехъ патріарховъ, и вообще развивалъ, что рѣшенія патріарховъ должны имѣть общеобязательную силу и никто не въ правѣ противиться власти, сообщенной имъ отъ Бога ³⁵⁷). Съ большою же ясностію при разсужденіяхъ съ приверженцами же Фотія выразилъ ученіе о пентархіи императорскій сановникъ Вавжесъ, который, убѣдая ихъ къ повиновенію, угрожалъ имъ, что если они, осужденные отъ четырехъ патріарховъ, бу-

³⁵⁵) Mansi, t. XVI. pag. 818—819: „Ignoratis patriarcharum vertices in orbe propterea a Spiritu sancto esse institutos, uti pullulantia in ecclesia mala et scandala per illos opprimerentur. Quapropter cum Romanae ecclesiae prima sedes Photium non receperit, neque tres orientis throni: Alexandrinus, Antiochenus, Hierosalymitanus, non opus erat cum in quaestionem et iudicium denuo vocari...

³⁵⁶) Mansi, t. XVI. 343—346.

³⁵⁷) Mansi, t. XVI. 355—356.

дуть отвергнуты и пятью, то кто ихъ разрѣшить³⁵⁸). Ваанесъ съ опредѣленною утверждалъ, что Богъ основалъ свою церковь на пяти патріархахъ и опредѣлилъ въ своемъ Евангеліи, что они никогда какимъ-либо образомъ совершенно не исчезнутъ, ибо они главы церкви. Посему слова Евангелія: *и врата ада не одолѣютъ ея* ясно показываютъ, что если двѣ изъ этихъ главъ падаютъ, то слѣдуетъ прибѣгать къ тремъ остальнымъ, если три падаютъ, то нужно обращаться къ двумъ, но если четыре паче чаянія (*forte*) погибнуть, то слѣдуетъ звать къ одной, которая пребываетъ во главѣ всѣхъ—во храмѣ Бога нашего; и она опять возставитъ прочее тѣло церкви“³⁵⁹). Въ приведенныхъ разсужденіяхъ доказывающихъ важность и необходимость пяти патріарховъ, послѣдніе сравниваются съ небесными свѣтилами и называются главами самымъ Богомъ поставленными для высшаго управленія церкви, но у другихъ церковныхъ писателей тѣ же патріархи обыкновенно сравниваются съ пятью чувствами человѣческаго тѣла, подъ образомъ котораго очень часто изображается въ Новомъ Завѣтѣ христіанская церковь. Анастасій бібліотекаръ, латинскій писатель, долго обрашавшійся между греками, излагая ученіе о пятерницѣ патріарховъ, говоритъ: „Христосъ въ Своемъ тѣлѣ, которое есть церковь, помѣстилъ столько патріаршихъ каяедръ, сколько чувствъ въ смертномъ тѣлѣ каждаго; если всѣ эти каяедры будутъ одной воли, то въ совершенномъ составѣ церкви не будетъ ни въ чемъ недостатка, подобно тому какъ смертное тѣло, не испытываетъ недостатка ни въ чемъ, если всѣ пять чувствъ остаются цѣлы и въ общемъ здоровіи“³⁶⁰). Сравненіе патріарховъ съ пятью чувствами представляется, можно сказать, обыкновеннымъ у послѣдующихъ писателей при разсужденіи ихъ о числѣ, власти и значеніи патріарховъ. Антиохійскій патріархъ Петръ (XI в.), убѣждая аквилейскаго архіепископа Доминика, что тотъ неправильно называетъ себя патріархомъ, писалъ послѣднему: „нигдѣ не написано, чтобы предсѣдатель Аквилеи или Венеціи назывался патріархомъ, ибо во всемъ мірѣ мы знаемъ только пять патріарховъ: римскаго,

³⁵⁸) Mansi, t. XVI. 359.

³⁵⁹) Mansi, t. XVI. pag. 140—141.

³⁶⁰) Mansi, t. XVI. pag. 7.

константинопольскаго, александрійскаго, антиохійскаго и іерусалимскаго; какъ тѣло наше управляется пятью чувствами, такъ и тѣло Христово, церковь вѣрующихъ управляется пятью престоломи, какъ бы пятью чувствами³⁶¹⁾.

Ученіе о пентархія патріарховъ въ христіанской церкви, какъ о пяти чувствахъ человѣческаго тѣла, особенно развилъ церковный законовѣдъ Феодоръ Вальсамонъ, бывшій патріархомъ антиохійскимъ, въ своемъ извѣстномъ трактатѣ „о патріаршихъ преимуществахъ“. Полезно замѣтить, что Вальсамонъ писалъ свой трактатъ по поводу разсужденій тѣхъ современниковъ, которые говорили, что патріархи—антиохійскій и іерусалимскій, не утвердившіеся самымъ дѣломъ на своихъ каедряхъ и не принявшіе въ управленіе вѣранныхъ имъ церквей, не могутъ совершать епископскихъ дѣйствій и пользоваться патріаршими преимуществами³⁶²⁾. Посему въ своемъ трактатѣ Вальсамонъ останавливаетъ свое вниманіе на разрѣшеніи слѣдующихъ вопросовъ: „откуда и какимъ образомъ восприяла бытіе пятерица святѣйшихъ патріарховъ, какія ихъ преимущества и есть ли между ними различіе, какъ говорятъ нѣкоторые“. Изслѣдуя эти вопросы, Вальсамонъ главнымъ образомъ имѣетъ въ виду духовное величіе патріаршаго сана, и на основаніи сего величія старается доказать, что и пребывающіе внѣ своихъ предѣловъ патріархи должны пользоваться свойственнымъ патріаршему сану почетомъ. Происхожденіе патріаршаго сана Вальсамонъ изображаетъ такъ: „прежде всѣхъ патріарховъ божественнаго града великой Антиохіи отъ святаго апостола Петра рукоположенъ Еводій изъ антиохійцевъ; а спустя немного отъ того же боговѣтника поставленъ епископомъ церкви Александрійской св. Маркъ, Іерусалимской св. Іаковъ и Фракіійской св. Андрей. Спустя около трехъ сотъ лѣтъ великій въ отцахъ св. Сильвестръ отъ св. и равноапостольнаго Константина названъ папою древняго Рима, какъ боголюбивая исторія и прочія церковныя исторія повѣствуютъ. Великій же престолъ Константинопольскій управлялся епископомъ, ибо Константинополь еще не назывался митрополіею, но городкомъ и Византіею. По перене-

³⁶¹⁾ Συνταξι. т. VI, pag. 408—409.

³⁶²⁾ См. его толк. на 37 пр. VI Всел. соб. Συνταξι. т. II, pag. 889.

оеніи же въ него по божественному и неизреченному Промыслу изъ древняго Рима царскаго скипетра, какъ бы изъ дикой въ плодородную маслину, управлявшій въ то время церковію этого престола св. Митрофанъ переименованъ изъ епископа въ архіепископа. Поэтому-то первый св. вселенскій соборъ, упомянутый въ 6 и 7 правилахъ о четырехъ патріархахъ: римскомъ, александрійскомъ, антиохійскомъ и іерусалимскомъ, не сдѣлалъ упоминанія о патріархѣ константинопольскомъ. Но второй св. и вселенскій соборъ, упомянувъ и о престолѣ константинопольскомъ, предоставилъ ему преимущество древняго Рима, потому что онъ, говорятъ, есть Новый Римъ, какъ объяснено объ этомъ во второмъ и третьемъ канонахъ того же собора. А чтобы и въ главахъ церковныхъ, какъ и въ небесныхъ чинахъ, соблюдался лучший видъ порядка, то собиравшійся въ Трулль, великой палатѣ, божественный и вселенскій св. соборъ, именуемый пятошестымъ, буквально постановилъ слѣдующее, т.-е. вышеприведенное 36 правило³⁶³⁾. Итакъ по соображенію Вальсамона патріаршая власть исходитъ отъ первоверховнаго апостола, поставившаго первыхъ епископовъ для поименованныхъ старѣйшихъ городовъ, но самый порядокъ патріаршихъ престоловъ опредѣленъ первымъ, вторымъ и шестымъ вселенскими соборами. На сколько вѣрно подобное разсужденіе законовѣда, объ этомъ излишне распространяться послѣ всего сказаннаго нами. Приведа 36 Трульскій канонъ, Вальсамонъ непосредственно за симъ продолжаетъ: „на семъ основаніи и по вниманію къ сему съ того времени и донинѣ по всей вселенной также чествуются великіе архіереи этихъ пяти святѣйшихъ престоловъ, ибо правильное отоѣченіе папы древняго Рима отъ церквей не нарушило каноническаго порядка. Въслѣдствіе сего ни первый не превозносится предъ вторымъ, ни второй предъ третьимъ; но, какъ пять чувствъ насчитываемыя при одной главѣ и не раздѣляемыя, они, признаваясь христоименнымъ народомъ, имѣютъ равночестность во всемъ и по праву именуясь главами святыхъ Божіихъ церквей по всей вселенной, не допускаютъ человѣческаго различія; не ради начальныхъ буквъ наименованій ихъ городовъ они почтены, но какъ пятерица чувствъ сопряжена по устроенію архитектона и

³⁶³⁾ Συντάμ. т. IV. pag. 542—543.

творца Бога и не сталкивается какъ-либо зрѣніе съ обвиніемъ, ни слухъ съ осязаніемъ и вкусомъ, такъ и ни одинъ изъ свѣтѣйшихъ патріарховъ, наследовавъ первое мѣсто по божественнымъ канонамъ, не превозносится предъ вторымъ и слѣдующимъ послѣ него, какъ преимущественный (ὡς ὑπεράριστον ³⁶⁴). Равночестность патріарховъ, имѣющихъ права на одинаковыя отличія въ усвоенныхъ сему сану одеждахъ и другихъ принадлежностяхъ, Вальсамонъ изъясняетъ такимъ образомъ: „какъ, говоритъ онъ, никто не рѣшится (ἕξοσι) сказать объ одномъ Христѣ и Богѣ нашемъ, что онъ въ одномъ мѣстѣ вселенной иначе присутствуетъ и величается, въ другомъ иначе прославляется, чтобы не подпасть осужденію въ крайнемъ безуміи и не уклониться въ нечестіе, такъ никто не скажетъ, что и божественное патріаршее достоинство (σεταλεόβητος) раздѣлимо и допускаетъ (μεταπίπτουσιν) большія и меньшія преимущества“ ³⁶⁵). Единство патріарховъ при раздѣльности ихъ предѣловъ Вальсамонъ объясняетъ такъ: „Творецъ всего Богъ, создавшій по образу своему челоуѣка и поставившій царемъ надъ царствомъ земнымъ, для вящей гармоніи творенія, образовалъ составъ (его) изъ безсмертнаго и смертнаго смѣшенія... Не менѣе величественно и то, что жизнь челоуѣческая, по благоволенію Божию, управляется пятью чувствами, изъ коихъ каждое исполняетъ особое назначеніе, но не чуждается общенія; ибо хотя зрѣніе и самостоятельно выполняетъ назначенное ему отъ Бога служеніе, какъ бы нѣкоторый обязательный долгъ, не испытывая препятствія отъ союзныхъ чувствъ, однако не отдѣляется отъ ихъ общества, напротивъ, желаетъ, чтобы и они участвовали въ его совершенствахъ и упражнялись въ подобномъ же, подражая вѣрнымъ служанкамъ, въ служеніи тѣлу, одаренному ими. Еще удивительно устройство каждаго изъ нихъ, по которому если одному случится подвергнуться поврежденію, то оставшіяся не желаютъ занять его мѣста, и здоровыя не превозносятся предъ нимъ, напротивъ помогаютъ ему, такъ какъ домовладыня ихъ еще благоденствуетъ (θριαυβεύηται), поэтому если какое-либо изъ чувствъ сдѣлается бесполезнымъ, то челоуѣкъ, оставаясь здоровымъ и цѣлымъ та-

³⁶⁴) Ibid pag. 543—544.

³⁶⁵) Ibid. pag. 548.

кимъ, какимъ онъ созданъ Богомъ, уже не называется совершеннымъ созданиемъ, но считается какъ бы нѣкоторымъ недоноскомъ, безъ помощи ему въ этомъ со стороны другихъ четырехъ чувствъ, остающихся здоровыми. Но если каждое изъ чувствъ исполняетъ собственное назначеніе, то мы не только не отрицаемъ пользы остальныхъ и не находимъ безобразія и бесполезности въ нихъ потому, что каждое дѣйствуетъ нераздѣльно, какъ создано, напротивъ мы того и помогаемъ... Соответственно сему и пятерица патріарховъ устроена правильно и неизмѣнно (δικαιῶς καὶ ἀσφαλῶς), ибо каждый изъ нихъ, хотя дѣйствуетъ отдѣльно (μονοειδῶς) во вѣренномъ ему округѣ, дабы не смѣшивались преимущества святыхъ церквей, но чести Божіей и свыше дарованныхъ божественному достоинству патріарховъ правъ никто (изъ нихъ) не можетъ быть лишень; ибо если бы случилось что либо подобное, и александрійскаго, случайно находящагося въ царствующемъ изъ городовъ, кто-либо лишилъ патріаршихъ преимуществъ за то, что онъ не живетъ въ своемъ предѣлѣ, то тотъ нанесъ бы поврежденіе главѣ, сдѣлавъ ее глухою или слѣпою и управляющею четырьмя или тремя чувствами. По этой причинѣ представляется необходимымъ защищать патріарховъ, не имѣющихъ и удалившихся отъ своихъ святыхъ престоловъ вслѣдствіе нападенія народовъ, разумію антиохійскаго и іерусалимскаго. Ибо хотя они лишены славы своихъ кафедръ, но духовная благодать по Давиду не старѣетъ... Посему должно оказывать уваженіе патріархамъ, которые удалились отъ святѣйшихъ своихъ церквей, и инопредѣльнымъ, когда они находятся въ округѣ другаго патріархата, и не слѣдуетъ относиться къ нимъ съ пренебреженіемъ, ибо постановлено (κεκαὶνίσται) защищать ихъ и оказывать всякое вниманіе и попеченіе, а отнюдь не обижать, по причинѣ ненормальнаго положенія, достойнаго слезъ, а не располагающаго къ смѣху³⁶⁶). Обращая вниманіе на различныя наименованія патріарховъ, Вальсамонъ говоритъ, что „когда божественныя и святыя писанія и отеческія преданія именуютъ римскаго епископа, какъ и александрійскаго папою, а константинопольскаго и іерусалимскаго архіепископами, одного антиохійскаго—патріархомъ, то церковь антиохійская не превозносится,

³⁶⁶) Συνταγμ. t. IV. pag. 549—550.

зная, что и другіе называются патриархами по причинѣ совершеннаго равенства чести и потому, что пять патриарховъ занимаютъ мѣсто одной главы тѣла, т.-е. святыхъ церквей Божіихъ.. Паломъ у латинягъ называется отецъ, а патриархомъ у іудеевъ именуется' начальникъ, или отецъ отцовъ, какъ и архіепископомъ отецъ епископовъ: посему наименованія папы, патриарха и епископа имѣютъ различные знаки въ языкѣ, но одно по силѣ, и нисколько не разнятся, поэтому всѣ называются общимъ именемъ патриарха. На семъ основаніи прежде другихъ предстоятельствовавшій въ Римѣ св. Сильвестръ, а въ Антиохіи Еводій по праву называются отцами, ибо тогда еще не было патриарховъ, признанныхъ отцами, равнымъ образомъ и александрійскій названъ папою потому, что св. Кириллъ на третьемъ Вселенскомъ соборѣ пользовался, разумѣю, преимуществами римскаго папы. Съ распространеніемъ благочестія по предѣламъ вселенной и съ полученіемъ почти каждымъ городомъ епископа благочестно и богоугодно удостоился чести и іерусалимскій, ради святыхъ страданій и смерти Господа нашего Іисуса Христа; также почтенъ и великій городъ, какъ сказано, за то, что въ него перенесенъ скипетръ римскаго царства. Посему предстоятельствующіе въ нихъ названы архіепископами, т.-е. началами и главами многихъ епископовъ, тоже самое, если сказать: отцы и патриархи²⁶⁷⁾. Главное основаніе, по которому нельзя отлучать отъ патриаршей чести іерарховъ антиохійскаго и іерусалимскаго, удалившихся съ своихъ престоловъ по причинѣ нашествія варваровъ, Вальсамонъ указываетъ въ 37 пр. Трульскаго собора, которое постановляетъ сохранять архіерейскій санъ и права тѣмъ епископамъ, которые, бывъ рукоположены для извѣстныхъ церквей, не приняли въ управление ихъ каедръ по причинѣ варварскаго нашествія²⁶⁸⁾.

Соображая общую мысль и отдѣльныя сужденія трактата Вальсамона о преимуществахъ патриаршаго сана, необходимо заключить, что Вальсамонъ рассуждаетъ собственно о патриаршемъ санѣ и отличающихъ его преимуществахъ, а не о патриаршихъ каедрахъ и ихъ прерогативахъ. Посему рассужденія Вальса-

²⁶⁷⁾ Ibid. pag. 550—551. 552—553.

²⁶⁸⁾ Ibid. pag. 554—555.

мона слѣдуетъ опѣивать болѣе съ догматической, а не съ канонической точки зрѣнія. Признавая патріаршее достоинство одинаковымъ по существу единства и тожества почивающей въ патріархахъ божественной благодати, Вальсамонъ не только не исключаетъ возможности разнообразнаго проявленія дѣятельности каждаго изъ патріарховъ, какъ правительственнаго органа, напротивъ предполагаетъ это разнообразіе сравненіемъ пятерицы патріарховъ съ пятью чувствами. И дѣйствительно пять чувствъ человѣческаго тѣла различаются между собою если не по относительному ихъ достоинству и важности для цѣлости человѣческаго организма, то по разнообразію ихъ дѣятельности и отправленій, направленныхъ на различныя области и служащихъ для различныхъ цѣлей. Соотвѣтственно сему и пятерица патріарховъ, сравниваемыхъ съ пятью чувствами, и составляющихъ одну главу, какъ выражается Вальсамонъ, главу тѣла всѣхъ церквей, не устраняетъ возможности разнообразнаго ихъ положенія и вліянія въ между-церковныхъ отношеніяхъ. Вообще сущность сравненія пяти патріарховъ съ пятерицею чувствъ и всего ученія Вальсамона о пентархіи заключается не въ томъ, чтобы защитить совершенное равенство всѣхъ патріаршихъ престоловъ и приписать имъ одинаковое положеніе и вліяніе въ дѣлахъ христіанской церкви, а вѣлилась къ тому, чтобы указать необходимость существованія именно пяти патріарховъ и раскрыть, что порабощеніе восточныхъ патріархатовъ невѣрными не можетъ служить достаточнымъ основаніемъ къ пренебреженію ихъ предстоятелей и къ уничтоженію ихъ престоловъ. Поэтому Вальсамонъ въ своемъ ученіи о пентархіи патріарховъ принимаетъ во вниманіе личныя ихъ преимущества и изслѣдуетъ основанія ихъ равночестности, утверждающейся на единствѣ отличающей ихъ благодати и тожествѣ носимаго имъ сана. Каноническая сторона сего ученія въ томъ, что высшими правителями въ христіанской церкви, облеченными и высшею духовною властію и высшими духовными преимуществами, являются патріархи, которые, занимая различное положеніе, не разнѣтвуютъ между собою ни по своему духовному сану, ни по отличающимъ этотъ санъ духовнымъ преимуществамъ. Такихъ высшихъ правителей, признанныхъ и утвержденныхъ каноническимъ законодательствомъ древней вселенской цер-

ннн, было пять по числу пяти старѣйшихъ іерархическихъ престоловъ: римскаго, константинопольскаго, александрійскаго, антиохійскаго и іерусалимскаго, почтенныхъ и превознесенныхъ съ одной стороны вслѣдствіе апоостольскаго происхожденія первой поименованныхъ престоловъ, съ другой по причинѣ центрального значенія и особенной важности самыхъ городовъ, въ которыхъ находились означенныя церкви. Но подобное возвышеніе и предпочтеніе поименованныхъ престоловъ, совершившихся на почвѣ историческихъ условій и подъ вліяніемъ требованій порядка и стройности въ управленіи и отношеніяхъ церкви, могли имѣть лишь каноническое, а никакъ не догматическое значеніе. Но теорія о пентархіи не удержалась на изъясненной канонической догмѣ, а расширила ея содержаніе съ одной стороны тѣмъ, что принесла ученіе о благодѣльномъ божественномъ происхожденіи самаго патріаршаго сана и отличающихъ его церковныхъ преимуществахъ, съ другой—тѣмъ, что, сравнивая признанныхъ каноническимъ законодательствомъ старѣйшихъ предстоятелей христіанской церкви съ пятью чувствами человѣческаго тѣла, исключала возможность уменьшенія или увеличенія числа. Патріархъ антиохійскій Петръ, о которомъ мы уже говорили, въ своемъ ученіи о пентархіи, сравнивая тѣло церкви съ организмомъ человѣческимъ, говоритъ: какъ въ тѣлѣ человѣческомъ при одной главѣ и многихъ членахъ, всѣ эти члены управляются пятью только чувствами; такъ и тѣло Христово, которое есть церковь вѣрующая, составленная изъ различныхъ народовъ, какъ бы членовъ, и управляемая поименованными великими престолами, какъ бы пятью чувствами, находится подъ одною главою Христомъ. И какъ сверхъ пяти чувствъ нѣтъ никакого другаго, такъ и сверхъ пяти патріарховъ не можетъ быть поставлено (ὄπισθε) другаго патріарха. Посему отъ этихъ пяти престоловъ, какъ бы действительныхъ (ὄντων) чувствъ въ тѣлѣ Христовомъ, всѣ члены, т.-е. всѣ отечества народовъ и находящіеся во мѣстамъ епископы управляются и богоугодно руководствуются какъ бы въ одной главѣ Христа, истинномъ Богѣ нашемъ, будучи согласуемы и наставляемы отъ него въ одной православной вѣрѣ³⁰⁾). Подобное же говорить и Нилъ Доксонатра, рас-

³⁰⁾ Apud. Leon. Allatum, De eccles. perpetua consensatione. lib. 1. cap. XVI. pag. 289. edit. 1748.

крывая, какъ совершенно должно быть тѣло церкви, у котораго глава Христосъ, а все тѣло управляется пятью чувствами, но не четырьмя, потому что Духъ Св. учредилъ быть пяти патріархатамъ, которые составляютъ одно тѣло и одну церковь, когда пять патріархатовъ предстоятельствуютъ по образу чувствъ. Посему какъ всякое живое тѣло управляется пятью чувствами, и если одно какое-либо изъ чувствъ оставить, то тѣло становится несовершеннымъ; такъ и церковь Христова, будучи вселенскимъ тѣломъ и утверждаясь на одной вѣрѣ во Христа Сына Божія, управляется пятью патріархами, какъ чувствами; какой патріархатъ какому изъ чувствъ соответствуетъ, объ этомъ не время распространяться. И такъ по изъясненной причинѣ необходимо должны существовать пять патріархатовъ, потому что Духъ Св. руководилъ св. и вселенскимъ вторымъ соборомъ Константинопольскимъ противъ Македонія ³⁷⁰).

Такимъ образомъ по теоріи пентархіи управленіе вселенской церкви слѣдуетъ считать правильнымъ въ томъ случаѣ, если она управляется пятью патріархами, какъ пятью чувствами человеческого тѣла. Посему теоріи о пентархіи слѣдуетъ приписать тотъ смыслъ, что при помощи этой теоріи византійскіе законодѣды и писатели имѣли въ виду наглядно оправдать правильность развитія каноническихъ формъ церковнаго управленія и показать, что высшимъ моментомъ этого развитія служить учрежденіе пяти патріархатовъ, представляющихъ собою вселенскую церковь, и существованіе пяти патріарховъ, соответствующихъ пяти чувствамъ человеческого организма. Эта теорія, выражая ученіе о высшей духовной и церковной власти всѣхъ пяти патріарховъ и каждого изъ нихъ въ отдѣльности по сравненію съ прочими церковными предстоятелями, не устраняла возможности того, что для полнаго единства въ дѣйствіяхъ всѣхъ пяти патріарховъ и для большаго порядка въ церковныхъ отношеніяхъ — одни изъ нихъ безъ всякаго подчиненія или себѣ другихъ могли возвышаться по своему положенію и вліянію на дѣла христіанской церкви. Сравненіе патріарховъ съ пятью чувствами, имѣющими различное положеніе въ человеческомъ тѣлѣ и служащими для различныхъ отправленияхъ, прямо указываетъ на

³⁷⁰) Apud Leon. Allatum. pag. 239—240.

существующее различіе во внѣшнемъ положеніи и во взаимныхъ отношеніяхъ патріарховъ. При этомъ сравненіи римской церкви усомнется положеніе чувства зрѣнія въ виду превосходства этого чувства предъ прочими, другимъ же церквамъ предоставляется положеніе другихъ чувствъ. Неизвѣстный грекъ Григорій Трапезунтскій, дѣлая подобную попытку, сравниваетъ римскую церковь съ чувствомъ осязанія на томъ основаніи, что животное, потерявшее всѣ другія чувства, можетъ поддерживать свое существованіе съ однимъ этимъ чувствомъ; византійскую церковь — съ чувствомъ вкуса потому, что это чувство является первымъ послѣ осязанія, александрійскую — съ чувствомъ зрѣнія, антиохійскую съ слухомъ и іерусалимскую съ обоняніемъ ²⁷¹⁾. Не входя въ оцѣнку, подобнаго сравненія, необходимо замѣтить, что выразившаяся въ этомъ сравненіи мысль — по относительному достоинству человѣческихъ чувствъ опредѣлить различное положеніе христіанскихъ церквей — служить доказательствомъ того, что при сравненіи пентархіи патріарховъ съ пятью чувствами предно-силось сознаніе и относительнаго достоинства ихъ престоловъ примѣнительно къ значенію человѣческихъ чувствъ.

Г. Павловъ, оспаривая наше мнѣніе о преимущественномъ положеніи константинопольскаго престола и его патріарха въ христіанской церкви, указываетъ на ученіе о пентархіи и въ особенности на трактатъ Вальсамона о патріаршихъ преимуществахъ какъ на доказательство того, что наше мнѣніе, будто бы выставляющее новую теорію о двухъ главахъ церкви, находится въ противорѣчій съ теоріею о пяти патріархахъ, какъ пяти чувствахъ человѣческаго организма, которая выражала общее воззрѣніе греческой церкви того времени, а „трактатъ Вальсамона представляетъ не болѣе, какъ комментарий 36 и 37 пр. Трульскаго собора, изъ коихъ первое, по словамъ г. Павлова, утверждаетъ равноправность и слѣдовательно взаимную независимость пяти патріаршихъ престоловъ, — второе не допускаетъ стѣсненія чьихъ-либо іерархическихъ правъ, вслѣдствіе порабощенія отъ невѣрныхъ. „Мысль перваго правила, заключаетъ г. Павловъ, какъ неизмѣнная догма церковнаго права, впоследствии повторилась на Востокѣ и въ символическихъ, или вѣроисповѣдныхъ

²⁷¹⁾ У Гергенрётера. Photina Patriarch. Constaatin. t. II. pag. 184.

книгахъ и въ официальныхъ редакціяхъ самаго каноническаго кодекса“³⁷²).

Въ предшествующемъ разсужденіи не только разъяснено наше мнѣніе о положеніи римскаго и константинопольскаго престоловъ и ихъ іерарховъ во вселенской церкви, но и раскрыто отношеніе ихъ къ другимъ старѣйшимъ престоломъ и іерархамъ, такъ что эта сторона вопроса, затрогиваемая приведеннымъ возраженіемъ, не требуетъ разсмотрѣнія. Равнымъ образомъ выше представлена сущность теоріи о пентархіи патріарховъ и раскрыто содержаніе трактата Вальсамонова о патріаршихъ преимуществахъ, такъ что мы уже знаемъ, что теорія о пентархіи и трактатъ Вальсамона, касаясь духовныхъ преимуществъ патріаршаго сана, изображаютъ вообще высокое значеніе патріаршей власти въ христіанской церкви, и при этомъ сравненіемъ няти патріарховъ съ пятерницею чувствъ человѣческаго организма—предполагаютъ разность ихъ положенія и взаимныхъ отношеній, но не со стороны носимаго патріархами сана и отличающихъ его преимуществъ, а со стороны сравнительнаго значенія ихъ кафедръ и проистекающаго отсюда вліянія на дѣла христіанской церкви. Слѣдовательно и въ этомъ отношеніи мысль приведеннаго возраженія не требуетъ разсмотрѣнія. Остается ко всему сказанному прибавить, что если и въ символическихъ, или вѣроисповѣдныхъ книгахъ, равно и въ официальныхъ редакціяхъ каноническаго свода на Востокѣ повторялась и повторяется мысль о равноправности и независимости патріаршихъ престоловъ, то эта мысль могла повторяться и получать надлежащее значеніе лишь въ духѣ каноническихъ постановленій вселенскаго законодательства. Но это законодательство, какъ мы видѣли и теперь утверждаемъ, въ частныхъ своихъ постановленіяхъ признало особое положеніе за двумя старѣйшими престоломъ: римскимъ и константинопольскимъ и сравняло ихъ въ преимуществахъ вліянія на дѣла христіанской церкви. При этомъ упомянутые престолы, возвышаясь передъ прочими своимъ положеніемъ, не властвовали надъ ними по праву главенства или подчиненія, равно какъ іерархи тѣхъ престоловъ, преимуществуя предъ прочими старѣйшими предстоятелями своимъ

³⁷²) „Прав. Обзор.“, за 1879 г. Декабрь стр. 737—738.

почетомъ, не превосходили прочихъ своимъ саномъ и отличающимися его преимуществами и не отличались отъ нихъ по существу и характеру дѣйствующей во всѣхъ единой благодати. Вообще мы рассмотрѣли всѣ возраженія г. Павлова, которыя онъ призналъ нужнымъ сдѣлать противъ нашего изслѣдованія съ канонической точки зрѣнія, и откровенно сознаемся, что въ этихъ возраженіяхъ нѣтъ ни одной серьезной мысли, ни одного представленія, получающихъ научное значеніе. Разборъ этихъ возраженій далъ намъ возможность еще полнѣе разъяснить каноническій взглядъ на положеніе и преимущества константинопольскаго іерарха и вмѣстѣ на строй высшаго церковнаго управленія во вселенской церкви. Наше разсужденіе оказалось цѣлымъ изслѣдованіемъ, разъясняющимъ каноническія основы каждаго изъ высшихъ органовъ церковнаго управленія. Въ виду этихъ основъ слѣдуетъ признать, что „означенные органы не продукты только работы исторіи, лишенные характера канонической необходимости“, какъ думаетъ университетскій профессоръ, а представляютъ совершенно необходимые въ видимомъ устройствѣ и земномъ существованіи христіанской церкви, канонически сознанныя и утвержденныя органы, правами и положеніемъ которыхъ гарантируются правильность и законность церковныхъ отношеній и обеспечиваются вѣрность и успѣхъ достиженія Христоваго церковію указаннаго ей назначенія. Посему нельзя смотрѣть на эти органы, какъ на необходимые въ церкви для осуществленія идеи порядка и стройности въ церковномъ управленіи, и утверждать, что эти органы „не стоятъ въ генетической связи съ догматическимъ ученіемъ о существѣ церкви и основаніяхъ ея внѣшняго устройства“. Подобныя воззрѣнія и увѣренія положительно несправедливы, ибо эти органы находятся въ самой тѣсной, принципиальной связи съ догматическимъ ученіемъ о существѣ церкви тою стороною, что они служатъ представителями и проводниками ея божественной власти и духовнаго авторитета, и утверждаютъ непосредственно на коренныхъ основаніяхъ внѣшняго церковнаго устройства тѣмъ, что это устройство получаетъ въ нихъ высшее и полное свое развитіе. Пусть эти органы получили свое очертаніе подъ вліяніемъ историческихъ условій и въ связи съ постепеннымъ возрастаніемъ христіанской церкви въ ея внѣшнемъ строѣ; но въ основаніи этихъ органовъ лежатъ

первичныя нормы самобытнаго церковнаго склада отличающаго церковь отъ всякаго другаго видимо существующаго общества, равнымъ образомъ и во внѣшнемъ разнообразіи этихъ органовъ отпечатлѣваются идеи и цѣли непосредственно церковнаго вдохновенія. Поэтому весь строй церковнаго управленія со всѣмъ внѣшнимъ и видимымъ разнообразіемъ его органовъ, формъ и отправленій необходимо разсматривать какъ существенное для церкви въ томъ смыслѣ, что только при этомъ строѣ она можетъ быть обществомъ видимымъ и дѣйствительно существующимъ, можетъ продолжать свое существованіе въ средѣ человѣческихъ обществъ для выполненія и осуществленія собственнаго своего назначенія. Соотвѣтственно сему и на высшіе моменты въ этомъ строѣ, напр. на развитіе патріаршества во вселенской церкви, слѣдуетъ смотрѣть какъ на явленіе, необходимо возникшее при постепенномъ и послѣдовательномъ проведеніи церковію идеи порядка, стройности и оконченности въ своемъ управленіи при наличности тѣхъ условій, подъ вліяніемъ которыхъ сформировалось управленіе вселенской церкви, необходимо видѣть явленіе, вполне согласное съ внутренними основами церковнаго склада, какъ эти основы сознавались самою церковію и распрывались въ ея законодательствѣ. Поэтому всѣ многообразныя органы высшей и низшей церковной администраціи, хотя развиваются подъ вліяніемъ историческихъ условій, во въ необходимомъ, внутреннемъ соотвѣтствіи съ существомъ церкви, съ характеромъ ея самостоятельнаго назначенія. На основаніи большей или меньшей мѣры этого соотвѣтствія опредѣляются относительное достоинство и цѣлесообразность той или другой формы церковнаго управленія, относительная умѣстность и неумѣстность того или другаго органа въ составѣ церковныхъ учреждений.

Выражая подобныя мысли, мы естественно предполагаемъ элементъ устойчивости въ церковномъ управленіи въ томъ смыслѣ, что нельзя видѣть въ церковномъ управленіи простое разнообразіе органовъ, формъ и отправленій, имѣющихъ значеніе обыкновенныхъ человѣческихъ порядковъ и способныхъ всячески измѣняться по требованію условій мѣста и времени ²²⁾. Напро-

²²⁾ Подобный взглядъ съ рѣшительностію высказывается въ книгѣ: „Истор. Русс. Церкви“ Е. Голубинскаго, т. I, гл. III. Управленіе.

тъмъ это управленіе имѣетъ свои основы, свои принципы, свои нормы, устраняющіе произволъ въ формациі органовъ, недопускающіе безразличія въ принятіи формъ и требующіе извѣстнаго направленія въ самой дѣятельности. Все это и опредѣляется каноническою стихією, получающею преобладающее значеніе въ развитіи церковнаго управленія и всего церковнаго строя. По указанію этой стихіи формируются и распределяются церковные органы управленія, устанавливаются и разнообразятся формы ихъ отношеній, опредѣляется и узаконяется компетенція ихъ дѣятельности. Словомъ каноническая стихія имѣетъ такое значеніе въ развитіи церковнаго управленія, что она нормируетъ собою другіе элементы входящіе въ развитіе этого управленія—догматическій и историческій. Объяснимся для устраненія недоразумѣній.

Догматическій элементъ въ церковномъ управленіи представляетъ та божественная, духовная, благодатная власть, которою былъ облеченъ самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, какъ глава и основатель церкви, и которую Онъ торжественно предалъ Своимъ ученикамъ, а въ лицѣ ихъ и чрезъ нихъ всѣмъ ихъ преемникамъ, пастырямъ церкви, поставляемымъ въ это званіе Духомъ Святымъ, нисшедшимъ и на самихъ апостоловъ для утвержденія ихъ въ великомъ и чрезвычайномъ званіи божественныхъ посланниковъ на дѣло строительства Христовой церкви и неоскудѣваемо пребывающимъ въ ней. Эта власть, проявляясь въ трехъ частномъ правѣ учительства, священнодѣйствія и духовнаго руководства, служитъ основаніемъ боѳоучрежденности и особаго значенія іерархіи въ Христовой церкви, распределяющейся по тремъ степенямъ—епископа, пресвитера діакона, и различающимся другъ отъ друга не названіями только, а мѣрою получаемой ими благодати; причемъ епископы, какъ непосредственные преемники апостольскаго служенія, являются источникомъ благодати для прочихъ ³⁷⁴⁾ По своему положенію іерархія имѣетъ значеніе

³⁷⁴⁾ Прекрасно и полно такое положеніе епископскаго сана въ церкви изобразаютъ восточные патріархи въ своемъ посланіи къ епископамъ Великобританіи съ изложеніемъ вѣры православной. Восточные патріархи пишутъ: „посланку между прочими нечестивыми мнѣніями еретики утверждали и то, что простой священникъ (іерейс) и архіерей (архіерейс) равны между собою, что можно быть и безъ архіерея, что нѣсколько священниковъ могутъ у-

видительнаго, творящаго начала для Христовой церкви въ томъ смыслѣ, что іерархія дѣлаетъ церковь видимымъ и въ тоже время богоучрежденнымъ обществомъ, отличнимъ отъ другихъ человѣческихъ союзовъ, и составляетъ дѣйствительное и законное священноначаліе, служащее началомъ всякаго порядка въ церковномъ обществѣ. Но какъ скоро церковь Христова становится видимымъ обществомъ, способнымъ жить и развиваться только въ видимыхъ условіяхъ и подъ вліяніемъ различныхъ бытовыхъ отношеній; то вслѣдствіе сего церковь, какъ общество необходимо входитъ въ союзъ съ гражданскимъ обществомъ и до известной степени подчиняется условіямъ человѣческаго обществитія. Отсюда и возникаетъ потребность, здѣсь-то и коренится основаніе новаго, историческаго элемента въ церковномъ управленіи, значеніе котораго опредѣляется вообще вліяніемъ государственныхъ порядковъ и гражданскихъ установленій на порядки и отношенія церковныя. Вотъ почему всегда между устройствомъ известной церкви и порядками известнаго государства

правлять церковію, что рукополагать во священника можетъ не одинъ архіерей, но и священникъ, и нѣсколько священниковъ могутъ хиротонисать и архіерея и разглашаютъ, что восточная церковь раздѣляетъ съ ними сіе заблужденіе: то мы сообразно съ мнѣніемъ, надревле господствующимъ въ восточной церкви подтверждаемъ, что званіе епископа такъ необходимо въ церкви, что безъ него ни церковь церковію, ни христіанинъ христіаниномъ не только быть, но и называться не можетъ. Ибо епископъ, какъ преемникъ апостольскій возложеніемъ рукъ и призваніемъ Святаго Духа, получивъ преемственно данную ему отъ Бога власть рѣшать и вязать, есть живой образъ Бога на землѣ и по священнодѣйствующей силѣ Духа Святаго обильный источникъ всѣхъ таинствъ вселенской церкви, которыми пріобрѣтается спасеніе. Мы полагаемъ, что епископъ столько необходимъ для церкви, столько дыханіе для человѣка и солнце для міра. Посему нѣкоторые въ похвалу архіерейскаго сана хорошо говорятъ: „что Богъ въ церкви первородныхъ изъ небесахъ, и солнце въ мірѣ, то каждый архіерей въ своей частной церкви, такъ что имъ паства освящается, согрѣвается и содѣлывается храмомъ Божиимъ... Епископскій санъ отличается отъ сана простаго священника; ибо священникъ рукополагается епископомъ, а епископъ рукополагается не священниками, но по правилу апостольскому, двумя или тремя архіереями... Кроме сего священникъ власть и благодать священства пріемлетъ только для себя. Епископъ же передаетъ оную и другимъ и т. д. (См. Полн. собр. постановл. и распор. по вѣдомству правосл. исповѣд. російск. импер. т. III, стр. 173—175. С.-Петербург. 1875).

можно наблюдать иногда даже самыя тѣсныя соотношенія. У насъ рѣчь объ управленіи древней вселенской и въ частности о высшихъ органахъ управленія этой церкви, развивавшей порядки своей жизни въ условіяхъ отношеній греко-римскаго государства. Соответственно оему вліяніе этихъ отношеній на порядки церковнаго управленія и составляетъ то, что слѣдуетъ признать историческимъ элементомъ въ церковномъ управленіи вселенской церкви. Какъ догматическій элементъ въ изъясненномъ смыслѣ представляетъ основу въ церковномъ управленіи указывающую на источникъ власти дѣйствующей во всѣхъ его органахъ, такъ историческій въ свою очередь составляетъ стихію указывающую на внѣшнее разнообразіе этихъ органовъ. Догматическій дѣлаетъ церковное управленіе неизмѣннымъ въ его существѣ, историческій полагаетъ начало разнообразію его проявленій по различію условій мѣста и времени. Но чтобы оба означенные и совершенно противоположные элемента привести въ согласіе и образовать изъ нихъ стройное церковное соединеніе, для сего потребно участіе особой формирующей стихіи, которая бы на одной и той же неизмѣнной основѣ создала разнообразныя по положенію и формѣ органы, поставленные другъ въ другу во взаимныя и правильныя соотношенія. Эта стихія, будучи въ собственномъ смыслѣ церковнымъ элементомъ, является организующимъ началомъ церковнаго правительства.

По божественному учрежденію христіанская церковь есть духовное царство вѣры и благодати, долженствующее принять въ свое общеніе все человѣчество безъ различія народностей и вмѣстѣ быть церковію каждаго отдѣльнаго народа съ сохраненіемъ его политическихъ особенностей, насколько эти особенности не противорѣчатъ духу и назначенію церкви. На семь основаній, какъ самъ основатель церкви, Христосъ Спаситель, проповѣдая Свое ученіе и собирая вокругъ Себя послѣдователей, оставлялъ ихъ въ прежнихъ условіяхъ политическаго существованія; такъ и св. апостолы, проповѣдая евангеліе въ разныхъ мѣстахъ и у разныхъ народовъ, основывали среди нихъ христіанскія церкви съ особымъ видимымъ устройствомъ и внѣшними порядками жизни. Такимъ путемъ возникли различныя христіанскія церкви, а съ нимъ образовались и отдѣльныя христіанскія общества въ различныхъ мѣстностяхъ и у разныхъ народовъ.

Существованіе такихъ обществъ необходимо предполагаетъ присутствіе среди нихъ особаго правительства и извѣстныхъ учреждений, чрезъ и при посредствѣ которыхъ должны дѣйствовать и проявиться духовная сила и власть этого общества, предполагаетъ наличность извѣстныхъ законовъ и извѣстной организаціи, чрезъ которые и при посредствѣ которыхъ поддерживаются внутренній строй, надлежащій порядокъ и правильное теченіе жизни въ этомъ обществѣ, словомъ предполагаетъ все то, что является необходимымъ для всякаго дѣйствительно существующаго общества, имѣющаго особое назначеніе и преслѣдующаго особаго цѣли. Въ распоряженіяхъ св. апостоловъ, какъ первыхъ боговдохновенныхъ устроителей Христовой церкви, содержатся первые шаги и первые начатки потребнаго для церкви, какъ видимаго общества, внѣшняго устройства; но полное развитіе этого устройства совершено самою церковію при озареніи приснообитающаго въ ней божественнаго Духа, при руководствѣ ея богомудрыхъ пастырей, при дѣйствіи ея духовнаго авторитета. На семъ основаніи весь чинъ церковнаго устройства, имѣя по началу апостольское происхожденіе, является по продолженію церковнымъ созданіемъ, получающимъ значеніе существенно необходимаго для христіанской церкви въ дѣлѣ сохраненія ея собственнаго существованія и достиженія возложенной на нея великой духовной миссіи. Въ этомъ устройствѣ, при всѣхъ признакахъ общечеловѣческаго существованія, воплощены идеи божественнаго строительства, указанные св. апостолами и сознанныя церковію при посредствѣ ея законодательства и практики. Поэтому во всемъ церковномъ устройствѣ и въ отдѣльныхъ его отрасляхъ слѣдуетъ предполагать каноническое значеніе, т.-е. признать ихъ имѣющими правильное происхожденіе и законное существованіе и приписать имъ нормирующее вліяніе на жизнь всей церкви, какъ общества, и отдѣльныхъ ея послѣдователей, какъ членовъ этого общества.

Восточные патріархи, выражая въ своемъ посланіи къ епископамъ великобританской церкви православный взглядъ на происхожденіе и составъ управленія вселенской церкви, пишутъ: „Господь нашъ Іисусъ Христосъ самъ, какъ глава, держа кормило правленія церкви, управляетъ ею посредствомъ святыхъ отцевъ. Для сего Духъ Святой частнымъ церквамъ, законно

основаннымъ и законно состоящимъ изъ членовъ, поставилъ епископовъ, какъ правителей, пастырей, главъ и начальниковъ³⁷⁵⁾, которые суть таковы отнюдь не по злоупотребленію, а законно являясь въ сихъ пастыряхъ образъ Начальника и Совершителя нашего спасенія, дабы общества вѣрующихъ подъ симъ управленіемъ восходили въ силу Его³⁷⁶⁾. По этому представленію управленіе Христовой церкви, невидимо сосредоточиваясь въ рукахъ ея главы и основателя, видимо при содѣйствіи Св Духа распределяется по отдѣльнымъ частнымъ церквамъ между ихъ епископами, получающими въ семъ отношеніи различныя наименованія. Различіе этихъ наименованій, основываясь не на имѣніи іерархическихъ правъ епископскаго сана, а на неравенствѣ административныхъ преимуществъ, связывающихся съ этимъ саномъ, требуется каноническимъ строемъ церковнаго управленія.

Въ самомъ дѣлѣ, если по догматическому ученію всѣ епископы безъ различія ихъ наименованій, по существу и характеру полученной ими благодати и по званію преемниковъ апостольскихъ пользуются одинаковымъ значеніемъ безъ всякаго подчиненія ихъ другъ другу; то по требованію каноническаго строя церковнаго управленія тѣ же епископы при различіи ихъ наименованій, какъ церковныхъ правителей, разнятся между собою по существу и характеру принадлежащихъ имъ административныхъ преимуществъ, съ подчиненіемъ однихъ другимъ. При этомъ самая власть епископа законно вращается только въ извѣстныхъ строго опредѣленныхъ границахъ. Въ этомъ отношеніи прежде всего, по требованію каноническихъ правилъ, каждый епископъ является правителемъ только извѣстной церковной общины, и вмѣстѣ предстоятелемъ только извѣстной церкви, связанной съ извѣстною территорією, внѣ предѣловъ которой не могутъ имѣть значенія ни пастырскія дѣйствія, ни правительственныя распоряженія епископа. Посему каждый епископъ за-

³⁷⁵⁾ ηγουμενους και ποιμενας, και ολως ουκ 'εν καταχρησει, αλλα κυριως αρχας και κεφαλας, τους επισκοπους εθηκετο το πνευμα αγιον.

³⁷⁶⁾ Полн. собр. постановл. и распор. по вѣдомст. прав. исповѣд. росе. импер. т. III, стр. 178. Спб. 1875 г.

можно и по праву может простирать свою власть только на известную мѣстность, или какъ выражаются каноническія правила „каждый епископъ имѣетъ власть въ своей епархіи и управляетъ ею съ приличествующею каждому осмотрительностію и имѣетъ попеченіе о всей странѣ состоящей въ зависности отъ его града“. При такомъ ограниченіи предѣла собственнаго управленія каждый епископъ, имѣя въ своемъ подчиненіи только кліриковъ и народъ известной мѣстности, въ отношеніи къ другимъ мыслится постороннимъ правителемъ. На семъ основаніи каноническія правила существо взаимныхъ отношеній одного епископа, какъ правителя, къ другому поставляютъ въ томъ, что каждая епархія, какъ предѣлъ епископскаго управленія, должна безъ стѣсненій сохранять принадлежащія ей права, и никто изъ епископовъ не долженъ простирать свою власть на иную епархію и самовольно совершать въ ней, безъ вѣдома ея епископа, какія бы то ни было епископскія дѣйствія, какъ-то: не долженъ учить personally въ непринадлежащемъ ему городѣ, пригонять себѣ клириковъ, принадлежащихъ къ предѣлу другого епископа, не долженъ рукополагать кого-либо безъ согласія его епископа, не долженъ принимать запрещенныхъ и изверженныхъ другимъ епископомъ и вообще вмѣшиваться въ дѣйствія и распоряженія другого епископа²⁷⁷). Указываемыя ограниченія, имѣя значеніе каноническихъ нормъ въ устройствѣ епископскаго управленія, заставляютъ заключить, что каждый епископъ занимаетъ положеніе правительственнаго органа для известной церкви не на основаніи только присущей его саму благодатной власти, а вѣроятнѣе и по силѣ каноническаго установленія, сообщающаго этой власти дѣйствительно правительственное значеніе. По этому совершенно неправильно со стороны православнаго законодателя утверждать, что „идея порядка и стройности въ церковномъ управленіи осуществляется принципиально въ божественномъ учрежденіи епископата, исторически въ различныхъ органахъ высшей церковной администраціи, не имѣющихъ характера ка-

²⁷⁷) Апост. 14. 16. 1 посл. 5. 16. III посл. 8. IV посл. 9. 20. 28. Апт. 13. Апт. 3. 4. 6. 9. 12. 20. Кар. 28. 37. 64. 65. 67. 91. 101. Серд. 13. 14. 15 и др.

канонической необходимости". Такое увѣреніе необходимо дополнить поясненіемъ, что самое епископство при обладаніи признакомъ божественнаго учрежденія получаетъ значеніе правительственнаго органа въ церкви лишь на основаніи извѣстныхъ каноническихъ условій, при отсутствіи которыхъ и обладаніе епископскою властію недостаточно служитъ ручательствомъ порядка и стройности въ церковномъ управленіи. Еще болѣе ошибочно со стороны православнаго канониста представлять, что идея порядка и стройности въ церковномъ управленіи осуществляется канонически въ божественномъ учрежденіи епископской власти, а исторически въ различныхъ органахъ высшей церковной администраціи, не имѣющихъ характера канонической необходимости". Въ этомъ представленіи необходимо отбросить самую мысль его, какъ неправославную и засвидѣтельствовать, что богоучрежденность епископской власти имѣетъ не каноническое, а догматическое значеніе въ церковномъ управленіи и служитъ основаніемъ особыхъ чертъ, сообщающихъ этому управленію въ извѣстномъ смыслѣ догматическое значеніе: присутствіе же каноническаго элемента заявляетъ себя въ другихъ совершенно самостоятельныхъ признакахъ, усвоющихъ церковному управленію каноническій характеръ. По правильному представленію православнаго канониста богоучрежденность епископской власти въ христіанской церкви указываетъ лишь на неоспоримое присутствіе божественнаго авторитета въ церковномъ управленіи; но полное развитіе идеи порядка и стройности въ церковномъ управленіи осуществляется при посредствѣ различныхъ органовъ, причастныхъ этому авторитету, но получающихъ дѣйствительное значеніе лишь по силѣ извѣстныхъ каноническихъ требованій. Объявляя отъ лица православнаго канониста правильнымъ такой взглядъ на церковное управленіе, мы должны прибавить, что органы, по которымъ распредѣляется высшая правительственная власть въ христіанской церкви, имѣютъ все каноническое значеніе въ томъ смыслѣ, что они признаны самою церковію существенно необходимыми для полнаго и дѣйствительнаго развитія идеи порядка и стройности въ церковномъ управленіи и его отношеніяхъ. Историческою стихіею въ этихъ органахъ оказывается то, что они развиваются въ условіяхъ

мѣста и времени, подъ вліяніемъ общечеловѣческихъ и въ частности государственныхъ отношеній; подобно тому какъ и сама Христова церковь, 'будучи по природѣ божественнымъ учрежденіемъ, дѣйствуетъ, живетъ и развивается въ обыкновенныхъ условіяхъ человѣческаго существованія. Но какъ въ отношеніи къ самой Христовой церкви мы не можемъ сказать того, что ея видимое устройство, внѣшніе порядки жизни и вся дисциплина не имѣютъ необходимаго и существеннаго значенія, а являются лишь случайнымъ историческимъ наростомъ; такъ и въ отношеніи къ церковному управленію мы не имѣемъ права утверждать, что его высшіе органы суть только продуктъ исторической жизни церкви безъ внутренней и существенной въ нихъ необходимости.

Выше разъяснено, при какихъ условіяхъ каждый епископъ получаетъ значеніе правительственнаго органа въ церкви, и въ какомъ смыслѣ онъ является представителемъ церковнаго управленія. Изъ этого разъясненія видно, что каждый епископъ признается правителемъ только извѣстнаго церковнаго предѣла; но такимъ предѣломъ на языкѣ каноническихъ правилъ вселенской церкви была „пароікія“ т.-е. мѣстность, обнимавшая городъ съ принадлежавшими къ нему въ гражданскомъ отношеніи селеніями ²⁷⁸). При такой дробности административныхъ предѣловъ епископскаго управленія во вселенской церкви, развивавшей систему своей администраціи примѣнительно къ гражданскому раздѣленію Грекоримской имперіи, для объединенія церковной жизни и вмѣстѣ для обезпеченія правильности во взаимныхъ отношеніяхъ епископовъ, какъ церковныхъ правителей, между собою, вселенская церковь возвысила значеніе нѣкоторыхъ епископовъ, признавъ ихъ правительственными органами и административными центрами для цѣлой церковной области, совпадавшей обыкновенно съ гражданской провинціею. Такими органами и центрами вселенская церковь признала епископовъ, занимавшихъ кафедры въ главныхъ городахъ т.-е. митрополіяхъ гражданскихъ провинцій, отъ которыхъ эти епископы и получили свое цер-

²⁷⁸) Арт. 9. и толков. сего прав. у арх. Іоанна, Опытъ курс. Церк. Законов.

ковно-правительственное названіе митрополитовъ. Такимъ образомъ митрополитами въ древней вселенской церкви были епископы, которые, не отличаясь отъ прочихъ по своему епископскому сану, преимуществовали передъ другими по правамъ правительственной власти. На основаніи этой власти митрополиты, имѣя попеченіе о всей церковной области, заключавшей нѣсколько епископскихъ предѣловъ, предостоятельствовали между обыкновенными епископами признававшими ихъ своими духовными главами и относившимися къ нимъ по вѣснѣйшимъ дѣламъ. Въ знакъ церковнаго подчиненія митрополиту, областные епископы обыкновенно возносили его имя въ молитвахъ, а митрополитъ въ свою очередь, на правахъ начальствовавшаго въ митрополіи, утверждалъ избраніе епископовъ, созывалъ ихъ на областные соборы, принималъ на нихъ жалобы отъ недовольныхъ ихъ распоряженіями, вообще надзираалъ за вѣснѣйшимъ церковнымъ управленіемъ въ области. Подобныя преимущества митрополитовъ были выраженіемъ не только почета ихъ предъ епископами, а и власти надъ послѣдними, такъ что епископъ, поставленный безъ согласія митрополита, по канонамъ не могъ и считаться епископомъ, равно и областной соборъ, созванный безъ вѣдома митрополита, не признавался совершеннымъ ³⁷⁾). При такомъ значеніи митрополитовъ въ областномъ управленіи по меньшей мѣрѣ странно утверждать, что органы, пользовавшіяся митрополичьею властію, не имѣютъ „характера канонической необходимости“ въ развитіи идеи порядка и стройности въ церковномъ управленіи. Вопреки подобному утверженію мы вынуждаемся замѣтить, что собственно митрополиты съ собиравшимися подъ ихъ предѣдательствомъ провинціальными или областными соборами и были дѣйствительными каноническими центрами церковнаго управленія въ древней вселенской церкви, признававшей соборность основнымъ началомъ и вмѣстѣ отличительнымъ признакомъ своего управленія. Въ видѣ сего православный канонистъ, представляя соборъ, какъ собраніе епископовъ известной области или отдѣльной церкви, средоточіемъ управленія для этой области или церкви, не дол-

³⁷⁾ Апост. 34. 1 всел. 4. 5. 6. VII всел. 6 Арт. 9. 14. 16. Кано. 28. Двур. 14.

женъ упускать при этомъ изъ вида и духовнаго главу или предсѣдательствующаго въ этомъ собраніи. Въ противномъ случаѣ представленіе канониста будетъ неполно и неправильно въ каноническомъ смыслѣ; ибо представляя соборъ, какъ собраніе епископовъ, средоточіемъ церковнаго управленія безъ главы въ этомъ собраніи, мы поддаемся опасенію самымъ благія начинанія собора объявлять безуспѣшными, равно и самымъ единодушнымъ его постановленіямъ оставить безъ послѣдствій въ виду того, что не будетъ управляющаго ходомъ соборныхъ разсужденій и надзирающаго за исполненіемъ соборныхъ постановленій. Еще опаснѣе полагать отдѣльный и самостоятельный центръ церковнаго управленія въ одномъ епископѣ, какъ правителя известнаго предѣла; ибо прекращеніе его генераціи угрожаетъ уничтоженіемъ и самой церкви въ этомъ предѣлѣ. По этому въ высшей степени мудро и строительно поступила древняя вселенская церковь, которая въ единомысліи многихъ епископовъ съ ихъ особымъ главою полагала гарантію правильности церковныхъ отношеній и вмѣстѣ каноническій центръ церковнаго управленія для каждой самостоятельной части. „Епископамъ всякаго народа, глаголетъ апостольское правило, подобаетъ знати перваго въ нихъ и признавати его; яко главу, и ничего превышающаго ихъ власть не творити безъ его разсужденія: творити же каждому только то, что касается до его епархіи и до мѣстъ, къ ней принадлежащихъ. Но и первый ничего да не творитъ безъ разсужденія всѣхъ. Ибо тако будетъ единомысліе, и прославится Богъ въ Господствѣ во Святѣмъ Духѣ, Отецѣ и Сынѣ и Святѣмъ Духѣ“²⁸⁰).

²⁸⁰) Изясняя настоящій канонъ о правильномъ вѣдѣніи дѣлъ церковнаго управленія, Зонара пишетъ: „Какъ тѣла движутся неправильно, или даже и совсѣмъ дѣлаются бесполезными, если голова не сохраняетъ своей дѣятельности въ здоровомъ состояніи; такъ и тѣло церкви будетъ двигаться беспорядочно и неправильно, если первенствующій въ немъ членъ, занимающій мѣсто главы, не будетъ пользоваться подобающе ему честию. Посему настоящее правило повелѣваетъ, чтобы первенствующимъ епископовъ въ каждой епархіи, т.-е. архіереямъ митрополій, прочіе епископы той же епархіи почитали главою и безъ нихъ не дѣлали ничего такого, что имѣетъ отношеніе къ общему состоянію церкви“. Также толкуетъ настоящее правило и Вальсамонъ, который говоритъ: „порядокъ поддерживаетъ все—и небесное и

Настоящій канонъ, вънося общее руководственное начало помѣстнаго церковнаго управленія, съ опредѣленностію указываетъ центръ и радіусы этого управленія, разъясняя взаимныя между ними отношенія, которыми долженъ утверждаться и поддерживаться порядокъ въ правильномъ теченіи церковной жизни. По разъясненію канона одинъ изъ числа всѣхъ епископовъ мѣстности долженъ почитаться первымъ и быть главою (κεφαλῆ), начальствующимъ среди прочихъ съ тѣмъ, чтобы другіе обращались въ нему по дѣламъ церковнаго управленія, прещашающимъ ихъ власть, и чтобы первый не разрѣшалъ таковыхъ дѣлъ безъ совѣта съ прочими. Такимъ образомъ общее управленіе дѣлами известной церковной мѣстности должно совершаться при участіи всѣхъ епископовъ, но при особомъ значеніи одного изъ нихъ, какъ главы прочихъ, получающаго посему значеніе церковно-административнаго центра въ помѣстномъ управленіи. Соборъ Никейскій (325 г.), называя начальствующихъ въ церковной области епископовъ митрополитами, усволяетъ имъ и особыя преимущества, постановляя: „епископа поставляти наиболѣе prominently всѣмъ той области епископомъ... утверждати же таковыя дѣйствія въ каждой области подобаетъ митрополиту... вообще же да будетъ известно сіе: аще кто безъ соизволенія митрополита поставленъ будетъ епископомъ: о такомъ великій соборъ опредѣлилъ, что онъ не долженъ быти епископомъ“. При этомъ Никейскій соборъ общее управленіе дѣлами церковной области и въ частности рассмотрѣніе судебныхъ дѣлъ ввѣряетъ собору епископовъ области съ митрополитомъ во главѣ²⁶¹⁾). Антиохійскій соборъ, въ согласіи съ указанными канонами, такъ изображаетъ общій составъ и порядокъ помѣстнаго церковнаго управленія. „Въ каждой области епископамъ, говоритъ соборъ, должно вѣдати епископа, въ митрополиі начальствующаго, и имѣющаго попеченіе о всей области, такъ какъ въ митрополию отовсюду стекаются всѣ имѣющіе дѣла. Посему разсуждено, чтобы онъ и честію преимуществовалъ, и чтобы прочіе епископы ничего осо-

земное. Посему и настоящее правило опредѣляетъ, чтобы рукоположенные воздавали честь рукоположившимъ: ибо сія суть первые и главы ихъ“...

²⁶¹⁾ 1 всел. собор. пр. 4. 5. 6.

бенно важнаго не дѣлали безъ него, по древле принятому отъ отецъ нашихъ правилу, кромѣ того токмо, что относится до епархіи, принадлежащей каждому изъ нихъ, и до селеній, состоящихъ въ ея предѣлахъ. Ибо каждый епископъ имѣетъ власть въ своей епархіи и да управляетъ ею съ причествующею каждому осмотрительностію, и да имѣетъ попеченіе о всей странѣ, состоящей въ зависимости отъ его града и да поставляетъ пресвитеровъ и діаконовъ, и да разбираетъ всѣ дѣла съ разсужденіемъ. Далѣе же да не покушается что либо творити безъ епископа митрополіи, а также и сей безъ согласія прочихъ епископовъ“. Приведенное правило представляетъ начальствующаго въ митрополіи епископа имѣющимъ попеченіе о всей церковной области, и при этомъ разъясняетъ, что онъ и честію долженъ преимуществовать передъ прочими епископами, и что прочіе епископы должны относиться къ нему по особенно важнымъ дѣламъ церковнаго управленія. Подобнымъ же образомъ разсуждаютъ и другіе соборы, представляя епископа митрополіи экзархомъ (церковнымъ начальникомъ) всей церковной области ³⁸²).

Такимъ образомъ если каноны вселенской церкви выдѣляютъ начальствующаго въ митрополіи епископа изъ среды прочихъ и поставляютъ его во главѣ областнаго церковнаго управленія, ввѣряя ему попеченіе о всей церковной области, то ясно, что при изслѣдованіи каноническаго строя управленія вселенской церкви не остается никакой возможности игнорировать эти органы, относя ихъ къ неизмѣющимъ характера канонической необходимости, и утверждать, что только тамъ каноническій центръ церковнаго управленія, гдѣ есть епископъ. Указанные и приведенные каноны, полагая условіемъ порядка въ областномъ церковномъ управленіи возвышеніе епископовъ митрополіи, съ подчиненіемъ имъ прочихъ областныхъ епископовъ, очевидно руководствуются другимъ началомъ распредѣленія каноническихъ центровъ церковнаго управленія. По этому началу образованіе таковыхъ центровъ требуетъ подчиненности многихъ епископовъ одному изъ нихъ, съ предоставленіемъ послѣднему особыхъ правъ власти и

³⁸²) Свд. 6.

вліянія въ дѣлахъ церковныхъ. Слѣдовательно каноническіе центры церковнаго управленія по мысли каноновъ слѣдуетъ полагать при кафедрѣ старѣйшихъ епископовъ, къ которымъ прочіе областные епископы обращались по церковнымъ дѣламъ и отъ которыхъ послѣдніе зависѣли въ своемъ управленіи.

На какихъ началахъ и по какимъ условіямъ образовывались высшіе органы и формировались каноническіе центры церковнаго управленія въ церковныхъ областяхъ, совпадавшихъ съ гражданскими провинціями, на тѣхъ же основаніяхъ и по тѣмъ же правиламъ складывались высшіе органы и каноническіе центры управленія въ церковныхъ округахъ, совпадавшихъ съ гражданскими діоцедами. Существенная разница заключалась въ томъ; что какое положеніе въ областномъ управленіи занимаетъ митрополитъ по отношенію къ епископамъ, такимъ пользовался экзархъ округа или патріархъ по отношенію къ митрополитамъ діоцеза, обнимавшаго нѣсколько гражданскихъ провинцій или церковныхъ областей. Въслѣдствіе сего по каноническому порядку церковнаго управленія каноническіе центры онаго въ отношеніи къ управленію церковными округами слѣдуетъ искать при кафедрѣ старѣйшаго въ округѣ предстоятеля, къ которому, какъ въ главѣ, прочіе митрополиты округа обращались по церковнымъ дѣламъ и отъ котораго они получали руководственныя указанія. Соответственно сему въ отношеніи къ отдѣльнымъ половинамъ христіанской церкви—Востоку и Западу каноническіе центры ихъ управленія находились при кафедрахъ Рима и Константинополя, предстоятели которыхъ пользовались особыми преимуществами.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что каноническій строй церковнаго управленія въ своемъ развитіи представляетъ разнообразіе правительственныхъ органовъ, которые, не отличаясь другъ отъ друга по существу духовной власти, преимуществуютъ одни предъ другими по вышнему правительственному значенію. Въслѣдствіе сего, хотя всѣ епископы, по божественному установленію, равны, какъ въ одинаковой мѣрѣ одаренные епископскою благодатію и участвующіе въ апостольскомъ преемствѣ, но по каноническому строю церковнаго управленія они разнятся между собою, получая различныя наименованія и различныя права примѣнительно къ различію ихъ церковнаго положенія. На основаніи такого раз-

дѣлѣ, одни являются старѣйшими, вѣдательнѣйшими въ средѣ другихъ, сосредоточивающими въ своихъ рукахъ преимущества церковнаго предстоительства, но смѣль возбужденія церковныхъ вопросовъ и права перваго голоса въ дѣлахъ церковныхъ. Такое положеніе предоставлялось епископамъ, занимавшимъ кафедры въ главнѣйшихъ городахъ гражданскихъ провинцій и діоцезовъ, и служило ручательствомъ порядка и стройности въ церковныхъ отношеніяхъ. Такое положеніе этихъ епископовъ съ ясностію обнаружилось, по засвидѣтельствуванію исторіи, при разрѣшеніи первыхъ вопросовъ церковнаго благоустройства, и продолжало развиваться съ замѣчательною послѣдовательностію въ связи съ развитіемъ соборнаго начала управленія Христовой церкви. По этому насколько соборъ въ смыслѣ собранія многихъ епископовъ признается существовующею и основною формою церковнаго управленія, настолько присутствіе старѣйшаго и главнаго въ этомъ собраніи является необходимымъ и неизбѣжнымъ для образованія этого собранія, единства его дѣйствій и успѣшности его распоряженій. Въ согласіи съ симъ каноническія правила, представляя соборныя разсмотрѣнія церковныхъ дѣлъ существовующею формою церковнаго управленія, созваніе собора возлагаютъ на обязанность старѣйшаго въ области или въ округѣ предстоятеля, подъ личною его отвѣтственностію ⁴⁸²⁾, а историческія данныя дополняютъ, что по мѣрѣ того, какъ упала соборная форма управленія—падало и значеніе старѣйшихъ предстоятелей, сохранившихъ лишь свои названія. Рядомъ съ этимъ церковная практика удостовѣряетъ, что съ возвышеніемъ константинопольскаго іерарха и постепеннымъ расширеніемъ его вліянія возникло и постепенно развивалось учрежденіе всегдашняго собора при его кафедрѣ, получившаго въ послѣдствіи характеръ постоянного синода. Такимъ образомъ, если мы желаемъ правильно понимать и вѣрно представлять каноническій строй церковнаго управленія вселенской церкви, то должны признать и различить въ этомъ строѣ два равноважно необходимыя и равноважно восполняющія одно другое начала: съ одной стороны соборное веденіе дѣлъ церковнаго

⁴⁸²⁾ Ап. 37. Ап. 19. 20. IV. 19. VI & VII. 6 и др.

управленія, требующее обязательнаго участія всѣхъ епископовъ какъ церковныхъ правителей, съ другой—предстоятельство старѣйшаго изъ нихъ, какъ духовнаго главы прочихъ, представляющаго видимое средоточіе въ церковномъ управленіи. Оба эти начала, возникая исключительно на канонической почвѣ, т. е. по требованію внутреннихъ началъ церковнаго устройства, являются неотъемлемыми признаками каноническаго строя церковнаго управленія вселенской церкви. По мѣрѣ развитія и степени живости этихъ началъ слѣдуетъ опредѣлять и оцѣнивать дѣйствительное совершенство и внутреннюю правомѣрность управленія каждой помѣстной православной церкви. При руководствѣ этихъ же началъ должны быть рассматриваемы и провѣряемы крайности въ строѣ управленія церковей неправославныхъ. Вслѣдствіе сего, отвергая, какъ канонически неправославное, католическое ученіе о главенствѣ папы, возвышающагося своими правами надъ авторитетомъ соборовъ, и не принимая противоположнаго католическому—галликанскаго ученія, полагающаго источникъ правительственной власти церкви въ безраздѣльномъ средоточіи епископата, мы съ рѣшительностію осуждаемъ и то, объявляющее себя православнымъ, ученіе, по которому высшіе органы церковной администраціи не имѣютъ характера канонической необходимости. Это ученіе не имѣетъ связи съ православнымъ полагающимъ въ каждомъ епископѣ преемника апостольскаго, обладающаго въ равной мѣрѣ божественною властію, но въ административномъ отношеніи разнящихся другъ съ другомъ по преимуществамъ. Вслѣдствіе такого различія каждый изъ епископовъ, являясь представителемъ правительственной власти для известнаго церковнаго предѣла, находится въ подчиненіи старѣйшаго, дѣйствующаго по совѣту и въ согласіи съ прочими.

Оканчивая этимъ наше изслѣдованіе, мы для возобновленія въ памяти сказаннаго и для устраненія недоразумѣній сгруппируемъ главные мысли нашего изслѣдованія въ отдѣльныхъ воложеніяхъ:

I. Появленіе патріаршества въ христіанской церкви было слѣдствіемъ постепеннаго возвышенія епископовъ знаменитѣйшихъ городовъ Греческаго имперіи и служило къ сосредо-

точенію церковнаго управленія при каедряхъ только нѣкоторыхъ старѣйшихъ предстоятелей.

II. Учрежденіе константинопольскаго патріаршества и постепенное возвышеніе его каедры, имѣя въ своемъ основаніи политическое значеніе Константинополя и исключительное положеніе его епископа, какъ іерарха столицы имперіи, служили къ сосредоточенію церковнаго управленія на Востокѣ при константинопольской каедрѣ.

III. Соборы вселенской церкви, возвышая константинопольскаго іерарха и его каедру примѣнительно къ римскимъ, сравняли константинопольскаго іерарха въ преимуществахъ съ римскимъ, и сдѣлали каедру перваго административнымъ центромъ церковныхъ отношеній на Востокѣ христіанской церкви, каковымъ римская была на Западѣ.

IV. Римскій и константинопольскій іерархи, представляя съ ихъ каедрами средоточные пункты церковнаго управленія, пользовались одинаковымъ авторитетомъ въ рѣшеніи дѣлъ и вопросовъ тогдашней христіанской церкви, безъ преобладанія или главенства одного іерарха надъ всею христіанскою церковію и безъ вышательства одной каедры въ отношенія другой.

V. Римскій и константинопольскій іерархи, при преимущественномъ каноническомъ значеніи ихъ каедръ, при сосредоточеніи въ ихъ рукахъ высшей церковной власти, не только не устраняли своимъ значеніемъ совокупнаго авторитета всѣхъ прочихъ предстоятелей христіанской церкви, напротивъ нуждались въ этомъ авторитетѣ для сообщенія законности, истины и силы каждому общецерковному постановленію, подлежа суду того же авторитета въ случаѣ допущенныхъ ими противозаконныхъ дѣйствій и распоряженій.

VI. Никейскій первый вселенскій соборъ, утвердивъ въ предыдущихъ канонахъ права и значеніе областныхъ митрополитовъ, въ 6 правилѣ обозначилъ старѣйшихъ іерарховъ христіанской церкви.

VII. Принадлежавшее александрійскому епископу на основаніи обычая высшее управленіе церковными дѣлами Египта, обнимавшаго нѣсколько гражданскихъ провинцій, утвердилъ за нимъ и Никейскій первый вселенскій соборъ, признавшій александрій-

скаго епископа главою египетскаго діоцеза, высшимъ надъ обыкновенными митрополитами и старѣйшимъ іерархомъ христіанской церкви.

VIII. Утвердившееся на обычай преимущественное положеніе антиохійской каѳедры и ея іерарха на христіанскомъ Востокѣ ограждено и положительнымъ закономъ со стороны Никейскаго и Константинопольскаго вселенскихъ соборовъ, усвоившихъ антиохійскому епископу не преимущество чести, а права предствительства предъ областными митрополитами, и признавшихъ антиохійскую каѳедру старѣйшею на Востокѣ въ междуцерковныхъ отношеніяхъ.

IX. Никейскій соборъ въ 7-мъ правилѣ предоставилъ іерусалимскому епископу лишь почетныя преимущества, по которымъ іерусалимскій іерархъ по правамъ чести приближался къ старѣйшимъ предствителямъ христіанской церкви, но по правамъ власти уступалъ мѣстному митрополиту Кесаріе-палестинской области.

X. Предоставленныя Никейскимъ соборомъ іерусалимскому епископу наравнѣ съ старѣйшими предствителями христіанской церкви почетныя преимущества, при особомъ значеніи Іерусалима, какъ мѣста нахождения его каѳедры, съ теченіемъ времени перешли въ права дѣйствительной власти, свойственной старѣйшимъ предствителямъ, и утверждены Халкидонскимъ соборомъ, предоставившимъ іерусалимскому епископу въ управленіе трехчастную Палестину.

XI. Старѣйшинство римскаго іерарха въ ряду другихъ предствителей всегда признавалось и уважалось въ христіанской церкви только не по какимъ-либо догматическимъ основаніямъ, указывавшимъ на присутствіе при римской каѳедрѣ особой благодати епископства, а по общимъ каноническимъ условіямъ въ особой мѣрѣ имѣвшимъ мѣсто при римской каѳедрѣ, какъ каѳедрѣ столицы римскаго царства и главнаго города тогдашняго міра.

XII. Никейскій соборъ, признавая положеніе римскаго епископа нормою для опредѣленія отношеній другихъ старѣйшихъ предствителей, не имѣлъ въ виду мысли о главенствѣ римскаго епископа надъ всею церковію, а разумѣлъ его начальственное от-

ношеніе только въ извѣстной части послѣдней, подъ которою слѣдуетъ разумѣть области, прилегавшія къ Риму.

XIII. Занимая положеніе церковнаго предстоятеля на Западѣ, римскій епископъ не только не имѣлъ того значенія, коимъ онъ пользуется въ настоящее время на правахъ главы католицизма, но и не располагалъ большими преимуществами въ области церковнаго управленія и суда, коими пользовались другіе патріархи подчиненныхъ имъ округовъ.

XIV. Сардинскіе каноны, не содержа мысли о первенствѣ или главенствѣ римскаго епископа надъ христіанскою церковію, предоставили его кафедрѣ новыя преимущества, коими онъ прежде не пользовался, и которыя не распространяли его вліянія на Востокъ.

XV. Предоставленные римскому епископу сардинскими канонами преимущества, имѣя цѣлію обезпечить правильность разсмотрѣнія судныхъ дѣлъ объ епископахъ, на практикѣ, при исключительномъ положеніи римской кафедры на Западѣ, повели къ дѣйствительному возвышенію авторитета римскаго владыки и къ утвержденію его власти надъ Западомъ.

XVI. Деяисидоровскія декретація, содѣйствовавшія развитію предоставленныхъ римскому епископу сардинскими канонами преимуществъ относительно подчиненія папами своему непосредственному вѣдѣнію важнѣйшихъ дѣлъ помѣстныхъ церквей Запада, вліяли на развитіе папской власти, какъ свѣтскаго владычества, со всѣми проистекавшими отсюда послѣдствіями.

XVII. Римскій епископъ, занимая положеніе церковнаго предстоятеля христіанскаго Запада, пользовавшагося извѣстными правами высшей церковной власти на Западѣ, почитался первымъ въ ряду старѣйшихъ предстоятелей вселенской церкви и при этомъ имѣлъ право на преимущественное къ нему уваженіе отъ другихъ и на преимущественное вмѣстѣ съ прочими вліяніе на ходъ и теченіе дѣлъ церковныхъ.

XVIII. Указанное положеніе римскаго епископа не было только почетнымъ преимуществомъ, ибо это положеніе, предоставляя римскому епископу первенство мѣста и почетъ предсѣдательства въ составѣ и собраніяхъ всѣхъ іерарховъ христіанской церкви, съ одной стороны давало ему право относиться къ другимъ съ

законными и оправданными требованиями, съ другой—открывало возможность обращенія къ нему съ просьбою о посредничествѣ и заступленіи.

КІК. Высокое положеніе римскаго іерарха и его каедръ не было исключительнымъ ихъ достоинствомъ, ибо вселенская церковь, опредѣляя на своихъ соборахъ преимущества другихъ старѣйшихъ іерарховъ и ихъ каедръ преимущественно къ римскимъ, сравнивала съ послѣдними константинопольскій престолъ и его іерарха относительно вліянія на дѣла христіанской церкви.

КХ. Возвышеніе константинопольской каедръ и ея іерарха вселенскими соборами служило къ образованію особаго самостоятельнаго центра управленія на Востокъ христіанской церкви и устраняло возможность абсолютизма и фанатизма въ отношеніяхъ Запада къ Востоку.

КХІ. На основаніи возвышеннаго положенія константинопольскій іерархъ пользовался особыми, усвоенными его каедръ преимуществами, распространявшими его вліяніе на весь христіанскій Востокъ.

КХІІ. Возвышеніе римскаго и константинопольскаго іерарховъ предъ прочими старѣйшими предстоятелями христіанской церкви не нарушало іерархическихъ нравъ другихъ патріарховъ и не сопровождалось раздѣленіемъ патріаршихъ каедръ на два порядка—на высшіе и подчиненные.

КХІІІ. Трульскій шестой вселенскій соборъ, опредѣляя порядокъ патріаршихъ каедръ, выразилъ мысль о преимущественномъ положеніи константинопольской каедръ сравнительно съ римскою.

КХІV. Преимущественное положеніе римскаго и константинопольскаго іерарховъ не противорѣчитъ ученію о церковной пентархіи, основанному на духовныхъ преимуществахъ патріаршаго сана и сравненіемъ пяти патріарховъ съ пятью чувствами предполагающему возможность различнаго ихъ положенія.

КХV. Высшіе органы церковнаго управленія имѣютъ каноническое значеніе, ибо съ одной стороны находятся въ принципиальной связи съ догматическимъ ученіемъ о церкви, съ другой—утверждаются на коренныхъ основаніяхъ церковнаго устройства.

XXVI. Каноническій элементъ имѣетъ преобладающее значеніе въ развитіи церковнаго управленія, потому что по указанію этой стихіи формируются и распредѣляются церковные органы управленія, устанавливаются и разнообразныя формы ихъ отношеній, опредѣляется и узаконяется компетенція ихъ дѣятельности.

XXVII. Каноническій строй церковнаго управленія представляетъ въ своемъ составѣ разнообразіе правительственныхъ органовъ, которые, не отличаясь другъ отъ друга по существу духовной власти, разнятся одни отъ другихъ по своему значенію, получая различныя наименованія и права, примѣнительно къ различію ихъ церковнаго положенія.

Проф. Т. Барсовъ.

С Л О В О

Высокопреосвященнѣйшаго Іоанникія, митрополита Московскаго и Коломенскаго, произнесенное при первомъ служеніи въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ 28 августа 1882 года.

Когда созидали второй храмъ Іерусалимскій, то старцы, видѣвшіе и помнившіе величіе и красоту перваго разрушеннаго храма, не могли удержаться отъ слезъ при сравненіи ихъ между собою. Это были не слезы радости о вновь созидаемомъ храмѣ а невольное выраженіе сердечной скорби и печали о томъ, что новый храмъ далеко не соотвѣтствовалъ прежнему своимъ великолѣпіемъ и казался въ глазахъ ихъ какъ бы несущимъ.

Обстоятельство это, записанное однимъ изъ пророковъ Божіихъ, невольно пришло мнѣ на память, когда я получилъ первое непредвидѣнное и неожиданное мною извѣстіе о новомъ своемъ назначеніи быть пастыремъ первопрестольнаго града вашего и всей московской паствы. Предъ мысленнымъ взоромъ моимъ предсталъ рядъ великихъ и знаменитыхъ іерарховъ церкви Московской, начиная отъ древнихъ святителей ея Петра, Алексія, Іоны и Филиппа и подобныхъ имъ, коихъ вѣра Богомъ оправдана и жизнь Богомъ прославлена и коихъ нетлѣнные тѣлеса доселѣ почиваютъ въ святыхъ храмахъ, въ которыхъ они совершали служеніе Богу при жизни, въ назиданіе и утѣшеніе и укрѣпленіе всѣхъ послѣдующихъ родовъ, и кончая послѣдними

іерархами, совершавшими великое служеніе свое на вашихъ и нашихъ глазахъ. Предсталъ предо мною величавый образъ пріснопамятнаго Филарета, цѣлое полстолятіе сіявшаго яркимъ свѣтиломъ на небосклонѣ церкви Русской и почти столько же украшавшаго собою знаменитую кафедру святителя Петра, — Филарета, получившаго отъ Бога полныхъ десять талантовъ и во сто кратъ увеличившаго ихъ собственнымъ трудомъ и дѣятельностію, коего мощное слово, какихъ бы сторонъ христіанской жизни ни касалось оно, уподобляло его древнимъ вселенскимъ учителямъ и святителямъ. Предсталъ предо мною величественный въ своей святой простотѣ образъ Иннокентія, полстолятія апостольски подвизавшагося въ насажденіи Христовой вѣры, не на чуждомъ основаніи, среди народовъ не искавшихъ Господа и не вопрошавшихъ о Немъ, и къ концу своего земнаго подвига пересаженнаго, какъ зрѣлый плодъ, съ отдаленной окраины въ сердце Россіи, чтобы здѣсь возбудить среди людей, отъ лѣтъ древнихъ знающихъ Господа, такую же ревность къ трудамъ апостольскимъ. Предсталъ наконецъ образъ ближайшаго предшественника моего Макарія, котораго недавно такъ безвременно, по человѣческимъ соображеніямъ, лишилась церковь Московская, ученымъ богословскимъ трудамъ котораго и я, подобно многимъ своимъ сверстникамъ, обязанъ едва не всѣмъ, что имѣю, и труды котораго вѣроятно еще на долгое время для многихъ грядущихъ поколѣній будутъ служить незамѣнимымъ руководствомъ. Когда я мысленно началъ сравнивать себя съ сими великими свѣтилами церкви Московской, то невольное смущеніе объяло мою душу. Что я передъ ними? Мощное, проникнутое помазаніемъ слово ихъ и назидало и утѣшало и обличало пасомыхъ, проходя, подобно слову Божію, до раздѣленія души и духа и судительно было помышленіямъ и мыслямъ сердечнымъ; а я долженъ сказать о себѣ словами Писанія: *недоброточивъ есмь азъ прежде вчерашняго и третіяго дне*. Они были мужи совѣта, быстро и легко разрѣшавшіе самые сложные вопросы жизни; а нѣкоей доли опытности, пріобрѣтенной мною въ продолженіе немаловажнаго управленія преемственно ввѣряемыми моему водительству паствами, могшей считаться достаточною для управленія малыми ладіями, будетъ ли достаточно для того, чтобы быть кормчимъ великаго корабля и безбѣдно провести его въ

тихое пристанище среди бурь, мелей и подводныхъ камней? Они были мужи силы и крѣпости духовной, могшіе не только твердо и мужественно противостоятъ всѣмъ прираженіямъ на церковь Божию, откуда бы ни исходили оныя, но и побѣдоносно отражать таковыя; а я могу похвалиться развѣ только немощами своими. Перебирая въ мысляхъ все это и подобное, я въ невольномъ смущеніи души говорилъ себѣ: плакать будетъ новая паства моя при видѣ моего убожества, сличая оное съ великими дарованіями знаменитыхъ моихъ предшественниковъ, и самъ первый оплакалъ собственныя свои немощи.

Но, братіе мои, тотъ же пророкъ Божій, который записалъ сіе сказаніе въ богодуховенной книгѣ своей, укрѣплялъ и зателей храма, и плакавшихъ при воспоминаніи о величій перваго храма обѣтованіемъ отъ имени Божія, что самъ Господь пребудетъ съ ними. То же отрадное обѣтованіе облегчило тяготу души моей, успокоило смущеніе сердца моего, когда я сталъ размышлять о случившемся со мною подъ руководствомъ слова Божія. Дверьми пришелъ я къ вамъ, возлюбленные о Господѣ, а не *прелазяй иудѣ*, подобно татю и разбойнику. Державная воля Благочестивѣйшаго Монарха указала мнѣ путь къ вамъ, а сердце Царево въ рупѣ Божіей, и *аможе аще восхоцетъ обратити с. тамо уклонитъ е.* А я кто, чтобы мнѣ противиться державной волѣ Благочестивѣйшаго Государя, въ которой проявляется воля Божія о мнѣ? Се рабъ Господень: да будетъ святая и благая воля Господа во благо и мнѣ, и ввѣряемымъ моему водителству людямъ Божиимъ, сказалъ я самъ себѣ.

Такими и подобными размышленіями успокоивъ свою смущенную въ началѣ душу, по заповѣди верховнаго Пастыреначальника Господа Исуса Христа, заповѣдавашаго ученикамъ Своимъ, посланнымъ съ благовѣстіемъ спасенія, глаголати прежде всего миръ граду или дому, и я недостойный преемникъ великаго служенія апостольскаго привѣтствую новую паству свою миромъ отъ Господа. Миръ вамъ, возлюбленные о Господѣ; миръ граду вашему, а отнынѣ и нашему, миръ всѣмъ градамъ и всѣмъ области сей, миръ всей паствѣ московской. Размышленіе о семъ мирѣ да будетъ первымъ общеніемъ въ словѣ между пастыремъ и паствой и первымъ назиданіемъ и для пасомыхъ и для пастыря.

*Богъ бѣ во Христѣ, миръ примиряя себѣ, такъ выражаетъ св. апостолъ сущность христіанской вѣры. Не велико повидимому было преступленіе прародителей нашихъ; но какія страшныя послѣдствія произвело оно не только для нихъ, но и для всего ихъ потомства, и какая безмѣрно великая жертва нужна была для того, чтобы загладить сіе преступленіе: для сего потребовалась крестная смерть однороднаго Сына Божія. Примиренные съ Богомъ столь безмѣрно высокою цѣною, потщимся, братіе, всѣми силами соблюсти возстановленный миръ цѣлымъ и ненарушимымъ, не поставляя себя самопроизвольнымъ уклоненіемъ отъ воли Божіей снова во вражду съ Богомъ. Это значило бы оскорблять безконечную любовь къ намъ Бога Отца, не пощадившаго для нашего спасенія однороднаго Сына Своего, и платить за такую любовь самую черною неблагодарностію; это значило бы уничтожать безконечныя заслуги Сына Божія, насъ ради чловѣкъ и нашего ради спасенія шедшаго съ небесъ, истощившаго Себя до рабія зрака, претерпѣвшаго за насъ оплеванія и заушенія и біенія и наконецъ позорную крестную смерть, пренебрегать кровью Его, изліянною на крестѣ для нашего возрожденія и спасенія; это значило бы укорять духа благодати, которымъ мы запечатлѣны для нашего обновленія и освященія, и отъ котораго мы получаемъ всѣ божественныя силы, яже къ животу и благочестію. По Христѣ убо молимъ, дерзаю сказать словами св. апостола, яко Богу молящу нами, потщитесь миръ имѣть съ Богомъ, не нарушать оный произвольными грѣхопаденіями и закоснѣніемъ въ оныхъ; а если по немощи чловѣческой и по навѣтамъ врага Бога и людей, случится кому впасть въ нѣкое прегрѣшеніе, не замедляйте прибѣгать къ благодареннымъ средствамъ для возстановленія нарушеннаго мира съ Богомъ. *Аще исповѣдаемъ грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ Господь, да оставитъ намъ грѣхи наша,* говоритъ возлюбленный ученикъ Христовъ.*

Миръ имѣйте со св. Церковью, которую стяжалъ Господь Иисусъ Христосъ кровію Своею, и въ которой, какъ богатой сокровищницѣ, положилъ все, что необходимо для нашего оправданія, освященія и спасенія. Исполняйте съ любовію, какъ послушныя и благопокорныя дѣти, всѣ правила, постановленія и распоряженія ея. Къ какимъ несчастнымъ послѣдствіямъ можетъ

повести уклоненіе и отъ незначительныхъ повидимому постановленій св. Церкви, показываетъ горькій опытъ братій нашихъ по духу и плоти, какихъ немало среди васъ, изъ неразумной ревности по буквѣ удалившихся отъ единенія со св. Церковію и цѣлыхъ двѣсти лѣтъ блуждающихъ во мракѣ суевѣрій и предрасудковъ и тѣмъ самопроизвольно отчуждающихъ себя отъ упаванія жизни вѣчной.

Мирствуйте съ предержащею Верховною властію, безпрекословно, съ благоговѣніемъ исполняя всѣ ея узаконенія и распоряженія, содѣйствуя, каждый въ кругѣ предоставленной ему закономъ власти, осуществленію благихъ ея предначертаній къ славы и благоденствію отечества, и вознося молитвы къ Богу за Царя и весь царствующій Домъ, да тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ подѣ осѣненіемъ сей власти. Это прежде всего священный долгъ нашъ, возлагаемый на насъ святою вѣрою нашею. *Бога бойтесь, царя чтите*, заповѣдуетъ св. апостолъ. Почему? *Зане тако есть воля Божія*, говоритъ онъ. *Молю прежде всѣхъ творити молитвы, моленія, прошенія, благодаренія за вся чловѣки, за царя и за всѣхъ иже во власти суть*, заповѣдуетъ другой святой апостолъ. Почему? *Сіе бо добро и пріятно предѣ Спасителемъ нашимъ Богомъ*. Сего же требуетъ и благоденствіе отечества и собственное благополучіе каждаго сына отечества. Опытъ всѣхъ временъ и народовъ непрерываемо увѣряютъ, что истинное величіе и слава, благоденствіе и счастье народовъ возможны бываютъ только тогда, доколѣ въ умахъ и сердцахъ народовъ сохраняется безпревословное повиновеніе и благоговѣнная преданность къ Верховной власти. *Господи списи Царя* и весь царствующій Домъ: усердная, пламенная молитва о семъ да не престанетъ обращаться и въ устахъ и въ сердцахъ нашихъ, въ особенности среди неустойчивости и разшатанности всѣхъ основныхъ понятій въ наше смутное время.

Миръ имѣйте со своею совѣстію, ея же ничтоже въ мірѣ нужнѣйше есть. Никакія выгоды, какъ бы велики онѣ ни были, никакой успѣхъ въ дѣлахъ и предпріятіяхъ, какъ бы значителенъ ни казался онъ, не принесутъ отрады и утѣшенія душѣ, если онѣ достигаются съ оскорбленіемъ совѣсти, этого внутренняго голоса Божія въ насъ, осуждающаго или оправдывающаго всѣ

поступки. *Нѣсть радоватися нечестивымъ* и въ настоящей жизни, говорить пророкъ Божій, не говоря уже о жизни будущей.

Мирствуйте со своими пастырями, которыхъ Духъ Святыи поставилъ пасти церковь Господа и Бога, повинуваясь, по заповѣди святаго апостола, и покоряясь наставленіямъ ихъ. Видишь ли пастыря молящагося во храмѣ, участвуи съ нимъ въ молитвѣ не однимъ повтореніемъ за нимъ словъ молитвы, но възгрѣвая въ сердцѣ своемъ молитвенное расположеніе и изъ храма молитвы переноси духъ молитвы и въ твой собственный домъ, который долженъ быть у христіанъ домашнею церковью. Присутствуешь ли при принесеніи пастыремъ безкровной жертвы Богу, слагаи въ сердцѣ своемъ духъ и смыслъ совершаемаго священнодѣйствія и поучайся приносить самого себя въ жертву живу, святу, благоугодну Богови. Услышишь ли изъ устъ пастыря слово назиданія, принимай его не аки слово человѣческое, но яко же есть воистину слово Божіе: ибо не отъ себя и не свое проповѣдуютъ истинныя, богопоставленныя пастыри, но глаголы Божіи возвѣщаютъ. Да не будетъ для тебя гласъ пастыря возвѣщающаго слово истины и спасенія, *яко гласъ пѣснника сладколаснаго благоумнаго*, котораго можно слушать изъ любопытства, какъ слово доброглаголиваго витіи, не для того чтобъ усвоить и обратитъ въ духъ и жизнь возвѣщаемыя истины, а чтобы судить о'достоинствѣ проповѣдующаго, подвергать пересудамъ, какъ проповѣдуетъ пастырь. Это и у пастыря отнимаетъ дерзновеніе возвѣщать небоязненно слово спасенія, вынуждая его нерѣдко прикрашивать живое и дѣйственное само въ себѣ слово Божіе изобрѣтеніями человѣческой мудрости, лишаетъ и пасомыхъ благодатной пользы отъ слова, и проповѣдуемаго не отъ сердца, и приемимаго не сердцемъ. Коснется ли лично тебя или только дойдетъ до твоего слуха то или другое распоряженіе пастыря по управленію, не прекословь ему съ упорствомъ, не подвергай его пересудамъ, извращая и перетолковывая, во всемъ види одну дурную сторону и вездѣ подозрѣвая злой умыселъ; но еслибъ и дѣйствительно послѣдовало отъ пастыря какое-либо распоряженіе не вполнѣ соразмѣренное съ временемъ и мѣстомъ и съ обстоятельствами случайными, которыя трудно, а иногда и совсѣмъ невозможно предумотрѣть, покрой недостатки пастыря благо-нисходительною любовію, памятуя слова Писанія, *яко мнози со-*

и рѣшаемъ вси; моли Господа о вразумленіи пастыря, и если можешь, раскрой предъ нимъ дѣло съ кротостію и любовію, да тако другъ друга тлѣютъ носяще, исполнимъ законъ Христовъ.

Да водворяется миръ въ семействахъ вашихъ чрезъ точное и неуклонное исполненіе всѣми членами семейства тѣхъ обязанностей, которыя возлагаются на нихъ и закономъ естественнымъ и закономъ божественнымъ. *Мужіе, любите своя жены, по заповѣди апостола, и яко немощнѣйшу сосуду воздавайте имъ примичную честь; жены, повинуйтесь своимъ мужьямъ, не увлекаясь разрушительнымъ ученіемъ о равенствѣ съ мужьями или даже превосходствѣ предъ ними, такъ какъ и по первоначальному созданію мужу предоставлена главная дѣятельность, а жена создана быть помощницею мужу. Родители, не раздражайте чадъ своихъ, но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни, подавая имъ въ себѣ самихъ живой примѣръ истинно христіанской благочестивой жизни; дѣти, во всемъ повинуйтесь родителямъ своимъ и почитайте ихъ, ибо только благословеніе отчее утверждаетъ дома чадъ, клятва же матерня искореняетъ ихъ до основанія.*

Царь и пророкъ Давидъ говоритъ о себѣ, что онъ и съ ненавидящими мира былъ миренъ. Итакъ, поколику сіе возможно, миръ имѣйте и съ тѣми, которые ненавидятъ васъ, оскорбляютъ или проносятъ имя ваше яко зло. *Аще любите любящія васъ, говоритъ самъ Господь, какъ вамъ благодать есть? Ибо и грѣшницы любящія ихъ любятъ; и аще добро творите благотворящимъ вамъ: какъ вамъ благодать есть? Не и язычники ли такожде творятъ? Обаче любите враги ваша и благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за творящихъ вамъ напастъ. Вѣрнѣйшее средство, какъ жить въ мирѣ съ ненавидящими мира, указываетъ св. апостолъ, когда говоритъ: *аще ачметъ врагъ твой, ухлѣби его, аще ли жаждетъ, напои его: сіе бо творя, уліе огненное собираеши на главу его.**

Миръ имѣйте со всѣми, воздавая, по заповѣди св. апостола, всѣмъ должная, *ему же убо урокъ—урокъ, и ему же дань—дань, и ему же страхъ—страхъ, и честію другъ друга больша себе творяще,—и Богъ мира и любви да будетъ со всѣми вами. Аминь.*

ЗАМѢТКИ

НА КНИГУ Т. ФИЛИПОВА: „СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ВОПРОСЫ“. С.-П. 1882.

Въ последнее время все чаще и рѣзче заявляется со стороны свѣтскихъ писателей особенное вниманіе къ дѣламъ и вопросамъ церкви. Къ сожалѣнію, такое вниманіе—небольшая находка для церкви; большею частію съ фактами такого вниманія является для нея не радость, а прискорбіе. Долго она оставалась у этихъ господъ можно сказать въ забытіи, даже въ пренебреженіи; долго они, если случайно и озирались на нее, то видѣли въ ней только поповъ съ дьячками, и потому она для нихъ представляла собою предметъ для всяческихъ глумленій надъ ея внѣшнею стороною. Но за то внутреннее ея содержаніе оставалось для нихъ большею частію, если не безусловною святынею, то по крайней мѣрѣ неприкосновенною. Теперь—совсѣмъ иное дѣло. Теперь эти господа, оставляя насмѣшки и глумленія надъ церковною внѣшностію, безцеремонно и ничѣмъ не стѣсняясь принимаются за внутреннее святилище церкви, отыскивая поводы къ нареканіямъ и обвиненіямъ противъ нея въ тѣхъ или другихъ ея распоряженіяхъ и дѣйствіяхъ уже *по существеннымъ дѣламъ въры*. Значитъ, теперь настали для церкви еще болѣе тяжкія времена.

Такое неутошительное явленіе критическаго отношенія къ дѣламъ церкви свѣтскихъ писателей представляетъ собою книга г.

Филипова „Современные церковные вопросы“, вышедшая въ Петербургѣ въ нынѣшнемъ году. Въ книгѣ этой, съ самымъ тщательнымъ подборомъ относящихся сюда свѣдѣній и документовъ, русская церковь обвиняется по двумъ въ вышней степени для нея самой прискорбнымъ вопросамъ: о греко-болгарской распрѣ и о нашихъ раскольникахъ.

Въ завязавшейся съ давнихъ поръ распрѣ между главными христіанскими народами Балканскаго полуострова — Греками и Болгарами авторъ справедливо видитъ одно изъ тѣхъ великихъ затрудненій и бѣдствій, какія выпали вообще на долю православнаго Востока и съ какими онъ неустанно ведетъ преимущественную борьбу съ самыхъ раннихъ поръ турецкаго порабоженія. Распря эта дѣйствительно не иначе какъ самыми грустными послѣдствіями обозначается для православія и его исповѣдниковъ на Востокѣ прежде всего со стороны внутренняго благосостоянія и благоустройства церкви Христовой, производя между чадами ея вмѣсто единенія раздоръ, а затѣмъ и со стороны политическаго положенія этихъ народовъ среди ихъ завоевателей, вмѣсто соединенія общихъ силъ для согласнаго и дружнаго отпора и сверженія магометанскаго ига, способствуя напротивъ полному разобщенію этихъ силъ и дѣйствуя такимъ образомъ на руку общимъ врагамъ православія. Все это такъ. Но затѣмъ въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи этого дѣла авторъ входитъ въ тонъ для вѣрнаго сына русской церкви по меньшей мѣрѣ странный и приходитъ къ заключеніямъ, на которыя, кажется, никто не изъявитъ согласія. не будь онъ нарочитымъ послѣдователемъ филиаллизма.

Не иначе какъ задавшись напередъ тенденціею сложить всю отвѣтственность въ этой распрѣ на однихъ Болгаръ, или ихъ представителей, для автора стало возможнымъ обратиться для указанія времени происхожденія распри въ „возрожденіи болгарской народности“, „неизбѣжнымъ послѣдствіемъ косяго“, говорить онъ, „должно было быть измѣненіе отношеній этой народности къ греческой“. И только вслѣдствіе невозможности обойти историческія указанія, по которымъ очевидно слѣдуетъ придти

совѣтъ къ иному выводу относительно мотивовъ возникновенія
иныхъ отношеній между Греками и Болгарами, автору пришлось,
и то совѣтъ неохотно, вполголоса и опять только на минутку
остановиться, или лучше намекнуть на „тѣ стороны въ характерѣ“
(какая мягкость выраженій) греческаго народа, отъ которыхъ“
ему „было бы пріятно видѣть его свободнымъ“ и которыхъ
„защиты“ онъ „не принимаетъ на себя“. Между тѣмъ эти-то
именно всѣмъ извѣстныя „стороны въ характерѣ“ грековъ-фанари-
отовъ и довели Болгаръ до невозможности оставаться въ
дальнѣйшемъ *въишемъ* церковномъ союзѣ съ ними и вынудили
ихъ болѣе и болѣе настаивать на церковно-административномъ
отдѣленіи отъ нихъ, которое при другихъ условіяхъ могло бы
воспослѣдовать развѣ только по полученіи болгарами политиче-
ской автономіи и составленіи изъ нихъ отдѣльнаго, независимаго
отъ Турецкой имперіи, Болгарскаго княжества, какъ это произо-
шло впоследствии. Общій слухъ давно уже такъ-сказать при-
терпѣлся къ тѣмъ свѣдѣніямъ или извѣстіямъ, по которымъ надъ
Болгарами сразу отяготѣли два ига — турецкое и греческое, и
потому всѣ усилія автора сдвинуть насъ на иную „историческую
точку зрѣнія на смыслъ сего явленія“ должны оказаться тщет-
ными. Положеніемъ константинопольскаго патріарха, какъ „по-
литическаго представителя предъ Портою всего православнаго
населенія Турціи“, занятымъ имъ съ самаго момента покоренія
Турками Балканскаго полуострова и сохраняющимся за нимъ „даже
до послѣдняго времени“, невозможно конечно оправдать или хотя
бы смягчить тяжесть тѣхъ вопіющихъ злоупотребленій, какія
постоянно практиковались Греками по отношенію къ Болгарамъ
и достовѣрныя свѣдѣнія о которыхъ не переставали сообщаться
въ различныхъ литературныхъ произведеніяхъ, не смотря на то
что многіе, кому было извѣстно ближе и подробнѣе это дѣло со
всею его компрометирующею изнанкою, воздерживались изобра-
жать его, разоблачать всю наготу этого дѣла, по понятному чув-
ству деликатности и уваженія къ „церкви—матери“ и по нату-
ральному нежеланію раскрывать предъ цѣлымъ міромъ раны
православной церкви, отъ публичнаго оглашенія которыхъ нельзя
было ожидать ничего для нея полезнаго. Точно также свое „без-
спорное умственное превосходство“, пролагавшее имъ „путь къ
участію въ дѣлахъ правительственныхъ“, Греки, какъ извѣстно,

всегда употребляли исключительно въ пользу своей національности, неудвляя отсюда ничего въ пользу напр. Болгарь, даже не обращая на нихъ ни малѣйшаго благосклоннаго вліянія и нимало не способствуя къ отклоненію или хотя бы къ облегченію часто обрушивавшихся на нихъ турецкихъ жестокостей и притѣсненій. Самъ авторъ наконецъ несмотря на свои горячія симпатіи къ Грекамъ, такъ краснорѣчиво выражающіяся во всей его книгѣ, находитъ невозможнымъ „отрицать того, что приближеніе къ власти имѣло вредное вліяніе на нравственное устройство Грековъ и не мало способствовало *усиленному развитію нѣкоторыхъ мало привлекательныхъ сторонъ илѣ народнаго характера*“ (такое лояльное изображеніе того, что есть на самомъ дѣлѣ, поистинѣ дѣлаетъ честь изысканности автора въ выраженіяхъ). Можно было если не требовать, то по крайней мѣрѣ надѣяться, что употребляя въ свою пользу „исключительное положеніе“, добытое ими въ Турецкой имперіи, Греки хотя при случаѣ вспомнить и о Болгарахъ, только конечно не „во имя отвлеченнаго начала народной равноправности“, которое совѣмъ не кстатіи приплетается здѣсь авторъ, а во имя христіанской любви и сочувствія къ страждущему собрату. Между тѣмъ, большею частію извѣстно, что своими „выгодами и преимуществами“ Греки пользовались даже въ нарочитый ущербъ и вредъ для другихъ христіанскихъ народностей полуострова; и ужъ въ этомъ случаѣ положительно невозможно выгородить Грековъ во имя того закона или положенія, „въ силу котораго съ утопающаго не взыскивается за то, что онъ не протягиваетъ руки рядомъ съ нимъ тонущему брату“,—такъ какъ отъ этого утопающаго справедливо было бы по крайней мѣрѣ потребовать, чтобы онъ съ своей стороны не усиливалъ опасности и самъ еще не топилъ бы этого рядомъ съ нимъ тонущаго,—еслибы и въ самомъ дѣлѣ возможно было соорудить между этими положеніями правдоподобную аналогію. Нелегко также согласиться съ авторомъ и въ томъ случаѣ, когда онъ утверждаетъ, и притомъ рѣшительно, будто пріобрѣтаемыя Греками „выгоды и преимущества служили единственнымъ (?) оплотомъ церкви отъ посягательствъ Порты“. По началу, какъ это извѣстно, Турки безпрепятственно, не стѣсняясь никакими оплотами со стороны Грековъ, съ полнѣйшею необузданностію производили надъ христіанами всяческія насилія и

физическія и нравственныя и даже вѣроисповѣдныя; церковь была поработана и угнетаема до невозможныхъ предѣловъ; и только въ послѣдствіи, когда Россія такъ-сказать стала на ноги и окрѣпла настолько, что оказалась въ силахъ предложить Турціи нѣсколько болѣе или менѣе удачныхъ войнъ изъ-за угнетаемыхъ единовѣрцевъ, только именно Россія нѣсколько обуздала турецкое звѣрство и вмѣстѣ съ тѣмъ представила собою дѣйствительно „единственный оплотъ“ Восточной церкви отъ посягательствъ Порты. Сами Греки, вмѣсто того чтобы составлять собою оплотъ для кого-либо, только по милости Россіи и по ея добродѣтели, при всеобщемъ сочувствіи и содѣйствіи Европы, еле вынесли свою надломленную шею изъ турецкой пасти и въ двадцатыхъ годахъ текущаго столѣтія нашли себѣ спасеніе, прижавшись въ уголокъ на южной окраинѣ имперіи, и не смотря на свое независимое политическое существованіе, все еще не переставая трепетать предъ вчерашнимъ своимъ тираномъ, противъ котораго если они иногда и пытаются вытягивать свою долую поникшую голову и возвышать голосъ, то не иначе какъ заручившись напередъ европейскими симпатіями и подъ прикрытіемъ англо-французскихъ кораблей... Вмѣстѣ съ пріобрѣтеніемъ политической независимости свободно вздохнула наконецъ и православная церковь въ Греціи. Все это всѣмъ извѣстныя историческія факты, съ которыми нелегко уладить то положеніе автора, по которому собственно Грековъ съ ихъ „выгодами и преимуществами“ слѣдуетъ признавать „оплотомъ церкви“, и притомъ еще „единственнымъ“ противъ посягательствъ Порты. „Отставивъ цѣлость и непорочность исповѣданія“ пришлось вмѣстѣ всѣмъ православнымъ народностямъ Турецкой имперіи; терпѣли гоненія и боролись за вѣру одинаково — и Греки и Болгары. А если константинопольская патріархія до нѣкоторой степени представляла собою дѣйствительный оплотъ противъ этихъ посягательствъ, то это вовсе не стояло въ непремѣнной зависимости отъ греческой національности константинопольскихъ патріарховъ; будь они Греки или Болгары—это все равно; дѣло здѣсь не въ національности лица патріарха, а въ томъ положеніи, какое занимаетъ патріархатъ, какъ высшее представительное учрежденіе всего сплошнаго православнаго населенія полуострова, съ которымъ завоевателю приходилось считаться. Значитъ приписывать, какъ это дѣлаетъ

авторъ, однимъ Грекамъ всю честь священной борьбы противъ турецкихъ насилій, ставить это имъ въ исключительную заслугу въ такой степени, какъ будто бы другія христіанскія народности, напр. Болгары, оставались тутъ совсѣмъ ни при чемъ, очевидно несправедливо. Нѣкія дѣйствительно исключительныя дѣйствія, хотя и въ религіозномъ смыслѣ, Греки пускали въ ходъ по другому направленію, съ сепаратистическими видами и стремленіями въ пользу своей націи, о которыхъ ниже будетъ сказано нѣсколько словъ. Авторъ догадывается, и совершенно основательно, что въ его „строкахъ“ найдутъ слишкомъ пристрастное къ Грекамъ отношеніе; иначе и быть не можетъ, тѣмъ болѣе, что здѣсь не „строки“ посвящаются въ исключительную пользу Грековъ, а цѣлая половина большой книги, отъ слова до слова. Въ совершенно напрасныхъ усиліяхъ онъ истощается и въ томъ отношеніи, что убѣждаетъ своихъ читателей, конечно русскихъ, не „опрокидываться“ и не „осыпать ихъ (т.-е. Грековъ) всякою“ „неподобною лаею“, и предостерегаетъ отъ „ненависти“ и „злорадства“ по отношенію къ Грекамъ. Сохрани насъ Богъ отъ всякаго злорадства и ненависти къ кому бы то ни было, тѣмъ болѣе къ Грекамъ, съ которыми мы такъ тѣсно связаны и такими священными узамъ. Не дѣлай авторъ нарочитаго подбора всѣхъ актовъ греко-болгарской распри въ такомъ смыслѣ, чтобы обвинить во что бы то ни стало во всемъ и притомъ такъ тяжело и безпощадно Болгаръ и не наклоняй всего этого въ концѣ концовъ къ тяжкимъ и ни съ чѣмъ несообразнымъ нареканіямъ на высшую власть нашей церкви—Св. Синодъ,—ему вполне принадлежала бы и воздавалась вся честь этой предупредительной вѣжливости и великодушія къ Грекамъ, и никому бы и въ голову не пришло обвинять тутъ въ чемъ-либо автора по поводу его симпатій къ народу намъ единовѣрному и талантливому. Но къ глубокому сожалѣнію, эти симпатіи автора, благопріятствуя Грекамъ, въ то же время накликаютъ цѣлую бурю нареканій несправедливыхъ и по отношенію къ Болгарамъ, а тѣмъ паче по отношенію къ русской церкви. Само собою разумѣется, что книга г. Филиппова вслѣдствіе того неизбежно вызоветъ противъ себя поголовный протестъ и отпоръ во всей Россіи и Болгаріи, гдѣ только она сдѣлается извѣстною.

Авторъ утверждаетъ, что мы русскіе вообще съ нашимъ сочувствіемъ къ Болгарамъ въ ихъ распрѣ съ Греками слишкомъ пересаливаемъ; что мы въ этомъ дѣлѣ, выступая изъ „единственно приличной для насъ посреднической роли, становились въ положеніи партіи“ и „слѣдовали за Болгарами до крайнихъ предѣловъ ихъ требованій“: — есть ли тутъ хоть одно слово, съ которымъ легко бы было согласиться? Мы не будемъ говорить о „газетныхъ и журнальныхъ статьяхъ“, такъ какъ они можетъ-быть не имѣли тутъ ровно никакого реальнаго значенія; а обратимся къ дѣйствительнымъ историческимъ указаніямъ и къ дѣйствіямъ правительственныхъ лицъ и учрежденій. По началу Россія самымъ энергическимъ образомъ и съ блестящимъ успѣхомъ способствовала освобожденію Грековъ, а затѣмъ уже ея заботливость обратилась и на Болгаръ, когда турецкія звѣрства по отношенію къ нимъ перешли всѣ предѣлы возможнаго и вѣроятнаго и когда потому положеніе ихъ сдѣлалось вопіющимъ. Значить сочувствіе Россіи выразилось одинаково и равномѣрно къ тому и другому единовѣрному ей народу; и самъ авторъ, пускаясь въ различныя соображенія, не указываетъ однако и указать конечно не можетъ ни одного факта, въ которомъ бы сочувствіе Россіи къ Болгарамъ, въ политическомъ ли то или церковномъ отношеніи, оказалось исключительнымъ и пристрастнымъ до поиранія справедливости въ отношеніи къ Грекамъ. Что касается до участія въ ихъ распрѣ съ Греками, то высшая власть Русской Церкви, — несмотря на то что она лучше конечно автора была знакома съ печальною исторіею „тѣхъ притѣсненій и обидъ, которыя въ послѣднее время привелось испытать родственному намъ болгарскому народу отъ высшаго греческаго духовенства“, имѣя притомъ въ виду утратившій значительную долю нравственной чистоты народный характеръ Грековъ“, — старалась даже по возможности держаться вовсе въ сторонѣ, уклоняясь отъ щекотливаго вмѣшательства и до послѣдней крайности избѣгая даже всякой „посреднической роли“ въ этомъ дѣлѣ, а не то чтобы еще „становиться въ положеніе партіи“, какъ позволяетъ себѣ авторъ выразиться если не прямо на счетъ нашего Св. Синода, то по крайней мѣрѣ на счетъ „людей стоявшихъ у источника вѣрныхъ свѣдѣній и призванныхъ имѣть прямое вліяніе на ходъ этого дѣла“. Не считая частной переписки между іерархическими

лицами той и другой стороны (напр. пок. митр. Филарета моск. съ патр. Григоріемъ), въ которой русскіе іерархи самымъ осторожнымъ образомъ касались вопроса о греко-болгарской распрѣ, всячески щадя щекотливую амбицію обитателей Фонаря, и желая сколько возможно смягчить впечатлѣніе и расположить къ мирному разрѣшенію распри—обвиняли даже самихъ Болгаръ въ ихъ незаконной настойчивости,—Св. Синодъ нашей церкви рѣшился на нѣкоторое вмѣшательство и съ самымъ тщательнымъ соблюденіемъ всевозможныхъ предосторожностей выразилъ свое мнѣніе по этому вопросу уже тогда, когда наступила неотложная потребность, вслѣдствіе вызова или приглашенія со стороны слѣдившаго за дѣломъ гражданскаго правительства, прервать молчаніе, лучше сказать—тогда, когда патріархъ Іоакимъ своимъ „непреклоннымъ нравомъ“ и „крутыми и рѣзкими мѣрами“ довелъ Болгаръ до самыхъ крайнихъ предѣловъ раздраженія. Само собою разумѣется, Св. Синодъ сразу призналъ главныя требованія болгарскаго народа законными и подлежащими удовлетворенію; но онъ такъ осторожно выразилъ въ своей грамотѣ къ патріарху это свое мнѣніе, что не поставилъ его категорически, а въ формѣ вопроса: „не должно ли тѣмъ желаніямъ Болгаръ, въ которыхъ не заключается ничего неблагоразумнаго и чрезмѣрнаго, оказать удовлетвореніе, а неправильныя ихъ дѣйствія покрыть снисхожденіемъ“? Вотъ какъ прекрасно, разумно, справедливо и благочестиво поступила высшая власть нашей церкви въ этомъ дѣлѣ! Возможно ли послѣ всего этого утверждать, что мы „слѣдовали за Болгарами до крайнихъ предѣловъ ихъ требованій“? Совсѣмъ напротивъ, наше правительство до послѣдней минуты держало себя въ этомъ дѣлѣ настолько въ сторонѣ и такъ сдержанно поступало, что даже заслужило этимъ упрекъ самого автора, который здѣсь же, чрезъ нѣсколько строкъ въ противорѣчіе самому себѣ говоритъ, что „мы должны были устеречь роковую минуту, и взять дѣло въ свои руки, привести его къ концу“; но „не приложили къ этому дѣлу надлежащей заботы и долгое время даже вовсе не замѣчали разгоравшейся между нашими единовѣрцами вражды“... Таково-то „положеніе партій“ и „слѣдованіе за Болгарами до крайнихъ предѣловъ ихъ требованій“!.. Вотъ что значить задаться несправедливою идеею.

Но авторъ гораздо лучшую предлагаетъ дань правдѣ и справедливости, когда отъ своихъ субъективныхъ соображеній переходитъ къ изложенію историческихъ фактовъ греко-болгарской распри. Изложеніе это начинается съ того, что де „болгарскій народъ съ конца XIV вѣка представляется намъ утратившимъ всѣ до послѣдняго признаки народной самобытности“, церковная независимость утрачена... Но Греки „великодушно спѣшатъ на выручку единовѣрцевъ“; для того „высшія церковныя должности не только въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ Болгары жили совмѣстно съ Греками, но даже и тамъ, гдѣ жило одно чисто-болгарское населеніе, занимаются Греками; наконецъ и самый языкъ болгарскій, это главное орудіе народной самостоятельной жизни, устранялся (нужно бы сказать кѣмъ) изъ общественнаго употребленія и часто, какъ въ Богослуженіи, такъ и въ тѣхъ немногихъ училищахъ, которыя въ то бѣдственное время существовали кое-гдѣ въ болгарской странѣ, замѣнялся языкомъ греческимъ“... „Народное самосознаніе готово было совсѣмъ угаснуть“. Вотъ теперь мы понимаемъ, что у автора тутъ идетъ уже не инсинуація, а *настоящая исторія*, и покорно благодаримъ его за то, что онъ доставилъ намъ самый легкій способъ его же собственными словами поставить такой краснорѣчивый и поучительный эпилогъ къ исторіи греко-болгарской распри. „Болгаре уже переставали считать себя отдѣльнымъ отъ другихъ и самобытнымъ народомъ“. Все это вѣрно; только жаль, что авторъ забылъ упомянуть при этомъ, или хотя для полноты изложенія, добавить, что обо всемъ этомъ на счетъ Болгаръ съ такимъ самоотверженіемъ похлопотали не кто другой, какъ именно главнымъ образомъ добрые и услужливые Греки... Но за то же онъ предостерегаетъ отъ грѣхопаденія въ другомъ смыслѣ. Чтобы кто не подумалъ, будто стали бы спокойные Греки еще толкать и тормозить болгарскій народъ „погруженный въ глубочайшій мракъ“, онъ непосредственно послѣ изложенія того, что народное сознание и самобытность болгарскаго народа—увы, погасала, проходя здѣсь Грековъ приличнымъ молчаніемъ, говорить: „но вотъ изъ родственной и единовѣрной имъ (Болгарамъ) Россіи, изъ сочувственныхъ устъ ея ученаго труженика (Венелина) до нихъ доносится радостная *воскресная* вѣсть, что и они составляютъ въ народахъ міра отдѣльную единицу, что и они имѣли нѣкогда свое

собственное царство и своихъ царей (бѣдные! до такой степени все у нихъ забыто, всякое историческое сознаніе вытравлено!) и даже дни, хотя и весьма краткіе, могущества и славы“. Неправда ли, что во всемъ этомъ развитіемъ Болгары обязаны всею болѣе Грекамъ и что такое культуртрегерство стоитъ того, чтобы вписать его въ одну изъ „неотъемлемыхъ заслугъ Грековъ, являющимися и неизгладимыми чертами вписанную на страницахъ исторіи и дающую имъ неоспоримое право на вѣчную привилегію всего православнаго міра“, и особенно конечно самаго болгарскаго народа, которому поистинѣ одному въ цѣломъ мірѣ досталось здѣсь на своей спинѣ извѣдать прелести излюбленной греческой идеи возстановленія Византійской имперіи?.. „Съ этой минуты“, говоритъ авторъ, „положившей начало народному самосознанію Болгаръ, у нихъ должны были неизбежно возникнуть счеты съ Греками, начиная съ вопроса о болгарскомъ языкѣ и о народности высшаго духовенства Болгаріи, въ рукахъ котораго, по устройству государственной жизни въ Турціи, сосредоточивалась не только духовно-пастырская, но и „вышняя политическая власть“. Скажите, какихъ еще нужно мотивовъ для самаго энергическаго протеста со стороны Болгаръ противъ греческаго гнета, и какихъ нужно еще поводовъ для борьбы противъ угнетателей, которые, особенно на первый разъ, и слышать не хотѣли о какихъ-либо уступкахъ и рѣшили „удержать за собою свое положеніе безъ всякаго (!) измѣненія“, считая свое преобладаніе стоящимъ внѣ всякаго спора“? И неужели могли Болгары примириться съ этимъ положеніемъ хотя бы то по самымъ высшимъ христіанскимъ побужденіямъ и спокойно оставаться при прежнемъ порядкѣ вещей, когда это сопровождалось не иначе какъ самыми печальными и сокрушительными явленіями не только на социальномъ, но и на религіозно-нравственномъ ихъ состояніи,—когда напр. управлявшіе ими греческіе епископы большею частію смотрѣли на свои епархіи, какъ на болѣе или менѣе выгодныя аренды, не считая даже для себя нужнымъ или полезнымъ имѣть хотя нѣкоторое знакомство съ языкомъ своей епархіи, часто не зная и не умѣя сказать двухъ словъ поболгарски, насильственно вводя греческій языкъ въ богослуженіе для народа непонимавшаго въ немъ ни одного слова, позволяя себѣ между тѣмъ всяческія злоупотребленія въ управленіи епархіями, при

назначеніи напр. лицъ на церковныя должности и пр., и сплошь и рядомъ проведя даже по нѣскольку лѣтъ къ ряду внѣ своихъ епархій, ни мало не заботясь о ихъ религіозно-нравственномъ преусыпаніи? Что же это за пастворство и какое могло быть отъ такихъ людей церковное управленіе, не говоря уже о всевозможныхъ продѣлкахъ корысти при разборѣ мірскихъ тяжбъ и отношеній? Самъ авторъ, такъ готовый воспользоваться всякимъ случаемъ замолвить доброе словечко въ пользу Грековъ, послѣ всего имъ сказаннаго (повечно очень немного) о неудобствахъ и злоупотребленіяхъ греческаго управленія, говоритъ: „могъ ли болгарскій народъ не потребовать возвращенія языку своему его естественныхъ правъ?“. А каково положеніе того народа, скажемъ встать, который у себя дома изъ-за употребленія своего роднаго языка въ богослуженіи и даже въ школахъ долженъ вести отчаянную борьбу съ народомъ пришлымъ, неотступно навязывающимъ ему свой языкъ, совершенно для него непонятный и неслелательный? „Могъ ли онъ оставить пастворскую власть спокойно и безъ возраженій въ рукахъ народа не оказывавшаго въ его духовнымъ потребностямъ такого вниманія, какого онъ могъ ожидать и требовать отъ пастырей происходящихъ изъ его собственной среды?“. И не только самъ авторъ признаетъ протестъ Болгаръ противъ греческаго гнета резоннымъ и справедливымъ, но даже говоритъ, что „о томъ, кому надлежало желать побѣды въ зачинавшейся борьбѣ, не можетъ быть и вопроса“, такъ какъ всяческое право тутъ на сторонѣ Болгаръ. Но въ чемъ же дѣло въ такомъ случаѣ? Вопросъ, видите ли, въ томъ — „какъ поведена будетъ эта борьба, какое она приметъ направленіе и размѣры“. И вотъ тутъ-то у автора оказываются кругомъ виновными все-таки Болгары, а потомъ и высшая власть русской церкви—Св. Синодъ. Но посмотримъ такъ ли это?

Нужно замѣтить, что авторъ въ изслѣдованіи мотивовъ греко-болгарской распри, желая конечно сколько возможно смягчить виновность Грековъ, очень много и пространно толкуетъ объ иностранной интригѣ, которая была пущена въ подростяющее поколѣніе Болгаръ, чтобы сколько возможно вооружить его противъ притѣснителей своего народа, и которой авторъ приписываетъ въ этомъ случаѣ самое широкое подавляющее значеніе.

Но мы полагаемъ, что если смотрѣть на дѣло прямо, а не за-
сматриваться по сторонамъ, то не можетъ представиться особен-
ной потребности выдвигать, да еще на первый планъ, какъ это
дѣлаеть авторъ, иностранную интригу, которая могла только
группироваться около готовыхъ условій и причинъ распри и
такъ-сказать съ боку пронаводить вліяніе. Мы видимъ предъ
собой здѣсь прежде всего, что жестокостію и различными зло-
употребленіями греческаго управленія Болгары были доведены
до такой крайности, при которой стали безусловно невозможными
для нихъ никакія отдѣлки и компромиссы съ Греками, при кото-
рой мыслимо было одно: это совершенно отдѣльное, независи-
мое отъ Грековъ въ церковно-административномъ отношеніи,
существованіе болгарской церкви, хотя бы даже точь-въ-точь
по одному примѣру другихъ автономныхъ церквей въ разное
время получавшихъ свою автономію и съ нею отдѣльное, неза-
висимое отъ константинопольскаго патриархата существованіе,
тѣмъ болѣе, что ни одна изъ этихъ теперь автономныхъ цер-
квей никогда не имѣла ничего подобнаго тѣмъ ужаснымъ причи-
намъ или поводамъ въ отдѣленію отъ этого патриархата, какія
выпали на долю несчастныхъ Болгаръ. А затѣмъ еще является
та замѣчательно-непреклонная рѣшимость, съ какою константи-
нопольская церковь отказалась дать удовлетвореніе совершенно
справедливымъ и резоннымъ желаніямъ и требованіямъ Болгаръ,
несмотря на то, что здѣсь видимо открывалась и угрожала
страшная опасность великаго церковнаго смятенія, даже раскола.
Такимъ образомъ при существованіи на лицо двухъ такъ рѣши-
тельно другъ противъ друга стоящихъ факторовъ, остальное
(напр. иностранная интрига, конечно имѣвшая только вспомога-
тельно значеніе) можетъ пожалуй оставаться въ сторонѣ, безъ
особеннаго ущерба для ясности дѣла въ греко-болгарской распрѣ,
тѣмъ болѣе, что эта интрига не во всѣхъ указаніяхъ на нее
автора достовѣрна. Всѣмъ этимъ мы хотимъ сказать, что авторъ
слишкомъ преувеличенно наираетъ здѣсь на иностранную ин-
тригу съ очевиднымъ намѣреніемъ подать и утвердить ту мысль,
якобы не греческія собственно злоупотребленія, а эта интрига
возбудила и поощрила въ Болгарахъ ту настойчивость, съ ко-
торою они въ своихъ желаніяхъ и требованіяхъ остались не-
преклонны; хотимъ сказать, что борьба во всякомъ случаѣ была

неизбѣжна и неотклонима и безъ всякихъ постороннихъ поощреній, и что эта неизбѣжность обуславливалась именно невозможностію положенія со стороны Болгаръ и непобѣдимую непреклонностію со стороны Грековъ, но что однакоже въ крайнемъ случаѣ отклонить эту борьбу съ ея печальными послѣдствіями могла только сама константинопольская церковь предоставленіемъ Болгарамъ полной церковной автономіи. Отъ илюстраціи интриги авторъ обращается потомъ къ политикѣ, въ которой отводитъ самое господствующее въ этомъ дѣлѣ положеніе самому турецкому правительству, усматривавшему для себя прямой расчетъ всячески поддерживать и сколько возможно съ своей стороны подогрѣвать вражду между Греками и Болгарами. Авторъ при этомъ упоминаетъ и о томъ, какъ Болгары обращались въ Константинополь съ жалобами на греческія притѣсненія въ нашему правительству въ лицѣ посланника его князя Меншикова, и какъ это обращеніе осталось безъ послѣдствій потому, что въ это время составилаь противъ насъ европейская коалиція, причемъ Англія и Франція приобрѣли преобладающее вліяніе на дѣла Востока, дѣйствуя чрезъ турецкое правительство и проводя чрезъ него свои цѣли и стремленія на Балканскомъ полуостровѣ, а Россія между тѣмъ все болѣе и болѣе теряла тамъ свое обаятельное значеніе. Все это болѣе или менѣе нужно конечно въ историческомъ изложеніи дѣла, хотя мы не можемъ и здѣсь не замѣтить мимоходомъ, что этими подробностями какъ будто безъ особенной нужды развлекается вниманіе читателя и проводится и поддерживается въ немъ та мысль, что въ этой какъ бы исторически сложившейся распрѣ виноваты не столько сами лица, сколько будто бы роковое сплетеніе историческихъ событій помимо ихъ воли составившееся. Но мы оставляемъ въ эти политическіе толки и соображенія автора, въ которыхъ выясняется не самая сущность дѣла, а его побочныя стороны, и переносимъ дѣло на его основную церковно-историческую и каноническую почву.

Матеріалъ для борьбы готовился съ давнихъ поръ, но самая настоящая борьба открылась въ концѣ 50-хъ годовъ сначала на литературномъ поприщѣ, гдѣ каждая сторона пользовалась подходящимъ для ней органомъ печати и заявляла на всѣ лады свои домогательства и претензіи. Болгары между прочимъ обна-

ружили во всей наготѣ продѣлки между ними греческаго духовенства, налагая „тысячи злоупотребленій“, и ясно показали, что примиреніе ихъ съ Греками возможно не иначе какъ на условіи полной независимости ихъ въ церковно-административномъ отношеніи отъ константинопольской патриархіи. Затѣмъ они официально обратились съ своими жалобами на греческія притѣсненія къ турецкому правительству, которое не отказалось принять эти жалобы къ своему разбирательству. Авторъ обвиняетъ здѣсь какъ Болгарь, такъ и само турецкое правительство, на томъ основаніи, что не слѣдовало призывать власть гражданскую, да еще магометанскаго исповѣданія, къ сужденію и разбирательству дѣлъ христіанской церкви, а этой власти брать на себя неподобающее. Но къ кому же въ самомъ дѣлѣ Болгары должны были обращаться въ этомъ случаѣ (замѣтимъ, что это по церковно-правительственному дѣлу, а отнюдь не по догматическому), когда сама патриархіа вела съ ними свои счеты тоже посредствомъ сношенія съ тою же самою властію, какъ напр. при изложеніи извѣстныхъ болгарскихъ епископовъ, ихъ арестованіи, заключеніи подъ стражу, высылкѣ изъ Константинополя и заточеніи въ азіатскихъ городахъ, что все производилось съ вѣдома и изволенія государственной власти и посредствомъ турецкихъ чиновниковъ? Со своей стороны турецкое правительство, хорошо знакомое съ злоупотребленіями греческаго духовенства, въ отказѣ патриархіи удовлетворить справедливыя требованія Болгарь имѣло основаніе видѣть и признать насиліе со стороны Грековъ по отношенію къ Болгарамъ, и потому сочло своимъ государственнымъ долгомъ и призваніемъ защищать отъ этого насилія подвластный ему болгарскій народъ, тѣмъ болѣе, что насиліе это, происходя на религіозной почвѣ, обнаруживало на себѣ всѣ признаки *внѣшняго* явленія, такъ что дѣло поминутно угрожало перейти изъ чисто-религіозной сѣеры на иную почву и разыграться далеко внѣ церковной ограды и совсѣмъ нецерковными сценами. Къ тому же оно производило это вмѣшательство, особенно по началу, не отъ себя лично, а посредствомъ созванія народныхъ представителей той и другой стороны, только уравновѣшивая ихъ права своимъ вліяніемъ и предоставляя имъ посредствомъ переговоровъ придти ко взаимному соглашенію. По частнымъ свѣдѣніямъ, для вторыхъ мы желали бы подтвер-

жденія изъ лучшихъ достовѣрныхъ источниковъ, сами Болгары чрезъ наше посольство въ Константинополь возбуждали ходатайство предъ турецкимъ правительствомъ о созваніи народныхъ представителей для пересмотра нѣкоторыхъ вопросовъ касающихся организаціи церковнаго управленія: это представляется вѣроятнымъ потому, что, какъ извѣстно, до этого времени Болгары въ управленіи церковію не принимали никакого участія, а если и принимали когда-нибудь, то такимъ ничтожнымъ числомъ своихъ членовъ въ синодальномъ составѣ, что это на самомъ дѣлѣ было не дѣйствительное участіе, а только блѣдный призракъ его. Если принять при этомъ въ соображеніе, что константинопольская церковь такъ распоряжалась дѣлами болгарскихъ епархій, что лица болгарскаго происхожденія никогда не допускались ею къ занятію высшихъ церковныхъ должностей, не удостоивались епископскаго сана, то становится совершенно понятнымъ и достовѣрнымъ, что никто другой какъ именно сами Болгары были заинтересованы въ реформахъ выборовъ какъ самаго патріарха, такъ и личнаго состава патріаршаго синода. У автора дѣло это изображается нѣсколько иначе, т.-е. не говорится, чтобы сами Болгары хлопотали о созывѣ народнаго собранія, да и вообще ни о какихъ инициаторахъ въ этомъ дѣлѣ не упоминается, словно для того, чтобы подать поводъ читателю думать, якобы турецкое правительство по собственному почину входило въ распоряженіе дѣлами церкви. Представляется весьма сомнительнымъ и даже невѣроятнымъ, чтобы могли хлопотать объ этомъ сами Греки, такъ какъ всякій пересмотръ патріаршаго управленія былъ не въ ихъ видахъ и интересахъ; наконецъ не съ вѣтру же и само правительство турецкое взяло мотивы для созванія народныхъ представителей. Какъ бы то ни было, только не остается никакой возможности признать противозаконнымъ созванное турецкимъ правительствомъ собраніе народныхъ представителей по дѣламъ православной церкви, такъ какъ и сама патріархія не только не протестовала противъ такого собранія, но и выслала на него своихъ представителей, которые въ свою очередь не могли конечно быть избраны синодомъ константинопольской церкви помимо вѣдома и согласія самаго патріарха. Между тѣмъ авторъ въ своей книгѣ неоднократно напираетъ на ту мысль, что-де незаконно и ни съ чѣмъ несооб-

разно но дѣламъ христіанской церкви обращаться къ магометанскимъ властямъ, и нерѣдко слагаетъ изъ этого положепія самое тяжкое обвиненіе противъ Болгаръ, когда это ему понадобится. Точно также онъ хотя и говоритъ, что изъ этой распри между Греками и Болгарами турецкое правительство создало себѣ политическую игру, отдавая свои симпатіи то той, то другой сторонѣ, смотря по обстоятельствамъ; но большею частію у него вездѣ прозрачно свѣтится, а иногда и прямо провозглашается та мысль, что турецкое правительство во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ по этому вопросу и во всѣхъ проектахъ соглашенія, предложенныхъ съ его стороны, явно держитъ сторону Болгаръ, почему и самыя собранія по этому поводу представителей созываются имъ въ интересъ Болгаръ. Между тѣмъ вотъ на этомъ самомъ первомъ собраніи представителей оказалось совсѣмъ иное; Болгары и здѣсь были обойдены и обижены, такъ какъ турецкое правительство, какъ извѣстно, каждый разъ далеко выше Болгаръ ставило защиту правъ вселенскаго патріарха: во всемъ собраніи оказалось только три члена изъ Болгаръ, между тѣмъ какъ собраніе было многочисленное; притомъ же собраніе это „выработавъ новый уставъ церковнаго управленія въ константинопольской патріаршей области и измѣнивъ составъ патріаршаго синода“, отъ разсмотрѣнія церковныхъ нуждъ и жалобъ Болгаръ вовсе отказалось „подъ тѣмъ весьма благовиднымъ предлогомъ, что въ начертанной правительствомъ программѣ занятій церковно-народнаго собранія объ этомъ предметѣ вовсе не упоминалось“. Это ли благопріятный признакъ для симпатій правительства въ пользу Болгаръ?.. Болгарамъ оставалось при этомъ случаѣ протестовать, что они и сдѣлали чрезъ одного изъ своихъ членовъ, который представилъ правительству и церковно-народному собранію формальную жалобу съ изложеніемъ ясной программы желаній и домогательствъ болгарскаго народа; и когда собраніе и на это представленіе болгарскаго члена отвѣчало прежнимъ отказомъ принять къ обсужденію за отсутствіемъ компетенцій, то членъ этотъ оставилъ свое мѣсто и съ протестомъ вышелъ изъ собранія. Вотъ до какой степени Болгары были вездѣ и отовсюду затерты и не встрѣчали себѣ и своимъ стремленіямъ ни откуда и никакого ни участія, ни содѣйствія! Но что же бы вышло однако, еслибы Порты дѣйствовала здѣсь иначе,

еслибы она всѣ эти протесты и заявленія Болгарь приказала принимать къ обсужденію? Греки такъ были возбуждены и озлоблены противъ Болгарь, что такое распоряженіе правительства послужило бы еще болѣе къ рѣшительному разрыву между враждующими, что собственно и было въ его видахъ, какъ увѣряетъ постоянно авторъ. Порты все это конечно отлично знала, также какъ и то, что вражда и непреклонность Грековъ предъ болгарскими требованіями были весьма сильны безъ всякихъ поощреній съ ея стороны, и еслибы еще распорядилась помянутымъ образомъ, то всего скорѣе подтвердила бы мысль автора и доказала бы, что именно желаетъ и добивается со своей стороны всячески удалить всѣ поводы къ соглашенію. Между тѣмъ Порты вела себя въ этомъ случаѣ совсѣмъ иначе; вотъ почему мы отказываемся признать сколько-нибудь достовѣрнымъ утвержденіе автора, будто во всемъ этомъ имѣла такое подавляющее значеніе интрига Порты. Какъ тамъ вообще дѣйствовало турецкое правительство, съ какими задними расчетами и намѣреніями, мы не знаемъ; да и вообще мы конечно не можемъ думать, чтобы оно было расположено наилучшимъ образомъ въ пользу христіанской церкви и къ спокойному разрѣшенію греко-болгарской распри. Но въ данномъ случаѣ мы имѣемъ предъ собою такіе удручающіе факты съ той и другой изъ враждующихъ сторонъ, что полагаемъ для кого угодно совершенно достаточнымъ сосредоточиться на нихъ однихъ, не отвлекаясь въ сторону, чтобы получить вполнѣ ясное разумѣніе существенныхъ сторонъ этой распри. Какіе угодно враги православія, смотря со стороны на все здѣсь происходящее между самими враждующими, могли бы только развѣ радоваться, поражаясь въ то же время удивленіемъ предъ тою находчивостію, съ какою эти враждующіе ставили одинъ другому всяческія затрудненія; и частое указаніе на интригующее здѣсь турецкое правительство представляется тенденціознымъ и не можетъ нравиться именно потому, что этимъ указаніемъ авторъ видимо старается сколько возможно заслонить вопіющія злоупотребленія Грековъ и внушить, якобы Болгары по своему невѣжеству не видѣли и не замѣчали разставленныхъ имъ Портою сѣтей, и ожесточались въ своей непреклонности, добивались во что бы то ни стало іерархической независимости отъ константинопольской патріархіи не вслѣдствіе злоупотребленій греческаго

духовенства, а гораздо болѣе вслѣдствіе турецкихъ интригъ, и явобы потому они немного имѣли дѣйствительныхъ резонъ для протеста и еще менѣе для твердой настойчивости въ своихъ требованіяхъ. А такая мысль, само собою разумѣется, не можетъ оказать доброй услуги въ надлежащемъ раскрытіи истины и проясненіи какъ слѣдуетъ всю правду гречко-болгарской распри предъ сознаніемъ православныхъ народовъ. Несравненно яснѣе и краснорѣчивѣе всѣхъ этихъ отвлеченныхъ указаній и всей этой запутанности отношеній говорятъ сами факты. Вотъ напр. происшествіе, которое мы, ради устранения отъ себя какихъ-либо нареканій въ натяжкахъ и тенденціозности, изложимъ собственными словами автора. „Жители Охриды, по смерти своего митрополита, представили великой церкви подписанное множествомъ христіанъ прошеніе о назначеніи имъ такого епископа, который зналъ бы ихъ языкъ и былъ бы преданъ исполнѣнъ *заботамъ о своей паствѣ* („чего, значитъ, такъ недоставало ихъ прежнимъ іерархамъ“). Бывшій вселенскій патріархъ Кирилль, принявъ благосклонно это прошеніе *закрылъ* представителей въ своей готовности исполнить ихъ просьбу и вообще въ своемъ расположеніи удовлетворять законнымъ желаніямъ народа, а между тѣмъ на слѣдующій же день назначилъ на Охридскую епархію Грета, на котораго Охридяне еще прежде подавали жалобы“. Позвольте спросить—на что все это похоже? И для чего и къ чему еще нужны были бы здѣсь какія-либо турецкія поощренія, когда не говоря уже о фанариотахъ, сами патріархи владѣли таинимъ отрицательнымъ желаніемъ и умѣнемъ доводить Болгаръ до самыхъ крайнихъ предѣловъ раздраженія?.. Само собою разумѣется, что такой фактъ могъ оказаться и дѣйствительно оказался въ переполненной чашѣ послѣднею каплею, причинившею собою роковое излітіе: „тогда Болгаре рѣшили объявить чрезъ представителей патріарху, что болгарское духовенство, вмѣстѣ съ народомъ, прекращаетъ отнынѣ всякія съ нимъ сношенія и не возстановитъ ихъ до тѣхъ поръ, пока онъ не исполнитъ ихъ требованій. Въ соотвѣтствіе такому рѣшенію, Болгаре постановили прекратить возношеніе имени вселенскаго патріарха при Богослуженіи въ болгарской церкви св. Стеана, что и привелось было ими въ исполненіе въ первый день св. Пасхи (8-го апрѣля 1860 года)“. Скажите, въ такомъ удручающемъ случаѣ,

въ связи со всѣми предшествовавшими ужасами—кто бы это на мѣстѣ Болгаръ поступилъ иначе? Вѣдь о какихъ-либо побужденіяхъ здѣсь въ христіанскомъ смыслѣ со стороны Грековъ и ихъ іерарховъ, о какой-либо чисто-христіанской идее, увы, совсѣмъ не могло быть и рѣчи. Чему же послѣ этого удивляться и находить противозаконнымъ, если Болгары, сохраняя неприкосновенную существенную святиню Христовой Церкви, святиню вѣры и таинствъ, и уважая христіанскую мысль и чувство вѣроятно гораздо искреннѣе самихъ Грековъ, рѣшились однако прервать свою основанную на законахъ церкви іерархическую зависимость отъ константинопольскаго патріарха, когда эта зависимость стала болѣе и болѣе обозначаться для нихъ не только прискорбными, но даже во всѣхъ отношеніяхъ положительно вредными послѣдствіями? *По нуждѣ и закону преткновеніе бываетъ...* И какъ это еще у людей достаетъ смѣлости при этомъ хвататься, для обвиненія несчастныхъ Болгаръ, за священные каноны церкви, которыми Греки такъ видимо злоупотребляли, не внутренней смыслъ и духъ въ нихъ заключающійся поставляя правиломъ и руководствомъ для своихъ дѣйствій, а извлекая изъ нихъ подходящую для себя букву для принаровленія ея къ своимъ цѣлямъ и для законнаго прикрытія и оправданія своихъ продѣлокъ.

Въ живомъ разсказѣ самого болгарскаго епископа Иларіона о томъ, какъ въ первый разъ приводилось въ исполненіе упомянутое рѣшеніе Болгаръ прекратить возношеніе имени вселенскаго патріарха при богослуженіи, выставляется главнымъ образомъ тотъ фактъ, что когда епископъ Иларіонъ все-таки началъ провозглашать по обычаю имя патріарха, то „крики многочисленнаго народа заставили его замолчать; народъ потребовалъ, чтобы имя патріарха поминалось не отдѣльно, а вмѣстѣ со всѣми православными епископами“. Нельзя сказать по крайней мѣрѣ, чтобы народъ болгарскій поступилъ здѣсь совсѣмъ бестактно. А главное, едва ли резонно и справедливо авторъ въ томъ обстоятельствѣ, что епископъ Иларіонъ нашелъ себя вынужденнымъ „уступить настоятельному требованію народа“, видитъ ту „уступчивость предъ насиліемъ“, которая должна быть названа „преступною слабостію“. Дѣло въ томъ, что въ это время „однаго папско-болгарскій делегатъ сталъ совѣтовать Болгарамъ признать только главенство папы, чтобы получить независимость своей

церкви отъ патриарха". Вотъ что водѣйствовало на епископа Иларіона въ его рѣшеніи „принять сторону болгарскаго народа". Онъ предпочелъ лучше самому подвергнуться гнѣву патриарха, нежели отказомъ исполнить требованія народа подвергнуть опасности дѣло православія и можетъ быть цѣлый православный народъ бросить въ объятія латинской пропаганды, тѣмъ болѣе, что видѣлъ этотъ народъ крайне раздраженнымъ и „обиженнымъ" дѣйствіями патриарха. Несмотря на все это, авторъ находитъ, что „поведеніе Иларіона въ настоящемъ дѣлѣ оправдано ни въ какомъ случаѣ быть не можетъ". Но мы съ своей стороны конечно отказываемся присоединиться къ такому приговору также какъ и къ безусловному довѣрію тѣмъ „свидѣтельствамъ", въ высшей степени неблагопріятнымъ для епископа Иларіона, „достоверность коихъ", по автору, „не можетъ быть подвергнута ни малѣйшему сомнѣнію". Въ этихъ „свидѣтельствахъ" заявляется, будто бы епископъ Иларіонъ совсѣмъ не объ интересахъ православія заботился, что онъ даже „непрочь былъ отъ мысли о намѣренномъ искаженіи исповѣданія, лишь бы только этою цѣною пріобрѣсти право на отдѣльное существованіе болгарской церкви". Очень жаль, что для насъ не только не существуетъ никакихъ несомнѣнныхъ историческихъ памятниковъ, для надлежащей оцѣнки и опредѣленія степени достоверности этихъ „свидѣтельствъ", но даже самъ составитель этихъ „свидѣтельствъ" остается для насъ неизвѣстнымъ, даже нашимъ авторомъ не названъ по имени и не указанъ по мѣсту жительства и по народности; словомъ, намъ представляютъ здѣсь совершенно голое „свидѣтельство", не подкрѣпленное никакими опредѣленными указаніями источника, изъ котораго оно почерпнуто, что, если не даетъ намъ права рѣшительно отрицать дѣйствительность факта, то и не можетъ конечно располагать насъ къ безусловному довѣрію какому-то свидѣтельству. Странныя показанія о томъ же епископѣ выводитъ авторъ и изъ газетныхъ свѣдѣній: то онъ „участвуетъ въ составленіи акта о вступленіи Болгаръ въ унию съ латинскою церковію"; то онъ „вслѣдъ затѣмъ издаетъ грамоту, въ которой увѣщаваетъ народъ не склоняться на оболъщенія латинъ". Какъ здѣсь отличать ложное отъ достовернаго и чему тутъ вѣрить? „Нагоняецъ онъ обращался" будто бы „даже къ представителямъ евангелическаго

исповѣданія съ предложеніемъ измѣнить нѣкоторые православыя догматы, если только съ помощію евангеликовъ Болгаре получить церковное самоуправленіе“. Здѣсь мы уже положительно отказываемся слѣдовать за авторомъ и придавать какое-либо значеніе этой очевидной сплетнѣ, такъ какъ здѣсь епископъ Иларіонъ изображается совсѣмъ сумасшедшимъ человекомъ бросающимся изъ одной крайности въ другую безо всякаго толка и безъ всякой надобности. Можно ли въ самомъ дѣлѣ повѣрить, чтобы онъ обращался еще къ какимъ-то евангелинамъ изъ-за церковнаго самоуправленія, когда, не говоря уже о томъ, что съ такою бессмысленною затѣею онъ не отыскалъ бы сочувствія и не привлекъ бы къ ней ни одного человека въ цѣломъ болгарскомъ народѣ,—болгарская іерархія вообще, еслибы рѣшилась отдѣлиться отъ константинопольскаго патріарха помимо его согласія и главное помимо канонѣвъ православной церкви, то она могла бы это сдѣлать во всякое время и безъ малѣйшаго затрудненія, такъ какъ народъ болгарскій давно желалъ и требовалъ для себя церковной автономіи и только его два-три епископа сдерживали до времени, пока это было сколько-нибудь возможно, народное стремленіе покончить съ Греками. Вѣдь если епископы и представители болгарскаго народа обращались по этому дѣлу къ турецкому правительству, такъ-сказать — ухаживали за нимъ, то потому, что искали и просили его содѣйствія къ тому, чтобы расположить патріархію къ уступчивости, потому что до послѣдней крайности они желали оставаться непоколебимо на почвѣ законности и желали получить іерархическую независимость отъ патріархіи на законномъ православномъ основаніи. А еслибы они рѣшились пріобрѣсти эту независимость путемъ измѣны православію, то для этого на каждомъ шагѣ и во всякое время ихъ ревниво стерегли открытыя объятія латинской церкви, такъ что не могло представляться ни малѣйшей потребности отыскивать еще какихъ-то евангеликовъ едва ли даже по имени извѣстныхъ болгарскому народу; по крайней мѣрѣ при уніи съ латинскою церковію они оставались бы гораздо ближе къ православію и переходъ отъ него въ латинство былъ бы здѣсь несравненно менѣе замѣтенъ и чувствителенъ, нежели при какой бы то ни было сдѣлкѣ съ евангеликами. Да и какъ это могъ епископъ Иларіонъ, сохраняя хоть каплю

здраваго смысла, разсчитывать и надѣяться повести другихъ болгарскихъ епископовъ и всю массу клира и народа болгарскаго куда ему ведумается, да еще съ условіемъ „измѣнить нѣкоторые православныя догматы“? Что болгарскій народъ вовсе не такая безтолковая масса, которою можно распорядиться по усмотрѣнію, — это онъ самъ ясно доказалъ, напр. хотя въ томъ фактѣ, когда среди даже богослуженія заставлялъ этого самаго епископа Иларіона подчиниться его рѣшенію и не возносить имени патріарха отдѣльно отъ другихъ православныхъ епископовъ. Однимъ словомъ, все сказанное здѣсь о епископѣ Иларіонѣ представляется въ такомъ видѣ, что не можетъ быть принято иначе какъ неблаговидная исполнуція газетнаго свойства и потому лишенная всякихъ признаковъ достовѣрности. А между тѣмъ все это — угле, бромтиливо собираемое авторомъ на голову несчастныхъ Болгаръ, хотя бы съ явными противорѣчіями очевидности. Съ какой стати напр. и почему бы это высшая Порта будто бы „обрадовалась по уши“, когда услышала, что болгарская церковь исключила имя патріарха изъ своихъ диптиховъ? И съ какой стати это является для нея „благоприятнымъ обстоятельствомъ“? А вотъ не почему-либо другому, какъ именно потому, что она видѣла здѣсь іерархическое отдѣленіе Болгаръ отъ патріархіи совершающимся фактомъ, котораго сама Порта, при всемъ своемъ желаніи, совершить не могла, такъ какъ знала, что совсемъ не отъ нея зависѣло и не въ ея волѣ состояло даровать болгарамъ іерархическую независимость; и сами Болгары безъ сомнѣнія отлично знали, — хотя авторъ и увѣряетъ въ противномъ, — что это зависѣть только отъ патріархіи, отъ которой они искали отдѣленія безъ нарушенія церковно-православнаго союза, и потому имъ не могло представляться никакой особенной надобности, — какъ на этомъ постоянно настаиваетъ авторъ, — слишкомъ улаживать въ этомъ дѣлѣ за Портою и до такой степени дорожить ея „благосклонностію“, чтобы въ самомъ дѣлѣ отъ ней одной надѣяться „удовлетворенія своимъ домогательствамъ“. Впрочемъ, еслибы и нашелся между болгарскими епископами какой-либо сумасшедшій въ родѣ того, какого указываетъ авторъ въ лицѣ епископа Иларіона, то намъ здѣсь до него нѣтъ никакой надобности: въ данномъ случаѣ для насъ совершенно достаточно того, что мы имѣемъ возможность самымъ положительнымъ образомъ

утверждать, что ни самъ болгарскій народъ, ни его іерархіи вообще и клиръ во все время своей распри съ Греками не обнаружили ни малѣйшей потребности, ни желанія или намѣренія добиваться церковно-административнаго отдѣленія отъ константинопольской патріархіи *путемъ какой-либо измѣны православія*,— что въ этомъ дѣлѣ имѣеть для насъ существенно-важное значеніе, составляетъ самое главное, господствующее во всемъ дѣлѣ явленіе,—ни даже посредствомъ наихъ-либо особенно знаменательныхъ заигрываній предъ Портою, — на что такъ часто любить указывать и напирать съ особенною силою авторъ. Порта здѣсь нужна была Болгарамъ настолько же и въ такой же степени, какъ и для самой патріархіи,—нужна какъ государственная власть утверждающая то или другое *отъишее*, общественное или религіозное, положеніе всякой подвластной ей и состоящей подъ ея покровительствомъ національности или корпораціи, почему и обращались къ ней въ потребныхъ случаяхъ за содѣйствіемъ сами Греки едва ли не болѣе и чаще Болгары.

Несмотря однако на все происходившее между Болгарамъ и Греками, послѣдніе не унимались и не только не предпринимали ничего въ пользу уступокъ или улучшенія отношеній, но видимо наклоняли дѣла къ тому, чтобы все оставалось по прежнему. Повидимому церковнонародное собраніе, составившееся на основаніи равноправности христіанскихъ народностей Турціи и дѣйствовавшее цѣлыхъ два года, дѣйствительно произвело значительныя реформы въ синодальномъ управленіи константинопольской церкви, уничтоживъ между прочимъ самое званіе такъ-называемое геронтовъ—постоянныхъ членовъ синода, въ рукахъ которыхъ собственно сосредоточивалась вся власть константинопольской патріархіи во зло ими употребляемая, и выславъ ихъ изъ столицы въ ихъ собственные епархіи. Между тѣмъ въ преемники Кириллу, такъ много совершившему въ пользу развитія и усиленія распри, оказался избраннымъ Кизическій митрополитъ Іоакимъ — одинъ изъ самыхъ этихъ высланныхъ изъ столицы геронтовъ и, какъ оказалось, даже „на основаніи новаго выработаннаго церковно-народнымъ собраніемъ устава“. Понятно, съ какими чувствами и намѣреніями вступилъ на патріаршій престолъ вновь избранный патріархъ, и чего можно было ожидать при этомъ для того дѣла, которое въ это время составляло собою

самый насущный вопросъ церкви, самый чувствительный нервъ православно-церковной жизни и заставляло весь православный міръ волноваться и трепетать за судьбу возмущенной церкви и за цѣлость православія... Прежде всего является здѣсь вопросъ: для чего же нужно было Грекамъ непременно избрать и возвести на патриаршій престолъ такого человѣка, который въ такое смутное время завѣдомо всего менѣе былъ удобенъ въ интересахъ церковнаго міра, въ видахъ умиротворенія распри? Затѣмъ является еще — одно къ одному — тотъ фактъ, что Болгары и при этомъ случаѣ оказались по прежнему безправными, такъ какъ не принимали участія въ избраніи новаго патриарха наравнѣ съ Греками. Значить, церковно-народное собраніе, созванное повидимому для того, чтобы упорядочить положеніе церковныхъ дѣлъ къ лучшему, собственно для Болгаръ не произвело ничего, не обрадовало ихъ никакою благопріятною переменою и не оправдало ни одной ихъ надежды. А самое управленіе новаго патриарха оставило далеко за собою все, что даже могла себѣ предположить и ожидать встревоженная такимъ назначеніемъ мысль и чувство православнаго міра. Самъ авторъ, несмотря на свои горячія симпатіи къ Грекамъ, чуть не приходитъ въ ужасъ отъ назначенія и правленія такого патриарха. Изгнаннымъ церковно-народнымъ собраніемъ „геронты“, говоритъ авторъ, „удалились (въ числѣ ихъ и Іоакимъ), громко протестуя противъ такого рѣшенія и вообще противъ духа преобразованій „этого собранія“, и потому легко себѣ представить, съ какииъ немирными расположеніемъ вступалъ на патриаршую кафедру киръ Іоакимъ и какъ мало могли ожидать отъ него... Болгаре“. „Время правленія патриарха Іоакима представляетъ самый печальный періодъ въ исторіи греко-болгарской распри. Его непреклонный нравъ постоянно увлекалъ его къ широкимъ и рѣзкимъ, на которыя ожесточенный народъ болгарскій отвѣчалъ ругательствами и насмѣшками“. Все это говоритъ писатель составившій дѣльную книгу однако въ защиту Грековъ и въ поразеніе Болгаръ въ греко-болгарской распрѣ. Что же долженъ сказать на его мѣстѣ другой повѣствователь, проникнутый иною мыслию и убѣжденіями и воодушевленный другими стремленіями? Невольно возникаетъ вопросъ: еслибы Греки нарочито предположили себѣ довести раздраженіе Болгаръ до самыхъ крайнихъ предѣловъ и

составили для этого регулярную систему, по которой бы самымъ точнымъ образомъ направляли и прииспобливали свои дѣйствія для еликовозможно лучшаго и успѣшнѣйшаго достиженія предположенной цѣли, то что бы еще послѣ всего сказаннаго могло оказаться съ ихъ стороны не предпринятымъ и не додѣланнымъ въ этомъ смыслѣ и направленіи? Кажется, ничто способное оказать добрую услугу такимъ стремленіямъ не упущено ими изъ виду и все сдѣлано для того, чтобы окончательно истощить все-таки—человѣческое терпѣніе Болгарь... Удивительно однакоже, какимъ образомъ такой родъ дѣйствій могъ входить въ планъ расчетовъ и намѣреній патріархіи, которая очевидно создавала здѣсь неозримыя затрудненія не для одной себя, а и для всей православной церкви? Какъ бы то ни было, дѣйствіями патріарха Іоаннима распря усилилась до того, что Болгары уже не принимали ни одного архіерея присылаемаго къ нимъ отъ патріарха и вообще прервали всякую административную связь съ патріархіею. Дѣло оказалось въ такой угрожающей крайности, что само по себѣ вызвало къ неотложному постороннему вмѣшательству: русское правительство, встревоженное сколько самимъ положеніемъ дѣла, столько же хорошо извѣстными ему чертами личнаго характера патріарха Іоаннима, предложило нашему св. Синоду „обратиться къ патріаршему престолу съ словомъ совѣта“. Пользуясь удобнымъ случаемъ (обыкновенный разрывъ грамотъ по поводу избранія Іоаннима на велекенскій престолъ), св. Синодъ, итѣя въ виду, какъ говорилъ при этомъ случаѣ покойный митрополитъ московскій Филаретъ, что „великая церковь не позволяетъ никому стать на равной съ нею высотѣ (замѣчательно характеристическое для константинопольской патріархіи изреченіе мудраго святителя) и потому осмѣрилась бы словомъ смѣло выраженнымъ“, и что „ходатайство сіе, вѣроятно, не понравится патріарху“, въ самыхъ вѣжливыхъ и смиренныхъ выраженіяхъ „изъявилъ свое соболъзованіе о нарушеніи въ предѣлахъ патріаршей области церковнаго мира“ и вмѣстѣ представилъ патріарху относительно уступокъ Болгарамъ, какъ мы выше говорили, въ формѣ вопроса, а именно: „не должно ли тѣмъ желаніямъ Болгарь, въ которыхъ не заключается ничего неблагоразумнаго и чрезмѣрнаго, оказать удовлетвореніе, а неправильныя ихъ дѣйствія покрыть снисхожденіемъ?“ Но такое вмѣшательство русскаго св. Синода, несмотря на то, что

все таѣ въ немъ тщательно было предусмотрено и выдержано, не произвело никакой перемены въ положеніи дѣла, не принесло ни малѣйшей пользы и ничего не сдѣлало, кромѣ того, что на самый св. Синодъ навлекло неудовольствіе патріарха. Авторъ говоритъ по этому поводу: „даже это столь скромно выраженное напоминаніе св. Синода о необходимости удовлетворенія законныхъ требованій болгарскаго народа вызвало со стороны киръ-Іоакима неудовольствіе, котораго онъ и не думалъ скрывать“. Вотъ въ какое положеніе поставлялось дѣло распри самими Греками! И чего же, какихъ отношеній къ нимъ послѣ всего этого возможно было требовать отъ Болгаръ? Какъ бы въ доказательство того, что о серьезныхъ уступкахъ не можетъ быть рѣчи, патріархъ Іоакимъ созвалъ помѣстный соборъ, на которомъ осуждены, какъ отказавшіеся принести *безусловно* раскаяніе въ своемъ поведеніи, на лишеніе сана и на заточеніе три епископа болгарской церкви, отложившіеся отъ патріарха: Иларіонъ, Авксентій и филиппопольскій митрополитъ Пансій „родомъ Грекъ, принявшій однако безусловно сторону Болгаръ и связавшій личную судьбу свою съ судьбою болгарскаго народнаго дѣла“. „Исторгниутые, при посредствѣ войска, изъ рукъ собранаго около нихъ народа, они были отправлены въ ссылку“ въ азіятскіе города Турціи. Вотъ какую неумолимою строгостію отвѣчала патріархія Болгарамъ по вопросу объ „удовлетвореніи справедливымъ требованіямъ ихъ“! Такиа ли мѣры соответствовали потребностямъ даннаго времени и настроенію умовъ? Между тѣмъ какъ естественно было бы ожидать отъ сонма христіанскихъ архипастырей, что они при этомъ важномъ случаѣ заблагоразсудили бы поступить совѣтъ иначе: имѣя въ виду исповѣдуемую Болгарами чистоту православія, напр. вызвали бы на этотъ соборъ епископовъ и представителей болгарскаго народа, заставили бы ихъ выразить предъ нимъ крайнія свои желанія, обсудили бы ихъ совмѣстно съ ними и тѣми ли, другими ли, мѣрами—кротости, увѣщанія, снисхожденія—позаботились бы привести дѣло къ мирному и благополучному разрѣшенію. По крайней мѣрѣ хотъ бы поосторожнѣе-то обращался этотъ соборъ съ правомъ церковнаго отлученія!... Впрочемъ соборъ кромѣ изложенія епископовъ, составилъ еще актъ, въ которомъ, въ 15 пунктахъ, изложилъ „тѣ права и преимущества, которыя онъ

признавалъ возможнымъ и нужнымъ даровать Болгарамъ и *испросивъ на утвержденіе сихъ пунктовъ фирманъ Порты*, постановилъ разослать ихъ во все болгарскія епархіи при окружномъ посланіи“. Но могъ ли болгарскій народъ любезно принять что-либо отъ того собора, который съ такою неумолимою строгостію лишилъ сана и сослалъ въ заточеніе ихъ излюбленныхъ епископовъ? Между прочимъ здѣсь слѣдуетъ отмѣтить и тотъ фактъ, что при всякомъ актѣ сношеній съ Болгарами, соборъ или сама патріархія обращаются къ Портѣ, какъ высшей государственной власти, за утвержденіемъ. Съ какой же стати авторъ на каждой страницѣ своей книги третируетъ подобное, или лучше сказать совершенно такое же обращеніе Болгаръ къ той же власти, выставляя это какимъ-то противоканоническимъ, оскорбительнымъ для христіанской истины и нравственности искательствомъ или заигрываніемъ предъ магометанскою властью, когда даже сами Греки не пользуются этимъ обстоятельствомъ какъ поводомъ для нареканій противъ Болгаръ въ нарушеніи ими каноновъ церкви или поправаніи какихъ-либо христіанскихъ началъ? Не говоря уже о совершенной законности такого обращенія, какъ во всякомъ случаѣ къ законной власти, признаваемой тою и другою изъ враждующихъ сторонъ, еслибы и было въ самомъ дѣлѣ что-либо несообразное и достойное осужденія въ этомъ обращеніи, то это гораздо естественнѣе и простительнѣе было бы для Болгаръ, какъ забитыхъ, всѣми оставленныхъ и беззащитныхъ, нежели патріархіи, во все время распри сознававшей себя въ полномъ обладаніи своего авторитета и силы. Относительно „изложенія“ составленнаго этимъ соборомъ слѣдуетъ замѣтить, что оно если и было основано на уступкахъ и нѣкоторыхъ привилегіяхъ въ пользу Болгаръ, то главнымъ образомъ страдало однимъ и тѣмъ же, присущимъ во всѣхъ подобныхъ греческихъ мѣтропріятіяхъ, органическимъ недостаткомъ, а именно тѣмъ, что во всякомъ случаѣ не устраняло абсолютно произвола Грековъ въ болгарскихъ епархіяхъ, между тѣмъ дѣло распри, по милости самихъ Грековъ, зашло уже въ это время такъ далеко, что и болѣе либеральное соглашеніе не могло удовлетворить Болгаръ, если только оно безусловно не освобождало ихъ отъ послѣднихъ признаковъ столь знакомаго имъ вмѣшательства греческихъ епископовъ въ распоряженіе внутренними дѣлами болгарскихъ епар-

хій, абсолютнаго устраненія котораго они такъ единодушно и столько лѣтъ добивались съ такою настойчивостію и энергіею. Да наконецъ, церковно-административное отдѣленіе Болгаръ отъ патріархіи было уже въ это время совершившимся фактомъ, а потому помянутое „изложеніе“ собора, предлагавшее главнымъ образомъ уступки относительно введенія народнаго языка въ богослуженіи въ чисто болгарскихъ епархіяхъ и избранія для нихъ епископовъ „предпочтительно“ болгарскаго происхожденія (а все-таки *предпочтительно*, а не безусловно), могло имѣть надлежащее значеніе только года три-четыре раньше. Самъ авторъ говоритъ по поводу этого соборнаго изложенія: „предлагать Болгарамъ (въ это время) столь незначительныя уступки—значило или не понять, или не хотѣть видѣть всей важности совершившихся событій“. „Болгары не задумываясь отвергли предложенныя имъ условія и на изложеніе своихъ духовныхъ вождей отвѣчали рѣшительнымъ отреченіемъ отъ каноническаго подчиненія вселенскому патріарху“. Вотъ какими печальными результатами обозначались и вершились всѣ попытки къ рѣшенію спорнаго дѣла! Каждая изъ враждующихъ сторонъ, параллельно съ другою, идетъ своею собственною дорогою, не сходясь и не склоняясь къ другой путемъ рѣшительныхъ существенныхъ уступокъ. Болгары впрочемъ, „по настоянію турецкаго правительства“, согласились было еще разъ остаться въ подчиненіи духовной власти патріарха, подъ условіемъ совершеннаго обезпеченія ихъ „отъ произвола и притѣсненій Грековъ“ и для этого составили свой проектъ, въ которомъ выговаривали себѣ право участія въ избраніи патріарха сообразно своей численности, а также право участія своими членами наравнѣ съ Греками въ составѣ патріаршаго синода, въ которомъ до этого обыкновенно не бывало ни одного болгарина. А главное, эти болгарскіе члены синода (числомъ 6), вмѣстѣ съ такимъ же числомъ свѣтскихъ членовъ болгаръ, должны были образовать собою „смѣшанный болгарскій совѣтъ“ для завѣдыванія не-церковными дѣлами болгарскаго народа и независимаго отъ патріарха доклада или ходатайства по такимъ дѣламъ предъ Портою, а также и для избранія епископа на извѣстную болгарскую епархію изъ числа двухъ кандидатовъ представляемыхъ населеніемъ той епархіи. Въ этомъ совѣтѣ должны были состоять два члена (старшій митрополитъ и старшій

изъ свѣтскихъ членовъ), увольненіе или смѣна которыхъ за нарушение обязанностей зависѣла бы не отъ патріарха, а отъ турецкаго правительства. Такая попытка къ примиренію, заявленная со стороны Болгаръ, была представлена Портою на усмотрѣніе патріархин и оказалась отвергнутая ею, какъ несогласная съ канонами церкви и съ правами вселенскаго патріарха. Само собою разумѣется, что Болгары, вслѣдствіе предшествовавшихъ событій, были въ это время уже на высотѣ стремленій и требованій, особенно вслѣдствіе самымъ роковымъ впечатлѣніемъ обрушившагося на нихъ низложенія трехъ излюбленныхъ ими епископовъ, ставшихъ жертвами народнаго болгарскаго дѣла. Но кто же здѣсь всего болѣе причиною? Во всякомъ случаѣ, прежде кого-либо другаго безъ сомнѣнія—сами Греки, которые не умѣли вести дѣла къ лучшимъ результатамъ, а главное, несмотря ни на что, ни на какія знаменія времени, не хотѣли оказать ни малѣйшей склонности къ уступкамъ, всего болѣе рассчитывая конечно на то, что Болгары, на основаніи канонровъ, всегда въ ихъ рукахъ, такъ что они могутъ какъ и когда имъ вздумается держать надъ ихъ головою любую строгость церковныхъ наказаній, держать ихъ въ постоянномъ страхѣ; словомъ, рассчитывали всего болѣе дѣйствовать посредствомъ угнетенія совѣсти непослушныхъ... Возможно ли здѣсь отдать справедливость христіанской мысли и чувству Грековъ?... Самъ авторъ утверждаетъ, что при разсмотрѣніи этого болгарскаго проекта соглашенія, представители болгарской стороны отличались „относительно миролюбивымъ настроеніемъ и благоразумнымъ поведеніемъ“ (замѣтимъ себѣ встать, что на этихъ самыхъ представителей авторъ потомъ во всей своей книгѣ обрушивается такъ, что ихъ однихъ выставляетъ самыми главными виновниками всей комбинаціи неблагоприятныхъ явленій закончившихся схизмою), и только „неуступчивость греческихъ членовъ“, продолжаетъ авторъ, „воспрепятствовала соглашенію“. Значитъ, еще тѣмъ болѣе, и въ началѣ и въ концѣ неудавшейся попытки виноваты Греки.

Вскорѣ потомъ низложенъ патріархъ Іоакимъ, оказавшій столько плохихъ услугъ дѣлу греко-болгарскаго примиренія, до того ознаменовавшій въ этомъ отношеніи трехлѣтнюю эпоху своего патріаршества, что она, по словамъ автора, „представляетъ собою самый печальный періодъ въ исторіи греко-болгарской распри“.

Но вѣдь Греки, кажется—и избирали-то его на патриаршество не для того, чтобы онъ ознаменовалъ его чѣмъ-либо въ другомъ родѣ. Преемникомъ ему сдѣлался Софроній, по почину котораго было сдѣлано нѣсколько попытокъ къ примиренію тоже кончившихся неудачею. Воодушевленный лучшими намѣреніями, онъ съ разрѣшенія Порты составилъ комиссію для рассмотрѣнія вновь помянутаго болгарскаго проекта отвергнутаго Іоакимомъ. Комиссія эта впрочемъ потрудила только надѣ тщательнымъ опроверженіемъ по пунктамъ всѣхъ болгарскихъ требованій, и въ результатѣ оказался тотъ же отказъ. Такимъ образомъ болѣе и болѣе становилось очевиднымъ, что лично отъ патриарха зависѣло въ этомъ дѣлѣ, да и во всѣхъ дѣлахъ управленія патриархіею, очень немногое; ему предоставлялась полная свобода дѣйствій только по одному направленію: онъ могъ раздражать, ожесточать Болгаръ, налагать имъ язвы за язвою и даже предавать ихъ церковному отлученію, но за то благодѣтельствовать имъ, умиротворять ихъ великодушными уступками, ублаготворять ихъ искреннимъ удовлетвореніемъ ихъ законныхъ и справедливыхъ претензій и требованій—о, нѣтъ,—на это онъ не имѣлъ уже никакой власти и силы, такъ какъ вся полнота компетенціи и распорядка дѣлами константинопольской церкви цѣликомъ сосредоточивается въ патриаршемъ синодѣ, состоящемъ изъ великаго множества всякаго чина духовныхъ и мірскихъ лицъ, непремѣнно греческаго происхожденія, по мѣсту своего сосредоточенія въ одномъ извѣстномъ кварталѣ Константинополя получившихъ издавна прозвище фанариотовъ вмѣстѣ съ такою печальною популярностію преимущественно между болгарами, пріобрѣтенною ими неутомимыми подвигами въ развитіи и преуспѣянніи греко-болгарской распри. Эта-то всемогущая партія константинопольской церкви,—о которой авторъ почему-то большею частію совсѣмъ умалчиваетъ,—и слышать не хотѣла о какомъ-либо удовлетвореніи болгарскихъ требованій, и потому каждый разъ ставила несокрушимыя препятствія къ мирному разрѣшенію распри. *Вотъ здѣ истинный источникъ всѣхъ неудачъ этого дѣла!* Между тѣмъ авторъ постоянно обнаруживаетъ намѣреніе представить это дѣло совсѣмъ въ иномъ свѣтѣ: препятствій къ примиренію онъ находитъ гораздо больше со стороны Болгаръ. То епископы—Иларіонъ, Авксентій и Паясій представляются у него возбуждающими

и возстановляющими руководимыхъ ими Болгаръ противъ патріархіи; то вотъ народно-болгарскій представитель докторъ Стоянъ Чомаковъ и К^о изображается у него дѣйствующимъ не столько по полномочію отъ народа, сколько по собственной инициативѣ и въ своихъ личныхъ видахъ и интересахъ—къ обезсиленію и уничтоженію всякой попытки къ соглашенію. Но если въ такихъ указаніяхъ и есть своя доля правды, то, повторяемъ, все-таки всему православному міру извѣстно, что главное тутъ совѣмъ въ другомъ заключается, и этого главнаго невозможно заслонить помянутыми указаніями: мы видимъ непримиримо стоящими другъ противъ друга съ одной стороны Грековъ съ ихъ властолюбіемъ и корыстолюбіемъ и непреклонностію къ уступкамъ, а съ другой—Болгаръ, жестокими и несправедливыми дѣйствіями самихъ Грековъ поощряемыхъ болѣе и болѣе къ настойчивому требованію себѣ расширенія церковныхъ правъ и преимуществъ. Этихъ двухъ факторовъ, при беззавѣтномъ упорствѣ и стояніи на своемъ съ той и другой стороны, было вполне достаточно для того, чтобы всячески продолжать и раздуть вражду до крайнихъ предѣловъ. По крайней мѣрѣ въ опроверженіе указанія автора на то, будто помянутыя лица болгарской страны дѣйствовали отъ себя, какъ бы безъ вѣдома народа, мы можемъ указать въ самой книгѣ автора факты, изъ которыхъ очевидно, что въ дѣлахъ состязанія съ Греками за свои церковныя права цѣликомъ принимаетъ участіе весь болгарскій народъ. „Узнавши изъ частныхъ писемъ и газетъ“ о томъ, что народъ въ день пасхи заставилъ замолчать епископа Иларіона и не воспоминаетъ имени патріарха отдѣльно отъ другихъ православныхъ епископовъ, „*живущіе по провинціямъ* Болгаре отреклись во многихъ мѣстахъ отъ духовнаго подчиненія вселенской патріархіи“ въ доказательство своей солидарности съ своими константинопольскими братьями. Далѣе, когда извѣстный болгарскій членъ съ протестомъ удался изъ церковно-народнаго собранія, отказавшагося обсуждать его изложеніе болгарскихъ желаній, то „вскорѣ къ его заявленію присоединились протесты присланныя Портѣ и патріархіи *изъ разныхъ концовъ болгарской страны*“. Не ясно ли, что въ распрѣ съ Греками состояла вся Болгарія? Наконецъ когда соборъ разослалъ по болгарскимъ епархіямъ окружное посланіе съ запрещеніемъ почитать изложенныхъ имъ епископовъ,

то „болгарскій народъ и духовенство“ продолжали признавать осужденныхъ своими пастырями“. Никто, значить, во всей Болгаріи не подчинился даже соборному опредѣленію; возможно ли послѣ этого, обходя цѣлое народное движеніе, указывать только на отдѣльныя лица? А „затѣмъ въ теченіе лѣта 1861 года болгарское населеніе турецкой имперіи избрало изъ среды себя 30 представителей“ для ходатайства по дѣлу объ окончательномъ іерархическомъ отдѣленіи отъ константинопольскаго патріархата. Это, очевидно, еще болѣе рѣшительное указаніе общаго участія въ дѣлѣ и движенія цѣлаго болгарскаго народа. Даже указаніе автора на турецкое правительство, какъ постоянно разстроивающее своими тайными происками всѣ попытки къ соглашенію, представляется намъ въ этомъ случаѣ не совсѣмъ достовѣрнымъ, по крайней мѣрѣ неспособнымъ привлечь къ себѣ серьезнаго вниманія. Сколько разъ въ самомъ дѣлѣ болгарскій народъ—и чрезъ своихъ представителей и „протестами присылаемыми имъ изъ разныхъ концовъ болгарской страны“ обращался къ этому правительству съ представленіемъ о томъ, что оныя прекращаетъ всякую каноническую зависимость и подчиненіе патріархіи, и вмѣстѣ съ просьбою о дарованіи такому ихъ рѣшенію государственной санкціи, и сколько потому Порты имѣла здѣсь самыхъ благопріятныхъ случаевъ допустить столь желанное якобы для нея полное расторгненіе церковнаго союза между Греками и Болгарами? И однакоже что мы видимъ? На „присылаемые изъ разныхъ концовъ протесты“ она отвѣчаетъ кое-какими успокоительными завѣреніями, что желанія болгарскаго народа будутъ въ ближайшемъ будущемъ удовлетворены и потому она предлагаетъ Болгарамъ потерпѣть и обождать. А являющихся къ ней съ такимъ ходатайствомъ народныхъ представителей прямо отсылаетъ, и нерѣдко даже съ гнѣвомъ, на поклонъ къ патріарху. Мы не отрицаемъ конечно, что Порты дѣйствовала такимъ образомъ по своимъ политическимъ соображеніямъ. Но находимъ справедливымъ утверждать, что главное препятствіе къ греко-болгарскому примиренію все-таки состояло совсѣмъ не въ Портѣ. Впрочемъ и самъ авторъ въ послѣдствіи приходитъ къ одинаковому съ нашимъ заключенію, когда отдавая справедливость искусству и добрымъ усиліямъ нашего посольства въ Константинополѣ къ благополучному разрѣшенію распри, говоритъ, что эти усилія

„постоянно разбивались о *непобѣдимое упорство обидѣвъ враждующихъ сторонъ*“.

Но существуютъ ли какія-либо политическія основанія, на которыя можно бы указать, чтобы съ этой по крайней мѣрѣ стороны сколько-нибудь оправдывать это „непобѣдимое упорство“, непростительное конечно съ высшей религіозной точки зрѣнія? Со стороны Болгаръ во всѣхъ ихъ домогательствахъ въ этой распрѣ, говоря вообще, едва ли возможно усматривать что-либо другое, кромѣ заботы о возстановленіи ихъ поруганныхъ церковныхъ правъ, объ освобожденіи ихъ угнетенной вѣрующей совѣсти, такъ что не предстоить никакой потребности даже вести праздную рѣчь относительно существованія въ этомъ вопросѣ, со стороны Болгаръ, какихъ-либо преднамѣренныхъ политическихъ стремленій. Совсѣмъ другое однако слѣдуетъ отнести здѣсь на счетъ другой стороны, на счетъ Грековъ. Энергическія домогательства Болгаръ церковно-административной свободы и независимости отъ константинопольской патріархіи показываютъ Грекамъ, что Болгары видимо ускользаютъ изъ ихъ рукъ, что для нихъ конечно крайне непріятно, такъ какъ они сохраняютъ и воспитываютъ въ себѣ, въ пользу своего племени, властолюбивыя вождельнія, которыя осуществить надѣются посредствомъ поглощенія въ своемъ господствѣ или гегемоніи другихъ единовѣрныхъ имъ христіанскихъ народностей Балканскаго полуострова, преимущественно Болгаръ, которыхъ они до сихъ поръ, въ виду такой цѣли, держали какъ только возможно и сколько это могло отъ нихъ зависѣть, во всѣхъ отношеніяхъ въ черномъ тѣлѣ. (Потому-то, скажемъ вкратцѣ, въ послѣдствіи и константинопольскій соборъ, провозгласившій схизму, такъ дружно и нераздѣльно сосредоточивался на этомъ пресловутомъ „филетизмѣ“, имъ началъ и кончилъ и создалъ изъ него ересь, чтобы по возможности стереть и сгладить всякія національныя разности и отличія въ виду будущей *единой* византійской имперіи.) Греки Фанара „нераскаянно“ лелѣютъ излюбленную идею реставраціи византійской имперіи. Но увы,—имъ самимъ, кажется, лучше нежели кому другому, слѣдовало бы ясно видѣть всю несвоевременность, весь анахронизмъ такой идеи,—давно слѣдовало усмотрѣть, что для осуществленія такой идеи время ушло безвозвратно, что все современное теченіе дѣлѣ на Балканскомъ полуостровѣ

наклоняется совѣтъ не въ пользу этой идеи, по почину, хотя конечно вовсе не преднамѣренному, русскаго оружія, особенно послѣдней русско-турецкой войны. Вотъ уже большая часть Болгаріи получила отдѣльное государственное устройство и уже исторически существуетъ какъ независимое княжество; а о византійской имперіи пока ни слуху ни духу... Но если бы и суждено ея возстановленіе, то скорѣе всего оно могло бы произойти посредствомъ федераціи отдѣльныхъ народностей, въ дѣлахъ внутренняго управленія пользующихся автономическою обособленностію, причемъ имѣется весьма немного твердыхъ признаковъ или указаній на то, чтобы Греки въ такой федеративной имперіи должны были бы непремѣнно занять первенствующее положеніе. Значить Грекамъ давно пора бы отложиться отъ праздно мечты о византійской имперіи, а главное—не прилаживать ее къ своей церковной политикѣ, не приспособливать къ своимъ дѣйствительнымъ, худо скрываемымъ стремленіямъ въ церковно-административныхъ сношеніяхъ съ Болгарами... Впрочемъ Греки преслѣдуютъ здѣсь безъ сомнѣнія двоякую цѣль: или въ одно и то же время и политическую и церковно-административную вмѣстѣ, или одну изъ двухъ какая удастся.

(До с.т.дующаго №.)

РЪЧЬ

при вступленіи Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Московскій Успенскій соборъ, произнесенная высокопреосвященнѣйшимъ Іоанніемъ, митрополитомъ Московскимъ и Коломенскимъ, 8 сентября 1882 года.

Благочестивѣйшій Государь!

Съ невыразимымъ восторгомъ встрѣчаетъ Тебя первопрестольная столица Твоя, удостоенная радости видѣть въ своей средѣ Тебя, Августѣйшую Супругу Твою и Царственныхъ дѣтей Твоихъ, залогъ будущаго благоденствія Россіи. Здѣсь, въ сердцѣ великой державы Твоей, собраны въ настоящее время плоды мирнаго труда милліоновъ Твоихъ вѣрноподанныхъ. Развитіе и усовершенствованіе всѣхъ сторонъ жизни и всѣхъ отраслей промышленности, наглядно представляемое Всероссійскою выставкой, да послужитъ отрадой и утѣшеніемъ любящему Твоему сердцу, среди непрерывныхъ заботъ Твоихъ о благѣ и преуспѣяніи Твоего народа.

Съ крестомъ, оружіемъ мира, срѣтаетъ Тебя Св. Церковь, усердно и пламенно моля Царя царствующихъ, да ограждаетъ Тебя симъ непобѣдимымъ знаменіемъ на всѣхъ путяхъ жизни Твоей, да истребитъ всѣ неистовыя крамолы супостатовъ и да-

руеть Тебѣ побѣду надъ всѣми злоухищреніями сыновъ погибельныхъ. Вѣруемъ, что вмѣстѣ съ нами о томъ же предстательствуетъ предъ престоломъ Царя небеснаго и сонмъ Святыхъ Божіихъ, нетлѣнно почивающихъ здѣсь, и въ сей вѣрѣ обрѣтаемъ упованіе, что предстательство сіе будетъ не тщетно: ибо, по слову Писанія, много можетъ молитва и одного праведнаго.

Господь да сохранитъ вхожденіе Твое къ намъ и исхожденіе Твое отъ насъ!

Благословенъ грядый во имя Господне!

КЪ ДѢЛУ О РАСКОЛѢ.

Дѣло о русскомъ расколѣ, начавшееся по поводу исправленія церковныхъ книгъ и кончившееся церковнымъ судомъ на соборѣ 1667 года, по мнѣнію раскольниковъ, не рѣшено и до настоящаго времени и они рѣшаютъ его по своему. Въ настоящей степени своего развитія оно есть логическое продолженіе раскола временъ патриарха Никона, послѣдствіе того положенія, въ какое расколъ на первыхъ порахъ поставилъ себя къ церкви, къ ея взглядамъ на исправленіе книгъ, на іерархію, на таинства, на обряды, на весь вообще строй церковно-религіозной жизни. Церковь православная, по мнѣнію раскола, не церковь, іерархія—не іерархія, тайны ея—не тайны. Враги Никона себя самихъ называли представителями, блюстителями ея преданій, послѣдователями старой вѣры, раскольниковъ же видѣли въ тѣхъ, кто производилъ въ ней нововведенія. Послѣдователи Никона, или, какъ они выражались, „никоніане“—сущіе противники Христу, слуги антихриста, съ которыми не нужно имѣть общенія; тѣмъ, кому нравилось все старое—старые порядки, обычаи, обряды, книги, все отцовское, родовое, ничто не нравилось, что имѣло видъ „новшества“. Отъ такихъ воззрѣній на церковь и на себя самихъ нисколько не отрѣшились и раскольники нашего времени. Войдите въ такое, современное намъ собраніе раскольниковъ: мысленно забудьте современное состояніе церкви и государства, начните жить окружающею раскольниковъ атмосферою,

и вы невольно переносите ту же мысль за два столѣтія назадъ, когда расколъ только-что вышелъ на открытую борьбу съ церковію, когда явился предъ нею во всемъ вооруженіи; вы видите, что раскольники и теперь продолжаютъ оппозицію противъ напр. Никона, въ принявшихъ новоправленныхъ книги видятъ никоніаизмъ и какъ бы самаго живаго Никона; въ оппозиціи ихъ вы не услышите ничего новаго, оригинальнаго, напротивъ услышите отъ нихъ все старыя, тѣ же что и прежде обвиненія противъ исправленія книгъ, какъ будто мы не удалены на два столѣтія отъ до-петровской эпохи, какъ будто въ лицахъ нынѣшнихъ раскольниковъ говорятъ и живутъ ихъ дѣды и предки, или сами они отназились отъ своихъ личныхъ убѣжденій, чтобы жить убѣжденіями предковъ. „Такъ вѣрили наши отцы и дѣды, такъ хотимъ вѣрять и мы“, говорятъ они.

Какъ же говорили раскольники прежняго времени? „Въ тѣхъ старопечатныхъ книгахъ русскихъ, говорили они, нѣкоторыя новинки и зазору не бывало“ (Ист. Солов. Обит. стр. 188). Очевидно, они считали себя единственно вѣрными хранителями ученія русской дониконовской церкви, возводили въ догмакъ все, что написано въ старопечатныхъ книгахъ и, вопреки единоголосному свидѣтельству этихъ самыхъ книгъ о собственной ихъ неисправности, что мы не имѣемъ въ виду доказывать,—вопреки вѣковой дѣятельности всероссійской церкви, исправлявшей книги, утверждали, что „въ старопечатныхъ книгахъ нѣкоторыя новинки и зазору не бывало“. Зазоръ былъ, по ихъ мнѣнію, въ новыхъ книгахъ. „Тѣми греческими книгами, съ которыхъ производилось исправленіе, жалуются раскольники, православленную нашу вѣру христіанскую никоновы ученицы (такъ они называютъ отцовъ великаго московскаго собора, бывшаго въ 1667 году) до толика истребили, якоже нѣсть и слѣдовъ православія въ россійскомъ царствѣ“. Новыя книги воспрещаютъ крестъ на раменахъ (Сол. Чел. стр. 108), не проповѣдуютъ Іисуса Христа во плоти пришедшимъ и воскресшимъ Сыномъ Божиимъ, Духа Св. не проповѣдуютъ истиннымъ (тамъ же стр. 115). Подобныя обвиненія въ новшествахъ хотя достойны больше сожалѣнія, чѣмъ опроверженія, тѣмъ не менѣе они много разъ были опровергнуты въ нашихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ раскольниковъ. Только раскольники сочиненія этихъ ни-

когда не читаютъ, а если и читаютъ, то съ ненавистію и отвращеніемъ. Въ нихъ мы не видимъ, по крайней мѣрѣ того, чтобы они питали уваженіе къ человѣческому достоинству въ противникахъ и сочувствіе къ добрымъ качествамъ враговъ; напротивъ какъ прежніе раскольники видѣли въ церкви и православіи одно дурное, такъ и нынѣшніе—ихъ потомки.

Перенесемъ въ современную жизнь раскола, послушаемъ, что говорятъ въ своихъ собраніяхъ нынѣшніе раскольники, и мы убѣдимся, что они и теперь не находятъ въ нашихъ православныхъ книгахъ хорошаго, какъ не находили ихъ предки, и что они и теперь мыслятъ умомъ составителей Соловецкой челобитной. „Въ собраніи старообрядческихъ богослововъ 31 марта, по словамъ „Русскихъ Вѣдомостей“ (№ 88), разсматривался вопросъ объ исправленіи Никономъ богослужебныхъ книгъ. Исправленіе это, какъ доказывалъ собранію П—въ, вышло не совсемъ удачнымъ. Въ богослужебныхъ книгахъ первыхъ патріаршихъ (разумѣются особенно излюбленныя раскольниками іосифовскія изданія), проглядываетъ, по его мнѣнію, однородное древне-русское духовное творчество, какъ и въ славянскихъ переводахъ съ греческаго. Службы, вставленныя новѣйшимъ русскимъ чудотворцамъ и другимъ новоявленнымъ угодникамъ (разумѣются службы св. Дмитрію Ростовскому, Тихону Задонскому и др.), отличаются изложеніемъ (?) въ той же греческо-славянской формѣ; между тѣмъ въ новоисправленныхъ Никоновыхъ книгахъ новѣйшія вставки далеко неудовлетворительнаго творчества. Д—въ замѣтилъ, что этимъ исправленіемъ патріархъ Никонъ и породилъ раздоръ въ русской церкви, вину котораго совершенно неосновательно приписываютъ старообрядцамъ“.

Очевидно, что раскольники не читали такихъ книгъ, какъ „Истинно-древняя и истинно-православная церковь“ (митрополита Григорія), гдѣ показано, кто главный виновникъ раскола старообрядчества, книгъ, написанныхъ въ духъ истинной любви христіанской къ заблуждающимъ собратіямъ; иначе бы не называли до сихъ поръ Никона виновникомъ раздора въ русской церкви, не ввели бы на него мнимыхъ нововведеній при исправленіи церковныхъ книгъ.

Къ числу нововведеній въ исправленныхъ книгахъ прежніе раскольники поповцы, особенно безпоповцы, относятъ имя Спасителя, будто бы измѣненное патріархомъ Никономъ. Безпоповцы

всегда видѣли въ этой перемѣнѣ имя противника Христа и спорили о томъ съ поповцами, пока послѣдніе не согласились съ первыми. Когда же поповцы раздѣлились на окружниковъ и противоокужниковъ, споръ объ имени Исусъ уже начался между тѣми и другими. Составитель „Окружнаго посланія“ уступкою православію въ имени Исусъ имѣлъ въ виду сдѣлать шагъ къ сближенію съ церковію; окружники, принимая безразлично имя Исусъ съ именемъ Ісусъ, то же какъ будто бы идутъ не противъ насъ, на самомъ же дѣлѣ пользуются этимъ безразличіемъ не потому, чтобы соглашались съ церковію, но чтобы унижить неокружниковъ сравненіемъ съ безпоповцами и отстоять законность своего мнимаго священства противъ церкви, воображая, будто на основаніи принятіи одного имени Исусъ безразличнымъ съ именемъ Ісусъ они могутъ доказать законность своего священства. Въ „Современныхъ Извѣстіяхъ“ (№ 106) сообщается: „20 февраля протекло ровно 20 лѣтъ со дня изданія „Окружнаго посланія“. Оно подписано было старообрядческими епископами Онуфріемъ, Антоніемъ, Паскутиемъ и Варлаамомъ, священниками Петромъ, Федоромъ и Евросиномъ, іеродіаконами Ипполитомъ, Пахоміемъ и бѣлокриницкимъ инокомъ Антоніемъ Милорадовымъ. Съ тѣхъ поръ и по сіе время идутъ о немъ горячія разглагольствія. Споръ идетъ между окружниками и противоокужниками главнымъ образомъ по вопросу объ имени Исусъ, который, повидимому, касается только буквы (и) и ничего особенно важнаго не представляетъ; но отъ рѣшенія этого вопроса въ томъ ли смыслѣ, какъ желаютъ окружники, или въ томъ, какъ требуютъ неокружники, зависитъ рѣшеніе самаго существеннаго, главнѣйшаго вопроса въ ученіи старообрядцевъ: вопроса о старообрядческомъ священствѣ прежняго и нынѣшняго времени, признавать ли это священство законнымъ или незаконнымъ. Если Исусъ, исповѣдуемый православною церковію, есть иной Исусъ, или антихристъ, какъ утверждаютъ неокружники, то значить всѣ прежніе бѣглые попы старообрядцевъ и самъ митрополитъ Амвросій, родоначальникъ ихъ нынѣшней іерархіи, крещены и хиротонисованы во имя антихриста и потому должны признать и крещеніе ихъ и хиротонію совершенно неправославными, отречься и отъ прежней и отъ нынѣшней своей іерархіи, словомъ идти въ безпоповство. Окружники, напротивъ,

утверждая, что Іисусъ есть тотъ же истинный Спаситель міра, какъ и Іисусъ старообрядцевъ, этимъ самымъ хотятъ подтвердить законность и прежняго и нынѣшняго старообрядческаго священства, заимствованнаго отъ церкви грекороссійской, хотятъ именно отстоять законность того, что составляетъ самую сущность старообрядчества, чѣмъ оно отличается отъ безпоповства. Итакъ въ спорѣ между окружниками и неокружниками дѣло идетъ о томъ, чтобы послѣдніе или отказались отъ своихъ мнѣній и были дѣйствительными старообрядцами, приемиющими священство, или оставаясь при своихъ мнѣніяхъ, отказались отъ священства и шли въ безпоповцы. Въ борьбѣ съ противокружниками въ настоящее время особенно отличаются старообрядческіе епископы Пафутій казанскій, Сильвестръ балтскій и московскій начетчикъ А. Егоровъ. По ихъ мнѣнію, никакія взаимныя уступки въ видахъ примиренія съ противокружниками невозможны, уступки, которыя готовъ оказать даже самый московскій духовный совѣтъ“.

Отсюда видно, что нынѣшніе раскольники родоначальникомъ теперешней своей іерархіи считаютъ не Павла, епископа коломенскаго, послѣ котораго у нихъ не было своего священства, кромѣ бѣглаго, болѣе двухъ сотъ лѣтъ, но Амвросія митрополита боснійскаго, тоже бѣглаго митрополита греческаго и потому не законнаго. Между тѣмъ характеръ Павла коломенскаго, насколько онъ сказанъ въ оппозиціи Никону, законному своему патріарху, отражается въ оппозиціи Амвросія законной высшей іерархической власти и въ оппозиціи нынѣшней старообрядческой іерархіи законной всероссійской іерархіи. Спрашивается: кто же виновникъ въ томъ, что раскольники, приемиющіе священство, не имѣли столько времени законнаго священства, церковь, или раскольники, не принимавшіе законной іерархіи и пробавлявшіеся бѣглыми священниками? Раскольники временъ патріарха Никона обвиняли въ томъ послѣдняго, ссылаясь на то, что Никонъ жестоко преслѣдовалъ Павла, лишилъ его сана и сослалъ въ Палеотровскій монастырь, гдѣ онъ и умеръ безвѣстно, за что считаютъ Павла мученикомъ и даже прямо святымъ, но забываютъ, что еслибы доказана была несправедливость Никона въ отношеніи къ Павлу на основаніи приговора собора, осудившаго попустоку Никона, то и въ такомъ случаѣ Павелъ, бывшій епи-

скопъ коломенскій, явно возставшій противъ рѣшеній Никона, несужденнаго соборомъ за исправленіе книгъ, не дѣлаетъ его невиннымъ въ отношеніи къ Никону тѣмъ болѣе, что и сосланный въ монастырь онъ училъ жителей онежскаго побережья твердо стояиію въ старой вѣрѣ и многіе, слушая его, устраивали здѣсь пустынническіе скиты.

Перенесемъ отъ временъ Павла коломенскаго къ современнымъ его приверженцамъ и мы опять увидимъ, что они не себя обвиняютъ въ томъ, что вмѣстѣ съ Павломъ отвергли авторитетъ церковной іерархіи, но обвиняютъ все ту же православную церковь въ неимѣніи у себя законнаго священства болѣе двухъ сотъ лѣтъ и будто для приобрѣтенія теперешней іерархіи — бѣлокриницкой были принуждены все тою же церковію. Для доказательства вспомнимъ, что говорились въ собраніи старообрядческихъ богослововъ, происходившемъ въ апрѣлѣ, въ Замоскворѣчьи, гдѣ по словамъ „Русскихъ Вѣдомостей“ (№ 99), г. Д—въ коснулся причинъ, вызвавшихъ необходимость учрежденія собственно старообрядческой іерархіи, начало которой положено открытіемъ древне-православной митрополіи въ Бѣлой Криницѣ. До появленія австрійско-бѣлокриницкой іерархіи, сказалъ Д—въ, старообрядчество въ случаяхъ необходимости, заимствовало священство у господствующей церкви, у которой признавала преемственную благодать хиротоніи. Но такъ какъ высшая іерархія господствующей церкви въ то самое время старалась преслѣдовать старообрядцевъ, прибѣгая къ содѣйствию гражданской власти и тѣмъ еще болѣе отдаляла старообрядцевъ отъ православной церкви, то многіе изъ старообрядческихъ богослововъ стали отвергать силу и значеніе преемственно христіанскаго пастырства у пастырей господствующей церкви, ссылаясь на первыя времена христіанства, когда истинно-христіанскіе пастыри относились самымъ кроткимъ образомъ даже къ злѣйшимъ еретикамъ и развратителямъ церковнаго единства. Такое убѣжденіе и заставило руководителей старообрядчества основать митрополію въ Бѣлой Криницѣ, куда и призванъ былъ греческій митрополитъ Амвросій, чрезъ посредство котораго получила возрожденіе теперешняя старообрядческая іерархія, строго державшаяся древлеправославныхъ ученій. Съ учрежденіемъ ея разрозненное до того старообрядчество стало группироваться въ одно древле-

православное стадо, постепенно воссоединяясь съ послѣдователями обновленной старообрядческой іерархіи. Только нельзя не пожалѣть о раздорахъ, возникшихъ въ средѣ нашей іерархіи изъ-за окружнаго посланія. Кромѣ этихъ раздоровъ, старообрядческіе богословы замѣтили и другіе недостатки въ своей іерархіи, сознали въ ней и неурядицы и невѣжество, но это сознание нисколько не повело ни къ какимъ результатамъ благопріятнымъ для церкви, напротивъ рядомъ съ недостатками выставлялись и достоинства названной іерархіи, рядомъ съ беспорядками и невѣжествомъ указывались въ ней и противоположныя свойства (тамъ же № 137). Въ собраніи старообрядческихъ богослововъ 16 мая обсуждался вопросъ: удовлетворяетъ ли теперешнее устройство старообрядческой іерархіи и распорядокъ въ оной каноническимъ требованіямъ и постановленіямъ отцевъ церкви? Г. Д.—въ высказалъ, что въ теченіи 30 лѣтъ со времени учрежденія блжкриницкой митрополіи, старообрядческая іерархія сдѣлала быстрые успѣхи; представители ея находятся въ настоящее время во всѣхъ населенныхъ мѣстахъ Россіи, гдѣ есть хоть небольшая доля старообрядцевъ; старообрядческіе архіереи имѣются во многихъ губернскихъ городахъ, но никакого порядка въ ихъ епархіяхъ не существуетъ и управленіе старообрядческими дѣлами представляютъ какую-то путаницу. Священнослужители старообрядческіе, не зная никакой подчиненности, своевольничаютъ, отличаются крайнею распушенностію, дѣлаютъ, что хотятъ, не чувствуя надъ собою никакого контроля. Г. А.—нѣ указалъ на то, что согласно постановленіемъ вселенскихъ соборовъ, въ каждой области разъ или два ежегодно должны быть собираемы областныя соборы для разсмотрѣнія текущихъ церковныхъ дѣлъ и для разрѣшенія вообще всѣхъ возникающихъ недоумѣній, а этого не дѣлается. Многие ли изъ древлеправославныхъ пастырей обладаютъ достаточною грамотностію и многие ли изъ нихъ изучали каноническія постановленія отцевъ церкви? Уровень образованія многихъ изъ нихъ ниже всякой посредственности. При лучшемъ устройствѣ и при достаточномъ знакомствѣ съ писаніями отцевъ церкви, теперешняя старообрядческая іерархія могла бы собрать въ одно всѣхъ сектантовъ, держащихся старообрядчества, что составляетъ прямую задачу древлеправославной іерархіи, къ которой къ настоящее время повсюду замѣчается

тяготѣніе безпоповцевъ и послѣдователей другихъ толковъ. Вопросъ этотъ рѣшается теперь въ Уральскомъ краѣ, гдѣ безпоповцы и послѣдователи другихъ согласій ищутъ воссоединенія съ паствою старообрядческаго епископа Виктора. Вопросъ же о примиреніи окружниковъ съ неокружниками опять только и можно рѣшить общимъ соборомъ старообрядческихъ епископовъ съ обѣихъ сторонъ.

При чтеніи этой корреспонденціи нельзя не замѣтить, что вопросъ, поставленный въ собраніи старообрядческими богословами, остался не рѣшеннымъ. Рѣшить его значитъ сказать, что каноническія требованія и постановленія св. отцевъ церкви не допускаютъ и возможности двоеначалія въ одной и той же іерархической области, и помимо вопроса о незаконности самой іерархіи, прямо отрицаютъ существованіе въ одной и той же епархіи двухъ независимыхъ одинъ отъ другаго епископовъ; вслѣдствіе чего еслибы старообрядческіе архіереи были законными, и въ такомъ случаѣ они никакъ не должны быть архіереями въ тѣхъ областяхъ и городахъ, которые законно уже находятся подъ управленіемъ православныхъ архіереевъ; если же, несмотря на незаконность существованія австрійской іерархіи, несмотря на то, что въ каждой іерархической области существуютъ уже православные архіереи, они находятся во многихъ мѣстахъ Россіи, то существованіе ихъ въ области православнаго архіерея вдвойнѣ незаконно. Вотъ почему вопросъ, поднятый въ собраніи поповцевъ-австрійцевъ, остался нерѣшеннымъ. „Г. Д—въ, по словамъ письма изъ Москвы, помѣщеннаго въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ (№ 24) уклонился отъ поставленнаго вопроса въ сторону; отъ каноническихъ требованій и правилъ онъ перешелъ къ быстрымъ успѣхамъ распространенія чиновъ іерархіи у старообрядцевъ (т.-е. совсѣмъ не къ дѣлу). Г. П—въ хотя замѣтилъ, что это распространеніе еще не есть признакъ достоинства пастырей, которые большею частію ниже всякой посредственности; но это замѣчаніе, очевидно, близко подходящее къ поставленному выше вопросу, не понравилось присутствовавшимъ; г. же А—нъ съ большою откровенностію высказалъ, что теперешняя старообрядческая іерархія никуда не годится. Защищать ея достоинство противъ А—на было некому. Апологета ея П—я—ва не было не только въ собраніи, но въ Москвѣ. Этотъ П—я—въ есть

никто иной, какъ торговецъ на Волхонѣ въ маленькой лавочкѣ свѣчами, мыломъ и старымъ желѣзомъ Петръ Яковлевъ Байдаковъ. Соскучивъ своею торговлею, онъ давно велъ систематически изо дня въ день споры съ своею женою, съ которою повѣчался по рогожскому обряду, наконецъ порѣшилъ бросить ее и въ первыхъ числахъ мая скрылся, какъ догадываются въ Бѣлую Криницу за золотую шапку, которою украшалась съдая голова Антонія ШUTOва“.

Нельзя, говорить печальники раскола, не пожалѣть о раздорахъ возникшихъ въ средѣ нашей іерархіи изъ-за окружнаго посланія. Дѣйствительно, нельзя не пожалѣть объ этихъ раздорахъ между окружниками и противоокружниками, но въ томъ лишь случаѣ, если въ истинахъ „окружнаго посланія“ свѣтилась имъ истина церкви; въ противномъ случаѣ т.-е. безъ отношенія къ церкви несогласія и раздоры — самое обыкновенное дѣло въ расколѣ, безъ чего его нельзя и мыслить. Расколъ сначала раздорничаетъ съ церковію, потомъ съ правительствомъ изъ-за новостей, затѣмъ отверженный церковію, непризнанный правительствомъ, подъ вліяніемъ гоненій сплотившійся, на подобіе еврейства, въ разобщенную отъ современнаго міра корпорацію, изъ чувства самосохраненія теперь раздорничаетъ съ разложившимися внутри его элементами въ видѣ окружниковъ, противоокружниковъ, бѣглопоповцевъ и безпоповцевъ. Намъ приходится теперь лишь безпристрастно присутствовать при этой борьбѣ стихій раскола и наблюдать, насколько раскольники, потерявшіе всякое довѣріе къ православной полемикѣ, сохранили его къ своей собственной.

Въ „Современныхъ Извѣстіяхъ“ (№ 124) говорится между прочимъ, что ходатайствуя предъ высшимъ правительствомъ о распечатаніи алтарей въ часовняхъ Рогожскаго кладбища и о признаніи ихъ іерархіи, вожди московскихъ окружниковъ весьма опасаются, чтобы не выяснился подобный имъ хлопотунъ изъ общества противоокружниковъ, который подобно имъ сталъ бы хлопотать предъ тою же властію о распечатаніи помянутыхъ алтарей для свободнаго въ нихъ служенія ихъ керженскому епископу и его винаріямъ Герасиму и Аванасію коломенскому. Подобная просьба могла бы правительство навести на разсужденія: для чего именно растворять двери алтарей и какой изъ этихъ

іерархіи даровать свободу—окружнической или противоокружнической. Въ устраненіе этого они особенное приложили стараніе о примиреніи съ московскими противоокружниками, дабы при случаѣ можно было указать правительству, что за исключеніемъ немногихъ раздорниковъ, они составляютъ одно цѣлое общество, іерархія котораго должна быть признава. Миръ желали устроить уничтоженіемъ окружнаго посланія и взаимнымъ произнесеніемъ прощенія предъ недавно освободившимися изъ Суздальской крѣпости епископами: Конономъ, Геннадіемъ и Аркадіемъ, которые, какъ неучаствовавшіе въ изданіи окружнаго, по мнѣнію старообрядцевъ, неповинны грѣху раскола. Съ этою цѣлію Швцовъ и другіе начетчики окружниковъ вошли въ мирные переговоры съ противоокружниками, составили бумагу объ окончательномъ уничтоженіи посланія и предложили ее для подписи Антонію, который за шесть дней до своей смерти уже дрожащею рукою подписалъ ее и тѣмъ еще разъ положилъ на себя вѣчно неизгладимое пятно своей двуличности. Послѣ смерти Антонія та и другая сторона продолжала вести переговоры. Въ началѣ марта въ домъ одного богатаго противоокружника въ Замоскворѣчьи было устроено собраніе, на которомъ со стороны окружниковъ были Н. и М. В., а со стороны противоокружниковъ А. и Д. А—евы изъ Вохны, люди весьма ловкіе, нарочно прибывшіе сюда по просьбѣ противоокружниковъ. Послѣдніе ни мало не помышляли о мирѣ, а находили самымъ удобнымъ временемъ нанести окружникамъ пораженіе. Когда представители окружниковъ признали справедливымъ ученіе посланія, то противоокружники замѣтили имъ, что имѣя такое понятіе объ окружномъ и уничтожая его, они уничтожаютъ истину, лишаютъ себя права на наименованіе вѣрныхъ хранителей истиннаго ученія. Черезъ такое замѣчаніе окружники пришли въ неловкое положеніе, стали говорить, что ихъ общество находитъ въ немъ нѣчто несправедливое и потому изъ желанія мира хочетъ уничтожить его. Если находите въ немъ несправедливость, говорили А—вы, то издавшіе несправедливость и ею возмущившіе весь старообрядческій міръ окружники повинны грѣху раскола и потому должны испросить прощеніе у ихъ епископа Іосифа и получить отъ него разрѣшеніе въ заблужденія. Такимъ образомъ самый актъ уничтоженія посланія, какъ это было и всегда, не помогъ воз-

становить миръ, а напротивъ далъ новую силу противооужникамъ къ обвиненію своихъ противниковъ. Затѣмъ недовольствуясь этою побѣдою противооужники придумали новый способъ уничтожить своихъ противниковъ: сдѣлали приглашеніе начетчикамъ оужниковъ явиться въ квартиру Н—ва близъ Покровской заставы для религіознаго разглагольствія. Въ назначенный день къ Н—ву явилось болѣе десяти человекъ противооужниковъ и семь оужниковъ. Отъ лица первыхъ принимали участіе въ разглагольствіи, кромѣ А—выхъ, Н—въ и Р—скій, и отъ лица послѣднихъ И—въ, М—въ, Егоровъ и Швецовъ. Сначала они попросили Швецова высказать свое понятіе объ оужномъ: онъ сказаалъ, что оно неоднократно было уничтожено московскимъ духовнымъ совѣтомъ и что это уничтоженіе ихъ признаеть законнымъ и справедливымъ, и потому объ немъ, какъ уже о несуществующемъ, находить бесполезнымъ входить въ какое-либо разсужденіе. Затѣмъ былъ спрошенъ Егоровъ, который напротивъ уничтоженіе оужнаго признавалъ дѣломъ беззаконнымъ, утверждалъ, что такъ какъ ученіе оужнаго во всемъ согласно съ Писаніемъ, то отказываться отъ него значило бы отказываться отъ словъ Спасителя, отречься отъ прежняго бѣгствующаго священства (какъ будто раскольники не отрекались отъ него, принявши австрійскую іерархію) и отъ нынѣшней своей іерархіи (какъ будто она не однородна съ бѣгствующимъ или лучше его), какъ незаконной, и идти въ безпоповство. Швецовъ оправдываетъ уничтоженіе оужнаго цѣлію достиженія мира; Егоровъ напротивъ утверждалъ, что для мира съ раздорниками отказываться отъ истины и принимать ложь нельзя, что по изреченію древленечатныхъ книгъ „многажды бываетъ и миръ на поврежденіе“. Произошли между ними горячія препирательства. Сторонникъ Швецова И—въ съ нескрываемымъ гнѣвомъ выступилъ противъ Егорова, говорилъ слушателямъ, что на слова его, какъ частнаго, ничтожнаго человека, не должно обращать вниманіе. Егоровъ въ оправданіе свое привелъ мнѣніе объ оужномъ старѣйшихъ старообрядческихъ епископовъ Пафнутія казанскаго и Сильверста балтскаго и тутъ же прочиталъ ихъ посланія, въ которыхъ всѣхъ уничтожителей посланія они называютъ измѣнниками истинѣ. Противооужники во все время были въ такомъ восторгѣ, съ улыбкой смотря на междуусобную борьбу

окужниковъ. Въ концѣ бесѣды они совѣтывали окужникамъ прежде согласиться съ самими собою въ пониманіи посланія, а потомъ уже начинать переговоры о мирѣ съ ними.

Такъ предъ читающею публикой стоятъ борцы — конкурренты, которымъ обоимъ повидимому дорога истина, но каждому изъ нихъ, подобно помрачившимъ зрѣніе, мерещится она не въ одномъ мѣстѣ, — истинной церкви, а гдѣ-то тамъ, гдѣ нѣтъ ея. Среди взаимной борьбы побѣда какъ будто склонялась то на ту, то на другую сторону и каждый взываетъ подобно тѣмъ борцамъ за лишнюю жизни букву, которые нѣкогда, выходя изъ грановитой палаты, кричали: „побѣдохомъ, побѣдохомъ“! Съ тѣхъ поръ, какъ пронесся этотъ крикъ по стогнамъ Москвы, прошли цѣлыя столѣтія, появились новыя идеи, другіе интересы, а старообрядцы доселѣ торжествуютъ какія-то побѣды надъ другими, хотя, потерявши почву подъ ногами, теперь вмѣсто торжества надъ православными, торжествуютъ побѣды надъ своими же собратіями — старообрядцами. Православнымъ же остается не входя въ полемику съ ними, наблюдать, какъ они сами опровергаютъ другъ друга.

Послѣдній соборъ окужниковъ съ противоокужниками, бывшій въ домѣ Новикова и на немъ горячія препирательства Шведова съ Егоровымъ, по словамъ „Современныхъ Извѣстій“ (№ 154), возбудили большой говоръ между старообрядцами. Люди разсудительные хорошо понимаютъ, что разъ признавъ окружное за справедливое, нельзя отъ него отказываться, что всѣ уничтожающіе его до крайности унижаютъ сами себя, даютъ сильное орудіе противоокужникамъ въ побѣдѣ надъ собою. Поэтому весьма радуются, что между ними нашелся такой человекъ, который при собраніи неустрашимо сталъ за него, вступилъ съ измѣнниками его въ борьбу, благодаря которой единственно оно и избѣгло новаго уничтоженія и поруганія. Собесѣдники особенно были тронуты посланіями любимыхъ своихъ епископовъ Пафутія казанскаго и Сильвестра балтскаго, изъ коихъ первый писалъ: „своимъ подписомъ уничтоженія окружнаго мы согрѣшили не менѣе тѣхъ лицъ, которыя были на Флорентинскомъ соборѣ (похожее дѣло!) и поднимались имѣть общеніе съ римскимъ папезомъ. Они въ послѣдствіи, сознавши свой грѣхъ, руки свои давали на отсѣченіе, и мы своимъ преступленіемъ такового на-

казанія заслуживаемъ“. А послѣдній писалъ: „я имѣлъ несчастіе, увлеченъ быть Антоніемъ московскимъ, чрезъ совѣты мою неволью съ плачемъ и терзаніемъ сердца подписать окончательное уничтоженіе „окружнаго посланія“; но теперь подпись свою на ономъ уничтожаю, опровергаю, яко небывшую виѣнью, и за содѣянное тогда невольное поползновеніе отъ всѣхъ прошу прещенія“. Но люди изъ того же общества окружниковъ, лишенные здраваго разсудка, каковы Ш. и П. и имъ подобные, желая слиться въ одно общество съ противоокружниками, думаютъ достигнуть мира уничтоженіемъ посланія, не понимая того, что уничтожить его значитъ сознаться въ своей ошибкѣ, признать свою двадцатипятилѣтнюю борьбу напрасною, взять на себя вину произведенія раскола и идти подъ третій чинъ къ керженскому епископу Іосифу, главѣ противоокружниковъ. Такую безвыходность положенія московскихъ уничтожителей окружнаго какъ нельзя лучше поняли казанскіе старообрядцы, которые въ присланномъ къ нимъ письмѣ ставятъ вопросъ: „возможенъ ли миръ съ противоокружниками, которые въ имени Іисусъ видятъ быть другаго бога, великороссійскую церковь, отъ которой получили благодать хиротоніи (?), вѣрующею въ антихриста“, и на него отвѣчаютъ, что „еслибы всѣ московскіе старообрядцы согласились съ этою нелѣпостію, то и тогда они не измѣнятъ своего убѣжденія и будутъ твердо стоять за неприкосновенность посланія, какъ содержащаго въ себѣ истинное ученіе соборной апостольской церкви; потому что если согласиться съ противоокружниками и признать великороссійскую церковь вѣрующею въ другаго бога антихриста, замѣчаютъ они, то изъ этого будетъ слѣдовать, что всѣ прежніе бывшіе попы и теперешняя ихъ старообрядческая іерархія, какъ происшедшая отъ этой церкви, суть исчадія антихриста, что нелѣпо“.

Корреспондентъ, повидимому изъ сторонниковъ окружниковъ, приводя выдержки изъ письма казанскихъ старообрядцевъ о томъ, будто бы бѣлокриницкая іерархія происходитъ отъ великороссійской, противорѣчитъ исторіи и дѣйствительности, но главное не отрицаетъ и теперь значенія бѣглопоповства, что также противорѣчитъ появленію австрійской іерархіи, которая во что бы то ни стало старается подчинить себѣ бѣглопоповство и уничтожить оное, какъ вредную для себя конкуренцію. Борьба окруж-

никовъ съ безпоповцами становится теперь ожесточеннѣе борьбы ихъ съ противокружниками и въ этой борьбѣ побѣда опять повидному склоняется не на сторону окружниковъ.

„Для уничтоженія бѣглопоповства, говоритъ корреспондентъ „Современныхъ Извѣстій“ (№ 80), въ канцеляріи московскаго духовнаго совѣта составлялись и въ большомъ количествѣ распространялись между бѣглопоповцами книжки, въ которыхъ самыми мрачными красками описаны происхожденіе и жизнь ихъ поповъ: Дмитрія, Петра и Бориса, проживавшихъ въ Москвѣ. Швецовъ и другіе начетчики въ устныхъ собесѣдованіяхъ доказываютъ, что бѣглопоповщическое общество, какъ неимѣющее епископа, есть церковь безглавая, неполная и потому неистинная и что для спасенія души необходимо имъ подчиниться „богодарованной“ австрійской іерархіи. Особенно они старались дѣйствовать въ то время, когда бѣглопоповцы находились въ затруднительномъ положеніи въ присланіи себѣ священниковъ, поставляя имъ на видъ, что принятіемъ поповъ австрійской іерархіи они освободились бы отъ этихъ хлопотъ и нуждъ и жили бы въ полномъ довольствѣ. Но бѣглопоповцы и слушать не хотѣли этихъ словъ. Они отвѣчали имъ, что унижая ихъ общество за принятіе въ сущемъ чинѣ приходящихъ отъ ереси поповъ, они вмѣстѣ съ тѣмъ унижаютъ и самихъ себя, ибо до принятія греческаго митрополита Амвросія и ихъ общество принимало тѣхъ же самыхъ поповъ и что если безъ епископовъ ихъ церковь неистинная и неполная, то Амвросій изъ неполной не могъ сдѣлать полную, изъ неистинной истинную церковь. Такой отвѣтъ ставилъ въ тупикъ защитниковъ австрійской іерархіи и болѣе смысленные изъ нихъ избѣгали всякихъ словопреній съ бѣглопоповцами. Но теперь, когда у нихъ возникъ междуусобный раздоръ изъ-за удаленія попа Петра, недавно сдѣлали новую попытку привлечь къ себѣ болѣе вліятельныхъ изъ нихъ. При этомъ особенное вниманіе обратили на г. Третьякова, челоуѣка, хорошо начитаннаго и пользующагося общимъ довѣріемъ послѣдователей стараго священства, полагая, что съ обращеніемъ его обратятся и многіе изъ его единомышленниковъ и такимъ образомъ будетъ нанесенъ большой ударъ ихъ обществу. Они находили нужнымъ предложить ему увѣщаніе соборное. Повтому на 26 прошлаго февраля болѣе вліятельные начетчики пригласи-

шены были явиться въ деревню Новинки, отстоящую отъ Спасской заставы въ пяти верстахъ. Въ числѣ приглашенныхъ былъ и Швецовъ, но онъ почему-то не явился и вмѣсто себя прислалъ Аванасія Осипова Соловьева, любителя религіозныхъ преній. Сюда также явились и главные защитники общества противоокружниковъ И. Алексѣевъ и Матвѣевъ. Затѣмъ приглашенъ былъ и Третьяковъ. Разглагольствіе происходило въ домѣ Королева. Объяснивъ недостатки общества бѣглоповцевъ, окружники совѣтовали Третьякову примириться съ ними, но онъ, указывая на противоокружниковъ, отвѣчалъ, что недоумѣваетъ, кто правѣе, окружники, или противоокружники, къ которымъ бы онъ могъ пристать. Не успѣвъ онъ еще договорить этихъ словъ, какъ окружники въ три голоса начали хвалить свое согласіе, противоокружники свое. Произошли между ними горячія препирательства объ имени Иисусъ и другихъ предметахъ, причѣмъ другъ друга обзывали отступниками, еретиками. Когда обѣ стороны нѣсколько успокоились, Третьяковъ выступилъ со своимъ словомъ и сказалъ, что самый споръ и обзыванія другъ друга отступниками уже явно свидѣтельствуютъ, что тѣ и другіе, окружники и противоокружники, отпали отъ истины, и потому ни съ которыми изъ нихъ онъ не желаетъ имѣть общенія. Что же касается до недостатковъ нашего общества, продолжалъ говорить Третьяковъ, то указывать на нихъ послѣдователи австрійской іерархіи не имѣютъ никакого права, потому что оно находится въ томъ же положеніи, въ какомъ въ продолженіе почти двухъ сотъ лѣтъ отъ патріарха Никона до Амвросія находились и ихъ предки. Затѣмъ объяснивъ ничтожество человѣческое предъ всемогуществомъ Божиимъ, Третьяковъ просилъ своихъ собесѣдниковъ сказать, кто изъ нихъ могъ бы имѣть такую силу, которая бы могла восполнить недостатки церкви, возстановить новую іерархію. Отвѣчать на такой вопросъ ни окружники, ни противоокружники не находили никакой возможности. Нѣкоторые изъ нихъ стали было приводить въ свое оправданіе случайныя событія въ жизни церкви, но другіе видя, что ходъ бесѣды принялъ другой оборотъ, что, вмѣсто изобличенія бѣглоповцевъ, имъ приходится защищать самихъ себя, признали за нужное немедленно прекратить бесѣду. Ободренный побѣдою Третьяковъ желалъ въ другой разъ устроить публичную бесѣду съ главными

вождями окружниковъ, но они признали, что говорить съ бѣглоповцами затруднительнѣе, чѣмъ съ „никоніанами“, и потому отъ бесѣды отказались“.

Такъ всѣ сектанты очень хорошо видятъ чужіе недостатки и утратили сознание неблаговидности своихъ собственныхъ отношеній къ церкви. Но ни одна секта раскольниковъ не видитъ въ себѣ самой такихъ недостатковъ, которые на самомъ дѣлѣ обличаютъ въ несостоятельности каждую изъ нихъ. Взаимное самообличеніе сектантовъ въ теоріи только повторяется въ ихъ практикѣ. Поповцы называютъ свою австрійскую іерархію „богодарованною“, возродившуюся чрезъ Амвросія, „другъ друго-преешественною“, но на практикѣ она не признается таковою даже самими поповцами, чѣмъ весьма естественно объясняются всѣ неурядицы, существующія въ австрійской іерархіи.

Вотъ примѣры неурядицъ. Изъ Гуслиць, Богородскаго уѣзда, Московской губерніи, пишутъ въ „Русскія Вѣдомости“ (№ 136), что въ раскольнической окружнической іерархіи полное безначаліе. За смертію своего архіерея Антонія, одни изъ поповъ поминуютъ на эктеніяхъ Аркадія, епископа славскаго, другіе Кона, освобожденныхъ изъ Суздаля, третьи бѣлокриницкаго митрополита Аванасія, настоящій же архіерей еще не избранъ. Противоокружническіе попы въ Гуслицахъ отличаются, напротивъ, поборами съ своихъ прихожанъ; особенно жадностію въ этомъ отношеніи отличаются: попъ Козьма въ Завольновскомъ и попъ Петръ въ Титовскомъ приходахъ. Противоокружническій архіерей Іосифъ керженскій теперъ вовсе не посѣщаетъ Гуслиць и смотритъ сквозь пальцы на подвѣдомственныхъ ему поповъ. Говорятъ (тотъ же № 98), что онъ самъ опасается изверженія изъ епископскаго сана за какія-то важныя прегрѣшенія. Противъ него возстали противоокружническіе же епископы Тарасій и Кириллъ. Впрочемъ безпорядки среди противоокружнической іерархіи существуютъ не въ однихъ Гуслицахъ. Изъ Васильурскаго уѣзда, Нижегородской губерніи, „Русскому Курьеру“ пишутъ, что и здѣсь среди раскольниковъ возникла сумятица по поводу безобразія ихъ поповъ, отличающихся крайнею распущенностію. Отсутствие лжеепископа Іосифа (керженскаго) еще болѣе усиливаетъ безпорядки, такъ что на бывшемъ недавно въ Васильурскѣ собраніи старообрядческихъ начетчиковъ подни-

малась даже рѣчь о подчиненіи поповъ, въ виду архіерейскаго бѣзначалія, надвору самыхъ обществъ. Другаго рода безпорядки возникаютъ среди сектантовъ-поповцевъ изъ видовъ конкуренціи окружниковъ съ противокружниками. Недовольные противокружническимъ епископомъ переходятъ къ окружническому, какъ недавно сдѣлалъ лжеепископъ Макарій. Тоже дѣлаютъ и недовольные окружническимъ епископомъ и не безъ успѣха. Въ „Современныхъ Извѣстіяхъ“ (№ 89) недавно разсказанъ такой случай. Въ Нижегородской губерніи назадъ тому нѣсколько лѣтъ изъ среды нѣтовщины образовалась другая секта пріемлющихъ австрійскую іерархію. У нихъ существуетъ хорошій молитвенный домъ, въ которомъ около 10 лѣтъ священнодѣйствовалъ попъ Захарій. Этому Захарію за нѣкіе противозаконные поступки отъ московскаго духовнаго совѣта сначала было прислано запрещеніе священнодѣйствій, а потомъ и изверженіе изъ сана. Тяжело было ему выслушивать судъ своихъ верховныхъ пастырей, но обстоятельства заставили покориться ему. Оставивъ духовную обязанность, онъ на пріобрѣтенныя поповствомъ деньги открылъ торговлю краснымъ товаромъ. Какъ у человѣка неопытнаго, разумѣется, торговля не удалась и онъ очутился въ критическомъ положеніи. Послѣ долгихъ размышленій, онъ нашелъ возможность выдти изъ затрудненія. Началъ выдавать себя предъ народомъ за истиннаго блюстителя „древлеправославія“ и учить, что извѣстное окружное посланіе содержитъ въ себѣ много ересей, хотя прежде хвалилъ его, и потому всѣ пастыри, которые держатся окружнаго, суть отступники отъ благочестія. Явился къ керженскому противокружническому епископу Іосифу съ объясненіемъ, что подвергся изверженію отъ окружниковъ за несогласіе съ ними въ понятіи объ окружномъ. Іосифъ прінялъ его за исповѣдника истины, разрѣшилъ отъ запрещенія и послалъ въ качествѣ священника къ уральскимъ казакамъ. Здѣсь прінялъ его съ любовью и онъ зажилъ богатою рукой. Между тѣмъ со стороны окружниковъ дошелъ слухъ до его пасомыхъ, что онъ изверженъ вовсе не изъ-за окружнаго, а за содѣянные весьма тяжкіе поступки и потому его священнодѣйствія безблагодатны и неспасительны. Народъ смутился. Старѣйшины составили собраніе, на которое пригласили Захарія. Тотъ отвѣтилъ отрицательно. Поэтому для успокоенія своей совѣсти признали нужнымъ

тронхъ благонадежныхъ лицъ послать въ Москву и здѣсь въ канцелярію духовнаго совѣта узнать причину его изверженія. Швецовымъ и другими служащими въ канцелярію показано имъ пѣлое дѣло о Захаріи, о которомъ они немедленно сообщили своему епископу Іосифу: послѣдній увѣщавалъ ихъ не вѣрять окружникамъ, какъ людямъ явно еретичествующимъ, и привелъ имъ одинъ примѣръ изъ древней церкви. Какъ на Афанасія Великаго, сказалъ онъ, аріане выдумывали разныя клеветы, такъ и окружники тщатся очернить Захарія за непринятіе несправедливаго ученія окружническаго. Такой отвѣтъ Іосифа разсѣялъ ошесенія помянутыхъ людей и они съ миромъ возвратились въ сторону свою.

Такъ немного требовалось для успокоенія легковѣрныхъ людей, которымъ и въ голову не приходило, что съ Афанасіемъ никакъ нельзя сравнивать безблагодатнаго попа Захарія. Іосифъ зналъ, съ кѣмъ имѣлъ дѣло, тѣмъ болѣе, что и самъ, по своему убѣжденію, не возвышался надъ ихъ слѣповѣріемъ.

Не меньшимъ безобразіемъ отличается и бѣглопоповщина. Изъ Николаевска, Самарской губерніи, въ „Саратовскомъ Листѣ“ пишутъ о попѣ бѣглопоповской секты Симеонѣ Л—вѣ, что онъ въ самыя торжественныя минуты, при отправленіи литургіи, не стѣсняется произносить бранныя рѣчи, и недавно еще подобный фактъ вызванъ былъ тѣмъ, что паства не исполнила его распоряженія, чтобы малыхъ дѣтей приобщать послѣ взрослыхъ.

Чего бы раскольники не наговорили въ узоризну православному духовенству, еслибы въ немъ царилъ такіа неурядицы? А между тѣмъ поповцы тщательно скрываютъ недостатки своей іерархіи, какъ будто въ ней и нѣтъ особенныхъ беспорядковъ, игнорируютъ ихъ, когда и замѣчаютъ, и болѣе всего заботятся только объ увеличеніи числа своихъ поповъ. Подъ управленіемъ московскаго старообрядческаго архіерея находятся старообрядцы Петербургской, Тверской и многихъ другихъ губерній. При жизни Антонія, по словамъ „Современныхъ Извѣстій“ (№ 162), всѣ эти ревнители древлеправославія обращались къ нему за поставленіемъ лицъ въ священныя степени и за другими необходимыми потребностями. Теперь со смертію его они лишены удовлетворенія своихъ требъ въ Москвѣ и для поставленія поповъ въ семимѣсячный періодъ времени, обращались то въ Тулу къ про-

живающему тамъ Савватію, епископу тобольскому ¹⁾, то въ Боровскѣ къ Θεодосію налужскому и смоленскому. Поэтому руководители московскихъ старообрядцевъ недавно на своемъ собраніи признали нужнымъ впредь до возведенія на московскій престолъ новаго архіепископа отсылать съ подобными требованіями къ одному Кириллу нижегородскому въ деревню Елисено, котораго и просили особымъ письмомъ исполнять имъ требы старообрядцевъ, въ какихъ они только будутъ имѣть нужду.

Старообрядцы всѣхъ своихъ архіереевъ, несмотря на неурядицы въ ихъ епархіяхъ, надѣляютъ титулами московскихъ, владимірскихъ, казанскихъ и другихъ, давая тѣмъ знать, что они призваны замѣнить настоящихъ православныхъ архіереевъ, соверотивъ ихъ паству въ старообрядчество, и что всего удивительнѣе, корреспонденты толкуютъ о перемѣщеніяхъ ихъ съ одного мѣста на другое, какъ будто рѣчь идетъ о переводѣ законныхъ архіереевъ изъ одной епархіи въ другую. Въ „Русскія Вѣдомости“ (№ 102) пишутъ изъ Перми, что до 1859 г. мѣстнымъ старообрядческимъ епископомъ былъ Геннадій, со времени же заключенія его въ Суздаль, пермская старообрядческая епархія оставалась вакантною и старообрядцы въ нужныхъ случаяхъ обращались къ оренбургскому епископу Константину. Руководимые здѣшнимъ коммерсантомъ Аксеновымъ, пермскіе старообрядцы желали даже имѣть у себя пастыремъ послѣдняго, но встрѣтили въ томъ препятствіе со стороны центрального старообрядческаго духовнаго управленія. Теперь же съ освобожденіемъ Геннадія, пермскіе старообрядцы намѣрены, какъ слышно, ходатайствовать въ Петербургѣ о возвращеніи къ нимъ епископа Геннадія, между тѣмъ какъ Геннадію воспрещено даже жительство въ прежней его епархіи. Въ „Русскомъ Курьерѣ“ та же исторія о мѣстожителствѣ Геннадія разсказана съ нѣкоторою горестію и оттѣнкомъ недовольства. Газета горюетъ, что „епископу Геннадію, по необходимости пришлось поселиться въ Харьковѣ, съ которымъ онъ, равно какъ и вообще съ южнымъ краемъ, положительно незнакомъ. Двадцать лѣтъ назадъ, до своего заклю-

¹⁾ Старообрядецъ Савватій Левшинъ, именующійся епископомъ тобольскимъ, по распоряженію администраціи освобожденный отъ надзора тульской полиціи, убѣжалъ изъ Тулы въ Москву еще 8 апрѣля. *Прим. автора.*

ченія, Геннадій былъ архіереемъ у старообрядцевъ въ Пермѣ, гдѣ пользовался рѣдкимъ уваженіемъ „древлеправославной“ паствы. Въ настоящее время года, какъ передають, пріѣхала старообрядческая депутація изъ Пермѣ и Екатеринбургѣ. проситъ Геннадія о возвращеніи въ прежнюю епархію (?). Въ случаѣ его согласія, пермскіе старообрядцы предполагають обратиться съ ходатайствомъ, куда слѣдуетъ, о разрѣшеніи епископу Геннадію вернуться въ свою прежнюю епархію. „Подумаешь, замѣчаетъ по сему случаю „Церковный Вѣстникъ“ (№ 20) какъ будто въ самой вещи дѣло идетъ о переводѣ изъ одной епархіи въ другую! Взвѣшивается, сколько пользы пригласила бы извѣстная личность расколу (?) въ другой епархіи, гдѣ ее знаютъ и гдѣ она знаетъ свою паству; такъ и видно, что писавшій эти строки сердечно желаетъ расколу всевозможныхъ благъ, процвѣтанія, расширенія рядомъ съ православіемъ и въ ущербъ послѣднему, ни мало не заботясь о гибельности для народа іерархическаго двоячачія“.

Пока Геннадій съ компаніемъ сидѣтъ въ суздальской крѣпости и раскольники, какъ нѣкогда Павла коломенскаго, считали его страдающимъ за „древлеправославіе“ мученикомъ, имъ и на мысль не приходило ходатайствовать о возвращеніи его въ прежнюю епархію, они желали только одного освобожденія его изъ крѣпости; когда же получили желаемое, вспомнили, что онъ былъ весьма полезенъ для своей епархіи и у нихъ явились новыя желанія, требующія, по ихъ мнѣнію, удовлетворенія, если же они не будутъ удовлетворены, у нихъ готова новая мысль объ угнетеніи ихъ правительствомъ. Всѣ крики ихъ объ угнетеніяхъ повидимому и поднимаются для того, чтобы меньше было замѣтно ихъ собственное угнетеніе православныхъ. „Кто живетъ среди раскольниковъ, говорится въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ (№ 146), тотъ знаетъ, какъ тяжело жить среди нихъ православному, особенно обратившемуся изъ раскола. Составляя сплоченныя общины, которыя представляютъ дѣйствительную силу и держатся упорствомъ отрицанія православной общественной жизни, они силою держатъ другъ друга въ расколѣ, и горе тому, кто рѣшится измѣнить. Предоставить полную свободу расколу значитъ дать ему безнаказанно угнетать православіе“. „Церковный Вѣстникъ“ (№ 17) по этому поводу замѣ-

часть: „постоянно приходится читать въ нашихъ свѣтскихъ изданіяхъ разсужденія о нетерпимости православной церкви въ отношеніи къ раскольникамъ, о недостаткахъ въ нашей іерархіи истинно-христіанской къ нимъ любви и снисхожденія и весьма рѣдко можно встрѣтить въ этой же печали правдивое изображеніе тѣхъ крайне враждебныхъ и переходящихъ часто всѣ границы дозволеннаго чувствъ, какия питааетъ расколъ къ православной церкви и ея іерархіи“. Изъ рѣдкихъ замѣтокъ подобнаго рода приведемъ слѣдующее изъ „Саратовскаго листа“. Хвалынский корреспондентъ этой газеты, описывая крестовоженіе тамошняго духовенства на Пасхѣ, дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе объ отношеніи раскольниковъ къ православной святости и къ православному духовенству: здѣшніе раскольники не только не пускаютъ къ себѣ въ дома духовенство съ иконами, но многіе изъ нихъ при видѣ иконъ и священника, даже плюютъ и ругаются всяческими словами. О томъ же, чтобы при появленіи иконъ и священника идущаго съ крестомъ и въ облаченіи, стать и обнажить голову, если не изъ чувства религіозности, то по крайней мѣрѣ изъ чувства деликатности—здѣсь, въ раскольниковскомъ городѣ, не можетъ быть и рѣчи. Молодое поколѣніе, по наученію своихъ руководителей, бросаетъ даже грязью и позволяеть себѣ смѣяться и говорить вождѣ священнику такія грязныя и циническія вещи, о которыхъ не принято говорить въ печати.

Обнаруживая нетерпимость къ православію раскольники тѣмъ самымъ стремятся замѣнить его собою, вытѣснить православіе и напротивъ собственныя свои дурныя стороны видятъ въ православіи, толкуя о гоненіяхъ на старообрядчество и нетерпимости со стороны православія. Постоянные крики о гоненіяхъ, систематически повторяемые, подкупаютъ въ ихъ пользу и нѣкоторые газеты, которыя становятся на сторону мимо угнетенныхъ. И вотъ закрытіе молебни раскольниковъ превращается въ нашествіе на старообрядческую молебню, причетъ пастыри православной церкви превращаются въ доносчиковъ, отобраніе иконъ старообрядческихъ по закону превращается въ расхищеніи собственности старообрядцевъ („Соврем. Изв.“ № 100). Газета „Новое Время“, по поводу разоренія молебни (Лещевой въ Нижегородской губерніи) высказывается за „легальную терпимость раскола“. „Голосъ“ (№ 100) усиливается доказать, что ст. 206

улок. о наказ. относится къ запрещенію не всякой молебни, а только публичной. „Современныя Извѣстія“ (№ 128) изъявляютъ непритворную радость за приговоръ суда, оправдавшаго старообрядца, обвиненнаго въ открытіи молебни. Но при столь общемъ сочувствіи къ расколу, газеты какъ будто забываютъ, что дѣла объ устройствѣ раскольниковъ молебенъ начинаются не всегда по инициативѣ духовенства, но и по доносу членовъ враждебныхъ партій въ самомъ сектанствѣ, и въ такомъ случаѣ духовенство уже нельзя обвинять въ гоненіи на старообрядчество. Духовенство не имѣетъ и нужды оправдываться въ томъ, въ чемъ не обвиняетъ его законъ, а если бы нужно было ему въ чемъ оправдываться, то оправданіе свое оно нашло-бы въ бесѣдахъ самихъ старообрядцевъ, обращающихся въ православіе.

Для доказательства приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ газетныхъ извѣстій. Изъ Ставрополя на Кавказѣ пишутъ между прочимъ въ „Современныхъ Извѣстіяхъ“ (№ 127), что тамошнее братство Андрея Первозваннаго среди старообрядцевъ имѣетъ двухъ священниковъ—миссіонеровъ о. Иродіона Повѣтнина и о. Трифона Василихина, состоявшихъ прежде въ расколѣ. Первый дѣйствуетъ среди кугультинскихъ и окрестныхъ деревень старообрядцевъ, привлекая ихъ въ единовѣрію и устроивъ для сего въ Кугультахъ единовѣрческій храмъ. Второй проповѣдуетъ въ станицахъ вязлярскаго и грозненскаго округовъ. Благодаря его проповѣди, въ то время, когда одинъ старообрядческій священникъ старался обличить русскую церковь въ разныхъ будто бы отступленіяхъ, присутствовавшій на бесѣдѣ старшина Саѣоновъ перекрестилъ лицо свое рукою сначала троеперстно, потомъ дуперстно и сказалъ: „я не нахожу въ этомъ никакой разницы; сложеніе трехъ и двухъ перстовъ прообразуетъ одну и ту же Св. Троицу и два естества во Христѣ Бога и человѣка“. Когда о. Василихинъ на вопросъ Саѣонова о различіи православной и австрійской іерархіи пространно доказывалъ безблагодатность и незаконность послѣдней изъ нихъ, старшина сказалъ: „по нашимъ доказательствамъ и приведеннымъ на то правиламъ весь старообрядческій міръ долженъ находиться вѣчно подъ запрещеніемъ и проклятѣемъ отъ церкви впредь до раскаянія. Но если Богъ во своему безмѣрному милосердію пощадилъ народъ Ниневіи во время проповѣди Іоны ради младенцевъ, 120 тысячъ то онъ не обратитъ

ли свое милосердіе на три милліона старообрядцевъ“. (Примѣръ Ниневитянъ—раскаившихся едва ли подходитъ къ раскольникамъ, не-помышляющимъ о раскаяніи въ грѣхъ раскола). О. Василиихиъ сказалъ: Господь насколько милосердъ, настолько и правосуденъ. Тогда Сафоновъ воскликнулъ: „горе тѣмъ, которые сдѣлали такой раздоръ церковный! Я душевно знаю истину православной церкви и давно готовъ присоединиться къ ней на правахъ единовѣрія. Присоединеніе его къ единовѣрью конечно не встрѣтило препятствій. Нѣкоторые изъ старообрядцевъ послѣ того и прямо безъ единовѣрія присоединились къ православію.

Другой примѣръ читаемъ въ той же газетѣ (№ 129). Въ Бердянскѣ и его окрестностяхъ, говорится здѣсь, находится около тысячи душъ старообрядческаго согласія. Изъ нихъ особенно начитанностію отличались В. Семеновъ и А. Дмитріевъ Сонины, люди имѣющіе довольно количество старопечатныхъ книгъ, которые не очень давно познали заблужденія безпоповцевъ и въ прошедшемъ году присоединились къ православной церкви на правахъ единовѣрія; затѣмъ, убѣдивъ нѣсколько лицъ къ принятію православія, исходатайствовали у православнаго епархіальнаго архіерея позволеніе имѣть для своей общины единовѣрческаго священника и избрали для сего Алексія Никифорова, который 18 лѣтъ поповствовалъ у приѣмлющихъ австрійскую іерархію, но позналъ незаконность своего поповства. Однажды, отправляя его на миссіонерскій подвигъ въ село Чернуху, Нижегородской губерніи, покойный епископъ Антоній для руководства вручилъ ему книгу: „Выписки изъ старописьменныхъ и старопечатныхъ книгъ А. Озерскаго“, приказавъ читать въ ней только тѣ мѣста, которые могутъ служить обличеніемъ безпоповцевъ, а прочее оставить безъ вниманія, дабы не разстроиться съ совѣстію. Это предостереженіе навело Никифорова на любопытство и онъ сталъ читать сполна всю книгу, въ которой натолкнулся на изреченія Кипріяна, Златоуста, Симеона Солунскаго, утверждающихъ, что церковь безъ епископа существовать не можетъ, что безъ него нѣтъ священства, нѣтъ св. мвра, нѣтъ и христіанства, между тѣмъ онъ зналъ, что старообрядческое общество всего этого было лишено. Такимъ образомъ, познавъ неправоту поповцевъ, отослалъ Антонію свою походную церковь со всѣми ея принадлежностями; затѣмъ, присоединившись къ цер-

кви, поселился на жительство въ московскомъ единовѣрческомъ монастырѣ, дабы удобнѣе оплакивать свое прежнее незаконное дѣйствіе у старообрядцевъ. Здѣсь нашли его Сонины и убѣдили его принять санъ священника. По соизволенію Гурія (нынѣ умершаго), епископа таврическаго, московскій викарій преосвященный Алексій, епископъ можайскій, рукоположилъ его во священника; онъ въ половинѣ декабря прибылъ въ Бердянскъ для отправленія своей обязанности. Здѣсь онъ вмѣстѣ съ Сониными занялся опроверженіемъ безоповщинскаго ученія, проповѣдующаго возможность прекращенія священства, отвергающаго необходимость таинства причащенія, совершаемаго подъ видомъ хлѣба и вина, доказывающаго возможность составленія истинной церкви изъ однихъ мірянъ, которымъ безоповцы усвоили право совершенія двухъ таинствъ крещенія и покаянія. Сонины и Никифоровъ всѣми силами старались разубѣдить ихъ въ томъ, будто бы церковная власть временъ патріарха Никона, перемѣнивъ нѣкоторые обряды, утратила истинную вѣру, напротивъ доказывали имъ, что при исправленіи книгъ и обрядовъ, церковь не касалась ни до какихъ догматическихъ истинъ вѣры, и потому какъ предшествующая патріарху Никону, такъ и послѣдующая есть одна и та же церковь православная, содержащая истину вѣры во всей непривосновенности; чины же и обряды, пояснили они, перемѣняемы были и въ древней вселенской церкви и какъ тогда эта перемѣна не повреждала благочестія, такъ и при Никонѣ не могла повредить. Въ настоящее время Сонины приготавливаютъ матеріалы для постройки храма. Есть надежда, что усилія ихъ не останутся безплодными для церкви.

Тула. 1882 г. іюня 30.

Прот. Г. Пановъ.

О ЛАМСКОМЪ ИДОЛОПОКЛОННИЧЕСКОМЪ СУЕВѢРІИ

ВЪ ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ *).

Всѣ языческія идолопоклонническія суевѣрія въ Россіи издавна признавались терпимыми, потому что всѣмъ язычникамъ дозволялось свободное отправленіе для себя своего идолослуженія. Признавая за всѣми языческими суевѣрїями свободу идолослуженія, правительство ограничивало ее тогда только, когда находило извѣстныя дѣйствія вредными для гражданскаго быта инородцевъ; вообще же запрещало всякое распространеніе ихъ между русскими подданными, какой бы они ни были вѣры или суевѣрїя, и строго преслѣдовало все, что могло полагать препятствіе въ обращеніи язычниковъ къ православной христіанской вѣрѣ. Во внутреннія же дѣла языческихъ суевѣрїй ни стѣснительно, ни тѣмъ менѣе покровительственно никогда не вступило, первое справедливо почитая несообразнымъ съ духомъ христіанской вѣротерпимости, а послѣднее съ требованіями христіанской совѣсти. Въ этомъ духѣ составлены всѣ общіе законы объ иновѣрцахъ и ихъ служеніи въ Россіи.

Эти общіе законы справедливо прилагались нѣкоторое время и къ языческому идолопоклонническому суевѣрїю ламайцевъ. Но съ 1764 года стали издаваться частныя постановленія относительно ламскаго суевѣрїя и ламъ, часто до того противорѣчащія, что нельзя было знать, преслѣдуется или покровительствуется это суевѣрїе въ Россіи. Численность ламъ правительство пови-

*) Официальная записка, писанная въ 1863 году, но по независимымъ отъ составителя причинамъ оставленная въ то время безъ движенія.

димону постоянно старалось ограничивать; но, сочиняя постановленія въ этомъ родѣ и никогда не осуществляли ихъ на дѣлѣ, въ то же время другими постановленіями давало самую сытную пищу для размноженія ламства и корабощенія ему бѣдныхъ бурятъ, бывшихъ шаманцевъ. Были годы (очень недалекіе отъ насъ), въ которые вмѣстѣ съ законами объ ограниченіи числа ламъ выходили открытыя предписанія въ пользу ламской пропаганды и самъ хамбо-лама обязывался присягою поддерживать и распространять ламскую вѣру въ Россіи, вопреки коренному закону Россійской имперіи о распространеніи одной православной христіанской вѣры. Само христіанство, говоритъ опытный нѣслѣдователь ламства въ Сибири архіепископъ Нилъ, ощутило тяготу вліянія ламъ. Изъ язычниковъ никто почти не рѣшался принимать христіанство, боясь ламскаго прещенія. Да и тѣ изъ нихъ, которые прежде крещены были, не имѣли покоя. Ихъ гнали, тяготили всѣми мѣрами. И потому семейства новокрещенныхъ представляли странное и грустное смѣшеніе. Дѣти росли идолопоклонниками, имѣвши родителей-христіанъ. Отцы и матери, бывши христіанами, таили свою вѣру и выдавали себя за язычниковъ, чтобы только не попасть въ когти ламамъ*.

Съ 1828 года начались новыя предположенія и постановленія относительно ограниченія числа ламъ и кумиренъ. Постановленія и штаты нѣсколько разъ измѣнялись, а ламы на свободѣ все множились и множились: въ 1825 году ихъ было 2.582, а въ 1842 году уже 5.545. Наконецъ въ 1853 году составлено „Положеніе о ламскомъ духовенствѣ въ Восточной Сибири“; хотя въ слѣдствіе Высочайшей конфирмаціи 15 мая не внесенное въ Сводъ законовъ, не доселѣ считающееся закономъ для ламскаго суевѣрія въ Сибири.

Вникая въ содержаніе его и соображаясь съ послѣдствіями введенія его, обнаруживающимися на дѣлѣ, нельзя не признать, что оно составлено болѣе въ духѣ поврѣятельства ламскому суевѣрью, чѣмъ напротивъ.

Впервые, введеніемъ Положенія о ламскомъ духовенствѣ правительство приняло на себя обязанность содержать все жреческое сословіе въ такомъ довольствѣ, каковаго не имѣетъ христіанское православное духовенство. Хамбо-лаиѣ дано правительствомъ на содержаніе 500 десятинъ земли и закономъ обезпечена десятая часть доходовъ отъ всѣхъ 34 дацановъ; ширегуй (настоятель дацана) получаетъ 200 десятинъ земли и пятую часть доходовъ отъ своего дацана; каждый лама получаетъ по 60 десятинъ земли и извѣстную часть доходовъ; бандіи (въ родѣ нашихъ пономарей) по 30 десятинъ и свою часть изъ доходовъ, и даже ховараки (ученики) по 15 десятинъ земли. Денежные доходы ламъ по положенію составляются изъ добровольныхъ при-

ношеній мірянъ, отъ продажи бурхановъ, *образовъ*, молитвъ, поясовъ и другихъ предметовъ *церковныхъ* (sic!), и отъ продажи хозяйственныхъ произведеній. Что еще получаютъ ламы отъ невольныхъ приношеній бурятъ и отъ сборовъ по раскладкѣ на общественниковъ, хотя бы они были христіане, по приказанію языческаго начальства, о томъ говорить здѣсь не мѣсто, хотя и къ этимъ злоупотребленіямъ отчасти подаетъ поводъ тоже положеніе. Но что и самая земля въ Сибири имѣетъ цѣну, доказательствомъ служитъ надѣлъ второклассныхъ православныхъ монастырей 60 десятинами и длинная переписка о надѣлѣ православныхъ причтовъ 55 десятинами. Наконецъ въ силу Положенія о ламскомъ духовенствѣ, всѣ ламы освобождены отъ всѣхъ повинностей, и сверхъ того стали награждаться золотыми и серебряными медалями и даже орденами, не за какія-нибудь гражданскія заслуги, а единственно за исполненіе своихъ идолослужебныхъ обязанностей, или какъ объясняли мнѣ сами ламы, за твердость въ вѣрѣ.

Восторжъ, Положеніемъ о ламскомъ духовенствѣ на христіанское правительство возложена забота о поддержаніи языческихъ капищъ со всѣми, находящимися въ нихъ, идолами и идолослужебными принадлежностями и даны средства на приношеніе идоламъ ежедневныхъ жертвъ по идолопоклонническому ламскому уставу. На всѣ сіи предметы, подѣ общимъ названіемъ на содержаніе дацановъ, отдана почти третья часть доходовъ отъ земель, приношеній, привилегированной продажи идолослужебныхъ предметовъ и проч. Чтобы все капищное имущество хранилось цѣло и нерушимо, военный губернаторъ Забайкальской области обязанъ ежегодно требовать въ томъ надлежащей отчетности. Самою выпискою идиоловъ и другихъ идолослужебныхъ принадлежностей для капищъ озабочена Кяхтинская таможня.

Наконецъ, *въ третьихъ*, Положеніемъ не оставлены безъ вниманія и самое лжеученіе и правила идолопоклонническаго суевѣрія, безъ утвержденія авторитетомъ правительства, съ опредѣленіемъ наказанія непослушнымъ. — Такъ по правиламъ лжевѣрія ламы не должны имѣть отдѣльной собственности. Какъ ни вредно это правило въ гражданскомъ отношеніи, давая поводъ ламамъ шарлатанствомъ вытягивать послѣднее достояніе у бѣднаго бурята, несущаго за ламъ всѣ повинности, правительство нашло нужнымъ подтвердить его, какъ будто это было правило исповѣдуемой имъ самимъ вѣры: ламамъ предписывается, подѣ опасеніемъ наказанія, отдать недвижимое имущество, котораго нѣтъ у кочевыхъ инородцевъ, въ пользу общества, а все движимое, т.-е. дѣйствительное имущество, въ пользу капищъ. Равнымъ образомъ предписывается ламамъ, по правилу ихъ суевѣрія,

вести безбрачную жизнь, хотя развратъ между инородцами и распространеніе любострастной заразы, чему немаловажною причиною служитъ ламство, также требовали бы совѣмъ противнаго предписанія. Наконецъ, положивши содержать при Гусиноозерскомъ даканѣ 35 хавараковъ (учениковъ), съ отводомъ на содержаніе каждаго по 15 десятинъ земли, положеніе вмѣняло имъ въ обязанность обучаться преимущественно догматамъ суевѣрія, чтобы и на будущее время капища не остались безъ своихъ служителей-ламъ.

Въ чемъ же состоятъ ограниченія для ламъ, которыми положеніе хотѣло связать эту зловредную корпорацію?—Въ томъ же, въ чемъ и для православнаго духовенства. Вопервыхъ, имъ воспрещено самовольно умножать свое сословіе сверхъ штата и въ штатъ принимать безъ согласія общества, къ которому ищущіе ламства принадлежали; во вторыхъ, не должно безъ разрѣшенія начальства выѣзжать изъ своихъ приходоу; въ третьихъ, воспрещено строить молитвенныя зданія безъ того же разрѣшенія и въ четвертыхъ, брать съ вымогательствомъ плату за исправленіе требъ. Все это въ равной мѣрѣ требуется и отъ православнаго духовенства, съ тою только разницею, что за исполненіемъ такихъ ограниченій или правилъ православнымъ духовенствомъ существуетъ наблюденіе и они исполняются на дѣлѣ, а для ламъ всѣ эти ограниченія существуютъ только на бумагѣ.

Богѣ ста лѣтъ русское правительство писало законы для ограниченія ламства, и всѣ они оставались безъ исполненія, и даже какъ будто на зло, чѣмъ больше правительство хлопотало объ ограниченіи ламъ и ихъ идолопоклонства, тѣмъ больше они усиливались. Причина понятна. Какъ бы правительство ни надрядало ламъ и какъ бы ни усиливалось дать лучшую организацію ихъ суевѣрному служенію, они не могутъ не понимать, что ихъ суевѣріе не можетъ составлять предметъ заботъ правительственныхъ ни въ гражданскомъ, ни тѣмъ болѣе въ религіозномъ смыслѣ, какъ религія, чуждая для правительства. Потому внутренно сознавая незаконность своего суевѣрія въ христіанскомъ государствѣ, они какъ бы чутьемъ понимаютъ, что вмѣшательство въ него христіанскаго правительства съ своимъ законодательствомъ совѣмъ неумѣстно. Тутъ возможно одно только: совѣмъ не мѣшаясь во внутреннія дѣла идолопоклонническаго суевѣрія, стараться уничтожать внѣшнія зловредныя дѣйствія его. Всякое вмѣшательство во внутреннія дѣла суевѣрія, какъ бы оно покровительственно ни было, всегда будетъ казаться подозрительнымъ и потому, какъ показываетъ опытъ, только ведетъ къ непріязненнымъ столкновеніямъ и раздраженію. Въ частности, нынѣ существующее положеніе о ламайскомъ духовенствѣ, давши вѣрное обезпеченіе ламамъ и ихъ суевѣрію, для ограниченія ихъ

и не сдѣлало ничего, кромѣ голословныхъ постановленій: потому что наблюденіе за исполненіемъ ограниченій поручено самимъ тѣмъ, которымъ предписываютъ ограниченія. Всѣ показанныя ограниченія касаются главнымъ образомъ хамбо-ламы и ширетуевъ, но имъ-то именно и поручено наблюденіе за исполненіемъ Положенія, подъ непосредственнымъ начальственнымъ надзоромъ генераль-губернатора Восточной Сибири. Мѣстныя гражданскія начальства наблюдаютъ за исполненіемъ его только по указаніямъ или руководству генераль-губернатора. Да едва ли бы и повело къ чему строгое наблюденіе за исполненіемъ Положенія, когда за всѣ преступленія противъ него полагается обращеніе въ мірское состояніе! Если, напримѣръ, какой-нибудь инородецъ незаконно принялъ на себя званіе ламы, то какая потеря для него оставить то, что ему не принадлежало? Не значить ли это наказывать вора только отнятіемъ украденнаго? Притомъ наказаніе лишеніемъ жреческаго званія не даетъ ли право буряту разсуждать, что само правительство чтитъ жрецовъ, когда лишеніе сего званія, или какъ говорится въ Положеніи, *духовнаго сама* почитаетъ наказаніемъ.

Мнѣ неизвѣстно, что съ самаго начала дѣлалось для приведенія въ исполненіе Положенія о ламскомъ духовенствѣ, кромѣ предоставленія выгодъ, дарованныхъ Положеніемъ. Но спустя семь лѣтъ послѣ введенія его вотъ что доноситъ главному управленію Восточной Сибири членъ онаго, коллежскій совѣтникъ Гауптъ, въ началѣ 1860 года командированный для присутствія при выборѣ новаго хамбо-ламы и ревизіи селенгинской степной думы: „обращенные въ міряне ламы и доселѣ брѣютъ головы, какъ прежде, носятъ ламскую одежду, живутъ въ юртахъ съ своими семействами, исправляютъ даже у мірянъ такъ-называемыя требы, и на языкѣ штатныхъ ламъ называются не мірянами, а только заштатными. Противясь такимъ образомъ Высочайше утвержденному Положенію, всѣ ламы вообще попираютъ законы и живутъ безнаказанно“.

О числѣ сверштатныхъ ламъ теперь официальныхъ свѣдѣній нѣтъ, потому что они пишутся простыми ясачными инородцами или казаками. Но по неофициальнымъ свѣдѣніямъ извѣстно, что число ихъ не только не убавилось, но и значительно возросло, такъ что теперь, говорить, насчитывается ихъ по спискамъ исправляющаго должность хамбо-ламы до семи тысячъ. Я самъ видѣлъ ламъ-дѣтей на рукахъ матерей, также лѣтъ пяти, десяти и другихъ возрастовъ. Нѣкоторые изъ нихъ носятъ и красную ламскую одежду, или по крайней мѣрѣ, ламскую шляпу (малагай), но большею частию они ходятъ въ простой бурятской одеждѣ: одинъ вѣрный признакъ отличаетъ ихъ отъ простыхъ бурятъ—

бритая голова. Размноженіе ламства главнымъ образомъ зависитъ отъ того, что ламы находятъ для себя выгоднымъ въ каждомъ семействѣ имѣть члена изъ своего сословія, чтобы такимъ образомъ заинтересовали все инородческое населеніе въ своемъ обширномъ сословіи, всѣхъ держать въ порабощеніи. Но не сокращенія, а увеличенія числа ламъ нужно было ожидать и послѣ изданія Положенія о ламскомъ духовенствѣ: постановивши ограниченіе числа ламъ только на бумагѣ, на самомъ дѣлѣ оно дало только большую пищу къ ихъ размноженію. При томъ богатствѣ и правахъ, какія обезпечило за ламами Положеніе и при томъ уваженіи, какимъ они пользуются отъ гражданскаго начальства, ламство сдѣлалось единственнымъ званіемъ, въ которомъ инородецъ выходитъ изъ толпы, и очень естественно, что всякій отецъ и мать за счастье почитаютъ хоть одного сына вывести въ ламы. Родительскія надежды вывести сына въ штатные ламы конечно рѣдко сбываются; но какъ бы то ни было, это обольщеніе весьма много усиливаетъ сверхштатное ламство.

О запрещеніи выходить изъ дацана и за черту своего прихода безъ разрѣшенія начальства ламы какъ будто бы совсѣмъ даже и не знаютъ: разѣзжаются повсюду совершенно свободно цѣлыя сотни и даже тысячи верстъ, вовсе не боясь лишенія своего духовнаго сана. Особенно часто посѣщаютъ они отдаленные угусы шаманцевъ съ цѣлю пропаганды между ними, хотя за эту пропаганду полагается болѣе дѣйствительное наказаніе, нежели лишеніе сана. Самъ исправляющій должность хамбо-ламы Чойрупъ Ванчиковъ безъ разрѣшенія начальства разѣзжается повсюду, какъ архіерей по своей епархіи, окруженный когортою ламъ и сопровождаемый толпами народа. Прошлую осенью (1862 года) онъ совершалъ такую поѣздку послѣ моей поѣздки съ цѣлю произвести на буряты противоположное дѣйствіе. Онъ проповѣдывалъ повсюду, что настало время, когда ламы должны особенно стоять за свою вѣру и внушать народу не принимать крещенія. Въ слѣдствіе донесенія обо всемъ этомъ земскаго начальства, онъ возвращенъ былъ уже изъ нерчинскаго округа исправлявшимъ должность забайкальскаго военнаго губернатора генералъ-майоромъ Кукелемъ. По опредѣленію Положенія о ламскомъ духовенствѣ за поѣздку безъ разрѣшенія начальства лама подвергается низведенію въ мирское состояніе; за противодѣйствіе христіанской проповѣди ничего не полагается. Слышалъ я, что онъ и послѣ этого давалъ какія-то распоряженія о неприкосновенности ламской вѣры, а миссіонеры доносили мнѣ, что ламы, внушаютъ народу, что они получили предписаніе отъ начальства (отъ какого—неизвѣстно), запрещающее ему принимать крещеніе.

О необходимости испрашивать разрѣшеніе на постройку и исправленіе воѣхъ молитвенныхъ зданій ламы также мало думаютъ. По штату ламамъ положено имѣть 84 дацана съ известнымъ числомъ молитвенныхъ зданій въ самой оградѣ дацановъ. Но проѣзжайте только отъ Верхнеудиска до Бякты, и вы на одной большой дорогѣ (на разстояніи двухъ сотъ верстъ) насчитаете нѣсколько десятковъ старыхъ и вновь построенныхъ разныхъ ламскихъ молитвенныхъ зданій, подъ именемъ бумхановъ, обоновъ и др. Можно было бы еще оставить безъ вниманія эту хотя противозаконную вольность, если бы ламы строили всѣ бумханы и обоны вблизи своихъ дацановъ, или по крайней мѣрѣ въ бурятскихъ улусахъ, но они ставятъ ихъ въ мѣстахъ часто очень отдаленныхъ отъ бурятскихъ жилищъ и иногда нарочно вблизи селеній новыхъ христіанъ, чтобы поддерживать суевѣріе въ самыхъ христіанахъ. При селенгинской степной думѣ не такъ давно поставленъ былъ бумханъ и обонъ въ селеніи христіанскомъ, гдѣ не живетъ ни одного язычника и гдѣ теперь стоитъ христіанская церковь, потому что одинъ знаменитый чародѣйствомъ лама (Цоглинъ Ванчиковъ) вычиталъ въ тибетскихъ книгахъ, что читкуры (злые духи), которымъ посвящаютъ такіа зданія, требуютъ, чтобы они поставлены были именно на этомъ мѣстѣ. Бывши въ думѣ, я предлагалъ тамошнимъ христіанамъ убрать идолопоклонническія зданія; но они рѣшительно отказались сдѣлать это изъ боязни мщенія злыхъ духовъ. Не говорю уже о ежегодныхъ почти постройкахъ внутри самыхъ дацановъ безъ разрѣшенія начальства, потому что отъ нихъ не предполагаю особеннаго вреда для христіанства.

Наконецъ, ограниченіе относительно добровольной платы за требы было бы умѣстно, если бы въ буддизмѣ дѣйствительно были требы. По ученію Будды человекъ спасается не молитвами, а самоумерщвленіемъ, подавленіемъ въ себѣ всего чувственнаго и милосердіемъ ко всѣмъ одушевленнымъ тварямъ до пожертвованія собою: предстательство другихъ тутъ не можетъ имѣть никакого смысла. За неимѣніемъ дѣйствительныхъ требъ, ламы относятъ законъ о требахъ къ такъ-называемымъ гурумамъ, которые суть не что иное какъ ворожба, гаданія и заклинанія, отчитыванія и начитыванія и т. п. Если ламы являются какъ бы необходимыми членами на родинахъ, свадьбахъ и похоронахъ у бурятъ, то въ томъ же смыслѣ, какъ у нашего простонародія на тѣхъ же празднествахъ колдуны или знахари. Когда я спрашивалъ ламъ объ ихъ требахъ или гурумахъ, то они прямо запирались въ совершеніи ихъ, потому что понимали, что мнѣ известно ихъ значеніе. Значить законами о требахъ Положеніе узаконило для ламъ то, что они сами считаютъ незаконнымъ, какъ очевидное шарлатанство. Между тѣмъ эти мнимыя требы таковы,

что для самаго гражданскаго блага инородцевъ давно слѣдовало бы принять самыя рѣшительныя мѣры къ уничтоженію ихъ: потому что онѣ составляютъ одну изъ главныхъ причинъ разоренія инородцевъ. Напримѣръ, плата за гурумы по случаю похоронъ восходитъ до ста скотинъ, а деньгами до 200 руб. сереб. Если же по указанію ламскихъ книгъ отворется, что душа покойнаго направилась не въ ту сторону, куда слѣдовало, или требуетъ другой души (т.-е. смерти другаго лица), то грабительство ламъ за поправленіе бѣды не имѣетъ границъ. Въ Селенгинскѣ, за день до моего туда пріѣзда въ прошломъ году, одинъ лама продавалъ послѣднюю юрту умершаго бурята, а прочее достояніе его еще прежде расхищено другими ламами; дѣти же умершаго должны жить въ чужой юртѣ и питаться отъ міра. Если бурять не чувствуетъ нужды въ ламѣ, лама самъ укажетъ ее: онъ предскажетъ ему грозящую бѣду и, чтобы избавиться отъ недѣлы, цѣлыя недѣли станеть читать у него книги, разумѣется на всемъ хозяйскомъ содержаніи и съ приличною платою, или снабдить его разными талисманами и снадобьями, полученными будто бы изъ Тибета или даже Индіи за цѣну, какой стоятъ такіе драгоценныя предметы. Иногда лама дѣлаеть одолженіе буряту тѣмъ еще, что беретъ для тайнаго истребленія какую-нибудь поправившуюся ему самому вещь, потому что изъ книгъ ему сдѣлалось извѣстно, что отъ этой вещи не набѣчь бѣды хозяину. Сами буряты начинаютъ тяготиться ламохими требамъ, даже являлись ко мнѣ съ просьбою ограничить обирательство ламъ. Если правительство не приметъ дѣйствительныхъ мѣръ противъ ламскихъ прохвлокъ, едва ли и съ нашими бурятами не случится того же, что видимъ въ Монголіи, въ конецъ разоренной главнымъ образомъ полчищами ламъ всѣхъ цвѣтовъ и видовъ.

Сюда же надобно отнести и прославленное даже въ литературѣ ламское лѣченіе. Если были два, три примѣра излѣченія ламою болѣзней, отъ которыхъ не могли вылѣчить наши забайкальскіе врачи, то тутъ нѣтъ ничего удивительнаго, судя по подобнымъ примѣрамъ лѣченія простыми средствами нашими простонародными врачами. Медицинскія книги ламъ написаны за тысячу лѣтъ и едва понимаются немногими избранными. Для надлежащаго понятія о ламской медицинѣ довольно знать, какъ она раздѣляетъ болѣзни. Главныхъ видовъ болѣзней по ученію ламъ 404: изъ нихъ 101 болѣзнь зависитъ отъ злыхъ духовъ и лѣчится посредствомъ гурумовъ; 101 исцѣляется діетою безъ медицинскихъ пособій; 101 врачуется ламскими снадобьями, и 101 рѣшительно неизлѣчима.

Главная причина, почему ламское суевѣріе пользовалось и пользуется особеннымъ покровительствомъ, противнымъ общимъ государственнымъ учрежденіямъ, заключалась и заключается въ

неправильномъ пониманіи этого суевѣрія. Въ уставахъ духовныхъ иностранныхъ исповѣданій ламанты не только не называются идолопоклонниками, но и отличаются вообще отъ язычниковъ. Зная о ламскомъ суевѣрїи по ученымъ сочиненіямъ о буддизмѣ, правительство легко могло придти къ той мысли, что оно дѣйствительно дониндѣ есть философское ученіе съ тою рѣдкою для непросвѣщеннаго свѣтомъ истинной вѣры моралью, какъ проповѣдывалъ ее индійскій аскетъ Шакьямуни (Будда). На дѣлѣ же между философскимъ ученіемъ Будды и ламскимъ идолослуженіемъ едвали не больше разницы, чѣмъ между св. Писаніемъ Ветхаго Завета и бреднями талмуда.

Преимини Шакьямуни скоро поняли, какъ выгодно для нихъ распространеніе ученія своего учителя, и потому, оставивши исключительныя аскетическія стремленія, стали больше всего хлопотать о вербовкѣ въ свое общество какими бы то ни было средствами. Самъ Будда, образовавши свое аскетическое ученіе по индійской идеѣ о переселеніи душъ (метемпсихозѣ), во всемъ прочемъ держался народныхъ понятій. И послѣдователи его, преслѣдуя жрецовъ черной вѣры (шамановъ), не касались самаго ихъ заблужденія. Наконецъ сами облекшись во всѣ оружія шамановъ, выгнали ихъ почти отовсюду ихъ же собственнымъ оружіемъ. И теперь мы видимъ у послѣдователей Будды идолопоклонническое суевѣріе еще въ большемъ развитіи, нежели какъ оно встрѣчается у гонимыхъ ими шамановъ. Какъ остатокъ нѣкогда философской школы, у ламъ сохраняется теперь обязательное для всѣхъ безсмысленное чтеніе тибетскихъ книгъ, которыя изъ семи тысячъ ламъ едвали и семь человекъ сколько-нибудь понимаютъ. Самое чтеніе совершается такъ, что пониманіе при этомъ и не предполагается: обыкновенно берутъ книгу, дѣлятъ ее по листочку (въ ламскихъ книгахъ одинъ листъ не пришивается къ другому) и начинаютъ читать на распѣвъ; кто прочиталъ свой листокъ прежде, обязанъ помогать другимъ. На мой вопросъ о такомъ процессѣ чтенія ширетуй монгольскаго дацана, знаменитаго своимъ собраніемъ буддійскихъ книгъ, съ достоинствомъ отвѣчалъ мнѣ, что сила въ томъ, какъ ударять они книгою по головѣ: тогда, прибавилъ ученый лама, всѣ грѣхи вылетятъ! Тибетскія книги въ рукахъ ламъ служатъ только для обмана народа: по нимъ они совершаютъ всѣ свои отчитыванія и начитыванія, заклинанія и гаданія, такъ что безъ книги лама и не является въ юрту бурята. Народъ съ своей стороны смотритъ на ламскія книги совсѣмъ не какъ на философію или даже ученіе вѣры, а какъ на волшебныя книги (чернокнижіе), въ которыхъ лама можетъ вычитать все прошедшее и будущее всякаго человека, лишь бы подольше посидѣлъ и побольше получилъ за чтеніе.—Отъ аскетизма Шакьямуни у нашихъ ламъ

осталась только безбрачная жизнь, да и та только по видимости. Не говоря о ламахъ, которые живутъ теперь въ улусахъ, имѣя женъ, и о ламахъ, живущихъ въ дацанахъ, вотъ что пишетъ г. Гауптъ: „они начали брать къ себѣ въ юрты для прислуги сперва свободныхъ женщинъ, потомъ дѣвицъ, и держали ихъ не по одной, а по двѣ и по три, размѣшая ихъ по разнымъ юртамъ; жили съ ними противозаконно, какъ съ женами, и имѣли по нѣскольку дѣтей. Въ ревнскихъ сказкахъ приписывали своимъ женъ и дѣтей къ своимъ братьямъ или родственникамъ. Беззаконіе такимъ образомъ прикрывалось благовидностію и дѣти ихъ обыкновенно назывались ихъ племянниками и племянницами. Умершій въ прошломъ 1859 году хамба былъ сынъ прежняго и также оставилъ послѣ себя сына, который называется его племянникомъ и котораго теперь вѣдомство селенгинскихъ ламъ назначаетъ тоже въ хамбы. Известно также, что хамба и умеръ скоропостижно, при выдачѣ такого же рода племянницы въ замужество, неумѣренно угощаясь отъ избытка радости. Когда идетъ хамбо-лама и еще болѣе хутухта или хубилганъ, для него напередъ приготавливаютъ жертвы разврата и эти считаютъ себя счастливыми, если получаютъ отъ него дѣтей, которыя также считаются хутухтами и которыхъ довольно теперь въ разныхъ дацанахъ. По словамъ г. Гаупта, въ развратѣ наши ламы подражаютъ своей собратіи въ Тибетѣ, гдѣ лобострастная зараза проникла все народонаселеніе, которое по этой причинѣ рано ли, поздно ли должно совершенно исчезнуть“. По ученію Будды, послѣдователи его должны беречь жизнь живыхъ тварей до пожертвованія собственною жизнью; но у нашихъ ламъ мясо составляетъ почти исключительно пищу. И буряты серьезно думаютъ, что чѣмъ тучнѣе лама, тѣмъ святѣе, такъ что толстота составляетъ какъ бы необходимый признакъ святости. На бывшаго хамбо-ламу нарочно ходили смотрѣть, какъ на чудо толстоты, соединенной съ исполинскимъ ростомъ. По словамъ архіепископа Николая, „жречество въ отношеніи нравственности своей никогда не шло въ уровень даже съ народными массажи. *Да ямы и яемы, умръ бо умремъ*,—вотъ сущность его морали, не говоря о частностяхъ“.

Когда составилось ложное понятіе о ламахъ, ихъ суевѣрїи и особенно объ отношеніи къ нимъ народа, то, награждая ихъ, правительство могло водиться мыслию, что послѣку ламы между бурятами суть то же, что священники у русскихъ, и слѣдовательно сословіе необходимое для бурятъ, то отправляя какъ бы по долгу своему общественную службу, они тѣмъ самымъ какъ бы служатъ государству. Въ отвѣтъ на это опять нахожу нужнымъ привести слова г. Гаупта изъ донесенія его главному управленію восточной Сибири: „По началамъ буддійской религіи, говорить

онъ, послѣдователи Будды должны спасаться не молитвами, а самоочищеніемъ, умерщвленіемъ въ себѣ всего чувственнаго и милосердіемъ ко всемъ одушевленнымъ тварямъ до пожертвованія жизнью. Никто изъ мірянъ къ этому не обязывается, а потому и не принадлежитъ къ числу послѣдователей буддизма. Изъ этого слѣдуетъ, что 1) надобно разувѣриться въ томъ убѣжденіи, будто забайкальскіе буряты непременно должны быть послѣдователями ламайской вѣры, потому только, что забайкальскіе ламы происходятъ изъ ихъ племени. Много буддистовъ (ламъ) между китайцами и множество буддійскихъ монастырей разсыяно по Китаю, но смѣшно было бы по этой причинѣ считать всѣхъ китайцевъ буддистами, какъ никто не считаетъ ихъ брахманами (Даоши), хотя много между ними послѣдователей брахманизма, и столько же, если не болѣе, брахманскихъ монастырей, сколько и буддійскихъ. Буддистомъ не можетъ считаться никто изъ мірянъ, какого бы племени онъ ни былъ, доколѣ не приметъ буддійской вѣры чрезъ постриженіе и обреченіе себя на нищету и безбрачную жизнь, точно также, какъ никто не считается христианиномъ, доколѣ не крестится въ водѣ, по ученію Христа, Спасителя міра“. 2) „Надобно разувѣриться въ томъ убѣжденіи, будто ламы составляютъ для бурятовъ необходимое сословіе, какъ священники у христіанъ; надобно перестать думать, что ламы, добровольно удаляясь отъ общества и живя на счетъ мірянъ, тѣмъ самымъ служатъ обществу и слѣдовательно несутъ службу государственную. Надобно знать, что ламы не имѣютъ никакихъ духовныхъ обязанностей по отношенію къ мірянамъ. Молитвъ, собственно такъ-называемыхъ, у ламъ нѣтъ. Въ капищахъ и домахъ они читаютъ на распѣвъ не молитвы, а исторію Будды, не дѣйствительную, а вымышленную.“

Къ этому находимъ нужнымъ прибавить отъ себя слѣдующее: положимъ, ламы составляли бы у бурятовъ такъ-называемое духовное сословіе, были служителями ихъ суевѣрія; но ужели по этой причинѣ христіанское правительство обязано покровительствовать имъ? Мало ли у всякаго народа есть предрасудковъ и суевѣрій, и ужели правительство обязано поддерживать ихъ, потому что они народные? Такъ оно обязано было бы содержать и награждать всѣхъ шамановъ и камовъ и даже нашихъ русскихъ колдуновъ и знахарей, потому что и они служатъ предрасудкамъ народнымъ. Если въ гражданскомъ отношеніи правительство считаетъ своимъ долгомъ поддерживать во всѣхъ народностяхъ только то, что служитъ ихъ благу, и напротивъ справедливо старается уничтожить все вредное, какъ бы оно ни было народно; почему же въ святѣйшемъ дѣлѣ вѣры, въ заблужденіяхъ ума и сердца по отношенію къ почитанію Существа Высочайшаго, должно водиться совсѣмъ другими разсужденіями? Иное

дѣло терпѣть зло неизбежное, какъ терпятся и усуренившіяся злоупотребленія гражданскія, и совсѣмъ другое дѣло входить участіемъ въ существующее зло, питать его и поддерживать своимъ авторитетомъ; тутъ самый естественный разумъ ничего не можетъ внушать большае, кромѣ ограниченія зла по мѣрѣ возможности.

Относительно награжденія ламъ и дацановъ землями могу сказать, что онѣ выдѣлены изъ земель принадлежащихъ инородцамъ, у которыхъ, по мнѣнію правительства, ламы суть служители вѣры. Но, во первыхъ, спрашивали ли инородцевъ о желаніи ихъ надѣлать ламъ своими землями? и извѣстно ли правительству, какъ недовольны были инородцы вырѣзкою у нихъ лучшихъ земель въ пользу ламъ и дацановъ? Вотъ которыхъ, между инородцами, преданными ламскому суеврѣю, находится много шаманцевъ и даже христіанъ православныхъ въ числѣ не одной тысячи. Если христіанское правительство, отрѣзывая у инородцевъ земли въ пользу ламъ и дацановъ, упустило изъ виду, что между ними есть много шаманцевъ, не обязанныхъ жертвовать чужимъ богамъ, то для чего заставило оно православныхъ христіанъ дѣлиться съ ними своимъ достояніемъ? Сверхъ того, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ въ послѣднее время число христіанъ-инородцевъ стало превосходить число инородцевъ-язычниковъ, а капищъ остается столько же, сколько было прежде, и они пользуются такимъ же количествомъ земли, какъ и до того было. Недавно я обращался къ селенгинскимъ инородцамъ съ просьбою надѣлать православное духовенство, имѣющее служить при церкви селенгинской степной думы, такимъ количествомъ земли, какимъ правительство надѣлило одного ламу-ширетуя, — просилъ на томъ законномъ основаніи, что духовенство это должно служить также инородцамъ-христіанамъ, равнымъ съ язычниками общественникамъ; но въ отвѣтъ на свою просьбу получилъ такой оффиціально-выраженный отзывъ инородческаго общества, — что у нихъ много уже земель отрѣзано въ пользу ламъ и дацановъ!

Какими послѣдствіями сопровождалось и сопровождается правительство, оказываемое ламамъ и ихъ идолослуженію? — Вотъ что писалъ по этому вопросу г. Гаушъ главному управленію восточной Сибири: „видя вниманіе къ себѣ со стороны правительства, ламы должны были ясно понять, что служба ихъ считается полезною для отечества и что они пользуются заслуженнымъ уваженіемъ не только отъ бурятъ, но и отъ русскихъ. Хамба сталъ поступать смѣлѣе: умножать число ламъ до капищества, строить кумирни, отправлять ламъ для сбора подаяній не только въ Забайкалье, но и по иркутскому округу; даже самъ ѣздилъ всюду по бурятамъ, какъ архіерей по епархіи; внушалъ бурятамъ, что они должны держаться одного ламайства, какъ закономъ назначенной

для нихъ религіи, и не принимать христіанства, какъ религіи для нихъ чуждой; приказывалъ истреблять у бурятъ христіанскія книги св. Писанія Ветхаго и Новаго Завета, переведенныя на монгольскій языкъ частію Шмидтомъ, а большею частію англійскими миссіонерами, жившими въ Забайкальѣ; вслѣдствіе чего и были сожжены всѣ священныя книги, которыя розданы были имъ миссіонерами. Ламы простерли свое вліяніе на бурятъ до такой степени, что стали управлять ими, какъ госнода или новодители, дѣлали съ нихъ поборы въ свою пользу деньгами, скотомъ, хлѣбомъ и пр. и пр.“

Теперь порабощеніе это сдѣлалось еще ощутительнѣе, когда ламство поставлено въ непосредственныя отношенія къ высшему начальству восточной Сибири помимо не только степныхъ думъ, но и всѣхъ другихъ гражданскихъ начальствъ Забайкалья. Такъ какъ бурятамъ извѣстно, что ламы получаютъ предписанія отъ начальства помимо степныхъ думъ, то это даетъ ламамъ поводъ объявлять народу о такихъ распоряженіяхъ начальства, о каковыхъ оно никогда и не думало, также распространять въ народѣ слухи, вредные не только для христіанства, но и для самого народнаго спокойствія. До самого высшаго начальства дѣйствіе края доходило извѣстія о распространеніи ламами вредныхъ для спокойствія народнаго слуховъ именемъ правительства, такъ что оно находило нужнымъ дѣлать противныя публикаціи между народомъ чрезъ степныя думы. Понятно, что ничего подобнаго никогда бы не было, еслибы ламы не выведены были изъ подчиненія степнымъ думамъ и не введены въ непосредственныя сношенія съ начальствомъ. Шаманы, не имѣющіе особыхъ отношеній къ начальству, никогда не распространяютъ подобныхъ слуховъ, потому что имъ ни то и не повѣрять бы, какъ частнымъ людямъ. И вообще послѣдніе гораздо меньше вредны, чѣмъ ламы, и для общества гражданскаго и для распространенія христіанства, не смотря на приписываемую имъ по преимуществу силу сношаться со злыми духами и творить чудеса. Ламы смотрятъ теперь на себя не какъ на простыхъ жрецовъ, а какъ на чиновниковъ, воставленныхъ отъ правительства, и требуютъ повиновенія себѣ и въ дѣлахъ вѣры и въ дѣлахъ гражданскихъ, какъ законнаго долга, именемъ правительства. Раздѣленіе бурятъ на приходы (весьма важная ошибка) сдѣлало прихожанъ какъ бы необходимыми слугами ламъ приходскаго дадана: теперь прихожане, не смотря на обезпеченіе ламъ и кумирень отъ правительства и отъ частныхъ приношеній, облагаются въ пользу ламъ и кумирень еще общими налогами, отъ которыхъ, какъ я уже замѣчалъ, при тайшахъ-язычникахъ не освобождаются и православныя христіане. Наконецъ учрежденіе должности хамбо-ламы, возвысивши ламство въ глазахъ народа на степень христіанской

іерархіи, даю вредной корпораціи такое единство и силу, какой не имѣетъ она ни въ Китаѣ, ни въ Тибетѣ (и тамъ всякій дацанъ имѣетъ свое отдѣльное административное значеніе).

При такихъ отношеніяхъ народа къ ламамъ, какъ господамъ или властителямъ, отъ самого правительства уполномоченнымъ управлять народомъ, само собою понятно, какъ много препятствій встрѣчаетъ христіанская проповѣдь среди бурятъ-язычниковъ. Но вредъ отъ такихъ отношеній сдѣлается еще очевиднѣе, когда будетъ извѣстно, въ какихъ отношеніяхъ стояли бы буряты къ христіанству при свободѣ отъ ламскаго порабощенія.

Буряты какъ шаманцы, такъ и причисленные теперь къ ламскому идолослуженію держатся того основнаго убѣжденія, что всѣ вѣры святы, потому что всѣ даны Богомъ вмѣстѣ съ разными языками. Христіанская, или какъ они называютъ, русская вѣра, по ихъ мнѣнію, есть самая лучшая изъ всѣхъ вѣръ *), потому что имѣетъ писанный законъ и соединена съ высшею гражданскою образованностію, которая, по ихъ понятію, есть также существенная принадлежность вѣры. Принять христіанство, по воззрѣнію бурята, значитъ сдѣлаться русскимъ не только по вѣрѣ, но и по языку и по всей обстановкѣ русской осяздой жизни, и крещеный бурятъ, какъ бы плохо ни говорилъ по-русски, непременно старается говорить по-русски, и за великое оскорбленіе почтеть для себя, если его назовутъ бурятомъ, а не русскимъ. Выгода отъ такого превращенія бурята въ русскаго очевидна, какъ въ религіозномъ, такъ и въ гражданскомъ отношеніи. Но за то и дѣло евангельской проповѣди находится въ нераздѣльной связи съ гражданскими распоряженіями правительства, такъ что всякое ошибочное распоряженіе высшаго ли правительства, или мѣстной власти, какъ бы оно малозначуще ни было, весьма вредить успѣхамъ христіанства, а съ тѣмъ вмѣстѣ и гражданскому развитію инородцевъ. Понимая вѣру нераздѣльно съ гражданскимъ бытомъ, инородецъ думаетъ, что и принятіе русской вѣры, какъ русскаго гражданскаго быта, зависитъ отъ воли великаго царя. Такъ, говорятъ они, онъ захотѣлъ сдѣлать многихъ изъ насъ казаками, и сдѣлалъ; также захочетъ сдѣлать русскими (т.-е. христіанами), и сдѣлаетъ. Бурятъ не можетъ понять, какъ можетъ царь посылать проповѣдниковъ для обращенія ихъ къ христіанству и не послать имъ самимъ указа о принятіи кре-

*) По этому буряты-язычники ходятъ въ православныя церкви, ставятъ предъ иконами свѣчи и молятся, отъ священниковъ принимаютъ благословеніе и радуются, если дозволятъ имъ подойти къ кресту и окропленію св. водою.

щенія. Потому на предъявленія миссіонеровъ, что они посылаются по волѣ царя, онъ всегда отвѣчаетъ сомнѣніемъ, подозрѣвая ихъ въ самозванствѣ.

Послѣ этого понятно, какъ много вредятъ дѣлу евангельской проповѣди даже простыя и справедливыя, но неумѣстныя объявленія отъ начальства, что ихъ крестить не будутъ безъ ихъ согласія, потому что и изъ этого они заключаютъ, что значить царь велитъ имъ быть въ своей бурятской вѣрѣ. Когда же вышло Положеніе о ламскомъ духовенствѣ, они открыто заговорили, что ихъ вѣра утверждена великимъ царемъ; ламы именемъ царя стали требовать принадлежности къ ней не только отъ своихъ прихожанъ, но и отъ шаманцевъ. До чего простерлась ихъ самоувѣренность, видно изъ того, что они даже мнѣ и всѣмъ миссіонерамъ прямо объявляютъ, что ихъ вѣра утверждена Государемъ Императоромъ, и съ гордостью указываютъ на дарованныя имъ преимущества. И къ сожалѣнію, судя по содержанію Положенія, трудно опровергнуть ихъ предъявленія. На мои указанія на желаніе Государя Императора, неоднократно выражавшееся въ Высочайшихъ резолюціяхъ по духовному вѣдомству о болѣе успѣшномъ распространеніи христіанства между язычниками, мнѣ отвѣчали, что объ этомъ они не получали никакихъ предписаній отъ своего начальства, а знаютъ только, что ихъ вѣра утверждена Государемъ и что потому ни сами они не принимаютъ и другимъ всегда будутъ запрещать принимать христіанство. Нѣкоторые даже съ угрозою объявляли миссіонерамъ, чтобы впередъ не являлись къ нимъ и другимъ запретили. А въ народѣ они постоянно распространяютъ слухи о полученныхъ ими будто бы отъ высшаго начальства предписаніяхъ, чтобы запрещали ему принимать крещеніе, потому что ихъ собственная вѣра утверждена Государемъ, и кто приметъ христіанство, обращенъ будетъ въ казаки или посланъ на Амуръ, куда дѣйствительно посылались одни христіане.

При поработеніи народа ламами, миссіонерамъ необходимо было бы для успѣховъ проповѣди начать дѣло съ ламъ. Но при чувственной жизни ламъ духовные интересы вѣры въ нихъ заглушены гораздо больше, чѣмъ въ невѣжественномъ народѣ, а вѣднѣе положеніе ихъ—въ настоящую пору—и будущее по принятіи христіанства такъ противоположны къ невыгодѣ христіанства, что для того, чтобы обратить ламу, нужно прежде убѣдить его сдѣлаться исповѣдникомъ Христа ради. На предложеніе мое исправляющему должность хамбо-ламы принять христіанство, первый отвѣтъ его былъ: „а какая будетъ отъ того польза? лишь я затеряюсь“. Дѣйствительно, что ему дастъ те-

перь христіанство кромѣ благъ духовныхъ? Трехлѣтнюю свободу отъ ясака, котораго онъ и теперь совсѣмъ не платитъ; а у него отнять всѣ принадлежащія ему земли и доходы, лишить правъ, принадлежащихъ ему со всѣми ламами, и надежды на полученіе новыхъ медалей и даже орденовъ, сдѣлаетъ его простымъ ясачнымъ или назаломъ, обложить всѣми повинностями, казенными и общественными, и подчинить послѣднему застѣдателю степной думы. Люди, знающіе близко его мысли, мнѣ говорили, что онъ можетъ принять христіанство тогда только, когда ему поручатся, что и по принятіи христіанства онъ будетъ хамбо-ламою, потому что теперь онъ получаетъ болѣе чѣмъ архіепископъ иркутскій. То же въ извѣстной степени нужно сказать и о всѣхъ ламахъ, еслибы благодать Божія призвала ихъ къ св. вѣрѣ. Но они слишкомъ горды стали для того, чтобы унизиться (по ихъ понятію) до принятія христіанства. Исправляющій должность хамбо-ламы послѣ моего предложенія съ удивленіемъ спрашивалъ знакомаго ему миссіонера, что бы это значило, что и хамбо-ламѣ *осмѣливаются* предлагать крещеніе. Высочайшая грамота, даваемая на званіе хамбо-ламы, слишкомъ важна, чтобы отказаться отъ нея для проповѣдуемаго Евангеліемъ Христа Спасителя: имѣющему ее кажется оскорбленіемъ Высочайшаго имени предложеніе о христіанствѣ. Нельзя не сказать, что посылая миссіонеровъ для обращенія язычниковъ и въ то же время такъ обезпечивая служеніе суевѣрью, правительство какъ будто само вооружаетъ два враждебныя ополченія на междоусобный другъ противъ друга бой, и притомъ еще въ матеріальномъ отношеніи далеко неравный для христіанской стороны. Невольно возникаетъ въ душѣ вопросъ: если для обученія народа догматамъ языческаго суевѣрія назначается съ приличнымъ обезпеченіемъ 285 человекъ, то почему бы для обученія того же народа догматамъ истинной вѣры и для борьбы съ врагами ея не назначить хоть третьей доли этого числа миссіонеровъ съ такимъ же обезпеченіемъ?

Вслѣдствіе всего этого въ мѣстахъ смѣшаннаго населенія, т.-е. ламайцевъ и шаманцевъ, число крещеныхъ ламайцевъ къ крещенымъ шаманцамъ въ прошломъ году было какъ 1: 80, хотя невѣжество ламайцевъ и шаманцевъ въ дѣлѣ вѣры совершенно одинаковое. Ламство превосходитъ шаманство однимъ вышнимъ великолѣпіемъ идолослуженія; но было ли бы и это, еслибы само правительство ошибочно не дало ему къ тому возможности и положительнаго вспоможенія?

Поелику, по мнѣнію бурятъ, вѣра и гражданскій бытъ нераздѣльны между собою, то какъ христіанство и осѣдлый бытъ со

всею гражданскою образованностію суть одно и то же, такъ бурятская вѣра и кочевой бытъ съ азіатскою закоснѣlostію и неподвижностію тоже въ ихъ глазахъ составляютъ нѣчто нераздѣльное. А изъ этого можно понять, какъ вредно должно быть ламское управленіе для самаго гражданского развитія инородцевъ. Ламы очень хорошо понимаютъ, что буряты, полюбивши удобства русской осѣдлой жизни, непремѣнно полюбятъ и русскую вѣру, потому употребляютъ все мѣры, чтобы удержать народъ въ грязи и лишеніяхъ кочевой жизни, выдумывая разные суевѣрные предлоги, чтобы заставить бурята каждый годъ переносить свою юрту, хотя бы на нѣсколько аршинъ, лишь бы только не приучить къ осѣдности. Вотъ одинъ, также весьма замѣчательный фактъ противодѣйствія ламъ осѣдлому водворенію инородцевъ и вообще просвѣщенію народа. Въ прошломъ 1862 г. забайкальскій военный губернаторъ генералъ-лейтенантъ Жуковский, въ видахъ улучшенія гражданского быта инородцевъ, сдѣлалъ всѣмъ имъ предложеніе, не пожелаетъ ли кто изъ нихъ избрать осѣдную жизнь подъ извѣстными выгодными условіями. Что же сдѣлали ламы? Они распустили молву въ народѣ, что это значитъ, что его хотятъ обратить въ казаки, и тѣмъ заставили его отказаться отъ благодѣтельнаго предложенія; изъявили положительное согласіе только новокрещенные христіане и нѣкоторые недалекіе отъ христіанства шаманцы. Просвѣщенная заботливость г. Жуковского о распространеніи между бурятами русско-монгольской грамотности также больше всего встрѣтила противодѣйствіе въ ламскихъ дацанахъ, такъ что, несмотря на множество дѣтей въ каждомъ дацанѣ, въ одномъ Гусиноозерскомъ и то для виду введено преподаваніе русскаго языка. Самая монгольская грамота до того мало извѣстна въ дацанахъ, что представившійся въ хамбо-ламы Гэлунъ-лама Дабмаевъ не умѣлъ подписать своего имени по-монгольски.

Наконецъ, нужно ли еще говорить о томъ, что собственно ламаизмъ дѣлаетъ для преданныхъ ему изъ нашихъ бурятовъ Монголію и Тибетъ странами обѣтованными, какъ отчизну ихъ вѣры и родину далай-ламы, хутухты и хубилгановъ? Буряты наши вообще мало чувствуютъ расположенія къ какимъ бы то ни было политическимъ движеніямъ или переселеніямъ, для которыхъ нужна не ихъ апатія; однакоже нельзя не обращать и на это вниманія при порабощеніи народа жреческой кастѣ, все-таки сознающей, что не въ Россіи, а въ Монголіи признается господствующимъ ея суевѣріе. Благоразуміе требуетъ управлять народомъ чрезъ людей, имѣющихъ на него вліяніе; но если эти люди не сочувствуютъ интересамъ Россіи, отвращаются всего русскаго, какъ враждебнаго ихъ суевѣрію, и напротивъ счи-

тають болѣе выгоднымъ сочувствовать иноземному, въ такомъ случаѣ то же благоразуміе требуетъ не поработать, а освободить народъ отъ вреднаго вліянія: пока ламы будутъ оставаться тѣмъ, что они есть, какъ бы много ни было сдѣлано для нихъ правительствомъ, сердечнаго сочувствія къ Россіи, какъ представителю русскою или христіанскою вѣры, они имѣть не могутъ.

Изъ всего вышесказаннаго открывается, что особыя отношенія правительства къ ламскому суевѣрью, отличныя отъ отношеній его къ другимъ языческимъ суевѣріямъ, вообще были болѣе вредны чѣмъ полезны; въ частности послѣднее Положеніе о ламскомъ духовенствѣ оказывается положительно вреднымъ: потому что утверждая язычество, вредитъ распространенію христіанства, держитъ народъ въ неподвижности ночевой жизни и поддерживаетъ сочувствіе къ интересамъ, вреднымъ для Россіи. Если правительство дажѣе будетъ идти тѣмъ же путемъ, то можетъ случиться, что къ двумъ стамъ слишкомъ лѣтъ (со времени присоединенія Забайкалья къ Россіи) прибавится еще двѣсти лѣтъ и буряты не только ни чуть не подвигнутся въ своемъ гражданскомъ и религіозномъ развитіи, сообразно съ цѣлями Россіи, а еще дальше отойдутъ отъ него, тверже ставши въ своемъ отдѣльномъ религіозномъ и гражданскомъ быту. Нужно принять дѣйствительныя мѣры не въ организаціи ламской корпораціи, до которой нѣтъ дѣла христіанскому правительству, а къ ограниченію все болѣе и болѣе укореняющагося зда, согласно съ духомъ христіанскою вѣротерпимости и требованіями христіанскою совѣсти.

Вотъ какія мѣры предлагать въ 1860 г. членъ совѣта главнаго управленія Восточной Сибири г. Гауптъ, хорошо изучившій бытъ инородцевъ:

- 1) Такъ какъ по уставу буддистовъ никакихъ требъ у мирянь совершать не положено, то исправленіе такъ-называемыхъ требъ въ юртахъ у мирянь и гдѣ бы ни было ламамъ надобно строго воспретить.
- 2) Такъ какъ нѣтъ никакихъ требъ, то ламамъ выходъ изъ монастыря въ улусы и юрты надобно воспретить.
- 3) Такъ какъ слѣдовательно ламы не служатъ обществу, а потому не несутъ службы государственной, то и выдѣлъ имъ земель на содержаніе прекратитъ. Удаляясь отъ общества добровольно, пусть они и питаются, чѣмъ хотятъ, по своему уставу.
- 4) Казенныя земли, отданныя по штату на содержаніе ламъ, слѣдовало бы отдать общественникамъ, а если этими землями

пользоваться выгодно, то не лучше ли назначить ихъ на устройство и содержаніе училищъ, въ которыхъ будутъ учиться русскому языку и монгольской грамотѣ.

5) Званіе хамбо-ламы, какъ управителя всего ламайскаго словія, теперь же слѣдуетъ уничтожить; *вопервыхъ*, потому что между ламами нѣтъ никого достойнаго этого титула и должности; *во вторыхъ*, потому что между ламами нѣтъ знающаго русскій языкъ, какъ требуется отъ хамбы Высочайше утвержденнымъ уставомъ; *въ третьихъ*, потому что съ званіемъ хамбы, т.-е. *ученаю* (какъ бы доктора буддійскаго вѣрученія) ни въ Тибетъ, ни въ Китаѣ не сопряжено непремѣнно управленіе ламайскимъ духовенствомъ.

6) Надобно назначить строгое наказаніе всякому изъ ламъ, кто будетъ приказывать сожигать св. христіанскія книги и за-прещать бурятамъ принимать христіанство. Этотъ законъ долженъ простираться и на мірянъ.

7) Чтобы ламамъ невозможно было приписывать женъ и дѣтей въ ревизскихъ сказкахъ къ братьямъ и родственникамъ, надобно установить для всѣхъ бурятъ *единоженство* на основаніи тѣхъ же законовъ, какіе существуютъ для христіанъ, потому что язычники буряты, не имѣющіе особенныхъ законовъ, дозволяющихъ имъ многоженство, не должны имѣть права выходить изъ-подъ вліянія общихъ законовъ, существующихъ въ господствующей религіи. Правительство, признающее единоженство необходимымъ для себя, должно заботиться, чтобы и язычники подчинялись тому же правилу. Отъ многоженства выходитъ то неудобство, что за двѣицу платится *калымъ*, иногда очень значительный. Поэтому богатые могутъ имѣть по нѣскольку женъ, а бѣдные очень часто не могутъ имѣть и одной жены. Такихъ не мало можно видѣть въ Иркутскѣ, живущихъ въ работникахъ. Ламы, имѣющіе женъ, въ этомъ отношеніи также вредятъ бѣднымъ очень много. Надобно какою-нибудь формою или записью утвердить законность брака, чтобы противозаконно никто не жилъ; надобно опредѣлить также наказаніе за незаконную жизнь; ввести родъ метричь.

8) Въ тайши надобно стараться выбирать изъ крещеныхъ и знающихъ русскій языкъ, чтобы они умѣли при случаѣ объяснять правительству нужды подчиненныхъ имъ родовъ бурятскихъ.

Признавая совершенную законность и основательность предлагаемыхъ г. Гаугтомъ мѣръ къ ограниченію вредной секты, я съ своей стороны нахожу нужнымъ установить начала, на которыхъ должны утверждаться законодательныя мѣры по отношенію къ ламскому суетвѣрію.

Два коренныя начала должны служить основаніемъ законодательныхъ мѣръ по отношенію ко всѣмъ неисповѣдуемымъ самимъ правительствомъ религіознымъ вѣрованіямъ и въ частности къ ламскому суевѣрію: *вопервыхъ*, начало невмѣшательства въ чуждыя для правительства дѣла суевѣрія; *во вторыхъ*, начало охраненія отъ его (суевѣрія) вліянія всего того, что не принадлежитъ ему.

Начала эти, *вопервыхъ*, вполне согласны съ духомъ христіанскою вѣротерпимости, потому что уничтожая вредное вліяніе суевѣрія на то, что не принадлежитъ ему, во внутреннихъ дѣлахъ даютъ суевѣрію полную свободу; *во вторыхъ*, согласны и съ требованіями христіанской совѣсти, потому что всякое вмѣшательство въ дѣла суевѣрія, съ правительственною организациею necessarily должно соединяться съ большимъ или меньшимъ покровительствомъ идолопоклонству; и *отретьихъ* наконецъ, не только согласны съ общими государственными узаконеніями Россійской Имперіи, но и составляютъ дѣйствительныя коренныя начала ихъ по отношенію ко всѣмъ чуждымъ для правительства суевѣріямъ.

Итакъ, на основаніи начала невмѣшательства во внутреннія дѣла суевѣрія необходимо:

1) Предоставить ламамъ свободу служить своему суевѣрію для себя самихъ по собственной ихъ волѣ, подобно тому, какъ предоставлена подобная свобода шаманамъ.

2) Поелику послѣ этого они никакого особеннаго значенія въ государствѣ имѣть не будутъ, какъ не имѣютъ его и шаманы, то какъ послѣдніе неизвѣстны правительству по своему суевѣрному значенію, считаясь въ ревизскихъ сказкахъ въ числѣ прочихъ инородцевъ, несущихъ казенныя и общественныя повинности, такъ и ламы не должны ничѣмъ отличаться отъ другихъ инородцевъ и нести вмѣстѣ съ другими всѣ государственныя и общественныя повинности, тѣмъ болѣе не должно быть никакихъ наградъ за служеніе суевѣрію.

Мѣры эти, составляя одно сравненіе языческихъ жрецовъ-ламъ съ прочими инородцами, требуемое и гражданскою справедливою стію и христіанскою вѣрою, достаточны будутъ для того, чтобы смирить гордость ламъ, отнять у нихъ поводы именованія правительства волновать народъ и лишить возможности подтверждать свое суевѣріе Высочайшимъ авторитетомъ. Но долгъ правительства, обязаннаго заботиться о благѣ народномъ, требуетъ не одного отрицательнаго отношенія къ укorenившемуся злу, но

если не уничтоженія его, то по крайней мѣрѣ вѣрнаго огражденія отъ вреднаго вліянія его всего принадлежащаго ему.

Эту послѣднюю цѣль имѣли въ виду и всѣ учреждавшіеся доселѣ штаты для ламъ; но какъ совершенно несогласныя съ правилами суевѣрія, они никогда не могли достигнуть своей цѣли: въ глазахъ ламъ они справедливо казались нетерпимостію и потому никогда не могли быть приведены въ исполненіе, народъ же не только не ограждали отъ вреднаго вліянія, но какъ бы законно подчиняли ему. А запрещеніе принимать въ дацаны сверхъ штата повело только къ тому, что оставшіеся за штатомъ ламы стали ближе къ народу, поселившись въ улусахъ, и слѣдовательно еще вреднѣе для него. Требуется *не формальное ограниченіе ламъ для избавленія отъ порабощенія имъ народа, а дѣйствительное удаленіе ихъ отъ народа*, за которымъ само собою безъ всякихъ предписаній должно послѣдовать дѣйствительное ограниченіе и ихъ численности. Правила ламскаго суевѣрія не только не противны этой послѣдней мѣрѣ, но и сами обязательно требуютъ того.

Ламы, какъ объяснено выше, не есть духовенство у бурятъ, а просто отдѣльная аскетическая секта, для которой удаленіе отъ міра составляетъ одно изъ существенныхъ требованій ея устава. Сами буряты почитали и почитаютъ эту секту, какъ почитаютъ и всѣхъ служителей вѣры, какой бы то ни было, шаманской, ламской или христіанской, по извѣстному своему взгляду на всѣ вѣры, какъ данныя однимъ Богомъ. Ламайцами они стали называться собственно по ошибкѣ правительства, сдѣлавшаго ихъ прихожанами ламскихъ дацановъ, и вслѣдствіе хитрости ламъ, теперь старающихся ввести у нихъ даже нѣчто въ родѣ крещенія, по примѣру крещенія христіанскаго. Ошибка эта требуетъ немедленнаго исправленія приведеніемъ ламъ въ то положеніе, въ какомъ они находятся въ Китаѣ, и отчасти у нашихъ астраханскихъ калмыковъ. Ни въ Китаѣ ни у калмыковъ ламамъ не усвоится никакихъ требъ, и за выходомъ изъ дацана *на одну ночь въ Китаѣ* лама жестоко наказывается тѣлесно, а у нашихъ калмыковъ за выходъ *безъ письменнаго вида* отъ настоятеля лишается ламства. Входъ въ дацаны мирянамъ, по крайней мѣрѣ женскаго пола, въ Китаѣ рѣшительно возбраненъ, съ опредѣленіемъ жестокаго наказанія ламѣ, допустившему женщину. Само собою понятно, что такая строгость противъ общенія ламъ съ мирянами въ покровительствующей имъ языческой имперіи происходитъ не отъ нетерпимости, а для охраненія правила Будды Шигмуни. Мѣра эта, какъ требуемая самыми правилами суевѣрія, и должна послужить той цѣли, къ которой болѣе ста лѣтъ

напрасно стремилось правительство, т.-е. въ огражденію народа отъ вреднаго вліянія ламства. Ропота на нее со стороны ламъ не должно быть потому, что она есть требованіе ламскаго устава, а народъ и самъ не пойдетъ въ ламскіе дацаны, потому что онъ и теперь не ходитъ туда. Онъ не обращался бы къ нимъ и за требамн, еслибы сами ламы не навязывались къ нимъ съ ними. Если же кто изъ инородцевъ, не живя въ дацанѣ, сталъ бы совершать ламскіе гурумы, брить голову и носить ламскую одежду, такого немедленно выселять въ дацанъ.

Примѣчаніе. Воспрещеніе выходить изъ дацана можетъ показаться вреднымъ для хозяйства ламъ, на счетъ котораго они должны нести всѣ повинности. Но, вопервыхъ, они и теперь при полной свободѣ ничѣмъ не занимаются, потому что степное скотоводство не требуетъ ничего кромѣ найма пастуха; вовторыхъ, считается же возможнымъ для ламъ въ Китаѣ и у астраханскихъ калмыковъ жить постоянно въ дацанѣ и заниматься скотоводствомъ на общественныхъ земляхъ вмѣстѣ съ другими калмыками.

Наконецъ, чтобы законныя постановленія для ламъ не оставались мертвою буквою, подчинивши ламъ степнымъ думамъ и инороднымъ управамъ наравнѣ со всѣми инородцами, необходимо измѣнить и личный составъ самой инородческой администраціи. Доселѣ христіане инородцы въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ господствуетъ ламство, не допускались къ выборамъ на общественныя должности. Единственный тайша-христіанинъ Минѣевъ выбранъ былъ въ селенгинскомъ вѣдомствѣ по требованію начальства, потому что при ревизіи степной думы членомъ совѣта главнаго управленія Восточной Сибири Гауптомъ столько оказалось злоупотребленій, что избраніе Минѣева найдено было единственнымъ средствомъ къ водворенію порядка въ управленіи. Избраніе христіанъ въ общественныя должности, вопервыхъ, вывело бы православныхъ инородцевъ изъ-подъ гнета языческой власти, при которой они, не пользуясь на ряду съ другими выгодами, потому что живутъ осѣдло и отдѣльно отъ другихъ, обязуются еще служить чужимъ богамъ, то-есть платиться въ пользу ламъ и дацановъ и исполнять для разъѣздовъ первыхъ подводную повинность; вовторыхъ, послужило бы на пользу и прочимъ инородцамъ, потому что живя сами осѣдло по-русски, христіане начальники вели бы инородцевъ къ обрусенію, къ осѣдлому водворенію и вообще къ высшему гражданскому быту, чему прямо противодѣйствуютъ начальники-язычники, руководимые ламами.

Представляя всѣ изложенныя свѣдѣнія и соображенія на бла-

гоусмотрѣніе высшаго начальства, питаю надежду, что они не будутъ оставлены безъ вниманія, какъ по вышеуказаннымъ побужденіямъ, такъ и потому, что Положеніе о ламскомъ духовенствѣ при самомъ введеніи его въ 1852 г. Высочайшею конфирмаціею 15 мая воспрещено вносить въ Сводъ Законовъ, а спустя семь лѣтъ, въ 1860 г. предполагалось уже сдѣлать въ немъ нѣкоторыя существенныя перемѣны.

БЕНІАМИНЪ ЕПИСКОПЪ СЛЕВЯНСКІЙ *).

25 мая 1863 г.
Посольскій монастырь, на Байкалѣ.

*) Нынѣ иркутскій архіепископъ. Эта записка служитъ важнымъ и поучительнымъ объясненіемъ и подтвержденіемъ статьи того же автора: „Обязанности Русскаго государства по обращенію иновѣрцевъ къ православной Русской Церкви“, помѣщенной въ март. кн. „Правосл. Обзорнія“ за текущій годъ. *Ред.*

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ВСТУПЛЕНІЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННАГО ІОАННИКІЯ НА КАЕДРУ МОСКОВСКОЙ МИТРОПОЛИИ.

28 августа высокопреосвященный Іоанникій, митрополитъ Московскій, вступилъ на свою каедру.

Въ девятомъ часу утра въ Казанскій соборъ собралось духовенство столицы съ преосвященными викаріями во главѣ, и изъ Кремлевскихъ соборовъ принесены были св. иконы и хоругви. Ровно въ 9 часовъ прибылъ въ соборъ владыка-митрополитъ и встрѣченъ былъ здѣсь слѣдующею рѣчью настоятеля собора протоіерея Д. И. Кастальскаго:

„Ваше высокопреосвященство!

„Московское духовенство нынѣ, въ день перваго вашего священнослуженія въ первопрестольномъ градѣ, торжественно срътающее и сопровождающее васъ, приноситъ вамъ искренне поздравленіе со вступленіемъ вашимъ на служеніе Московской Церкви. Обнадеженное вашими извѣстными заслугами Церкви Христовой, оно свидѣтельствуеть предъ вами свою радость и сердечную готовность стать подъ ваше духовное водительство. Наученное уроками и завѣтами вашихъ приснопамятныхъ предшественниковъ, Филарета, Иннокентія и Макарія, оно обѣщаетъ полную покорность вашимъ отеческимъ распоряженіямъ. Любовь и преданность московскаго духовенства, какія оно всегда оказывало своимъ архипастырямъ, несмотря на различіе ихъ личныхъ свойствъ, несомнѣнно будутъ принадлежать и вамъ. Все это конечно, не есть что-либо чрезвычайное и выходящее изъ обыкновеннаго порядка подчиненности, а только должное: но что же и можетъ быть лучшимъ и высшимъ и прекраснѣйшимъ намъ не искреннее и усердное исполненіе должнаго! Еслибъ и предъ Господомъ мы сотворили все повелѣнное намъ, то сотворили бы только то, что *должны бѣгомъ сотворити.*

„Московская паства, окружающая васъ нынѣ, съ давняго времени привыкла уже встрѣчать своихъ архипастырей въ семъ святомъ храмѣ и отсюда сопровождать ихъ въ древній и великій храмъ Москвы и всей Россіи, въ которомъ учили и почилы

всероссійскіе святители: Петръ, Іона, Филиппъ, въ которомъ благочестивѣйшіе государи наши приѣмлютъ священное помазаніе. А сей храмъ, въ которомъ сейчасъ присутствуете вы, и самъ на себѣ будучи памятникомъ великихъ событій Россіи, полнучаетъ новое и свѣтлое значеніе, какъ мѣсто срътенія духовенствомъ и паствою московскою своихъ архипастырей, съ которыми они отселъ и начинали всегда шествіе свое въ древнее хранилище московской и всероссійской святыни.

„Уповаемъ, владыко святой, что невидимо ерѣтаютъ тебя и благословляютъ входъ твой и общіе предстатели наши, всероссійскіе святители, ко гробамъ которыхъ шествуешь ты. Лики ихъ, предъидущіе шествію твоему, знаменуютъ, что они руководители твои, хранители и предстатели твои.

„Мы же всегда будемъ молить Господа да сохранитъ. Онъ вхожденіе и исхожденіе твое отъ нынѣ и до вѣка“.

Высокопреосвященный владыка отвѣчалъ немногими словами, въ коихъ выразилъ мысль, что только единодушное содѣйствіе духовенства и паствы можетъ сдѣлать его служеніе успешнымъ, что въ согласіи и единодушіи заключается великое благо Церкви.

По облаченіи владыки-митрополита начался крестный ходъ. Предшествуемый духовенствомъ, чрезъ Красную площадь и Спаскія ворота вступилъ онъ въ Кремль. Народъ стоялъ густыми толпами по обѣимъ сторонамъ пути.

Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Екатерина Михайловна, отложивъ на день свой отъѣздъ изъ Москвы, чтобы видѣть вступленіе митрополита въ Кремль, ожидала съ Августѣйшими Дѣтьми на балконѣ Николаевского дворца владыку-митрополита и поклонилась ему. Высокопреосвященный Іоанникій остановился и преподалъ Великой Княгинѣ благословеніе.

По прибытіи въ Успенскій соборъ, владыка-митрополитъ приложился ко св. иконамъ и мощамъ. Послѣ чтенія часовъ, началась божественная литургія. По окончаніи пѣнія стиха: *Будимья Господне благословенно отнынѣ и до вѣка*, митрополитъ произнесъ слово, выслушанное народомъ съ глубокимъ вниманіемъ. (См. выше).

Богослуженіе заключилось многолѣтіемъ Государю Императору, Государынѣ Императрицѣ и всему Царствующему Дому, Св. Синоду, митрополиту Московскому и Воложенскому и проч.

При богослуженіи присутствовалъ московскій генераль-губернаторъ съ высшими начальствующими и почетными лицами. Благословивъ толпившійся народъ, высокопреосвященный Іоанникій посѣтилъ во дворцѣ Великую Княгиню Екатерину Михайловну и затѣмъ прибылъ въ митрополичьи кельи Чудова монастыря, гдѣ владыку привѣтствовали князь В. А. Долгоруковъ съ почетными лицами и старшее духовенство Москвы.

СТАТИСТИЧЕСКІЯ СВѢДѢНІЯ

ИЗВЛЕЧЕННЫЯ ИЗЪ ОТЧЕТА Г. ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА ЗА
1880 ГОДЪ.

Къ извлеченію изъ всеподаннѣйшаго отчета оберъ-прокурора Св. Синода по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1880 г. приложены подробныя вѣдомости, которыя содержатъ между прочимъ слѣдующія данныя.

Въ 1879 году по всѣмъ епархіямъ состояло *архіерейскихъ домовъ* 59 и *мужскихъ монастырей* 217 (кромѣ того за штатомъ 173); въ нихъ монашествующихъ по штату положено 4,383, а на лицо состояло въ штатныхъ и заштатныхъ монастыряхъ 10,178 монашествующихъ, въ томъ числѣ 3,490 послушниковъ. *Женскихъ монастырей* состояло 111 (кромѣ того заштатныхъ 59); въ нихъ монашествующихъ по штату положено 2,487, состояло же на лицо въ штатныхъ и заштатныхъ монастыряхъ 16,877, въ томъ числѣ 12,496 послушницъ.

По всѣмъ епархіямъ въ 1879 году состояло *соборовъ* кафедральныхъ 58, градскихъ 549 (изъ нихъ безприходныхъ 41), военныхъ 5, морскихъ 3, а всего 656; *церквей*: при мужскихъ и женскихъ монастыряхъ 959, приходскихъ 31,475, ружныхъ 119, придворныхъ 40, при казенныхъ заведеніяхъ 693, домовыхъ 379, упраздненныхъ или приписныхъ 4,690, владбищенскихъ 1,836, вѣдомства главныхъ священниковъ гвардіи 52, арміи и флотовъ: неподвижныхъ 116 и подвижныхъ 231; единовѣрческихъ приходскихъ 229, всего 40,819; кромѣ того часовень и молитвенныхъ домовъ 13,264.

По всѣмъ епархіямъ, кромѣ Туркестанской, по коей свѣдѣнія не доставлено, а изъ епархій Грузинскаго экзархата свѣдѣнія доставлены лишь по епархіи Карталинской, въ 1879 году *духовенства* при соборахъ и церквахъ по штату было положено: протопресвитеровъ 2, главныхъ священниковъ 2, протоіереевъ 600, пресвитеровъ 9, священниковъ 37,431, діаконовъ 3,096 и причетниковъ 47,046; на лицо же состояло: протопресвитеровъ два, главныхъ священниковъ два, протоіереевъ 1,490, пресвитеровъ 1, священниковъ 36,582, діаконовъ 8,445 и причетниковъ 47,992, всего 94,514 лицъ блага духовенства; сверхъ того 7,281 уволено за штатъ по старости и болѣзни.

Изъ свѣдѣній за 1880 годъ видно, что въ теченіе этого года по всѣмъ епархіямъ *церквей построено* монастырскихъ 9 (6 каменныхъ и 3 дерев.), приходскихъ и придѣльныхъ 322 (147 кам. и 175 дер.), ружныхъ 1 (дерев.), при казенныхъ заведеніяхъ 16

(11 камен. и 5 дер.), домовыхъ 17 (12 кам. и 5 дер.), кладбищенскихъ 21 (5 камен. и 16 дерев.), всего 386 (181 камен. и 205 дерев.), кромѣ того часовень и молитвенныхъ домовъ 108 (27 камен. и 81 дер.).

Въ 1880 году отпущено *суммъ на постройки зданій духовнаго вѣдомства*: а) изъ суммъ государственнаго казначейства 150,281 р. 27 к.; б) на счетъ духовно-учебнаго капитала 375,361 р. 72 к.; и в) изъ мѣстныхъ средствъ 66,618 р. 87¹/₂ к., всего 592,261 р. 86¹/₂ коп.

Въ томъ же году по епархіямъ состояло: *больницъ* при монастыряхъ на казенномъ и монастырскомъ иждивеніи 62 для 723 человекъ, на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 12 для 124 человекъ, при церквахъ на казенномъ и церковномъ иждивеніи 3 для 30 человекъ и на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 18 для 349 человекъ: всего 95 для 1,226.

Богадѣленъ: при монастыряхъ на казенномъ и монастырскомъ иждивеніи 36 для 782 человекъ, на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 12 для 228 человекъ, при церквахъ на казенномъ и церковномъ иждивеніи 147 для 1,727 человекъ, и на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 453 для 4,692 человекъ, всего 648 для 7,429 человекъ.

Жителей: православнаго исповѣданія во всѣхъ епархіяхъ, исключая Камчатской и Туркестанской и по Грузинскому экзархату, въ 1879 году числилось мужскаго пола 30,250,523 и женскаго пола 31,545,569, всего 61,796,092.

Въ теченіе того же года въ епархіяхъ, кромѣ Иркутской, Литовской, Пермской, Саратовской и Туркестанской и по Грузинскому экзархату, *родилось* мужскаго пола 1,624,985, женскаго 1,611,551,060, итого 3,176,045 человекъ; *браковъ* соединено по 292,618 лицъ, супружествъ 646,309; *умерло* мужскаго пола 1,176,726, женскаго 1,098,201, всего 2,274,927, въ томъ числѣ достигшихъ возраста отъ 100 до 105 лѣтъ 182 человека (102 муж. и 80 жен.); отъ 105 до 110, 67 (39 м. и 28 ж.); отъ 110 до 115, 17 (10 м. и 7 ж.); отъ 115 до 120, 10 (8 м. и 2 ж.); отъ 120 до 125, 4 (2 м. и 2 ж.); отъ 125 до 130, 1 муж. Всего достигшихъ старости свыше 100 лѣтъ 281 чел., въ томъ числѣ 162 муж. и 119 жен.

Въ 1880 году по епархіямъ къ православію *присоединено* изъ иновѣрныхъ христіанскихъ исповѣданій: римско-католическаго 1,135 ч., греко-уніатскаго 2 ч., армянскаго 11 ч., протестантскаго 732, всего 1880 чел.; изъ раскола 2,497 (въ томъ числѣ безусловно 1,721 и на правилахъ единовѣрія 776); изъ нехристіанъ: евреевъ 398, магометанъ 400, язычниковъ 5,396 человекъ, всего же вообще 10,571 чел.

Въ томъ же году по епархіямъ, кромѣ Ярославской, по коей свѣдѣній не доставлено, браковъ было расторгнуто: по причинѣ вступленія въ бракъ при жизни одного изъ супруговъ 32, вслѣдствіе близкаго родства сочетавшихся бракомъ 9, за неспособностію къ брачному сожитію 17, за прелюбодѣяніе 121, по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ 482 и вслѣдствіе ссылки одного изъ супруговъ въ каторжныя работы и на поселеніе 259, итого 920.

Относительно состоянія въ 1880 году *духовнаго образованія* въ приложеніяхъ къ отчету оберъ-прокурора заключаются слѣдующія свѣдѣнія. Во всѣхъ епархіяхъ состояло: академій 4, семинарій 53, училищъ 185, всего 242 учебныхъ заведеній. Въ нихъ начальниковъ и наставниковъ, кромѣ духовно-учебныхъ заведеній Енисейской, Камчатской и Якутской епархій, по одному духовному училищу (Глазовскому) Вятской епархіи, по одному училищу (Соликамскому) Пермской епархіи и по одному училищу (Барнаульскому) Томской епархіи, по которымъ свѣдѣній не доставлено, числилось: въ академіяхъ 134, въ семинаріяхъ 980 и въ училищахъ 1,717, всего 2,831; и обучающихся было: въ академіяхъ 803, въ семинаріяхъ 14,003 и въ училищахъ 29,322 ч., всего 44,128 (изъ нихъ 17,573 пользующихся пособіемъ и 26,324 своекоштныхъ). Изъ числа воспитанниковъ семинарій и духовныхъ училищъ 152 обучались языкамъ инородцевъ живущихъ въ Россіи, а именно: татарскому (19), монгольскому (40), калмыцкому (14), черемисскому (18), зырянскому (7), финскому (12), эстскому (21), латышскому (21).

Въ 11-ти женскихъ училищахъ духовнаго вѣдомства, состоящихъ подъ Высочайшимъ Ея Императорскаго Величества покровительствомъ, воспитанницъ числилось: казеннокоштныхъ 307 и пенсіонерокъ 698, всего 1,005.

Во всѣхъ епархіяхъ церковно-приходскихъ школъ было 4,348, и въ нихъ учащихся числилось мужскаго пола 92,902 и женскаго пола 16,088, всего 108,990.

Библиотекъ по епархіямъ, исключая Холмско-варшавской и Якутской, по которымъ свѣдѣній не доставлено, въ 1880 году состояло: при церквахъ 15,570 и въ благочинническихъ округахъ 607, всего 16,177; въ теченіе отчетнаго года вновь учреждено: при церквахъ 230 библиотекъ и въ благочинническихъ округахъ 19.

Оборотъ суммъ и капиталовъ находящихся въ завѣдываніи Хозяйственнаго управленія при святѣйшемъ Синодѣ за 1880 г. былъ слѣдующій:

Къ 1-му января 1880 года оставалось: 1) духовно-учебнаго капитала 23,823,904 руб. 5¼ коп.; 2) типографскаго капитала

445,251 руб. 91³/₄ коп.; 3) капитала духовенства Западнаго края 2,545,876 р. 45¹/₂ к.; 4) капитала для производства епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья 283,954 р. 30 к.; 5) суммы, поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій городскому и сельскому духовенству 288,276 руб. 4 коп. Итого 27,387,262 р. 76¹/₂ к.

Сверхъ того къ 1-му января 1880 года оставалось: а) суммъ, собранныхъ въ учрежденныя при церквахъ кружки и разныхъ пожертвованій въ распоряженіе свѣтѣйшаго Синода 494,077 руб. 17¹/₂ к.; б) суммъ, поступившихъ въ пользу разныхъ заграничныхъ учреждений 463,763 р. 62 к.; в) суммъ, поступившихъ въ пользу православныхъ монастырей и приходскихъ церквей въ Россіи 30,321 р. 28¹/₂ к. и г) переходящихъ суммъ, принадлежащихъ разнымъ мѣстамъ и лицамъ 985,016 р. 44³/₄ к. Всего 29,360,441 р. 28³/₄ к.

Поступило въ 1880 году:	Въ приходъ.	Въ расходъ.
1) Духовно-учебнаго капитала	2,205,390 р. 62 ¹ / ₂ к.	1,535,056 р. 60 ¹ / ₂ к.
2) Типографскаго капитала	530,205 „ 38 ¹ / ₂ „	484,493 „ 5 ¹ / ₂ „
3) Капитала духовенства Западнаго края	211,598 „ 64 „	163,643 „ 30 „
4) Капитала для производства епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья	17,921 „ 70 „	13,708 „ 40 „
5) Суммы, поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій городскому и сельскому духовенству	93,063 „ 49 „	51,150 „ 38 „
Итого	3,058,179 р. 83 ¹ / ₂ к.	2,248,051 р. 74 „

Сверхъ того поступило въ 1880 году:	Въ приходъ.	Въ расходъ.
а) Суммъ собранныхъ въ учрежденныя при церквахъ кружки и пожертвованныхъ въ распоряженіе св. Синода	223,918 р. 32 к.	71,895 р. 18 ¹ / ₂ к.
б) Суммъ, поступившихъ въ пользу разныхъ заграничныхъ учреждений	301,505 „ 15 ² / ₄ „	175,492 „ 79 „

	Въ приходѣ.	Въ Расходѣ.
в) Суммъ, поступившихъ въ пользу православныхъ монастырей и приходскихъ церквей въ Россіи.	9,756 р. 39 ¹ / ₄ к.	19,831 р. 98 ¹ / ₂ к.
г) Переходящихъ суммъ, принадлежащихъ разнымъ мѣстамъ и лицамъ.	372,348 „ 57 ³ / ₄ „	398,390 „ 56 ¹ / ₄ „

Осталось къ 1-му января 1881 года: 1) духовно-учебнаго капитала 24,494,238 р. 7¹/₄ к.; 2) типографскаго капитала 490,964 р. 24¹/₄ к.; 3) капитала духовенства Западнаго края 2,593,831 р. 79¹/₂ к.; 4) капитала для производства преосвященнымъ добавочнаго жалованья 288,167 р. 60 к.; 5) суммы, поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій городскому и сельскому духовенству 330,189 р. 15 к. Итого 28,197,390 р. 86 к.

Сверхъ того къ 1-му января 1881 года осталось: а) суммъ собранныхъ въ учрежденныя при церквахъ кружки и пожертвованныхъ въ распоряженіе св. Синода 646,100 р. 30³/₄ к.; б) суммъ поступившихъ въ пользу разныхъ заграничныхъ учреждений 589,775 р. 98³/₄ к.; в) суммъ, поступившихъ въ пользу православныхъ монастырей и приходскихъ церквей въ Россіи 20,245 р. 69 к. и г) переходящихъ суммъ, принадлежащихъ разнымъ мѣстамъ и лицамъ 958,974 р. 46¹/₄ к.

Всего къ 1-му января 1880 года оставалось суммъ 29,360,441 р. 28²/₄ к., поступило въ приходъ 3,965,708 р. 28¹/₄ к., въ расходъ 2,913,662 р. 26¹/₄ к., и затѣмъ осталось къ 1-му января 1881 г. 30,412,487 р. 30³/₄ к.

Государственнымъ казначействомъ въ 1880 году было израсходовано: по вѣдомству московской синодальной конторы (17,368 р.) и на содержаніе причтовъ при 18,197 церквахъ 5,969,683 р. 32 к. и сверхъ того: на содержаніе настоятеля церкви въ гор. Ниццѣ 2,500 р., на содержаніе церкви въ гор. По 1,200 р., на содержаніе духовенства въ бывшихъ русскихъ колоніяхъ въ Сѣверной Америкѣ—20,667 р., на содержаніе церкви и причта въ г. Прагѣ (въ Богеміи)—6,500 р., и для распредѣленія по усмотрѣнію св. Синода 425 р. 68 к. Всего 6,000,976 р.

Суммъ попечительствъ о призрѣніи бѣдныхъ духовнаго званія, за исключеніемъ Владимірской, Волынской, Иркутской, Кишиневской, Минской, Оренбургской, Подольской, Томской, Туркестанской и Херсонской и по Грузинскому епархату, по которымъ свѣдѣній недоставлено, — къ 1-му января 1879 года оставалось: наличными 97,698 р. 39³/₄ к., и билетами 3,264,807 р. 56¹/₂ к.;

въ 1879 году поступило: отъ сбора въ епархіяхъ наличными 721,289 р. 78 $\frac{1}{2}$ к., и билетами 406,987 р. 55 к., итого наличными 818,988 р. 18 $\frac{1}{4}$ к., и билетами 3,671,795 р. 11 $\frac{1}{2}$ к. въ 1879 году израсходовано наличными 682,295 р. 19 $\frac{3}{4}$ к., и билетами 312,374 р. 30 к., затѣмъ въ 1880 году въ остаткѣ наличными 136,692 р. 18 $\frac{1}{2}$ к. и билетами 3,359,420 р. 81 $\frac{1}{2}$ к.

Церковно-приходскихъ попечительствъ въ епархіяхъ, за исключеніемъ Якутской, по коей свѣдѣній неоставлено, къ 1880 году состояло 11,582; въ теченіе этого года вновь открыто 234, итого 11,816. Ими сдѣлано пожертвованій: на поддержаніе и украшеніе церквей 1,458,095 р. 94 к., на церковно-приходскія школы и благотворительныя учрежденія въ приходахъ 186,818 р. 11 к., на содержаніе причтовъ 154,369 р. 8 $\frac{1}{2}$ к., итого 1,799,293 руб. 13 $\frac{1}{2}$ коп.

Пожертвованій въ церкви въ 1880 году поступило: кружечнаго и кошелековаго сбора 4,984,208 руб. 59 коп., дохода съ имѣній 1,508,417 р. 5 $\frac{1}{4}$ к., на устройство церквей и другіе предметы 4,186,688 р. 84 $\frac{1}{4}$ к., въ пользу Гроба Господня 10,460 р. 57 к., въ пользу православныхъ церквей и школъ Западнаго края 19,772 р. 84 $\frac{1}{2}$ к., на возстановленіе православія на Кавказѣ 20,523 р. 3 $\frac{1}{4}$ к., на распространеніе православія между язычниками 34,481 р. 48 $\frac{3}{4}$ к., на вспоможеніе духовенству 373,377 р. 42 к., на разоренныхъ по разнымъ случаямъ 85,769 р. 30 $\frac{3}{4}$ к., на улучшеніе быта православныхъ въ Палестинѣ 28,801 р. 75 к., всего 11,252,500 р. 89 $\frac{3}{4}$ к.

НѢКОТОРЫЯ ЧЕРТЫ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННАГО ІОАННИКІЯ МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО ВО ВРЕМЯ ЕГО УПРАВ- ЛЕНІЯ НИЖЕГОРОДСКОЙ ПАСТВОЙ.

Высокопреосвященный Іоанникій—сынъ *бѣднаго* діакона Тульской губерніи отца Максима Руднева, въ послѣдствіи іеромонаха саратовской Крестовой церкви. Многіе, достигнувъ высокаго положенія, стыдятся бѣдности и не любятъ, чтобы что-нибудь напоминало объ ихъ происхожденіи отъ бѣдныхъ родителей. Но нѣкоторые, избранные, стараются подражать Пастыреначальнику, который „долженъ былъ во всемъ уподобиться братіямъ, чтобы быть милостивымъ и вѣрнымъ первосвященникомъ предъ Богомъ, для милостиленія за грѣхи народа. Ибо какъ самъ Онъ претерпѣлъ, бывъ искушенъ, то можетъ и искушаемымъ помочь“ (Евр. II, 17—18). Высокопреосвященный Іоанникій всегда памятовалъ о *бѣдности*, изъ которой выпелъ, и именно этимъ памятованіемъ и объясняются тѣ многочисленныя благотворительныя учрежде-

нiя, которыя имѣ основаны во всѣхъ мѣстахъ его служенiя. Это не наше измышленiе. Вотъ небольшой отрывокъ изъ собственной *исповѣди* высокопреосвященнаго Iоаннiкiя, случайно вылившейся изъ „сокровенной глубины его сердца“, въ Нижнемъ-Новгородѣ, въ 1876 году, 12 сентября, при открытiи общежитiя для своекоштныхъ учениковъ нижегородской духовной семинарiи*). Радуюсь вмѣстѣ со всѣми успѣшному окончанiю этого многосложнаго и труднаго предпрiятiя, онъ сказалъ:

„Радость откровенна и многоглаголива. Позволю себѣ высказать то, что безъ настоящаго случая навсегда осталось бы сокровеннымъ въ глубинѣ сердца.

„Кому неизвѣстно необезпеченное состоянiе духовенства и скудость получаемыхъ имѣ средствъ для своего содержанiя? Но иное дѣло—знать о скудости и бѣдности по слуху, иное—самому на себѣ испытать ихъ со всѣми ихъ тяжелыми послѣдствiями. Мнѣ судилъ Господь послѣднее.

„Не роскошно и не богатою обстановкой окружено было мое дѣтство; много нуждъ и лишенiй испыталъ я въ периодъ своего воспитанiя. По собственному опыту извѣстна мнѣ вся привлекательность такъ-называемой квартирной жизни воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведенiй. Видѣлъ я, какъ многiе способные и даровитые воспитанники гибли нравственно среди той неприглядной обстановки, въ которой они жили въ периодъ своего воспитанiя. Зналъ я немало изъ своихъ сверстниковъ, которые единственно по недостатку какихъ бы то ни было, даже самыхъ скудныхъ средствъ къ своему содержанiю, принуждены были прекращать свое образованiе,—одни не докончивъ его, другiе дошедши до половины пути, а иные и едва начавъ. *Было время, когда мнѣ самому угрожала та же опасность.* Она конечно и постигла бы меня, если бы благопечительное начальство, можетъ быть даже съ отступленiемъ отъ правды законной, не оказало мнѣ помощи и пособiя. Всѣ эти грустныя явленiя, повторяющiяся ежегодно по два раза, глубоко падали на впечатлительную душу, и вотъ въ головѣ почти дѣтской въ то время въ первый разъ возникаетъ мысль о томъ, отчего бы не устроить дѣло такъ, чтобы всѣ способные и желающiе учиться могли безпрепятственно, нестѣсняемые материальными нуждами, получать образованiе. Какъ отрадны были эти юношескiя мечтанiя! Какъ легко было, казалось, тогда сдѣлать это! Самыя цифровыя вычисленiя повидимому очень легко укладывалась въ заранѣе придуманныя рамки. Оно и неудивительно: въ 15—16 лѣтъ можно научиться хорошо

*) Подробное описанiе этого событiя см. въ „Прав. Обзор.“ 1877 года август. кн.

считать, можно приобрести умѣнье такъ сопоставить цифры, чтобы вышелъ заранѣе предположенный результатъ, но едва ли возможно узнать жизнь, какъ она есть въ дѣйствительности, и многоразличныя ея потребности во всей ихъ полнотѣ.

„Юношескія мечты въ свое время уступили мѣсто болѣе серьезнымъ размысленіямъ. Вопросъ о средствахъ содержанія воспитанниковъ семинаріи не имѣлъ никакого отношенія къ моему служебному положенію. Другія насущныя потребности занимали душу и отвлекали вниманіе къ другимъ вопросамъ жизни, но въ періодъ зрѣлаго мужества мнѣ снова судилъ Господь стать лицомъ къ лицу съ этимъ вопросомъ. Суровый опытъ жизни разбилъ въ прахъ радужныя мечтанія юности. То, что казалось въ юности очень легкимъ, потребовало цѣлыхъ 13 лѣтъ настойчиваго труда, почти ни откуда не встрѣчавшаго ни поощренія, ни одобренія и до послѣдняго времени вызывавшаго одни лишь сомнѣнія и недоумѣнія, пререканія и нареканія всякаго рода. Теперь дни моей жизни давно уже преполовились, и видимо для всѣхъ, и еще ощутительнѣе для меня самаго, склоняются къ своему западу. Благословляю и благодарю Господа, даровавшаго мнѣ къ вечеру моей жизни *видѣть на дѣлѣ то, о чемъ съ такою отрадой мечталъ я во дни моей юности*“.

Да, всѣ благотворительныя учрежденія, основанныя высокопреосвященнымъ Іоанникіемъ—не что-либо случайное, а прямое выраженіе его давнихъ и завѣтныхъ стремленій „и искушаемымъ помочь“.

Подобно тому, какъ въ Саратовѣ,—и въ Нижнемъ-Новгородѣ, несмотря на то, что высокопреосвященный Іоанникій пробылъ въ этомъ послѣднемъ городѣ только четыре года съ половиной, онъ основалъ, окончательно устроилъ и предначерталъ множество учреждений, изъ коихъ почти каждаго и одного довольно было бы для увѣковѣченія его памяти. Вотъ главнѣйшія изъ нихъ:

1) При первомъ посѣщеніи (въ августѣ 1873 года) Нижегородскаго епархіальнаго женскаго училища, усмотрѣна была преосвященнымъ Іоанникіемъ необходимость устроить *дѣтскій епархіальный пріютъ* и тѣмъ облегчить участь дѣтей обреченныхъ на горе и страданіе, угнетенныхъ нуждой и бѣдностію и лишенныхъ даже крова родительскаго. Вскорѣ найдены потребныя средства и 5 мая 1874 года рукой самого архипастыря положенъ основной камень для дома, въ которомъ еще во время управленія преосвященнаго Іоанникія Нижегородскою паствою нашли себѣ теплый и надежный пріютъ 40 дѣтей. По мысли преосвященнаго Іоанникія, этотъ пріютъ не только убѣжище отъ бѣдности, но вмѣстѣ и воспитательное учрежденіе и какъ бы сту-

пень къ дальнѣйшему образованію дѣтей въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. На воспитаніе десяти мальчиковъ и десяти дѣвочекъ преосвященный Іоаннікій пожертвовалъ сумму, которая и поступила въ основной капиталъ пріюта.

2) Распространены зданія епархіальнаго женскаго училища. По свидѣтельству тогдашняго предсѣдателя совѣта епархіальнаго женскаго училища, протоіерея А. А. Крылова, училище и пріютъ получили отъ щедротъ преосвященнаго Іоаннікія болѣе 10.000 руб.

3) Вслѣдъ за учрежденіемъ пріюта и въ виду безпомощности состоянія тѣхъ дѣтей, которыя по болѣзни или неспособности къ учебнымъ занятіямъ, обречены на безвыходное бѣдственное положеніе, заботливостію преосвященнаго Іоаннікія учреждена при Оранской обители, коей онъ былъ настоятелемъ, ремесленная школа на 40 мальчиковъ. Эта школа, вскорѣ же и открытая, получила отъ преосвященнаго Іоаннікія три тысячи рублей въ основной капиталъ.

4) Особенно же увѣковѣчена память высокопреосвященнаго Іоаннікія въ Нижнемъ Новгородѣ устройствомъ при тамошней духовной семинаріи *общежитія*, въ которомъ *всѣ своекоштные ученики семинаріи получаютъ безвозмездно содержаніе точно также какъ и казеннокоттные*. Чтобы понять значеніе этого новаго благотворительнаго учрежденія, нужно знать, каковы были квартиры, въ которыхъ жили до того времени воспитанники семинаріи. Это были по большей части пыльные и тѣсныя чердаки, сырыя подвальные комнаты, или помѣщенія въ хозяйскихъ кухняхъ. Квартиры эти были лишены всякихъ гигиеническихъ условій; часто свѣтъ проникалъ въ нихъ чрезъ единственное окно, выходившее притомъ на грязный дворъ. Темнота, сырость, отсутствіе чистоты, а въ зимнее время холодъ, угаръ нерѣдко производили болѣзни и во всякомъ случаѣ тяжелое впечатлѣніе на душу. Въ учебномъ отношеніи квартирныя ученики встрѣчали то неудобство, что часто не имѣли всѣхъ нужныхъ учебниковъ и учебныхъ пособій и много непроизводительно теряли времени на списываніе заданныхъ уроковъ изъ книгъ у своихъ товарищей, а также на дальній путь въ семинарію и обратно. Въ нравственномъ отношеніи они не были гарантированы отъ многихъ соблазновъ, такъ какъ помѣщаясь о богу съ лицами, принадлежащими другой средѣ и часто лишенными всякаго умственнаго и нравственнаго развитія, они волей-неволей видѣли и слышали то, чего видѣть и слышать имъ не слѣдовало. Какъ часто мирныя вечернія занятія квартирныхъ учениковъ прерывались буйною бранью или пѣніемъ пьяныхъ мастеровыхъ или извозчиковъ, жившихъ по сосѣдству съ квартирою учениковъ, а иногда и въ томъ же самомъ домѣ!...

Такъ жили и мыкали горе эти ученики многіе годы. Но явился высокопреосвященный Іоанникій и въ самое короткое время устроилъ общежитіе для всѣхъ своекоштныхъ учениковъ Нижегородской духовной семинаріи. Когда приглашенные на открытіе этого общежитія начальники губерніи графъ П. И. Кутайсовъ, вице-губернаторъ А. Н. Всеволожскій, начальникъ дивизіи П. П. Кардовъ, городской голова А. М. Губинъ и многія другія почетныя лица осмотрѣли самое общежитіе, оно произвело на всѣхъ самое пріятное впечатлѣніе. И столовое бѣлье: скатерти, салфетки, и ложки съ разливными ковшами (Фраже), и вилки съ ножами, и миски съ тарелками (фаянсовыя), наконецъ, все было такъ хорошо, что лучшаго и желать нельзя. Такъ вмѣсто бѣдныхъ лачугъ, терявшихся въ оврагахъ и грязныхъ захоlustьяхъ, помѣщенія квартирныхъ учениковъ перенеслись въ великолѣпное зданіе, въ самой здоровой мѣстности города, въ нѣсколькихъ шагахъ отъ семинаріи и съ видомъ на прекрасную панораму Заволжья.

Въ то время въ Нижегородской семинаріи было 288 учениковъ. Изъ нихъ 108 содержались на казенный счетъ, одинъ на суммы пожертвованныя благотворителями; 29 учениковъ жили у родителей или у родственниковъ. Всѣхъ остальныхъ учениковъ, въ числѣ ста пятидесяти одного, приняло подъ свой кровъ „общежитіе“. По приблизительному разсчету, содержаніе этихъ 151 ученика вмѣстѣ съ содержаніемъ и самаго общежительнаго дома (конечно не включая сюда его постройку и первоначальное обустройство) стоило около 20 тысячъ рублей ежегодно.

Откуда же, спрашивается, преосвященный Іоанникій взялъ такія средства? Вотъ отвѣтъ его самого:

„Благословенъ Богъ, благопоспѣшившій привести въ исполненіе еще одно благодѣтельное предпріятіе! Да будетъ благословенъ предъ Господомъ Богомъ Благочестивѣйшій Монархъ, всемилостивѣйшему вниманію котораго къ нуждамъ духовенства и верховному утвержденію обязано духовенство Нижегородской епархіи приобрѣтеніемъ сего зданія. Всегдашняя благодарность верховному правительству церкви и посреднику между нимъ и Высочайшею властію, графу Дмитрію Андреевичу Толстому, оказавшимъ значительное пособіе для сего приобрѣтенія... *). Такъ повидимому все легко, просто и естественно! Но отчего же то самое оказывается столь труднымъ и неудобноисполнимымъ въ другихъ епархіяхъ? И притомъ послѣ примѣра, поданнаго въ Нижнемъ

*) Изъ суммъ Св. Синода на покупку дома отпущено заломобразно 35.000 руб. съ разсрочкой уплаты на 10 лѣтъ.

Новгородъ еще въ 1876 году?! Не можемъ при этомъ не пожелать ото всей души, да поможетъ Господь нашему архипастырю и въ своемъ новомъ мѣствѣ служенія церкви устроить подобное же общежитіе и прежде всего для своекоштныхъ студентовъ московской духовной академіи. Трудно представить, въ какихъ иногда странныхъ помѣщеніяхъ и въ какой скудости живутъ нѣкоторые изъ студентовъ московской духовной академіи въ Сергіевскомъ Посадѣ.

Ректоръ нижегородской духовной семинаріи протоіерей Степловъ, видѣвшій, какъ на его глазахъ у преосвященнаго Іоаннікія выросло все изъ ничего, имѣлъ полное право говорить въ изумленіи: „Вотъ еслибы мы предоставили нашему владыкѣ въ его распоряженіе примѣрно хоть полуторамилліонный капиталъ, тогда, пожалуй, намъ нечего было бы удивляться устройству существующихъ нынѣ у насъ заведеній и ихъ полному обезпеченію. Но устроить все это, не имѣя, что называется, ни гроша за душой, вотъ этому стоить подивиться, отъ этого нельзя не придти въ изумленіе. А свѣчной заводъ со своими значительными средствами? скажете можетъ-быть иной. Что же такое свѣчной заводъ? Вѣдь не выросъ же онъ самъ собою и вдругъ съ такими значительными средствами! Нѣкоторымъ изъ присутствующихъ здѣсь очень памятно, какъ устроенъ этотъ заводъ; они очень хорошо знаютъ, что существеннымъ капиталомъ, положеннымъ въ основаніе завода, была непреклонная, незнавшая препятствій воля покойнаго высокопреосвященнаго Нектарія: „Чтобы былъ заводъ“, сказалъ онъ властно, отъѣзжая въ Петербургъ для присутствованія въ Св. Синодѣ, и то, что доселѣ считалось по безденежью невозможнымъ, оказалось возможнымъ,—появился заводъ, но буквально, безъ копѣйки основнаго капитала, начавшій свои сначала очень незатѣйливыя операціи на долговые гроши. Съ расширеніемъ операцій заводъ сталъ давать и чистый доходъ, но въ такой мѣрѣ незначительный, что и мысли ни у кого не могло возникнуть о пріютахъ, общежитіяхъ и тому подобномъ. Заводъ нашъ до прибытія къ намъ преосвященнаго Іоаннікія находился дѣйствительно въ состояніи ребенка не только не могшаго твердо ступить, но и нуждавшагося въ пеленкахъ. Но вотъ вникнулъ владыка въ существо дѣла, приложилъ къ заводу свои умѣлыя руки, и заводъ сталъ давать сравнительно съ прежнимъ такой значительный доходъ, что нельзя не подивиться, можно сказать, его творческому умѣнью и въ этомъ дѣлѣ“.

Только четыре года съ половиной преосвященный Іоаннікій управлялъ Нижегородскою епархіей. Засимъ онъ, по прекрасному выраженію тогдашняго протоіеря нижегородскаго Благовѣ-

щенскаго собора І. З. Виноградова, былъ переставленъ какъ свѣтильникъ горящій отъ земли Низовскія на высоту горъ отдаленнаго Кавказа, дабы онъ свѣтилъ не однимъ ближнимъ, но и дальнимъ, не на тѣсномъ пространствѣ одной только епархіи, а цѣлому обширному краю, составлявшему когда-то особое независимое царство, чтобъ и тамъ сдѣлать столько же добра, сколько сдѣлалъ его здѣсь. „Вся паства нижегородская, заключилъ протоіерей обращаясь къ высокопреосвященному Іоанникію, восторгалась и вашими благоговѣйными священнодѣйствіями во храмахъ Божіихъ, и вашу апостольскую ревностію о просвѣщеніи заблудшихъ чадъ церкви православной (высокопреосвященнымъ Іоанникіемъ въ Нижнемъ Новгородѣ было основано „Братство Св. Креста“ по примѣру саратовскаго), и вашу назидательную, рѣдкою въ особахъ вашего сана простотою въ бесѣдахъ со всѣми, имѣвшими счастье слушать васъ“. (*Москов. Вѣдомости*).

ГОЛОСЪ МІРЯНИНА ИЗЪ ГРУЗИНСКОЙ ЕПАРХІИ.

Повинулъ насъ отецъ! Не цѣнили мы его по заслугамъ, и свѣтильникъ взять отъ насъ и поставленъ на высшее мѣсто, да свѣтитъ всей землѣ русской.

Не удостоилъ меня Господь принять святительское благословеніе и слышать прощальное слово отца нашего архипастыря при его разставаніи съ Грузинской епархіей; душевно скорблю я объ этомъ и не могу не излить своихъ чувствъ грусти и благоговѣнія, хотя въ нѣсколькихъ словахъ прощальнаго привѣта.

Я не могу и теперь забыть, хотя прошло уже 5 лѣтъ, того сильнаго впечатлѣнія, которое произвелъ на меня владыка Іоанникій въ первый же разъ на божественной литургіи. Глубокіе поясные поклоны и широкій православный крестъ еще во время чтенія часовъ, благоговѣйнѣйшее возложеніе рукъ на діаконовъ передъ началомъ литургіи, возбуждали во всѣхъ присутствовавшихъ сосредоточенность и высокое религиозное настроеніе; произносимый же передъ Трисвятымъ возгласомъ—да призрѣтъ Всесильный съ высоты на немощное, падшее, обезобразившее себя грѣхомъ созданіе Свое, почти всегда выывалъ слезы у молящихся такъ много чувствъ смиреннѣйшей мольбы выражается при этомъ въ голосѣ владыки.

Съ перваго же служенія, на которомъ сподобилъ меня Господь быть, я съ многими другими былъ уже усерднымъ посвѣтителемъ экаршеской церкви, которую владыка расширилъ вдвое. Любовь

и усердіе къ богослуженію владыки были замѣчательны. Не знаю, видалъ ли когда прежде Тіоліосъ такіа благолѣпнѣйшія служенія. При немъ образовался большою и прекрасною экзаршескій хоръ, подъ управленіемъ о. Душева. Подъ Успеніе совершалось обыкновенно всенощное бдѣніе въ кафедральномъ соборѣ съ необычайною торжественностію, при кievскомъ напѣвѣ. Во всѣ храмовые праздники совершались крестныя ходы вокругъ церквей, чего прежде тутъ нигдѣ не видалъ. Великимъ постомъ владыка служилъ первую и страстную недѣлю сплошь всѣ среды и пятницы и кромѣ того всю Святую. Глядя на него мы опытно познавали, какъ сила Божія въ немощи совершается; самый здоровый человѣкъ не могъ бы вынести и половины подобнаго труда, а хилый и слабый на видъ, великій постникъ и подвижникъ при помощи благодати Божіей выносить. Не для возвеличенія и съ опасеніемъ даже нарушить христіанское смиреніе нашего владыки говоримъ мы все это, а желая только отъ лица многихъ единомышленниковъ выразить слабымъ словомъ нашимъ хоть незначительную долю того чувства признательности, которымъ мы преисполнены къ нему за доставляемое намъ въ теченіе пяти лѣтъ высочайшее духовное утѣшеніе.

Свѣтлый образъ владыки-экзарха (нынѣ митрополита Московскаго) запечатлѣлся навсегда въ умахъ и сердцахъ всѣхъ дѣйствительно вѣрующихъ, любящихъ молиться и способныхъ испытывать чувства благоговѣнія къ духовному лицу высокой духовной жизни, подвижнику-святителю. Всякій же, кто удостоивался частной бесѣды съ владыкой, невольно иоражался рѣдкимъ совмѣщеніемъ въ немъ апостольской простоты съ мудростію и властностію.

Трудно встрѣтить архипастыря болѣе простаго въ обхожденіи; эти простота, смиреніе вмѣстѣ съ благоговѣйнымъ религіознымъ чувствомъ связывались и въ проповѣдяхъ владыки, за исключеніемъ развѣ двухъ-трехъ, въ которыхъ ему приходилось упрекать свою паству въ равнодушеніи и холодности къ церковному богослуженію.

Прежде всего въ немъ мы видѣли образецъ смиренія, которое достигается долгими трудами подвижничества. Пріѣхалъ владыка въ первый разъ на лѣтнее время въ монастырь Св. Антонія Маргкойскаго, пошелъ въ церковь: тамъ служить одинъ іеромонахъ, а на клиросѣ поетъ псаломщикъ-грузинъ, невольно смутившійся и оттого не разъ сбивавшійся. Владыка сталъ самъ на клиросѣ и началъ пѣть вмѣстѣ съ псаломщикомъ; (у того бдѣніяги, какъ онъ рассказывалъ мнѣ послѣ, отъ перепугу въ глазахъ потемнѣло; но потомъ, ничего, оправился и допѣлъ съ владыкою вдвоемъ всю всенощную). Случалось мнѣ видѣть владыку

и на дѣтскихъ вечерахъ-ѣлкахъ въ созданномъ и взлелѣянномъ имъ женскомъ епархіальномъ училищѣ; сколько тутъ проявилось опять той же простоты и кѣжной отеческой любви, заботы о томъ, чтобы доставить какое-нибудь нравственное развлеченіе бѣднымъ дѣтямъ; на этихъ вечерахъ бывали обыкновенно человѣкъ 6—7 духовенства, классныя дамы, учительницы училища и болѣе никого; и владыка, не позволявшій себѣ бывать даже на духовныхъ концертахъ, съ большимъ удовольствіемъ проводилъ часъ или два среди дѣтей. Но эти простота, добросердечіе и полная нестяжательность не препятствовали владыкѣ быть властнымъ въ полной силѣ этого слова; никогда никто не выдалъ надменнаго съ его стороны взгляда, не слышалъ грубаго слова, но достаточно было увидѣть серьбанный его взглядъ изъ-подъ нависшихъ нѣсколько бровей, чтобы почувствовать таящуюся въ немъ силу. Во всѣхъ дѣлахъ по управленію епархіею въ теченіе пяти лѣтъ достаточно сказались и мудрость и твердая рука его, которыя вполнѣ могутъ служить ручательствомъ за то, что владыка по духовнымъ своимъ качествамъ какъ нельзя болѣе будетъ отвѣчать требованіямъ настоящаго своего высокаго призванія Московскаго митрополита: всѣ имѣвшіе случай и счастье узнать его поближе, вполнѣ убѣждены въ этомъ. Самые лестные отзывы о дѣятельности владыки на прежнихъ епархіяхъ неоднократно уже появлялись въ печати и всѣмъ извѣстны, болѣе безпристрастные цѣнители также отзывались и о дѣятельности его въ Грузіи. Мы съ своей стороны можемъ только прибавить, что при тѣхъ, довольно грустныхъ условіяхъ, въ которыхъ находится въ настоящее время грузинская церковь, владыкою сдѣлано всевозможное для улучшенія ея положенія; онъ для этой цѣли не щадилъ ни духовныхъ силъ ни матеріальныхъ средствъ своихъ, почти до послѣдняго гроша. Да проститъ намъ владыка эту нескромность нашу. Мы позволяемъ себѣ говорить объ этомъ только въ виду той безцеремонности, съ которой въ настоящее время многими органами печати возводится клевета даже на лицъ высшей іерархіи. Подобнымъ гг. пишущимъ, отступникамъ отъ православія, да вѣроятнѣе и отъ всякой религіи, можно было бы предложить доказать собственную ихъ нестяжательность такимъ способомъ: пускай изъ среды ихъ найдется кто-либо способный изъ получаемыхъ 13.000 содержанія расходовать на себя только 1.200, а остальное употреблять на дѣла благотворительности настолько, чтобы въ случаѣ неизбѣжнаго переѣзда пришлось для себя занимать у другихъ. Къ намъ пріѣхалъ владыка безъ одного сѣдаго волоса, но достаточно вывезъ ихъ отъ насъ, черезъ пять лѣтъ; полагаемъ, отъ душевной туги, полнаго, горячаго желанія сдѣлать многое, положить душу свою за овцы своя.

Женское епархіальное училище, на которое владыка пожертвовалъ уже около 15.000 собственныхъ денегъ, реформа въ свѣчномъ заводѣ, братство св. апостола Андрея Первозваннаго для вспомошествованія бѣднѣйшимъ семинаристамъ, собесѣдованія о предметахъ вѣры при духовной семинаріи, навсегда останутся памятникомъ его управленія *).

Одну изъ плѣнительныхъ чертъ владыки составляетъ еще такъ-сказать полная церковность его, вѣрность лучшимъ традиціямъ православнаго духовенства прежнихъ временъ. Мы не можемъ забыть рѣчи владыки, обращенной къ воспитанникамъ духовной семинаріи по открытіи братства для вспомошествованія бѣднѣйшимъ семинаристамъ. Владыко вспомнилъ при этомъ тѣ трудныя обстоятельства, при которыхъ воспитывались прежде въ учебныхъ заведеніяхъ дѣти духовенства; вспомнилъ со слезами на глазахъ и собственную бѣдность, заставлявшую его прежде переписывать всѣ учебники для себя, а потомъ уже учиться и при всемъ этомъ со стороны воспитанниковъ не слышалось ни постояннаго ропота, ни черной неблагодарности.

Во время послѣдовавшаго затѣмъ обѣда владыка выразилъ вторично пожеланіе, чтобы дѣти духовенства не бѣгали отъ своего высокаго призванія служенія церкви; и когда—послѣ въ бесѣдѣ кто-то замѣтилъ, что это весьма естественное явленіе объясняется плохимъ матеріальнымъ положеніемъ духовенства, по пословицѣ: рыба ищетъ гдѣ глубже, а человекъ гдѣ лучше, то владыка опять возразилъ, что прежде такъ не думали и руководились лучшими побужденіями, полагая, что воспитанный на сродства духовенства долженъ прежде всего и отслужить ему. не говоря уже о нравственной высотѣ пастырскаго призванія.

Да благословить и укрѣпить его Всемогуцій на новомъ высочайшемъ служеніи. Помяни, владыка святыи, предъ святымъ Престоломъ Его и насъ грѣшныхъ, всегда хранящихъ благоговѣйную память о тебѣ и горько оплакивающихъ разлуку съ тобой.

И. А. Никифоровъ.

Тюльскъ.

11-го августа, 1882 года.

* Въ открытіи братства и собесѣдованій владыка нашелъ себѣ усерднаго помощника—въ лицѣ о. ректора семинаріи архимандрита Мисаила.

ПО ПОВОДУ СТАТЬИ: „ЕЩЕ НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О ВЗАИМНЫХЪ ОТНОШЕНІЯХЪ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА“ ПОМѢЩЕННОЙ ВЪ № 24 ГАЗЕТЫ „РУСЬ“¹⁾.

Статья г. Д. Х. представляет разборъ статьи, помѣщенной въ мартовской книжкѣ „Православнаго Обзорнія“: „объ обязанностяхъ русскаго государства по обращенію раскольниковъ и иновѣрцевъ къ православной русской церкви“.

По словамъ Д. Х. статья „Православнаго Обзорнія“ написана остроумно и логично, положенія оной, взятая каждое въ отдѣльности, не только не ложны и не ошибочны, а вполнѣ важны и глубокомысленны. Но послѣ такого отзыва о важности и глубокомыслии положеній автора и о логичности ихъ постановки Д. Х. пишетъ: „если бы авторъ ограничился выраженіемъ желанія, чтобы государство не относилось безучастно къ церковной проповѣди, то съ такого рода мнѣніемъ едвали можно было бы спорить, ибо нельзя сомнѣваться въ томъ, что правительство православной страны не можетъ быть безучастнымъ къ успѣхамъ православія. Но сказать, что православіе не можетъ иначе (?) распространяться какъ съ помощію государства, не есть ли это признаніе несостоятельности православной церкви, въ предѣлахъ Россіи существующей?“ „Церковь ему представляется въ видѣ коллегіи проповѣдниковъ (?), занимающихся объясненіемъ невѣрующимъ и заблуждающимся истинъ христіанскаго ученія, но занятіе это имѣетъ лишь формальный характеръ, такъ-сказать техническій, оно нейдетъ далѣе (?) простаго убѣжденія умственного, логическаго, и въ этомъ техническомъ дѣлѣ церковь вполнѣ независима и въ помощи свѣтской не нуждается. Затѣмъ дальнѣйшее все (?) должно уже лежать на обязанности государства, которое простыми практическими мѣрами должно позаботиться о томъ, чтобы заботы духовнаго вѣдомства не пропали даромъ, чтобы логическое убѣжденіе уже постепенно перешло въ бытовую сторону убѣжденнаго, и такимъ путемъ получился бы тотъ окончательный результатъ, который выражается въ словѣ „обращеніе“.

Въ опроверженіе навязываемой г. Д. Х. высокочтимому автору статьи „Православнаго Обзорнія“ мысли о томъ, что будто бы

¹⁾ Такъ поздно отвѣчаемъ на статью, помѣщенную въ „Руси“ 12-го іюня, потому что она дошла до насъ только чрезъ два мѣсяца по выходѣ номера. *Примѣчаніе автора.*

онъ признаеть, что православіе не можетъ иначе распростра- няться, какъ съ помощію государства, мы могли бы указать на сотни иновѣрцевъ ежегодно при его служеніи обращаемихъ бла- годатію Божіею; но мы считаешь болѣе удобнымъ для повѣрки г. Д. Х. указать на самую статью имъ разбираемую. „Что тре- буется отъ русскаго государства для обращенія какъ расколь- никовъ, такъ и иновѣрцевъ къ православной русской церкви“, спрашиваетъ авторъ миссіонеръ и отвѣчаетъ: вопервыхъ обру- сянне самихъ русскихъ, которое не иначе можетъ совершиться, какъ исполнѣ русскимъ православнымъ воспитаніемъ и такою же внутреннею политикою правительства; вовторыхъ, правильно поставленное просвѣщеніе инородцевъ и раскольниковъ въ свѣт- скихъ учебныхъ заведеніяхъ; въ третьихъ, сравненіе инородцевъ въ правахъ и обязанностяхъ по отношенію къ государству съ господствующею русскою народностью и освобожденіе христіанъ инородцевъ отъ гнета языческой власти; въ четвертыхъ, предо- ставленіе нехристіанамъ полной свободы ихъ культа, но отриѣна покровительственныхъ относительно нехристіанскихъ суевѣрій законовъ, поддерживающихъ суевѣріе въ ущербъ православію, и въ пятыхъ, наконецъ открытое заявленіе, что христіанское пра- вительство жадаеть крещенія инородцевъ и приметъ на себя за- щиту новокрещенныхъ отъ преслѣдованія ихъ бывшихъ едино- вѣрцевъ“. Есть ли что въ этихъ требованіяхъ противнаго духу православной церкви? *) И есть ли тутъ хотя намекъ на то, что послѣ умственнаго убѣжденія со стороны коллегіи проповѣди- ковъ дальнѣйшее *все* должно лежать на обязанности государства?

Д. Х. самъ признаеть, что правительство православной страны не можетъ быть безучастнымъ къ успѣхамъ православія. Въ чемъ же должно состоять это участіе? Ужели въ одномъ изданіи законовъ въ родѣ Положенія о ламскомъ духовенствѣ 1853 г. или правилъ 1861 года, такъ хорошо гарантирующихъ неприко- сновенность суевѣрій въ православномъ государствѣ,—или въ на- блюденіи за тѣмъ, какъ языческіе власти гнетутъ православныхъ инородцевъ? Д. Х. самъ поставилъ себѣ цѣль и стрѣляетъ въ нее. Поставилъ онъ ее не столько впрочемъ въ опроверженіе разбираемой имъ статьи, сколько для того, чтобы по поводу ея провести свои мысли о совершенномъ раздѣленіи церкви и го- сударства въ ихъ дѣятельности. Что въ отношеніяхъ церкви и го-

*) И ап. Павелъ прибѣгалъ къ покровительству гражданскихъ законовъ, защищаясь принадлежащимъ ему правомъ римскаго гражданства и апелли- ровалъ къ кесарю. Почему же наши новокрещенные должны быть оставлены безо великаго покровительства? Гдѣ же любовь христіанская, которая ихъ проповѣдуетъ? *Примѣчаніе автора.*

сударства всегда были и есть неправильности, противъ этого едвали кто станетъ спорить; но взаимодействіе и союзъ ихъ также тѣсны, какъ тѣсны взаимодействіе и союзъ души съ тѣломъ. Современная теорія о свободной церкви въ свободномъ государствѣ выдумана нехристіанами и вредитъ больше государству, чѣмъ церкви. Но и церковь не всегда процвѣтала безъ поддержки государства. Даже въ тѣ первенствующія времена христіанства, когда по словамъ Д. Х. церковь распространяла христіанство на перекоръ государству, особенно распространялось оно въ мирное время и потомъ, при возобновеніи гоненій не только ослабѣвали успѣхи проповѣди евангельской, но и обнаруживалось много отпаденій отъ вѣры. Гдѣ теперь нѣкогда цвѣтуція церкви Палестины и Сиріи, Египта и Сѣверной Африки? Онѣ погибли съ паденіемъ христіанской имперіи. Мы вѣримъ, что и цари царствуютъ и царства держатся промысломъ Божиимъ для той же главной цѣли, для которой существуетъ и церковь на землѣ. Д. Х. не понялъ, или не хотѣлъ понять мысли достопочтеннаго автора статьи о любви въ первенствующей церкви, въ которой новые христіане находили гораздо болѣе поддержки, чѣмъ нынѣ въ мертвой буквѣ закона. Любовь эта была не въ сердцахъ только проповѣдниковъ, какъ показалось Д. Х., а и въ дѣятельной помощи христіанъ другъ другу, во взаимной защитѣ отъ враговъ христіанства и въ дѣлахъ любви христіанской, въ благотворительности. Самъ богоотступникъ императоръ Юліанъ такъ былъ увѣренъ въ распространеніи христіанства чрезъ благотворительность, что рекомендовалъ прибѣгнуть къ той же мѣрѣ языческимъ жрецамъ для поддержанія язычества. А извѣстный сатирикъ эпикуреецъ Лукіанъ написалъ даже сатиру на то, какъ обманывали христіанъ мнимые прозелиты, чтобы пользоваться ихъ благотворительностью. Этою-то благотворительностью и взаимною защитою и облегчался тогда для слабыхъ подвигъ обращенія.

Д. Х. находитъ странною мысль автора статьи „Православнаго Обозрѣнія“, что „для устраненія внѣшнихъ препятствій къ обращенію—слово (проповѣдника) безсильно“. Онъ забываетъ, что при внѣшнихъ препятствіяхъ безсильно было для слабыхъ духомъ слово самого Господа Иисуса Христа: *и отъ князь мнози вѣроваша въ Него*, говоритъ св. евангелистъ, *но фарисеи ради не исповѣдашу, да не изъ сонмищъ изнани будутъ* (Іоан. 12, 42). Значитъ отъ убѣжденія (вѣры) до обращенія (исповѣданія) далеко было многимъ и подѣ дѣйствіемъ божественной проповѣди. *Духъ бодръ*, говоритъ Самъ Господь, *плоть же немощна* (Матѣ. 26, 41). *Еже хотѣти прилежитъ ми*, говоритъ апостолъ языковъ, *а еже содѣлати доброе—не обрѣтаю* (Римл. 7, 18). Осмѣ-

ливаемся думать, что и самъ г. Д. Х. положила руку на сердце не рѣшится сказать, что у него самого всегда вѣра отождествляется съ исповѣданіемъ и дѣлами. А подвигъ обращенія или запечатлѣнія вѣры крещеніемъ есть одинъ изъ самыхъ трудныхъ христіанскихъ подвиговъ. Не дерзко ли послѣ этого винить кого-либо, что не всѣ идутъ на этотъ подвигъ, особенно когда онъ отягчается внѣшними препятствіями? Справедливо ли и изъ бессилія церкви побѣждать внѣшнія препятствія заключать, что она страдаетъ кореннымъ недугомъ? И сами апостолы бессильны были обратить всякаго. Дерзнетъ ли Д. Х. обвинить ихъ за это бессиліе! А обвиненіе несомнѣнно, когда онъ дерзнулъ сказать, что церковь бессильная (относительно) въ просвѣтительной своей миссии въ сущности не есть болѣе церковь?!

Можетъ быть г. Д. Х. думаетъ, что немощные вѣрующіе бессильные для подвига активнаго обращенія къ той вѣрѣ, которую имѣютъ въ сердцѣ, должны оставаться внѣ церкви, если не слѣдуютъ однимъ убѣжденіемъ христіанской любви? Не такъ смотрѣла вселенская церковь со временъ апостольскихъ. Она всегда старалась облегчать подвигъ обращенія бодрыхъ духомъ, но немощныхъ плотію, устраняя все, что служитъ препятствіемъ къ ихъ обращенію, равно и христіанскую жизнь она поддерживала между вѣрующими не одною любовію и наставленіями, но и строгою дисциплиною отлученій и публичнаго покаянія для открытыхъ грѣшниковъ ³⁾. Мы не знаемъ ни одного государства, гдѣ бы христіанство сдѣлалось господствующимъ безъ обращенія главы государства и церкви всегда благословляла и ублажала царей-ревнителей распространенія вѣры. Современное возрѣніе, что правительства не должны знать никакой вѣры, чтобы дать просторъ всѣмъ вѣрамъ, есть плодъ невѣрія и всегда было чуждо древней церкви: она считала невозможнымъ какъ для всѣхъ христіанъ, такъ и для царей, исповѣдывать вѣру и въ то же время не заботиться объ успѣхахъ своей вѣры. Мы не будемъ говорить о насмѣшкахъ автора надъ измышленнымъ будто бы правительствомъ духовнымъ вѣдомствомъ. Духовное вѣдомство, или лица вѣдающіе дѣла вѣры и церкви, были современъ апостольскихъ; а что онъ разумѣетъ подъ ненавистнымъ ему духовнымъ вѣдомствомъ, отличнымъ отъ этого апостольскаго духов-

³⁾ Самы апостолы заповѣдали съ открытыми грѣшниками *ниже ясти и радоватися имъ немалолати* (нездороваться). Теперь этимъ остракизмомъ пользуются ламы по отношенію къ новокрещенымъ живущимъ среди язычниковъ, и наказаніе это за принятіе христіанства такъ тяжело, что, какъ высказывались нѣкоторые изъ нихъ, готовы были наложить на себя руки.

наго вѣдомства, этого онъ не объясняетъ, какъ не объясняетъ и того, какъ церковь успѣшнѣе можетъ распространяться безъ коллегіи проповѣдниковъ и безъ этого вѣдомства. Оставимъ на совѣсти Д. Х. и тѣ насмѣшки надъ высокочтимымъ авторомъ, которыя онъ позволилъ себѣ, приписавши ему то, чего онъ не говорилъ вовсе. Но то, что онъ говорилъ, то говорилъ не по теоріи, какъ его критикъ, а на основаніи личныхъ опытовъ.

МИССИОНЕРЪ А. М.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

СПРАВОЧНЫЙ И ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫЙ

СЛОВАРЬ КЪ НОВОМУ ЗАВѢТУ

ПЯТЬ КНИГЪ.

Первая книга Словаря вышла, и разсылается подписчикамъ.

Въ Словарь войдетъ не менѣе 125-ти печатныхъ листовъ большаго формата, раздѣленныхъ на пять книгъ, такъ что во всемъ Словарѣ будетъ не менѣе 2000 страницъ или 4000 столбцевъ. Подписная цѣна на всѣ пять книгъ Словаря: на обыкновенной бумагѣ 8 руб., на веленовой 12 руб. Пересылка 2 руб. 50 коп. Подписка принимается у издателя: *Петра Андреевича Гильдебрандта*, Петербургъ, Надеждинская, № 36.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, сентября 23 дня 1882 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, со введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 руб.

IV. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Афинагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

V. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871 Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VI. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VII. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

VIII. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обонхъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

IX. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обзорѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.

X. Религіозныя движенія на христіанскомъ востокѣ въ IV и V вѣкахъ. Критико-историческія замѣчанія. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 1 р. 75 к.

XI. Христось. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва. 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.

XII. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1883 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою 7 руб.

Подписка принимается: въ *Москву*, у редактора журнала протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ вѣрѣтъ, П. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ; въ *Петербургъ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить пополненіе церковныхъ библиотекъ и библиотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редація «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1875, 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг., по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ какой-либо годъ—*пять* руб., за два года—*семь* руб.; за три—*десять* руб., за четыре—*тринадцать* руб., за пять лѣтъ—*пятнадцать* руб. съ пересылкою.

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ **Писанія мужей апостольскихъ**, изданныя въ **русскомъ переводѣ** со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна съ пересылкою 2 р.—Кромѣ того:

1) **Указатель** къ „Православному Обозрѣнію“ за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) **Псалтирь** въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот. П. Преображенскій*.

Печать позволяется. Москва. Сентября 23 дня 1882 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1882

Октябрь.

ПРОТОПРЕДЕР
Н. К.
СМИРНОВЪ

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ ВОЗДВИЖЕНІЯ ЖИВОТВОРЯЩАГО КРЕСТА ХРИСТОВА. Высокопреосвящ. Димитрія, архієпископа, Херсонскаго и Таврическаго.
- II.—ИСТОРИЯ СТРАДАНИЙ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА. I. Входъ Господень въ Іерусалимъ. — II. Предатель. — III. Тайная вечеря. — IV. Ночь въ Геесиманскомъ саду. — V. Иисусъ Христосъ предъ судомъ іудейскихъ первосвященниковъ и синедріона. Свящ. Т. И. Бутевича.
- III.—ТОМАСЪ КРАМЭРЪ, АРХІЕПИСКОПЪ КАНТЕРБУРІЙСКІЙ. В. А. Соколова.
- IV.—ЗАМѢТКИ НА КНИГУ Т. ФИЛИППОВА: „СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ВОПРОСЫ“. Свящ. Д. Скобовскаго.
- V.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ ОСВЯЩЕНІЯ ХРАМА ВЪ НОВОМЪ ЗДАНИИ КУРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ. Прот. М. В. Невскаго.
- VI.—ЧУДЕСА ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА. XXII. Исцѣленіе десяти прокаженныхъ. — XXIII. Исцѣленіе дочери Сирозиніянки.
- VII.—КЪ ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКИХЪ ШКОЛАХЪ: Желательная постановка педагогики и воскресной школы при духовныхъ семинаріяхъ. М. Куплетскаго.
- VIII.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Нѣкоторыя черты дѣятельности высокопреосвященнѣйшаго Іоаннія митрополита московскаго во время его управленія экзархатомъ Грузіи. — Засѣданіе Братства преподаватоу Сергія 26 сентября. — Праздникъ въ московской духовной академіи, 1-го октября. — Торжественный актъ въ кievской духовной академіи и открытіе Богоявленскаго братства. — Извлеченіе изъ устава Богоявленскаго братства при кievской духовной академіи. — Торжество открытія курской духовной семинаріи въ новыхъ зданіяхъ въ г. Курскѣ. — Библиографія: *Справочный и объяснительный Словарь къ Новому Завету, Петра Гильтебрандта—За истину и Правду*. Москва. 1882 г.—Объявленія.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

«Православное Обзорѣніе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. **Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.**—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города **7 р. с.**

Полные окземпляры «Православнаго Обзорѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869 — по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874—сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылки съ книгами
взимается:*

До Або 12 к. Амколь 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куопіо 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижняго-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Подтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣднца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харьковова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

ПРОТОПРЕИ
Н. К.
СМИРНОВЪ

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ ВОЗДВИЖЕНІЯ ЖИВОТВОРЯЩАГО КРЕСТА ХРИСТОВА

сказанное высокопреосвященнѣйшимъ Димитріемъ, архіепископомъ Херсонскимъ
и Таврическимъ *).

Кресту Твоему поклоняемся Владико.

Почему поклоняемся Кресту, который былъ нѣкогда орудіемъ позорной казни? Потому, во первыхъ, что это непремѣнный долгъ нашего благодаренія пострадавшему за насъ на Крестѣ Сыну Божію. Потому, во вторыхъ, что по распятіи на Крестѣ Сына Божія, Крестъ, какъ орудіе спасенія всего міра, сдѣлался нѣз символа уничтоженія и безчестія символомъ высочайшей славы Божіей. Потому далѣе, что Крестомъ Христовымъ мы искуплены отъ ада, избавлены отъ вѣчнаго осужденія и погибли, оправданы отъ грѣховъ предъ лицемъ правды Божіей и усыновлены Богу Отцу. Потому наконецъ, что Крестъ Христовъ есть живой свидѣтель безконечной любви Божіей къ намъ грѣшнымъ, неистощимаго милосердія Отца небеснаго къ падшимъ и согрѣшающимъ тварямъ Его. Кто предалъ на Крестъ Сына Божія? Божественная любовь и милосердіе Отца небеснаго, „нехотящаго“ погибли и смерти „грѣшниковъ, но еже обратится нечестивымъ отъ пути своего и живымъ быти имъ: тако бо возлюби Богъ міръ, яко Сына Своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣрующій

*) Въ бытность его архіепископомъ Волынскимъ.

въ Него не погибнетъ, но имать животъ вѣчный“. За кого предалъ? За грѣшниковъ и враговъ Своихъ. „Той язвенъ бысть за грѣхи наша и мученъ бысть за беззаконія наша, тѣмже убо врази бывше, примирихомся Богу смертію Сына Его“. Кому предалъ? Самимъ же грѣшникамъ и врагамъ Своимъ: „предадутъ Его въ руки чловѣкъ грѣшниковъ, и поругаются Ему, и оплюютъ Его, и бивше убіютъ Его“,—такъ предсказывалъ самъ Господь Свои страданія и смерть. Для чего предалъ? Для избавленія самихъ грѣшниковъ и враговъ Своихъ отъ смерти вѣчной: „да смертію упразднитъ имущаго державу смерти, сирѣчь діавола, и избавить сихъ, елицы страхомъ смерти чрезъ все житіе повинни бѣша работѣ“,—да оправдать, очистить и освятить насъ, да сотворитъ насъ чадами Божиими, „да приведетъ ны Богови“, въ вѣчное царство славы Его. Какой умъ можетъ постигнуть высоту и широту и глубину сей безконечной любви! Какой языкъ достоинъ восхвалять и прославить сіе неизреченное чловѣколюбіе! Какое сердце способно вмѣстить и вознести отъ себя чувства благодаренія, достойныя сего непостижимаго милосердія!

Послѣ такой всеоправдающей жертвы за грѣхи міра, нѣтъ грѣха, который не очищался бы огнемъ всеожженія жертвы Голгоетской; нѣтъ беззаконія, которое не заглаждалось бы крестными страданіями и смертію Богочловѣка—Христа; нѣтъ преступленія, которое не могло бы быть прощено во имя распятаго Сына Божія; нѣтъ нечистоты, которая не очищалась бы Его божественною кровію, изліянною за грѣхи міра. Итакъ, будетъ ли злой врагъ нашъ смущать и обезсиливать душу нашу уныніемъ и отчаяніемъ, поборать и устрашать совѣсть нашу сознаниемъ множества и тяжести грѣховъ нашихъ? Будемъ взирать вѣрою на Крестъ Христовъ, на которомъ написано кровію Сына Божія: „Богъ бѣ во Христвѣ, примиряя міръ Себѣ, не вмѣняя Имъ прегрѣшеній ихъ“. Се одесную Креста Христова кающійся разбойникъ, которому говоритъ Самъ Господь: „днесь со мною будеши въ рай“. Се при подножіи Креста Христова кающаяся жена грѣшница, омывшая нозѣ Иисусовы слезами и пріявшая оставленіе грѣховъ ея многихъ. Се позади Креста Христова горько плачущій Петръ, малодушно отречшійся Господа и паки чрезъ покаяніе содѣлавшійся верховнымъ апостоломъ. Се прямо Креста Христова языческій сотникъ, исповѣдавшій Распятаго на Крестѣ

Исуса Сыномъ Божиимъ и сдѣлавшійся равнымъ апостоламъ въ царствѣ Божиемъ. Не явное ли это свидѣтельство того, что ятъ грѣха, побуждающаго милосердіе Божіе. „Что суть грѣхи моя противу милосердія Твоего, Господи?“ говоритъ въ молитвѣ своей къ Господу одинъ святой мужъ. „Суть паучина противу вѣтра велика, блато мало противу рѣки великія, тма противу солнца пресвѣтлаго. Повѣтъ вѣтръ—преторгнетъ паучину, потечетъ рѣка—омыетъ блато, возсіяетъ солнце — проженетъ тму. Сине милосердіе Твое, превеликое, Боже, яко вѣтръ паучину, ратерзаетъ грѣхи моя; яко рѣка блато, омываетъ беззаконія моя, яко солнце тму, просвѣщаетъ мя, и отгоняетъ злая дѣла моя и словеса и помышленія. О семъ Тя Бога всеильна и крѣпка вѣмъ, яко грѣхи моя и всего міра не преодолюють милосердія Твоего! Аще же бы преодолѣли, не бы былъ еси Богъ крѣпокъ и всеильнъ!“

Но этимъ утѣшеніемъ отъ Креста Христова можетъ уладить душу свою только тотъ, кто взираетъ на него и поклоняется ему съ истиннымъ покаяніемъ; кто, т.-е. познавъ прегрѣшенія свои, искренно раскаялся въ нихъ, оставилъ и возненавидѣлъ путь неправды и беззаконія, твердо и неуклонно рѣшился идти путемъ заповѣдей Господнихъ, вести жизнь благочестивую и богоугодную, чего бы ни стоила ему эта рѣшимость, какихъ бы трудовъ и жертвъ ни потребовала отъ него борьба со грѣхомъ и пресыніе въ добродѣтеляхъ и благочестіи. Напротивъ, для тѣхъ, которые, усыпляя совѣсть свою ложною надеждою, не хотятъ пробудиться отъ сна грѣховнаго, всеконечно престать отъ грѣховъ и обратиться всѣмъ сердцемъ своимъ къ Богу, которые опутываютъ себя все болѣе и болѣе грѣховными навыками и страстными склонностями и прилагаютъ беззаконія къ беззаконіямъ,—для нихъ слышится изъ устъ Распятаго на Крестѣ грозный гласъ прещенія и суда: „Себе плачите и чадѣ вашихъ: аще бо въ суровѣ дровѣ сія творять, въ сусѣ что будетъ?“ Если, то-есть, такъ страшно наказывается грѣхъ въ лицѣ самаго Сына Божія, принявшаго на Себя чуждые грѣхи, чтожь будетъ съ нами грѣшниками непокаявшимися? Видите-ль, какъ ужасенъ и что влечетъ за собою грѣхъ! Онъ совершается во мгновение, а умерщвляетъ душу на всю вѣчность. Совершается на землѣ, а колеблетъ все небо и низводитъ Сына Божія на землю. Совершается

втайнѣ, а наказуется предъ лицомъ неба и земли. Совершается челоуѣкомъ, а для очищенія его надлежало вознестися на Крестъ самому едиnorodному Сыну Божию. Послѣ сего чего ожидать намъ „согрѣшающимъ волю, по пріятія разума истины“, употребляющимъ во зло самое милосердіе и долготерпѣніе Божіе, второе распинающимъ Сына Божія своею нераскаянностію и безчувствіемъ? Какой непокаявшійся грѣшникъ убѣжить праведнаго суда Божія?

О, какъ страшенъ судъ Твой, Боже нашъ! Онъ не оставляетъ безъ казни ни единого грѣха и преступленія даже въ Томъ, который Самъ грѣха не сотвори, ниже обрѣтется лествъ во устѣхъ Его, который принялъ на Себя чуждые грѣхи! Какъ святъ и непреложенъ законъ Твой, святыи святыхъ, котораго преступленіе карается такими жесточайшими страданіями и такою страшною смертію въ лицѣ самаго едиnorodнаго Сына Твоего! Какъ ненавистенъ предъ лицомъ Твоимъ грѣхъ, котораго не терпитъ правда Твоя, гнушается святость Твоя, отвращается самая благодать Твоя, ненавидитъ любовь Твоя! Господи и Владыко живота нашего, вкорени страхъ Твой въ сердцахъ нашихъ, да ни въ коемъ же грѣсѣ прогнѣваемъ Тебя премилосердаго Отца нашего; углуби въ душѣ нашей память страшнаго суда Твоего, и не попусти намъ погибнуть со беззаконіями нашими; не преставай возбуждать насъ къ покаянію и всею силою благодати Твоей и всѣми громами страшнаго прещенія и гнѣва Твоего! Аминь.

ИСТОРИЯ СТРАДАНИЙ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА.

ГЛАВА I.

Входъ Господень въ Иерусалимъ.

За шесть дней до еврейскаго праздника Пасхи Иисусъ изъ Иерихона пришелъ въ Виванію, мѣстожительство незадолго передъ тѣмъ воскресеннаго Лазаря. Во время вечера сестра Лазаря Марѳа прислуживала трапезовавшимъ, въ числѣ которыхъ былъ между прочимъ и Лазарь. Марія же, взявъ фунтъ нардоваго чистаго, драгоцѣннаго муро, помазала имъ ноги Иисуса и отерла ихъ волосами своими. Муромъ было весьма высокаго достоинства и весь домъ наполнился его благоуханіемъ. Мазать ноги такимъ муромъ, по взгляду корыстолюбиваго Иуды Искаріотскаго, который уже возымѣлъ намѣреніе предать Иисуса, было неразумно, или по меньшей мѣрѣ—непрактично; вотъ почему онъ и сказалъ: „для чего бы не продать это муро за триста динарѣвъ и не раздать нищимъ?“ Впрочемъ евангелистъ Іоаннъ, весьма близко конечно знакомый съ личностію будущаго предателя, замѣтилъ, что Иуда сказалъ это не потому, чтобы заботился о нищихъ, но потому, что былъ воръ. Онъ имѣлъ при себѣ денежный ящикъ, и носилъ, что туда опускали. Въ глазахъ

Исуса дѣйствіе Маріи напротивъ имѣло весьма важное значеніе. „Оставьте ее“, сказалъ Онъ; „она сберегла это на день погребенія Моего. Ибо нищихъ всегда имѣете съ собою, а Меня не всегда“.—На другой день Исусъ вмѣстѣ съ двѣнадцатю учениками и множествомъ народа, слѣдовавшаго за Нимъ, отправился въ Иерусалимъ. Когда пришли въ Виесоагію къ горѣ Елеонской, Исусъ подозвалъ къ Себѣ двухъ учениковъ Своихъ и сказалъ имъ: „пойдите въ селеніе, которое прямо передъ вами, тамъ вы найдете ослацу привязанную и молодого осла съ нею, на котораго никто изъ людей не садился; отвязавъ его, приведите ко Мнѣ. Если кто скажетъ вамъ: что вы это дѣлаете? отвѣчайте, что онъ надобенъ Господу и никто не воспрепятствуетъ вамъ“. Ученики пошли и нашли молодого осла, привязанного у воротъ на улицѣ, и отвязали его. Нѣкоторые изъ стоявшихъ тамъ говорили имъ: „что дѣлаете? Зачѣмъ отвязываете ослачка?“ Они отвѣчали имъ, какъ повелѣлъ Исусъ, и тѣ отпустили ихъ. Такимъ образомъ посланные ученики привели ослачка къ Исусу и возложили на него одежды свои. Исусъ сѣлъ на него. Многіе же постилали одежды свои по дорогѣ, а другіе рѣзали вѣтви и также постилали ихъ по дорогѣ. Все же сіе было, по свидѣтельству Маттея (ср. Іоан. XII, 14. 15) да сбудется реченное чрезъ пророка, который говоритъ: Скажите дщери Сионовой: се Царь твой грядетъ къ тебѣ кроткій, сидя на ослицѣ и молодомъ ослѣ, сынъ подъяремной (Исаи 62. 11; Захарій 9, 9). Когда такимъ образомъ Исусъ приблизился къ спуску съ горы Елеонской, все множество учениковъ Его, всѣ предшествовавшіе и сопровождавшіе начали въ радости велегласно славить Бога за всѣ чудеса, какія видѣли они, говоря: „благословенъ Царь, грядущій во имя Господне! миръ на небесахъ и слава въ вышнихъ!“ Въ это время нѣкоторые фарисеи изъ среды народа, подошедши къ Исусу, сказали Ему: „Учитель! запрети ученикамъ своимъ“. Но Онъ отвѣчалъ имъ на это: „сказываю вамъ, что если они умолкнутъ, то камни возопіютъ“. Когда же приблизился къ городу, то, смотря на него, заплакалъ о немъ и сказалъ: „еслибы и ты хотя въ сей твой день узналъ, что служить къ миру твоему! Но сіе сокрыто нынѣ отъ глазъ твоихъ; ибо прійдутъ на тебя дни, когда враги твои обложатъ тебя окопами и окружаютъ тебя, и стѣснятъ тебя отсюду. И разорятъ тебя, и избі-

уть дѣтей твоихъ въ тебѣ, и не оставятъ въ тебѣ камня на камнѣ, за то, что ты не узналъ времени посѣщенія твоего“. И пришедь въ храмъ, началъ выгонять продающихъ въ немъ и покупающихъ, говоря имъ: „написано, домъ Мой есть домъ молитвы, а вы сдѣлали его вертепомъ разбойниковъ“ (Исаи 56, 7, Иерем. 7, 11). И училъ каждый день въ храмѣ. Первосвященники же и книжники и старѣйшины народа въ это время особенно усердно старались уже о томъ, чтобы погубить Его...

Евангельскіе критики всѣхъ направленій и всѣхъ временъ весьма согласны между собою въ томъ, что на евангельскія событія, чуждыя сверхъестественнаго элемента или содержащія его лишь въ побочныхъ обстоятельствахъ, они не обращаютъ особеннаго вниманія, какое бы важное значеніе ни приписывала этимъ событіямъ христіанская церковь. Къ такимъ евангельскимъ событіямъ принадлежитъ отчасти и входъ Господень въ Иерусалимъ. Сверхъестественный элементъ въ этомъ событіи отрицательная критика справедливо усматриваетъ въ томъ, что по словамъ трехъ первыхъ евангелистовъ (Мѡ. XXI, 2, 3; Мр. XI, 2, 3; Лук. XIX, 30, 31), Иисусъ предвидѣлъ, что посланные имъ ученики въ близъ лежащемъ селеніи найдутъ привязаннаго осленка и будутъ вести съ нѣкоторыми изъ жителей этого селенія, по всей вѣроятности хозяевами осленка, извѣстный разговоръ. Это обстоятельство, по взгляду Штрауса, не имѣетъ историческаго характера и происхожденіе его всецѣло мнѣнческое, основывающееся, по всей вѣроятности, на односторонне понятномъ предсказаніи патріарха Іакова: „Не оскудѣетъ князь отъ Іуды, и вождь отъ чреслъ его, дондеже приндуть отложенная ему: и той чаши языкъ, *привязуяй къ лозѣ жребя свое и къ винничію жребца ослате своею* (Быт. 49, 10. 11). Ясно, что не желая понимать евангельскія событія въ ихъ истинномъ историческомъ смыслѣ, критикъ обязанъ измышлять для нихъ свои собственныя объясненія! Но непонятно лишь то, какимъ образомъ приведенное пророчество Іакова могло дать поводъ первымъ последователямъ Иисуса измышлять находящійся въ нашихъ евангеліяхъ рассказъ о торжественномъ входѣ Господнемъ въ Иерусалимъ. Смыслъ пророчества ясенъ. Іаковъ указываетъ одну изъ чертъ мессіанскаго царства, царства мира, любви, смиренія, послушанія, всеобщаго довѣрія и т. п. Но какая связь этого пророче-

ства Іакова съ евангельскимъ разсказомъ о торжественномъ входѣ Христа въ Іерусалимъ, чтобы первое могло дать догматическую основу для мнѣической выработки послѣдняго? Другое дѣло, — еслибы въ пророчествѣ Іакова заключалась мысль, что Мессія будетъ повелѣвать братья и приводить къ Нему привязанныхъ къ лозѣ жеребятъ, принадлежащихъ другимъ, или что-нибудь другое въ этомъ родѣ, — тогда Штраусъ былъ бы правъ, по крайней мѣрѣ хотя со своей точки зрѣнія, въ данномъ же случаѣ мы не видимъ ровно никакого основанія для примѣненія мнѣической теоріи, кромѣ тожества словъ: „жеребя“, „осля“... Но если это основаніе признать достаточнымъ, то остается сдѣлать выводъ, что по Штраусу евангельскій разсказъ о торжественномъ входѣ Господнемъ въ Іерусалимъ только тогда слѣдовало бы признать исторически достовернымъ, еслибы въ ветховавѣтныхъ писаніяхъ нигдѣ ни одного разу не было употреблено слово „осля“ или „жеребя“.

Мнѣическое происхожденіе указаннаго обстоятельства утверждается, по мнѣнію Штрауса, и тѣмъ, что о немъ ничего не говоритъ евангелистъ Іоаннъ. Такимъ образомъ здѣсь мы снова встрѣчаемся съ оригинальною логикою отрицательной критики: о чемъ евангелистъ не говоритъ, того онъ не знаетъ, даже болѣе, того не было на самомъ дѣлѣ. Само собою разумѣется, что при такой логикѣ нѣтъ никакого труда все историческое обратить въ мнѣическое. Но мы отрицаемъ истинность такого рода умозаключеній. Намъ кажется, что еслибы даже наоборотъ о способѣ нахождения осла, на которомъ ѣхалъ Спаситель, упомянулъ только одинъ какой-нибудь евангелистъ, а прочіе прошли его полнымъ молчаніемъ, то и въ такомъ случаѣ нельзя было бы заподозривать историческую достоверность евангельскаго повѣствованія. Способъ нахождения осла въ разбираемомъ нами евангельскомъ повѣствованіи есть лишь побочное, второстепенное обстоятельство и пропускъ его у того или другаго евангелиста не причинилъ бы никакого вреда общему характеру евангельскаго событія, какъ это и подтверждаетъ евангельское повѣствованіе Іоанна.

Не лучшими представляются и другія возраженія отрицательной критики, главнымъ предметомъ которыхъ является одно и то же замѣчаніе евангелистовъ о способѣ нахождения осла и тор-

жественномъ шествіи Спасителя въ Іерусалимъ. Тамъ, напримеръ, Штраусу кажется, что Маттеей представляеть дѣло такъ, какъ будто бы Христось ѣхалъ вмѣстѣ на ослицѣ и на осленкѣ. Основаніе для такого пониманія Штраусъ видитъ въ евангельскомъ выраженіи: „привели ослицу и молодого осла, и положили на нихъ одежды свои, и Онъ сѣлъ поверхъ ихъ“ (Мѡ. XXI, 7). „Сѣлъ поверхъ ихъ“ (ἐπάνω αὐτῶν), т.-е. поверхъ чего? Поверхъ ослицы ли и молодого осла или же поверхъ одеждъ? По нашему мнѣнію, вѣрнѣе послѣднее предположеніе, т.-е. что Іисусъ сѣлъ на одежды и ѣхалъ только на одномъ ослѣ,—особенно если принять во вниманіе параллельныя мѣста въ евангельскихъ повѣствованіяхъ Марка (XI, 7) и Луки (XIX, 35), гдѣ прямо сказано: „Іисусъ сѣлъ на него“ (т.-е. осла) или: „посадили на него Іисуса“. Вообще намъ кажется, что ближе всего будетъ къ исторической правдѣ, если допустить, что рядомъ съ молодымъ ослѡмъ, на которомъ Іисусъ Христось совершалъ свое торжественное шествіе въ Іерусалимъ, вели также и ослицу, чѣмъ само собою устраняется и другое возраженіе отрицательной критики: „какимъ образомъ Іисусъ Христось могъ ѣхать на невыѣзанномъ еще ослѣ, какъ этотъ оселъ могъ слушаться понуканій, не бояться толпы, шуму, восклицаній“ и т. п.? Едва ли заслуживаетъ серьезнаго вниманія и то возраженіе Штрауса, что Іисусу удобнѣе бы было взять въючное животное для своего торжественнаго шествія въ Виваніи, чѣмъ посылать за нимъ своихъ учениковъ въ селеніе, находившееся на пути, и употреблять для этого сверхъестественныя средства. Но 1) никакія сверхъестественныя средства употребляемы не были, а 2) противъ Штрауса можно обратить и его собственное оружіе и такимъ образомъ на возраженіе отвѣтить возраженіемъ: „отчего Іисусъ долженъ былъ брать осла непременно въ Виваніи? Не лучше ли Ему было взять его еще въ Іерихонѣ? И вообще, не удобнѣе ли было бы для Іисуса, почти все время Своего общественнаго служенія проведеннаго въ непрерывныхъ путешествіяхъ отъ одного мѣста до другаго, имѣть у Себя Свое собственное животное, чѣмъ брать чужое и т. д.? Ясно, что подобныя возраженія не имѣютъ серьезнаго значенія и могутъ быть высказываемы лишь только λόγου ἕνεκα, за немнѣніемъ ничего лучшаго.

Какъ всегда, такъ и въ данномъ случаѣ, историческую достовѣрность евангельскаго повѣствованія отрицательная критика старается отвергнуть также и указаніемъ „непримиримыхъ“ противорѣчій между евангелистами. Въ чемъ же въ данномъ случаѣ отрицательная критика усматриваетъ эти „непримиримыя“ противорѣчія нашихъ евангельскихъ повѣствованій? Въ указаніи времени и мѣста событія. По свидѣтельству Іоанна, говорятъ отрицательные критики, Іисусъ на пути изъ Іерихона въ Іерусалимъ останавливался для ночлега въ Виваніи; напротивъ, по повѣствованіямъ трехъ первыхъ евангелистовъ, Іисусъ совершилъ свое путешествіе изъ Іерихона въ Іерусалимъ какъ будто бы въ одинъ и тотъ же день. Правда, Штраусъ дѣлаетъ уступку, что евангелисты прямо этого не говорятъ, но тѣмъ не менѣе все-таки Маркъ и Лука упоминаетъ о Виваніи будто бы такимъ образомъ, что ни въ какомъ случаѣ нельзя допустить, чтобы Іисусъ могъ тамъ ночевать. Но допустить этого не можетъ только тотъ, кто не хочетъ; въ евангельскихъ же повѣствованіяхъ какъ Марка, такъ и Луки ровно нѣтъ ничего такого, что въ этомъ случаѣ стало бы въ противорѣчіе съ повѣствованіемъ Іоанна. Выраженіе Марка: „когда приблизились къ Іерусалиму, къ Внесагіи и Виваніи“, равно какъ и выраженіе Луки: „когда приблизился къ Внесагіи и Виваніи, къ горѣ называемой Елеонскою“ и т. п., очевидно, указываетъ лишь вообще на известную мѣстность, которой достигло торжественное шествіе въ самый день входа въ Іерусалимъ, но не исключаетъ событій предшествовавшаго дня. Нельзя же думать, что вышеприведенными выраженіями евангелисты желали обозначить только одно небольшое селеніе Виванію. Иначе нужно было бы думать, что въ этомъ маленькомъ селеніи помѣщалась и Внесагія и Елеонская гора и даже самый городъ—Іерусалимъ. Такимъ образомъ какъ излишне вмѣстѣ съ Штраусомъ думать, что еще не доходя до Виваніи, Іисусъ вечеромъ послалъ Своихъ учениковъ въ Внесагію, чтобы тамъ къ слѣдующему уже дню они достали и приготовили вьючное животное, такъ равнымъ образомъ излишне и предположеніе другихъ ученыхъ (Паулюса, Люкке, Зиёффта и Шлейермахера), что торжественныхъ входовъ Христа въ Іерусалимъ было два.

Другое противорѣчіе между евангельскими повѣствованіями о торжественномъ входѣ Христа въ Іерусалимъ отрицательная критика усматриваетъ въ томъ, что по словамъ Луки *все множество учениковъ* начало въ радости велегласно славить Бога за всѣ чудеса, какія видѣли они, говоря: „Благословенъ Царь, грядущій во имя Господне!“... и случилось это тогда, когда Іисусъ приблизился къ спуску съ горы Елеонской. Напротивъ, по Маттею, говоритъ отрицательная критика ¹⁾, восклицали не только ученики, но и дѣти и притомъ уже въ Іерусалимѣ и не только до, но и *послѣ* изгнанія изъ храма торгующихъ. Слѣдовательно... и т. д. Дѣйствительно, когда совершается какое-нибудь торжество по напередъ составленному церемоніалу, то для каждаго дѣйствія въ этомъ торжествѣ есть опредѣленный моментъ, опредѣленное мѣсто и опредѣленные лица. Но отрицательная критика хорошо знаетъ, что торжественный входъ Іисуса Христа въ Іерусалимъ былъ совершенъ безъ всякаго церемоніала, и у лицъ, принимавшихъ непосредственное участіе, это былъ взрывъ того благороднаго и благодарнаго чувства, которое они питали къ божественной личности Іисуса вслѣдствіе совершенія надъ ними или близкими ихъ родственниками дѣла милосердія—чудесъ (Лук. XIX, 37). Урегулировать взрывъ этого чувства невозможно. Ясно, что вопль благодарности къ Богу могъ выразиться изъ народной груди и при спускѣ Іисуса съ Елеонской горы, и въ Іерусалимѣ и до очищенія храма и послѣ него. Что это дѣйствительно такъ было, доказываетъ и евангельское повѣствованіе Маттея. Славословіе къ Богу возносили и всѣ послѣдователи Христовы еще до входа въ Іерусалимъ, при спускѣ съ горы Елеонской,—славословіе къ Богу возносили и дѣти еврейскія уже въ Іерусалимѣ послѣ изгнанія изъ храма торгующихъ (ср. Мѡ. XXI, 9. 15). Такимъ образомъ, евангелисты не только не противорѣчатъ другъ другу, а напротивъ даже подтверждаютъ одинъ другаго. Противъ такого признанія ничего не говоритъ и то указаніе Штрауса, что какъ по поводу восклицаній всего *множества учениковъ* Христовыхъ, такъ и по поводу восклицанія *дѣтей* еврейскихъ, книжники и фарисеи обращаются къ Іисусу съ одними и тѣми же словами: „Учитель! запрети ученикамъ

¹⁾ Strauss, Das Leben Jesu, II, стр. 282—284.

своимъ“,—обстоятельство, на которое указываетъ Штраусъ, желая съ одной стороны отождествить два различные момента событія (Мѡ. XXI, 16. ср. Лук. XIX, 39), а съ другой—выставить ихъ какъ „непримиримыя“ противорѣчія нашихъ евангельскихъ повѣствованій. Но 1) слова книжниковъ и фарисеевъ въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ представляются далеко неодинаковыми: по Лукѣ книжники сказали такъ, какъ приведено нами выше, по Матеею въ формѣ только вопроса: „слышишь ли, что они говорятъ?“ у Марка же и Іоанна—вовсе ничего объ этомъ не говорится; 2) что это были два совершенно различные момента одного и того же событія, доказываетъ и неодинаковость отвѣта на слова книжниковъ: по Матеею, Христосъ сказалъ: „да! развѣ вы никогда не читали: изъ устъ младенцевъ и грудныхъ дѣтей Ты устроилъ хвалу?“ (Псал. 8, 3); по Лукѣ, Христосъ выразился иначе: „сказываю вамъ, что если они умолкнутъ, то камни возопіютъ“; наконецъ 3) что по одному и тому же поводу, повторившемуся дважды, книжники и фарисеи дѣлаютъ Христу замѣчаніе почти *въ одинаковыхъ словахъ* (см. выше), въ этомъ мы не видимъ ничего удивительнаго; и еслибы въ данномъ случаѣ евангелисты повѣствовали, что поводъ этотъ повторился десять разъ и книжники столько же разъ дѣлали Христу почти одни и тѣ же замѣчанія, то и тогда поведеніе книжниковъ намъ представлялось бы вполне естественнымъ. Такимъ образомъ, весь вопросъ сводится къ тому, что Лука говоритъ только объ одномъ моментѣ народнаго ликовавія (до входа въ городъ) и умалчиваетъ о другомъ, случившемся уже послѣ изгнанія изъ храма торгующихъ, т.-е. на слѣдующій день, въ понедѣльникъ. Здѣсь мы слѣдовательно снова встречаемся съ известною уже намъ своеобразною логикою евангельскихъ критиковъ: о чемъ евангелистъ не говоритъ, того онъ не знаетъ, того слѣдовательно не было и на самомъ дѣлѣ. Разсуждать о научномъ достоинствѣ этой логики мы уже не будемъ.

Г Л А В А II.

П р е д а т е л ь.

Враждебное отношеніе ко Христу іудейскаго общества обнаружилось, какъ мы видѣли, довольно рано. Еще до исцѣленія слѣпорожденнаго синедріонъ сдѣлалъ постановленіе: кто признаетъ Иисуса за Христа, того отлучать отъ синагоги. Такое постановленіе со стороны синедріона было впрочемъ совершенно естественно. Книжники и фарисеи, сами не почитавшіе Иисуса истиннымъ Мессіею, потому что дѣйствія и ученіе Его не соответствовали господствовавшимъ у нихъ представленіямъ,—не хотѣли также допустить, чтобы и другіе признавали Его за обыкновеннаго Мессію, и считая себя лицами вполне компетентными въ сужденіи объ истинномъ Мессіи,—что всецѣло принадлежало имъ, какъ членамъ синедріона,—въ духъ своего пониманія сдѣлали и настоящее постановленіе. Постановленіе это впрочемъ не было направлено прямо противъ Иисуса, оно касалось Его только косвенно. Не такимъ характеромъ отличается постановленіе синедріона, сдѣланное уже послѣ воскресенія Лазаря. Въ это время ненависть ко Христу іудеевъ и преимущественно ихъ національно-религіозныхъ представителей—книжниковъ и фарисеевъ, бывшихъ по большей части и членами синедріона, дошла до того, что первосвященники и фарисеи собрали совѣтъ (συνέδριον) и постановили „убить“ Иисуса. Правда, постановленіе это было во всей вѣроятности лишь полуофициальное, не доведенное до свѣдѣнія римскаго правительства, тайное, но тѣмъ не менѣе судьба Иисуса Христа была уже рѣшена. Какъ мы видѣли, синедріонъ имѣлъ двойное побужденіе къ такого рода постановленію: съ одной стороны онъ не признавалъ Иисуса истиннымъ Мессіею, а съ другой—видѣлъ, что число послѣдователей Христовыхъ постоянно увеличивается и имѣя самъ плотокія понятія о Мессіи, какъ о политическомъ могущественномъ міроправителѣ, имѣющемъ свергнуть римское иго и покорить іудеямъ всѣ народы,—вѣрованіе, о существованіи котораго не могли конечно не знать и римляне,—синедріонъ по всей вѣроятности приписывалъ такое же вѣрованіе и всѣмъ послѣдователямъ Иисуса, а потому и легко могъ опасаться за то, что прійдутъ ри-

мяне и овладѣютъ іудейскою страной и іудейскимъ народомъ, пользовавшимся въ то время еще нѣкотораго рода самостоятельностью въ управленіи своими внутренними дѣлами. Шлейермахеръ говоритъ ²⁾, что синедрионъ въ это время находился еще въ нерѣшительномъ состояніи (in einem schwankenden Zustand) относительно Иисуса и что только Іуда Искаріотскій далъ импульсъ къ окончательной рѣшимости синедриона—умертвить Иисуса. Но такое мнѣніе совершенно противорѣчитъ евангельскому тексту. Іоаннъ прямо говоритъ: „съ этого дня“ (т.-е. со дня послѣдняго засѣданія синедриона, бывшаго вскорѣ послѣ воскресенія Лазаря) первосвященники и книжники „положили убить“ Иисуса и для этого хотѣли воспользоваться Его присутвіемъ въ Іерусалимѣ по случаю праздника Пасхи. Но боясь народной толпы, такъ какъ весьма многіе іудей, если и не вѣрвали въ Иисуса, какъ Богочеловѣка и Искупителя падшаго человечества, то все-таки считали Его однимъ изъ величайшихъ пророковъ,—первосвященники и фарисеи не рѣшились схватить Иисуса явно, открыто, при народѣ, а старались сдѣлать это тайно, безъ возмущенія народной массы и если возможно, не въ самые дни праздника (Мѣ. XXVI, 5). Вотъ почему они, по словамъ евангелиста, и „дали приказаніе, что если кто узнаетъ, гдѣ Онъ будетъ, то объявилъ бы, дабы взять Его“ (Іоан. XI, 57). Ясно, что первосвященникамъ и фарисеямъ нужно было только лицо, которое бы могло взять на себя это дѣло, могло выдать Иисуса тайно, безъ возмущенія народа, въ такомъ мѣстѣ и въ такое время, когда подобное возмущеніе было бы невозможно. И вотъ услуги въ этомъ родѣ синедриону предлагаетъ даже одинъ изъ учениковъ самаго Иисуса Христа—Іуда Искаріотскій. Лучшаго случая синедрионъ не могъ конечно и ожидать...

Когда и какимъ образомъ Іуда, сынъ Симоновъ Искаріотскій, былъ принятъ въ число послѣдователей Иисуса Христа,—объ этомъ Евангелія намъ ничего не говорятъ. Но онъ былъ избранъ въ число двѣнадцати апостоловъ и его имя встрѣчается во всѣхъ перечисленіяхъ именъ апостольскихъ. Что касается его нравственнаго характера, его душевныхъ качествъ, то и въ этомъ

²⁾ Das Leben Jesu, стр. 415.

отношеніи положительныя свѣдѣнія, находящіяся въ нашемъ распоряженіи, весьма скудны. Нѣтъ основанія представлять себѣ Іуду какимъ-нибудь нравственнымъ уродомъ, но нѣтъ также основанія надѣяться его и особенными добродѣтелями. Евангеліе указываетъ намъ лишь на одну черту его нравственного облика, которая апостола обратила въ предателя. Это именно—страсть къ наживѣ, любостыжаніе, корыстолюбіе. Само собою понятно, что страсть эта явилась въ Іудѣ не вдругъ, но возрастала постепенно, зародившись въ душѣ предателя быть-можетъ еще въ то время, когда онъ и не поступалъ въ число послѣдователей Христовыхъ. Подъ вліяніемъ божественнаго ученія Христа, подъ вліяніемъ непосредственной близости къ лицу Богочеловѣка, быть-можетъ она почти и заглохла; но къ несчастію для Іуды, подъ давленіемъ слѣдовъ той же страсти, онъ взялъ въ руки „денежный ящикъ, и носилъ, что туда опускали“, былъ хранителемъ суммъ, предназначавшихся какъ на нужды послѣдователей Иисуса Христа, такъ и для раздачи нищимъ. И вотъ страсть корыстолюбія, заглохнувшая было въ душѣ Іуды, получаетъ новую для себя пищу. Такимъ образомъ съ самаго поступленія Іуды въ число послѣдователей Иисуса Христа, въ его душѣ завязалась борьба между вѣрою и корыстолюбіемъ, между любовію къ Богу и любовію къ мамонѣ, побѣда переходила изъ рукъ въ руки. Когда вѣра побѣдила корыстолюбіе, Іуда былъ избранъ въ число двѣнадцати апостоловъ, но когда побѣжденная страсть получила для себя новую пищу въ распоряженіи общественными суммами и побѣдила вѣру, Іуда сдѣлался *невырующимъ апостоломъ* (Іоан. VI, 64). Усиливаясь постепенно, страсть эта затемняла въ душѣ Іуды свѣтлыя мысли о небесномъ Учителѣ и дѣлахъ Его, о любви и правдѣ, о благоговѣніи и благодарности. Иисусъ Христосъ зналъ конечно, чѣмъ кончится борьба, происходившая въ душѣ Іуды между вѣрою и корыстолюбіемъ—борьба, въ которой рѣшительный перевѣсъ могъ быть лишь на той сторонѣ, на которую склонится воля самаго Іуды. Зная это, Христосъ избралъ Его въ число непосредственныхъ Своихъ учениковъ, чтобы такимъ образомъ дать ему всѣ средства возвыситься надъ плотію. Мало того, Христосъ увѣщавалъ его, предостерегалъ его и Своимъ примѣромъ и ясными словами. Но ничто не помогло. Іуда оказался и истиннымъ сыномъ Іуды—народа, который также

не захотѣлъ слѣдовать увѣщаніямъ своего Господа, напротивъ возненавидѣлъ Его, и міровое богатство, жизненные удобства предпочелъ бѣдности Христа. Корыстолюбіе, которое заставляетъ дрожать надъ деньгами евреевъ нашего времени, погубило и бывшаго ученика Христова. Любовь къ мамонѣ истребила въ его душѣ любовь ко Христу. Иуда нравственно палъ. Сначала онъ потерялъ вѣру (Іоан. VI, 64), потомъ сталъ воромъ—и притомъ воромъ людей бѣдныхъ, нищихъ, немощныхъ, лишенныхъ возможности работать,—и наконецъ предателемъ своего Господа, божественность котораго онъ едва ли могъ отрицать.

Отрицательная критика не довѣряетъ евангельскому повѣствованію, что Иуда былъ воръ. Еслибы апостолы, говорить напр. Шлейермахеръ ²⁾, знали, что Иуда воръ, то они не могли бы терпѣть его въ своемъ обществѣ, точно также,—еслибы и Христосъ зналъ, что Иуда воръ и вообще дурной человѣкъ, могущій сдѣлаться Его предателемъ, то Онъ не держалъ бы его близъ Себя и тотчасъ исключилъ бы его изъ числа двѣнадцати апостоловъ. Но противъ этого мнѣнія мы должны сказать слѣдующее. И въ наше время нерѣдко держать въ обществѣ и даже окружаютъ иногда почетомъ такихъ лицъ, которыя не пользуются безупречною репутаціею. Ученики первоначально могли подозрѣвать только Иуду въ воровствѣ, но могли не уличать его въ этомъ пороѣ, за неимѣніемъ явныхъ уликъ, хотя въ послѣдствіи онъ и могъ оказаться отъявленнымъ негодяемъ. Христосъ также зналъ, что онъ воръ, и могъ держать его все-таки при Себѣ въ числѣ своихъ двѣнадцати апостоловъ, какъ и въ послѣдствіи Онъ терпѣлъ, по свидѣтельству исторіи, многихъ отъявленныхъ негодяевъ даже на патріаршихъ и папскихъ престолахъ. Какъ тогда, такъ и нынѣ, какъ раньше, такъ и послѣ Своего пришествія на землю Онъ, какъ Богъ, благоволилъ и благоволилъ терпѣть на нивѣ Божіей плевелы вмѣстѣ съ чистою пшеницею, дождитъ на праведниковъ и грѣшниковъ...

Хотя постановленіе синаedrіона „убить“ Іисуса и было не вполне оффиціальнымъ, держалось по всей вѣроятности въ тайнѣ, тѣмъ не менѣе въ скорости оно стало извѣстно многимъ. О немъ

²⁾ Das Leben Jesu, стр. 416.

зналъ самъ Иисусъ, вслѣдствіе чего Онъ, по словамъ евангелиста, „уже не ходилъ явно между іудеями, а пошелъ въ страну близъ пустыни, въ городъ, называемый Ефраимъ, и тамъ оставался съ учениками Своими“; о немъ зналъ и Искаріотъ... И вотъ, движимый страстью къ наживѣ, не безъ внушенія духа злобы, онъ отправился къ первосвященникамъ, непремѣннымъ членамъ синедріона, рѣшившагося взять Иисуса хитростію, и началъ торговаться со злодѣями о цѣнѣ, за которую рѣшился имъ выдать своего божественнаго Учителя и Господа. Быть-можетъ онъ думалъ, что его дѣйствіе не повлечетъ за собою столь ужасныхъ слѣдствій, что его Учитель, несомнѣнно обладавшій сверхъестественными силами, не дастъ Себя въ руки Своихъ враговъ, а между тѣмъ лишніе деньги будутъ все-таки приобрѣтены ⁴⁾, а быть-можетъ, ослѣпленный страстію, корыстолюбивый Іуда и вовсе не думалъ о послѣдствіяхъ своего гнуснаго поступка и его грязное око не заглядывало за рубежъ настоящаго, онъ слѣпо стремился къ достиженію лишь одной намѣченной имъ цѣли.. Какъ бы то ни было, но Іуда стоялъ уже предъ лицомъ первосвященниковъ и торговался... „Что вы дадите мнѣ; я вамъ предаю Его?“ „Они предложили ему тридцать сребренниковъ“, т.-е. цѣну ветхозавѣтнаго раба (Исх. XXI, 32), если вмѣстѣ со многими учеными сребреникъ полагать равнымъ сиклю. Сумма, предложенная первосвященниками Іудѣ за выдачу Спасителя, если перевести ее на наши деньги, по мнѣнію однихъ ученыхъ, равняется 25 р. 80 к., а по мнѣнію другихъ, полагающихъ сребреникъ равнымъ сиклю,—не превышаетъ и 15 рублей! Іуда принялъ предложеніе первосвященниковъ и съ тѣхъ поръ сталъ искать удобнаго случая, чтобы предать Иисуса. Случай не замедлилъ представиться.

⁴⁾ Такъ объясняютъ поведеніе Іуды, напр. Шмидтъ; другіе ученые, какъ напр. Паулюсъ и Газе приписываютъ Іудѣ мысль о возможности вооруженнаго сопротивленія со стороны Иисуса и т. п.

Г Л А В А Ш.

Т а и н а я в е ч е р я .

Прежде чѣмъ излагать самое событіе, происходившее на тайной вечери въ Сіонской горницѣ, мы считаемъ необходимымъ коснуться сначала вопроса о времени его совершенія. Вопросъ о времени совершенія Иисусомъ Христомъ послѣдней пасхальной вечера издавна считается однимъ изъ труднѣйшихъ вопросовъ, какія только приходится разрѣшать изслѣдователю евангельской исторіи. Причина этого главнымъ образомъ заключается въ томъ видимомъ разногласіи относительно указанія времени совершенія Иисусомъ Христомъ послѣдней пасхальной вечера, которое замѣчается между евангельскими повѣствованіями трехъ первыхъ евангелистовъ и повѣствованіемъ Іоанна. Впрочемъ, всѣ евангелисты вполне согласны между собою въ расположеніи евангельскихъ событій послѣдняго времени по днямъ недѣли. Такъ 1) всѣ они согласны между собою въ томъ, что Иисусъ Христосъ воскресъ въ первый день послѣ субботы, т.-е. по нашему въ воскресенье (ср. Мѡ. XXVІІІ, 1; Мр. XVI, 1; Лук. XXIV, 1; Іоан. XX, 1); 2) всѣ они согласны между собою въ томъ, что одинъ день и именно—субботу, Иисусъ Христосъ находился во гробѣ, наконецъ 3) всѣ они согласны между собою и въ томъ, что распятъ былъ Иисусъ Христосъ въ день предъ субботою, т.-е. въ пятницу, а пасхальную вечерю слѣдовательно совершилъ въ четвергъ вечеромъ. Разногласіе евангельскихъ повѣствованій состоитъ повидимому только въ указаніи дней мѣсяца или чиселъ. По свидѣтельству Матѡея, Иисусъ Христосъ совершилъ Свою послѣднюю пасхальную вечерю „въ первый день опрѣсночный“ (Мѡ. XXVI, 17). Что это за „день опрѣсночный“—Маркъ объясняетъ точнѣе: „когда закалала пасхальнаго агнца“ (Мр. XIV, 12), Лука еще точнѣе—„день опрѣсноковъ, въ который *надлежало* заколать пасхальнаго агнца“ (Лука XXII, 7). Но такъ какъ, по закону Моисей, какъ счетъ сутокъ начинался съ вечера, такъ и пасхальный праздникъ начинался вечеромъ 14 дня Нисана, то ясно, что „первый день опрѣсночный, въ который *вообще* *надлежало* заколать пасхальнаго агнца“ и на который указываютъ въ своихъ повѣствованіяхъ три первые евангелиста, повидимому былъ именно 14

день Нисана. Такимъ образомъ, по повѣствованію трехъ первыхъ евангелистовъ, выходитъ, что послѣднюю пасхальную вечерю Иисусъ Христосъ совершилъ вмѣстѣ со всѣми іудеями 14 Нисана, распять 15-го, во гробѣ находился 16-го, а воскресъ 17-го Нисана. По повѣствованію евангелиста Іоанна, дѣло представляется иначе. Свою послѣднюю пасхальную вечерю Иисусъ совершилъ, по свидѣтельству Іоанна, „предъ праздникомъ Пасхи“ (Іоан. XIII, 1), т.-е. раньше 14-го Нисана. Это вполне согласно и съ замѣчаніемъ того же Іоанна въ другомъ мѣстѣ (гл. XVII, ст. 28), гдѣ говорится, что въ пятокъ—день смерти Иисуса—іудеи не вошли въ преторію язычника Пилата, чтобы не оскверниться, но чтобы имъ можно было ѣсть пасху. Отсюда слѣдуетъ, что іудеи ѣли пасху въ пятокъ, въ день смерти Иисуса, а Иисусъ днемъ раньше, въ четвергъ. Но такъ какъ, по закону Моисея, еврейскую пасху надлежало ѣсть вечеромъ четырнадцатаго Нисана, то, по евангельскому повѣствованію Іоанна, выходитъ, что Иисусъ Христосъ совершилъ свою послѣднюю пасхальную вечерю 13-го Нисана, распять 14-го, во гробѣ находился 15-го, а воскресъ 16-го Нисана. И это становится тѣмъ болѣе вѣроятнымъ, что день смерти Иисуса Христа евангелистъ Іоаннъ называлъ словомъ *παρασκευή*, т.-е. днемъ приготовленія къ первому дню праздника Пасхи. Какъ примирить это видимое разногласіе евангельскихъ повѣствованій?

Многіе ученые изслѣдователи евангельской исторіи указали нѣсколько способовъ такого примиренія; но всѣ эти способы примиренія въ сущности сводятся къ двумъ главнымъ видамъ: 1) нѣкоторые ученые (Генгстенбергъ, Толуккъ, Визелеръ и др.) придерживаются хронологіи трехъ первыхъ евангелистовъ и въ этомъ смыслѣ истолковываютъ всѣ тѣ мѣста въ евангельскомъ повѣствованіи Іоанна, которыя повидимому говорятъ противъ хронологическаго указанія трехъ первыхъ евангелистовъ; 2) другіе ученые (Аподинарій, Климентъ Александрійскій, Крафтъ, Вейцель и др.) напротивъ придерживаются хронологическихъ указаній Іоанна и въ этомъ смыслѣ истолковываютъ всѣ тѣ мѣста въ повѣствованіяхъ трехъ первыхъ евангелистовъ, которыя повидимому говорятъ противъ хронологическихъ указаній евангельскаго повѣствованія Іоанна. Чтобы рѣшить, на чьей сторонѣ правда, намъ очевидно необходимо рассмотретьъ тѣ основанія,

на которыя опираются въ своихъ воззрѣніяхъ какъ тѣ, такъ и другіе ученые.

Какъ мы сказали, защитники хронологическихъ указаній трехъ первыхъ евангелистовъ основываютъ свое предположеніе на томъ, что истолковываютъ въ желательномъ для нихъ смыслѣ всѣ тѣ мѣста евангелія отъ Іоанна, которыя говорятъ повидимому противъ хронологическихъ указаній трехъ первыхъ евангелистовъ и на которыхъ основываютъ свое предположеніе всѣ тѣ ученые, которые въ данномъ случаѣ придерживаются хронологическихъ указаній евангелиста Іоанна. Какъ же истолковываютъ они эти мѣста (Іоан. XIII, 1; XVIII, 28; XIX, 31 и XIII, 29)? А вотъ какъ. Евангелистъ Іоаннъ повѣствуетъ: „Предъ праздникомъ Пасхи Іисусъ, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, явилъ дѣломъ, что возлюбивъ Своихъ сущихъ въ мірѣ, до конца возлюбилъ ихъ. И во время вечера, когда дьяволъ уже вложилъ въ сердце Іудѣ „... и т. д. Защитники хронологическихъ указаній трехъ первыхъ евангелистовъ толкуютъ это мѣсто въ томъ смыслѣ, что слова: „предъ праздникомъ Пасхи“ относятся не ко времени совершенія вечера, а лишь къ выраженію Іисуса Христа: „возлюбивъ Своихъ сущихъ въ мірѣ“... Но противники этихъ ученыхъ совершенно справедливо указываютъ, что при такомъ пониманіи этого мѣста выраженіе Іисуса Христа получаетъ весьма странный смыслъ. Какъ будто бы Христосъ только предъ праздникомъ Пасхи возлюбилъ Своихъ учениковъ и только послѣ этого сталъ любить ихъ?! Какъ будто бы прежде Онъ не любилъ ихъ или по крайней мѣрѣ не зналъ, что Онъ любилъ ихъ!? Ясно, что такого толкованія нельзя принять. Въ другомъ мѣстѣ (Іоан. XVIII, 28) Іоаннъ, какъ мы видѣли, говоритъ о томъ, что въ день смерти Спасителя, т.-е. въ пятницу іудеи (книжники, фарисеи и первосвященники) не вошли въ преторію Пилата, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху (πάσχα φαγεῖν). Защитники хронологическаго указанія трехъ первыхъ евангелистовъ говорятъ, что на основаніи этого мѣста еще нельзя думать, что іудеи совершали свою пасху въ день смерти Спасителя, а Христосъ— днемъ раньше іудеевъ, такъ какъ выраженіе „ѣсть пасху“— πάσχα φαγεῖν—здѣсь нужно понимать не въ собственномъ смыслѣ, а лишь какъ техническое обозначеніе празднованія па-

ски ветхозавѣтной вообще; а празднованіе пасхи продолжалось обыкновенно цѣлыхъ 7—8 дней. При этомъ они ссылаются на книгу Паралипоменонъ (2 Паралип. XXX, 22), гдѣ говорится: „и скончаша празднигъ опрѣсноковъ *семь дней жруще жертву спасенія*“, т.-е. семь дней празднуетъ пасхальное торжество. Наконецъ защитники хронологіи трехъ первыхъ евангелистовъ говорятъ, что приведенное выраженіе Іоанна будетъ совершенно непонятнымъ, если слова „ѣсть пасху“ понимать въ буквальный ихъ смыслъ, такъ какъ по закону Моисея іудей, вошедшій въ домъ язычника, считается нечистымъ только до захода солнца того же дня, когда онъ былъ въ домъ язычника; слѣдовательно іудей могли войти въ преторію Пилата и могли ѣсть пасху (въ собственномъ смыслѣ). Противники этого мнѣнія говорятъ напротивъ, что выраженіе „ѣсть пасху“ какъ въ книгѣ Паралипоменонъ (особенно въ связи II, XXX, 22 съ XXX, 18), такъ и во всѣхъ другихъ мѣстахъ употребляется только и даже единственно только для обозначенія пасхальной вечера въ собственномъ смыслѣ⁵⁾ и что ни одинъ читатель евангельскаго повѣствованія Іоанна не можетъ найти въ разбираемомъ нами выраженіи ничего другаго, кромѣ указанія на предстоявшее въ тотъ день вечеромъ яденіе пасхальнаго агнца, что для обозначенія пасхальнаго праздника вообще употребляется только одно слово *пѣсха*, но не *пѣсха фаѳѣй*, какъ это видно изъ множества мѣстъ какъ ветхозавѣтныхъ, такъ и новозавѣтныхъ писаній (ср. Второз. XVI, 2; Лук. II, 41; XXII, 1; Дѣян. XII, 4). Что же касается второй половины приведеннаго возраженія, т.-е. оскверненія въ преторіи Пилата, то нужно замѣтить, что въ тотъ же день іудеямъ (первосвященникамъ, книжникамъ и фарисеямъ) предстояло не только ѣсть пасху вечеромъ, но и присутствовать въ храмѣ при закланіи агнцевъ, что обыкновенно происходило за 3—5 часовъ до захода солнца, а священники должны были даже кровь агнцевъ возливать на жертвенникъ. Ясно, что этого они не могли бы уже исполнить, еслибы въ тотъ день вошли въ преторію Пилата... Наконецъ, придерживающіеся хронологіи трехъ первыхъ евангелистовъ для подкрѣпленія своего предпо-

⁵⁾ Ср. Второз. XVI, 5, 6; Матѣ. XXVI, 17; Марк. XIV, 12, 14; Лук. XXII, 8, 11, 15; Іос. Флав. Древн. XIV, 2, 1; XVII, 9, 3, О войн. іуд. II, 1, 3 и др.

ложенія ссылаются еще на астрономическую таблицу Вурма, по которой въ годъ смерти Христа (по Визелеру 783 г.) 15 Нисана было въ пятницу. Но довѣрять этой ссылкѣ на астрономическія изслѣдованія Вурма нельзя, такъ какъ самый годъ смерти Спасителя въ этомъ случаѣ Визелеромъ былъ опредѣленъ лишь потому, что 15-е Нисана въ томъ году пало на пятницу,—idem per idem—и такъ какъ мартовское новолуніе, т.-е. 1-е Нисана, Визелеромъ опредѣлялось не по дѣйствительному, т.-е. астрономически вычисленному наступленію новолунія, а повидимому появленію луны въ первой фазѣ ея, что очевидно могло случиться только дня два или три спустя послѣ дѣйствительнаго наступленія новолунія. Въ этомъ отношеніи большаго вниманія заслуживаютъ изслѣдованія новѣйшаго времени, по которымъ въ годъ смерти Иисуса Христа 14-е Нисана совпало съ пятницей, что вполне согласно и съ хронологическимъ указаніемъ евангелиста Іоанна. Итакъ, послѣ сказаннаго нами доселѣ ясно, что возраженія, направленные противъ нѣкоторыхъ мѣстъ евангельскаго повѣствованія Іоанна, разногласящихъ повидимому съ общимъ хронологическимъ ходомъ событій, какъ они представлены въ трехъ первыхъ евангеліяхъ, не имѣютъ для себя прочныхъ основаній и не подрываютъ довѣрія къ хронологическимъ указаніямъ евангелиста Іоанна. Иначе дѣло поставлено у тѣхъ, которые придерживаются хронологіи, указываемой повѣствованіемъ евангелиста Іоанна. Въ ихъ пользу говоритъ уже все то, что говоритъ не въ пользу ихъ противниковъ. Кромѣ того, въ самыхъ повѣствованіяхъ трехъ первыхъ евангелистовъ они указываютъ много такихъ чертъ, которыя вполне согласны съ общимъ хронологическимъ ходомъ событій въ евангеліи отъ Іоанна и какъ бы не соотвѣтствуютъ даже самымъ хронологическимъ указаніямъ трехъ первыхъ евангелистовъ. Какъ мы видѣли, три первыхъ евангельскія повѣствованія какъ будто бы не чужды той мысли, что Иисусъ Христосъ совершилъ свою послѣднюю вечерю въ четвергъ 14-го Нисана вмѣстѣ со всѣми другими іудеями, такъ какъ тотъ день, въ который Иисусъ Христосъ совершилъ Свою послѣднюю пасхальную вечерю, въ нихъ называется „первымъ днемъ опрѣсночнымъ, въ который надлежало заколать пасхальнаго агнца“. Но 1) этому не соотвѣтствуетъ замѣчаніе Луки, что въ пятницу, возвратившись послѣ

погребенія Иисуса домой, мѣроносицы „приготовили благовонія и масти“, чего онѣ не могли бы дѣлать, еслибы пасха еврейская началась еще съ четверга; 2) Иосифъ Аримаѳейскій въ пятницу также не могъ бы купить плащаницы, а равно и заботиться о погребеніи Иисуса (снимать со креста, обвивать плащаницею, приваливать камень къ дверямъ гроба и т. п.), а равно немислимо было бы и распятіе Христа, еслибы пасху начали іудеи праздновать еще въ четвергъ; 3) 15-е Нисана Симонъ Киринеянинъ не могъ бы возвращаться съ своего поля и никто въ этотъ день не заставилъ бы его нести крестъ Иисуса; наконецъ 14-е Нисана при многолюдствѣ посѣтителей Іерусалима на праздникъ пасхи Иисусъ едва ли могъ бы и надѣяться, чтобы въ чьемъ нибудь домѣ могла найтись не только „велія и послана“, но и какая-нибудь оводобная комната, гдѣ бы Онъ могъ совершить пасху вмѣстѣ со своими учениками.

Такимъ образомъ необходимо признать: 1) что хронологическія указанія евангелиста Іоанна вполне вѣрны и ничѣмъ не опровергается ихъ истинность, т.-е. что послѣдняя пасхальная вечеря была совершена Иисусомъ Христомъ 13-го Нисана въ четвергъ вечеромъ, днемъ раньше, чѣмъ совершали ветхозавѣтную пасху іудеи и 2) что въ самыхъ повѣствованіяхъ трехъ первыхъ евангелистовъ находятся такія данныя, которыя вполне гармонируютъ съ общимъ ходомъ событій по хронологіи Іоанна и даже не соотвѣтствуютъ тому хронологическому порядку, какой обыкновенно навязываютъ повѣствованіямъ трехъ первыхъ евангелистовъ. Оставляя пока въ сторонѣ возможность примиренія евангельскихъ повѣствованій, мы однакоже не можемъ не коснуться слѣдующаго вопроса: какимъ образомъ Иисусъ Христосъ, не нарушившій во время всей Своей земной жизни ни одной іоты или черты изъ закона Моисея, могъ совершить всю послѣднюю пасхальную вечерю не 14-го Нисана, когда предписывалъ законъ и когда совершали ветхозавѣтную пасхальную вечерю всѣ другіе іудеи, а 13-го днемъ раньше іудеевъ? Что Иисусъ Христосъ и въ этомъ случаѣ не нарушилъ закона Моисеева, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія уже по одному тому, что ни въ частныхъ разговорахъ, ни предъ судомъ синедріона іудеи не упрекали въ этомъ Иисуса. Тѣмъ не менѣе на вопросъ: „почему, на какомъ основаніи Иисусъ Христосъ

вкусалъ пасхальнаго агнца днемъ раньше другихъ?—отвѣтить не легко. Намъ извѣстны три попытки разрѣшенія этого вопроса, но ни одну изъ нихъ нельзя назвать вполне удовлетвори-тельною ⁶⁾.

Такъ напр. извѣстный нѣмецкій ученый богословъ Эбрардъ ⁷⁾, желая уяснить себѣ поведеніе Иисуса Христа, допускаетъ, что Иисусъ Христосъ вовсе не совершалъ во время Своей послѣдней вечера съ учениками ветхозавѣтной пасхи, не вкусалъ пасхальнаго агнца. Конечно, если согласиться съ Эбрардомъ, то Иисусъ не нарушалъ Моисеева закона о времени совершенія ветхозавѣтной пасхи и все дѣло объясняется весьма просто. Но какъ же, спрашивается, евангелисты (особенно три первые) говорятъ о послѣдней вечери, совершенной Иисусомъ Христомъ именно какъ о вечери *пасхальной* (Мѡ. XXVI, 17; Мр. XIV, 12; Лук. XXII, 8 и др.)? На этотъ вопросъ Эбрардъ отвѣчаетъ тѣмъ, что первые евангелисты не были очевидцами-свидѣтелями совершенія Иисусомъ Христомъ послѣдней прощальной вечера (*solche Berichterstatter, wie der Verfasser des griech. Mattheus, ferner Marcus und Lucas, nicht Augezeugen waren*), а потому и легко могли, по недоразумѣнію (*durch leises Missverständniss*) придти къ убѣжденію, что послѣдняя вечеря, совершенная Иисусомъ вмѣстѣ съ Его учениками, была дѣйствительно іудейскою пасхою, тогда какъ очевидцы евангельской исторіи, по всей вѣроятности, рассказывали о пасхѣ уже чисто христіанскаго характера. Такъ думаетъ ученый, который въ первомъ изданіи своей книги еще придерживается хронологическихъ указаній трехъ первыхъ евангелистовъ! Намъ кажется, что перемѣною своего первоначальнаго взгляда на настоящій Эбрардъ ничего не выигралъ. Онъ если и не принимаетъ взгляда многихъ ученыхъ (Шварца, Бенгеля, Герике, Шотта, Ольсгаузена и Тирша), что Матѳей самъ перевелъ свое евангеліе на греческій языкъ, то все-таки признаетъ, что переводъ этотъ былъ сдѣланъ еще

⁶⁾ Къ числу этихъ попытокъ мы не причисляемъ даже того наивнаго объясненія, по которому въ годъ смерти Спасителя у іудеевъ былъ не вѣрно составленъ календарь и одинъ только Христосъ совершилъ пасху въ надлежащее время.

⁷⁾ Wissenschaftliche Kritik der evang. Geschichte, стр. 514.

при жизни апостоловъ, безъ сомнѣнія на ихъ глазахъ и по ихъ порученію ⁴⁾). И вдругъ этотъ же самый Эббардъ допускаетъ подобный недосмотръ со стороны апостоловъ! Да и какъ ветхозавѣтную пасху можно было смѣшать съ пасхою христіанскою, столь отличною отъ первой и по мѣсту и по своему внутреннему значенію и характеру и даже наконецъ по своимъ внѣшнимъ условіямъ! Ясно, что попытка Эббарда должна быть отнесена къ числу совершенно неудачныхъ.

Гораздо правдоподобнѣе рѣшаютъ вопросъ о времени совершенія Иисусомъ Христомъ послѣдней Его пасхальной вечери другіе ученые ⁵⁾. „Хотя по закону Моисея, говоритъ напр. Филаретъ, какъ счетъ сутокъ начинался съ вечера, такъ и пасхальный праздникъ начинался вечеромъ 14-го дня Нисана: но въ позднѣмъ обыкновеніи іудеевъ и приготовительные къ празднику сутки относились также къ празднику, и такимъ образомъ вмѣсто 7 считали 8 дней опрѣсочныхъ. Къ этому довела и нужда. По стеченію народа къ пасхѣ въ Іерусалимъ очень многимъ и особенно бѣднымъ не доставало ни помѣщенія, ни другихъ потребностей для празднованія пасхи въ одинъ и тотъ же день. Поэтому значительная часть людей и преимущественно бѣдные приготавливали и вкушали пасхальный агнецъ въ предпразднество пасхи, въ 13-й день Нисана, соответствующаго половинѣ марта и апрѣля. Народъ оправдывался въ своемъ обыкновеніи еще и тѣмъ, что считалъ начало Нисана отъ соединенія луны съ солнцемъ, тогда какъ книжные люди считали съ первой четверти луны, т.е. сутками позже. Такимъ образомъ старѣйшины іудейскіе, по повѣствованію евангелиста Іоанна, утромъ дня, слѣдовавшаго за совершеніемъ пасхи Спасителемъ, *не сидѣли въ преторѣ, да не осквернятся, но да ядятъ пасху* (Іоан. 18, 28). Эти люди, какъ люди богатые, имѣли всѣ средства праздновать пасхальную вечерю въ положенное закономъ время, въ 14-й день Нисана; къ тому же они хотѣли всегда казаться образцами праведности законной. Утромъ того дня, когда уже осужденъ былъ Спаситель, сиверіонъ только готовился къ пасхѣ (Іоан. 19, 14). Другое

⁴⁾ Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch., стр. 786.

⁵⁾ Людовикъ Капелль, Боксей, Гугъ, Филаретъ (черниговскій), Горскій, Михаилъ, Виталий (Гречулевичъ) и др.

дѣло—люди бѣдные: ихъ самая бѣдность заставляла не столько дорожить буквою закона, сколько духомъ его. Такъ и ученики Иисуса уже въ предпразднество пасхи начинаютъ готовиться къ исполненію предписаній закона о пасхальномъ агнцѣ¹⁰⁾. Архимандритъ (нынѣ епископъ) Михайлъ, хотя собственно говоря и отказался отъ рѣшенія вопроса, почему Иисусъ Христосъ вкушалъ пасхальнаго агнца днемъ раньше другихъ, говоря, „что мы этого не знаемъ“, но въ концѣ концовъ и онъ принимаетъ это объясненіе. „Кажется, говоритъ онъ, болѣе вѣроятно то объясненіе этого факта, что около времени Христова было въ обычаѣ у іудеевъ двухдневное совершеніе праздника пасхи, 13 и 14 чиселъ Нисана, что законнымъ днемъ совершенія ея было 14 число вечеромъ“. По изслѣдованію Гуга, въ Іудеѣ хотя въ день предшествующій пасхѣ работали до полудня, но въ Галилеѣ не производили никакихъ работъ въ продолженіе цѣлаго дня предъ пасхою. Іерусалимскій талмудъ также безусловно утверждаетъ, что день предшествующій пасхѣ также святъ, какъ и самый день пасхи“. На этомъ основаніи нашъ почтенный богословъ Михайлъ дѣлаетъ слѣдующее предположеніе: „что касается до агнца пасхальнаго, говоритъ онъ¹¹⁾, могъ ли онъ быть приготовленъ и вкушаемъ въ этотъ день, то надобно полагать, что іудеи, не препятствуя обычаю галилеянъ праздновать и день предшествующій пасхѣ какъ день самой пасхи, тогда когда они праздновали его въ Іерусалимѣ, дозволяли имъ вкушать и днемъ ранѣе пасхальнаго вечера и агнца, чему благопріятствовало и то обстоятельство, что въ краткій срокъ назначенный закономъ для закланія агнцевъ пасхальныхъ, затруднительно было при храмѣ приготовить то количество ихъ, какое нужно было для всѣхъ, стекавшихся въ то время въ Іерусалимѣ праздновать пасху. Во избѣжаніе этого затрудненія, нужно полагать и рѣшено было особенно *галилеянамъ*, соответственно ихъ обычаю вкушать пасхальную вечерю днемъ ранѣе назначеннаго закономъ времени, именно *вечеромъ 13-го Нисана*, хотя *общее празднованіе* и совершаемо было вечеромъ *слѣдующаго 14-го дня*. Господь воспользовался симъ и предвидя близость страданій Своихъ совер-

¹⁰⁾ Бес. о страд. ч. I, стр. 10—11.

¹¹⁾ О евангеліяхъ и евангельской исторіи, М. 1870. стр. 271.

шилъ по обычаю тамилеянъ пасхальную вечерю ранѣе общаго празднованія 13 числа, а 14-го въ день общаго празднованія пасхи предъ вечеромъ, въ который начиналось вкушеніе агнца, былъ распятъ“.

Какъ объясненіе Филарета, такъ и объясненіе Михаила, сами по себѣ въ высшей степени правдоподобны; но къ сожалѣнію они не имѣютъ для себя твердаго историческаго основанія. Мы ни откуда не знаемъ, чтобы около времени земной жизни Господа Нашего Иисуса Христа у іудеевъ дѣйствительно было въ обычаѣ двухдневное совершеніе праздника пасхи 13 и 14 чиселъ Нисана; и нашъ извѣстный ученый гебраистъ Д. А. Хвольсонъ (заслуженный ординарный профессоръ еврейскаго языка и библейской археологіи при с-петербургской духовной академіи, докторъ еврейской словесности) прямо утверждаетъ, что такого обыкновенія у іудеевъ никогда и быть не могло. Самъ Михаилъ не особенно повидимому довѣряетъ своему объясненію; по крайней мѣрѣ на вопросъ разрѣшаемый этимъ объясненіемъ, почему Иисусъ Христосъ вкушалъ пасхальнаго агнца днемъ раньше другихъ? онъ, какъ мы видѣли, скромно отвѣтилъ: „мы этого не знаемъ“. Такимъ образомъ на вышеприведенное объясненіе можно смотрѣть только какъ на гипотезу весьма близкую къ истинѣ, но неподтвержденную еще археологическими изслѣдованіями.

Гораздо правдоподобнѣе по нашему мнѣнію рѣшеніе вопроса о времени совершенія Иисусомъ Христомъ послѣдней пасхальной вечера, предложенное Хвольсономъ¹¹⁾. Результаты, достигнутые научными изслѣдованіями Хвольсона, состоятъ въ слѣдующемъ: „1) раввинизмъ развивался постепенно, долго боролся противъ болѣе древняго пониманія Моисеевыхъ законовъ, приобряталъ все болѣе и болѣе почвы и достигъ господства только къ началу II ст. 2) Раввинское опредѣленіе, въ силу котораго пасхальная жертва вытѣсняетъ субботу (т.-е. можетъ быть принесена въ субботу) возникло въ болѣе позднее время и во время Иисуса не имѣло еще значенія, ибо тогда считалось недозволеннымъ приносить эту жертву въ субботу. 3) Раввинское опредѣленіе, по которому пасхальнаго агнца слѣдовало закалать въ послѣобѣденные часы, т.-е. между 3—5 ч., также относится къ

¹¹⁾ Христ. Чтеніе, 1878, III—IV, стр. 352—419.

болѣе позднему времени и ко времени Иисуса также не имѣло еще силы, ибо тогда жертва эта была закалаема только послѣ захожденія солнца. 4) Поэтому если 14 число перваго мѣсяца совпадало съ *пятницей*, то эта жертва уже не могла быть закалаема послѣ захода солнца, такъ какъ этимъ временемъ начинается суббота, въ которую не дозволялось приносить и закалать пасхальную жертву. 5) Въ годъ смерти Иисуса Христа 14-е Нисана совпало съ *пятницей*, въ которую нельзя было закалать пасхальнаго агнца, *вслѣдствіе столкновенія съ субботой*. 6) Поэтому *закаланіе* пасхальнаго агнца для *всѣхъ евреевъ* было перенесено на 13-е, т.-е. на вечеръ четверга. Предписаніе же Моисея, чтобы пасхальный агнецъ былъ вкушаемъ *до утра*, одни толковали въ томъ смыслѣ, что подъ этимъ разумѣется утро той ночи, въ которую закалали пасхальнаго агнца, въ какой бы день это ни случилось; другіе однако полагали, что подъ выраженіемъ „до утра“ всегда слѣдуетъ понимать только утро 15-го. Иисусъ Христосъ и Его ученики, а можетъ-быть еще и другіе евреи, держались перваго толкованія и *вкушати* пасхальнаго агнца *уже 13-го вечеромъ*, какъ сказано въ ев. Іоанна (XIII, 1): „*предъ праздникомъ пасхи*“; другіе же евреи держались послѣдняго толкованія и совершали это только въ слѣдующій день; они поэтому не хотѣли въ пятницу вступить въ преторію, „чтобы не оскверниться, но чтобы можно было ѣсть пасху“ (Іоан. XVIII, 28)“. Объясненіе Хвольсона, хотя также гипотетично въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, но все-таки намъ кажется весьма правдоподобнымъ и мы вполне съ нимъ согласны. Мы несогласны съ Хвольсономъ только въ томъ, какъ при настоящемъ своемъ объясненіи онъ старается примирить кажущееся разногласіе о времени совершенія Иисусомъ Христомъ послѣдней пасхальной вечера между евангельскими повѣствованіями трехъ первыхъ евангелистовъ и повѣствованіемъ евангелиста Іоанна. Для этого онъ допускаетъ, что въ первоначальномъ текстѣ евангелія Маттея было сказано: „*первый день опрѣсночный приблизился* и *приблизились* ученики къ Иисусу и сказали“ и т. д. Но мы не знаемъ ровно никакого основанія для такого предположенія и потому считаемъ его совершенно произвольнымъ. Евангелисты ясно отличали *приближеніе* праздника опрѣсночковъ отъ *наступленія* его: „*приблизился* праздникъ опрѣсночковъ... *Насталь*

же день опрѣснововъ“ (Лук. XXII, 1, 7). Мы глубоко уважаемъ ученые труды Хвольсона и вполне вѣримъ ему, „что во всей еврейской литературѣ въ теченіе болѣе чѣмъ 3000 лѣтъ подъ выраженіемъ *первый день опрѣсночный* никогда и нигдѣ не понимали ничего иного, какъ только 15-е число мѣсяца Нисана“. Но въ то же время мы не можемъ не согласиться и съ мнѣніемъ его противника о. Виталія (Гречулевича), что называя этотъ день „первымъ опрѣсночнымъ“ евангелистъ Матѳей употребилъ такое названіе не въ томъ буквальномъ смыслѣ, въ какомъ оно значится въ Пятокинижїи Моисеевомъ, а въ смыслѣ общемъ техническомъ. Въ буквальномъ смыслѣ евангелисты даже и не могли употреблять его въ данномъ случаѣ. Подъ выраженіемъ „первый день опрѣсночный“, говоритъ Хвольсонъ, евреи *всѣхъ временъ и всѣхъ странъ* понимали не что иное какъ 15-е, но никогда не понимали 14-е и тѣмъ менѣе 13-е, которое было обыкновеннымъ буднимъ днемъ и никогда не отличалось отъ другихъ буднихъ дней“. Следовательно, если допустить, что евангелистъ Матѳей употребилъ выраженіе „первый день опрѣсночный“ въ собственномъ смыслѣ, то выходитъ, что Иисусъ Христосъ совершилъ пасхальную вечерю даже и не 14-го нисана въ пятницу вмѣстѣ со всѣми іудеями, а уже на другой день вечеромъ 15-го нисана въ субботу, что совершенно противно и ветхозавѣтному закону и общему ходу событій, какъ они излагаются даже и въ трехъ первыхъ евангельскихъ повѣствованіяхъ. На основаніи самыхъ повѣствованій трехъ первыхъ евангелистовъ можно думать, что выраженіе „первый день опрѣсночный“ въ нихъ употреблено только въ общемъ, но никакъ не въ собственномъ смыслѣ. Ибо что такое „первый день опрѣсночный“ по изясненію повѣствованій трехъ первыхъ евангелистовъ? День, „когда заколали пасхальнаго агнца“ (Мр. XIV, 12), день, „въ который *надлежало* заколотъ пасхальнаго агнца“ (Лук. XXII, 7). Πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων ὅτε τὸ πάσχα ἔθουον, — ἐν ἧ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. Мы думаемъ, что самъ почтенный профессоръ согласится съ нами въ томъ, что *никогда и нигдѣ въ теченіи болѣе чѣмъ 3000 лѣтъ среди всѣхъ временъ и всѣхъ странъ* не заколавали пасхальнаго агнца „въ первый день опрѣсночный“, т.-е. 15-го Нисана, а еще менѣе думали, что въ этотъ день *надлежало* заколотъ и вкушать пасхальнаго агнца. Но когда же *надлежало* заколотъ и вкушать

пасхальнаго агнца въ годъ смерти Спасителя по изслѣдованіямъ самого Хвольсона? 13-го Нисана. Слѣдовательно, хотя три первые евангелиста, указывая на день совершенія Спасителемъ послѣдней пасхальной вечера, и называютъ его „первымъ днемъ опрѣсночнымъ“, но разумѣютъ тотъ именно день, въ который *надлежало* заколать пасхальнаго агнца, т. е. 13-й день Нисана, какъ и евангелистъ Іоаннъ. Что выраженіе „первый день опрѣсноковъ“ тремя первыми евангелистами въ данномъ случаѣ употреблено не въ буквальномъ, а въ общемъ смыслѣ, какъ указаніе на извѣстный день такъ или иначе причисляемый къ днямъ пасхальнымъ, доказываетъ и слѣдующее мѣсто въ евангеліи отъ Луки: *приближался праздникъ опрѣсноковъ, называемый пасхою* (Лук. XXII, 1). Отсюда видно, что для евангелиста выраженіе „праздникъ опрѣсноковъ“, по своему внутреннему значенію, тождественно съ выраженіемъ „праздникъ пасхи“. Послѣ всего сказаннаго ясно, что между нашими евангельскими повѣствованіями нѣтъ никакого разногласія относительно указанія времени совершенія Іисусомъ Христомъ послѣдней пасхальной вечера; всѣ они согласны между собою въ томъ, что вечеря эта была совершена 13-го Нисана, въ четвергъ вечеромъ. Такимъ образомъ закончивъ съ вопросомъ о времени совершенія послѣдней вечера, перейдемъ теперь къ изложенію самаго событія.

Итакъ въ четвергъ, 13-го Нисана, когда всѣ іудеи должны были заколать пасхальнаго агнца (такъ какъ 14-го Нисана приходилось въ пятницу, а слѣдовательно вечеромъ, въ пятницу по захожденіи солнца, съ наступленіемъ субботы, заколать агнца уже было нельзя), ученики спросили Іисуса, гдѣ Ему угодно, чтобы приготовлена была пасха. Такъ какъ по закону (Второз. XVI, 5. 6), пасха іудеями могла быть совершаема только въ Іерусалимѣ, гдѣ въ храмѣ заколался обыкновенно и пасхальный агнецъ, то, подзвавши къ Себѣ любимыхъ учениковъ Своихъ, Іисусъ Христосъ послалъ ихъ въ городъ Іерусалимъ, говоря: „при входѣ вашемъ въ городъ, встрѣтитя съ вами человекъ, несущій кувшинъ воды; послѣдуйте за нимъ въ домъ, въ который пойдетъ онъ, и скажите хозяину дома: „Учитель говоритъ тебѣ: гдѣ комната, въ которой бы Мнѣ ѣсть пасху съ учениками Моими“? И онъ покажетъ вамъ горницу большую устланную; тамъ приготовьте“. Они пошли и нашли, какъ сказалъ имъ

Иисусъ, и приготовили пасху. Штраусъ ¹³⁾ совершенно правъ, когда думаетъ, что евангелисты въ этомъ случаѣ имѣли намѣреніе разсказать о чудесномъ событіи (вѣрнѣе указать на сверхъестественность событія), божественномъ предвѣдѣніи и управленіи сердцами людей. Дѣйствительно, нужно согласиться, что признаки отысканія горницы для совершенія пасхи указаны Иисусомъ Христомъ слишкомъ случайные и они ясно говорятъ о томъ, что Христосъ обладалъ способностію прозрѣвать въ будущее—способностію, которая свойственна только Существу, стоящему внѣ условій пространства и времени, т.е. Богу.

Когда комната и все необходимое для совершенія пасхальной вечери были уже приготовлены, вечеромъ пришелъ Иисусъ и возлегъ вмѣстѣ съ Своими учениками. Между учениками въ это время возникъ споръ о томъ, кто изъ нихъ долженъ почитаться большимъ. Нѣкоторые ученые думаютъ, что споръ учениковъ о первенствѣ былъ возбужденъ по случаю размѣщенія ихъ вблизи своего Учителя ¹⁴⁾. Но намъ кажется болѣе правдоподобнымъ мнѣніе другихъ ученыхъ, по которому споръ о первенствѣ между учениками былъ возбужденъ по поводу того,—кто изъ нихъ долженъ принять на себя обязанность слуги и предъ вечерю умыть ноги возлежащимъ, какъ это было въ обычаѣ у іудеевъ. Исполненный любви къ ученикамъ Своимъ, Христосъ не могъ оставить безъ обличенія слабости ихъ, поднявшей споръ о первенствѣ. Но зная человѣческую природу, на которую гораздо болѣе дѣйствуетъ всегда примѣръ нежели слова, Онъ сначала началъ обличать ихъ дѣйствиємъ и потомъ уже предложилъ наставленія. Не говоря ни слова, Онъ всталъ съ вечери, снялъ съ себя верхнюю одежду и взявъ полотенце, препоясался имъ; потомъ Самъ влилъ воду въ умывальницу и началъ умывать ноги ученикамъ Своимъ и отирать ихъ полотенцемъ, которымъ былъ препоясанъ. Когда Онъ подошелъ къ Симеону Петру, тотъ сказалъ Ему: „Господи! Тебѣ ли умывать мои ноги“?—На это Иисусъ отвѣчалъ ему: „что Я дѣлаю, теперь ты не знаешь, а уразумѣешь послѣ“. Но Петръ стоялъ на своемъ: „не умоешь ногъ моихъ во вѣкъ“. И только когда Иисусъ замѣтилъ ему, что если Онъ

¹³⁾ Das Leben Iesu, II, стр. 388.

¹⁴⁾ Филаретъ, бесѣд. о страд. ч. I, стр. 17.

не умоеть *ею* (не сказалъ ногъ а *ею*), то онъ не будетъ имѣть части съ Нимъ,—пылкій и энергичный Петръ воскликнулъ: „Господи! не только ноги, но рукъ и голову!“ Въ отвѣтъ на это, заимствуя образъ отъ человѣка, который омылся въ рѣкѣ и вышелъ изъ нея чистымъ, но ставъ ногами на землю замаралъ ихъ пылью и потому снова долженъ омыть ихъ, Иисусъ Христосъ сказалъ Петру: „омытому нужно только умыть ноги, потому что чистъ весь“; при этомъ Онъ пользуется случаемъ, чтобы возбудить въ душѣ Іуды сознание всей нравственной грязи того преступленія, которое онъ уже рѣшился совершить, и потому прибавилъ: „я вы чисты, но не всѣ“. Ибо зналъ Онъ, говорить евангелистъ, предателя Своего, потому и сказалъ: „не всѣ вы чисты“. Послѣ умовенія ногъ Иисусъ снова надѣлъ свою одежду и возлегли съ учениками, началъ изъяснять имъ значеніе совершеннаго Имъ дѣйствія. „Знаете ли, что Я сдѣлалъ вамъ“? „Цари господствуютъ надъ народами (языческіе владыки величаются пышными титулами, но не отвѣчаютъ этимъ титуламъ своими дѣлами и владѣющіе ими благодѣтелями называются (напр, Птоломей-эверетъ)). А вы не такъ: но кто изъ васъ больше, будь какъ меньшій, и начальствующій какъ служащій! Ибо кто больше, возлежащій или служащій? не возлежащій ли? А Я посреди васъ, какъ служащій. Вы называете Меня Учителемъ и Господомъ; и правильно говорите: ибо Я точно тотъ. Итакъ, если Я, Господь и Учитель, умылъ ноги вамъ, то вы должны умывать ноги другъ другу. Ибо Я далъ вамъ примѣръ, чтобы и вы дѣлали тоже, что Я сдѣлалъ вамъ. Истинно, истинно говорю вамъ: рабъ не больше господина своего, и посланникъ не больше пославшаго его. Если это знаете, блаженны вы, когда исполняете“. При этомъ Иисусъ Христосъ снова пользуется случаемъ, чтобы напомнить Іудѣ о томъ ужасномъ преступленіи, которое онъ задумалъ. Но раскаянія не послѣдовало и на этотъ разъ. Впрочемъ, до сихъ поръ Иисусъ Христосъ дѣлалъ указанія на своего предателя не ясно (не всѣ вы чисты; ядущій со Мною хлѣбъ подыалъ на Меня пату свою), такъ что ихъ могъ понять лишь одинъ Іуда. Но во время вечера, видя, что тайныя указанія не пробуждаютъ къ раскаянію совѣсти Іуды, Иисусъ возмутился духомъ надъ такою ожесточенностію сердца человѣческаго и сказалъ уже открыто: „истинно, истинно говорю вамъ, что одинъ

изъ васъ предасть Меня“. Слова эти, ясно указывавшія на то, что одинъ изъ приближеннѣйшихъ лицъ есть предатель, поразили и опечалили учениковъ Иисуса и они одинъ за другимъ начали спрашивать его: „не я ли Господи“? Такой же вопросъ между прочимъ предложилъ ему и Иуда и Иисусъ отвѣтилъ ему: „ты сказалъ“. Такъ какъ для посторонняго лица отвѣтъ этотъ еще не можетъ быть названъ вполне утвердительнымъ, то Петръ сдѣлалъ знакъ Иоанну, который въ это время возлежалъ у груди Иисуса, чтобы онъ спросилъ Учителя, кто это, о которомъ Онъ говоритъ. Иоаннъ, припадши къ груди Иисуса, сказалъ Ему: „Господи! кто это“? Иисусъ отвѣчалъ: „тотъ, кому Я, обмакнувъ кусокъ хлѣба, подамъ“. И обмакнувъ въ соль кусокъ хлѣба, Онъ подалъ Иудѣ Симонову Искаріоту. Такимъ образомъ о согрѣшившемъ и непослушавшемся первыхъ двухъ увѣщаній Иисусъ Христосъ повѣдуетъ Своей церкви. Но Иуда оказывается законнѣлымъ грѣшникомъ; въ немъ нѣтъ и малѣйшаго слѣда раскаянія. Вотъ почему обратившись къ нему Христосъ сказалъ: „что дѣлаешь, дѣлай скорѣе“. Эти слова могли быть понятными только для самого Христа, Иуды, Петра и Иоанна. Для остальныхъ учениковъ они не могли быть вполне понятными. А такъ какъ у Иуды былъ ящикъ съ деньгами, то они и думали, что этими словами Иисусъ повелѣлъ ему купить, что нужно къ празднику или дать что-нибудь нищимъ.—Принявъ омоченный въ соль кусокъ хлѣба, Иуда тотчасъ вышелъ. На дворѣ стояла ночь. По уходѣ Иуды ¹⁵⁾ Иисусъ Христосъ началъ говорить ученикамъ Своимъ о томъ, какъ Онъ желалъ совершать съ ними эту пасху,

¹⁵⁾ Присутствовалъ ли Иуда при совершеніи Иисусомъ Христомъ Божественной Евхаристіи,—вопросъ довольно трудный для рѣшенія. Многіе ученые отвѣчаютъ на него отрицательно, другіе—утвердительно. Исходя отъ словъ Спасителя: „пійте отъ нея вси“ и замѣчанія евангелиста: „и пиша отъ нея вси“ архіепископъ Филаретъ приходитъ къ заключенію, что и предатель Иуда не былъ лишенъ вечери Христовой (Бесѣд. о страд., ч. I, стр. 37). Но намъ кажется, что въ выводѣ Филарета заключается болѣе чѣмъ сколько содержатъ послыки; притомъ же съ точки зрѣнія Филарета слѣдуетъ думать, что Иуда, не вкушая пречистаго тѣла Христова, пилъ только чашу... Впрочемъ, такъ ли оно было или иначе,—это не имѣетъ особенно важнаго значенія для живеописанія Иисуса Христа. Чудная благодать Господа къ грѣшникамъ и въ частности къ Иудѣ достаточно доказана Евангеліемъ и безъ того.

чѣмъ очевидно давалъ имъ знать, что Онъ намѣренъ былъ совершить нѣчто особенное. И дѣйствительно по окончаніи ветхозавѣтной пасхальной вечери, Онъ совершаетъ вечерю новую, вечерю новозавѣтную—Евхаристію. Взявъ въ руки хлѣбъ, благодаривъ, благословивъ, преломивъ и раздавая ученикамъ Своимъ, Онъ сказалъ: „принимите, ядите: *сіе* есть тѣло Мое, которое за васъ предается во оставленіе грѣховъ“; затѣмъ, взявъ чашу и благодаривъ, также подалъ имъ, говоря: „пейте отъ нея всѣ; ибо *сіе* есть кровь Моя новаго завѣта, которая за васъ и за многихъ проливается во оставленіе грѣховъ. *Сіе* творите въ Мое воспоминаніе“. И воспѣвъ пошли на гору Елеонскую.

Противъ этого евангельскаго событія нѣтъ недостатка въ возраженіяхъ со стороны отрицательной критики. Вѣрная самой себѣ (свойство похвальное, но оно достойно лучшаго назначенія) отрицательная критика и здѣсь начинаетъ свое дѣло сравненіемъ повѣствованій и указаніемъ между ними „непримиримыхъ противорѣчій“. Между тѣмъ какъ по синоптикамъ, говоритъ напр. Штраусъ ¹⁶⁾, на послѣдней вечери Іисусъ устанавливаетъ Евхаристію, у Іоанна *напротивъ* (vielmehr) Онъ совершаетъ омовеніе ногъ. Чѣмъ же объяснить такое разногласіе евангельскихъ повѣствованій? Для рѣшенія этого вопроса Штраусъ обращается къ слѣдующей дилеммѣ: или при написаніи своего евангелія Іоаннъ имѣлъ въ виду только выполненіе опущеннаго синоптиками (т.-е. тремя первыми евангелистами),—въ такомъ случаѣ понятно, почему онъ опустилъ въ своемъ повѣствованіи рассказъ объ установленіи Евхаристіи,—но за то непонятнымъ осталось бы, зачѣмъ онъ повѣствуетъ напр. о чудесномъ насыщеніи пяти тысячъ народа, о которомъ такъ ясно и наглядно рассказали уже первые евангелисты; или же при написаніи своего евангелія онъ вовсе не имѣлъ намѣренія восполнять другія евангельскія повѣствованія, но описывалъ жизнь Іисуса Христа самъ по себѣ, безъ отношенія къ другимъ повѣствователямъ,—въ такомъ случаѣ является совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ онъ могъ опустить въ своемъ повѣствованіи столь важное событіе, какъ установленіе Евхаристіи, которое имѣетъ существенное значеніе не только въ жизни самого Іисуса Христа, но и во всей

¹⁶⁾ Das Leben Jesu, II, стр. 401.

послѣдующей жизни учрежденнаго Имъ общества. Свое настоящее недоразумѣніе Штраусъ разрѣшаетъ въ концѣ концовъ тѣмъ, что Иисусъ Христосъ вовсе и не устанавливалъ Евхаристіи, какъ обряда (als Ritus), т.-е. въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаютъ Евхаристію протестантскіе богословы,—а еще менѣе, какъ понимаютъ ее католики. Впрочемъ мысль эта принадлежитъ собственно не Штраусу. Еще Шлейермахеръ утверждалъ въ своихъ лекціяхъ, читанныхъ имъ въ Берлинскомъ университетѣ.—„что изъ собственныхъ словъ Христа, какъ они переданы намъ въ трехъ (первыхъ) евангеліяхъ, непосредственно нельзя заключать, будто бы Христосъ установилъ (Евхаристію) какъ постоянный институтъ въ христіанской церкви, такъ какъ здѣсь (на тайной вечери) Онъ имѣлъ дѣло только съ небольшимъ числомъ Своихъ учениковъ, съ апостольскимъ кружкомъ, и слѣдовательно, если Онъ повелѣлъ имъ повторять это дѣйствіе, то отсюда еще *нельзя* выводить, что Онъ повелѣлъ это дѣлать и всей христіанской церкви вообще, напротивъ вполне *возможно* заключать, что Онъ заповѣдалъ это только однимъ апостоламъ, чтобы чрезъ такое торжественное воспоминаніе укрѣпить между Собою и ими особенное отношеніе“¹⁷⁾. Въ этой мысли Шлейермахера поддерживаетъ, по его словамъ, поведеніе евангелиста Іоанна, который подробно рассказываетъ объ умовеніи ногъ и проходить полнымъ молчаніемъ установленіе Евхаристіи,—откуда будто бы всецѣло слѣдуетъ, что умовенію ногъ евангелистъ Іоаннъ придавалъ гораздо бѣльшее значеніе, чѣмъ Евхаристіи. Но какъ же, спрашивается, объяснить теперь ученіе о Евхаристіи ап. Павла въ его посланіи къ Коринѣянамъ, свидѣтельства апостольскія и книги Дѣяній апостольскихъ о совершеніи Евхаристіи и вообще всю практику первенствующей церкви? На этотъ вопросъ Шлейермахеръ даетъ ясный и короткій отвѣтъ: ученики, принимавшіе личное участіе на тайной вечери, не вполне вѣрно поняли мысль Христа, заключавшуюся въ совершеніи Евхаристіи.

Да, читатель! Много недоразумѣній существовало въ теченіе восемнадцати столѣтій! И причиною этого въ большинствѣ случаевъ оказываются наши евангелисты. Обыкновенныя дѣйствія, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ быть-можетъ и фокусы они считали

¹⁷⁾ Das Leben Jesu, стр. 419.

чудесами, дѣйствіями сверхъестественными, какими-то знаменіями, притчи—фактами: свои субъективныя, визионерныя состоянія явленіями внѣшними, объективными, не понимали ясныхъ словъ Христа, а Его дѣйствіямъ приписывали такое значеніе, какого они никогда не имѣли!... Только ученымъ евангельскимъ критикамъ нашего просвѣщеннаго XIX столѣтія мало-по-малу удается возстановлять истину. Но чтобы видѣть, такъ-ли оно на самомъ дѣлѣ,—разсмотримъ ближе сужденія этихъ ученыхъ. Что первымъ тремъ евангелистамъ было извѣстно умовеніе ногъ, совершенное Иисусомъ Христомъ на тайной вечери, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Лука приводитъ рѣчь Христа, гдѣ между прочимъ говорится: „кто изъ васъ больше, будь какъ меньшій, и начальствующій какъ служащій. Ибо кто больше, возлежащій или служащій? не возлежащій ли? *А Я посреди васъ какъ служащій*“ (Лук. XXII, 26, 27; ср. Иоан. XIII, 12—17). По своему содержанию и характеру эта рѣчь весьма близка къ той, которую приводитъ Иоаннъ тотчасъ послѣ разсказа объ умовеніи ногъ и въ которой Христосъ изъяснялъ ученикамъ Своимъ смыслъ совершеннаго Имъ дѣйствія. У Луки эта рѣчь сама по себѣ (особенно послѣднія слова Христа) была бы совершенно непонятна. Что первые три евангелиста опустили омовеніе ногъ потому же, почему они не повѣствуютъ и о многихъ другихъ событіяхъ изъ жизни Иисуса Христа (Иоан. XXI, 25; XX, 30; Мѣ. VIII, 16 и др.),—въ этомъ также не можетъ быть никакого сомнѣнія. Такимъ образомъ намъ остается рѣшить вопросъ только о томъ, какимъ образомъ Иоаннъ могъ пройти молчаніемъ установленіе Евхаристіи. Впрочемъ уже самъ Шлейермахеръ вполне чувствовалъ всю несостоятельность своего перваго предположенія, что Иисусъ Христосъ заповѣдалъ совершать Евхаристію будто бы только однимъ непосредственнымъ Своимъ ученикамъ, а не всей христіанской церкви вообще. Онъ самъ предвидѣлъ серьезность возраженій противъ своего предположенія со стороны практики всей первенствующей христіанской церкви, засвидѣтельствованной какъ книгой Дѣяній апостольскихъ, такъ и посланіемъ ап. Павла къ Коринѳянамъ. Но его предположеніе неосновательно и съ теоретической стороны. Въ самомъ дѣлѣ неужели общественыя институты и узаконенія вообще сохраняютъ свою силу только относительно тѣхъ лицъ, при жизни которыхъ и для ко-

торыхъ они были даны, и не имѣютъ обязательнаго значенія для поколѣній послѣдующихъ и вообще для лицъ, сдѣлавшихся членами известнаго общества послѣ узаконенія тѣхъ или другихъ институтовъ, которые еще не устранены формально тѣмъ же самымъ порядкомъ, которымъ были и установлены? Что сказали бы о чловѣкѣ, который сталъ бы проповѣдывать подобное ученіе относительно гражданскихъ узаконеній и институтовъ? Ему навѣрное отказали бы въ здравомысліи. Кромѣ того нужно замѣтить, въ какомъ закодированномъ кругу въ данномъ случаѣ находится отрицательная критика. Іоаннъ ничего не говоритъ объ установленіи Евхаристіи потому будто бы, что Христосъ Евхаристіи не устанавливалъ. А на какомъ же основаніи отрицательная критика думаетъ, что Христосъ не устанавливалъ Евхаристіи, какъ обряда или вѣрнѣ таинства? На томъ основаніи, что о ней не говоритъ Іоаннъ ¹⁶⁾. Гдѣ же здѣсь средняя посылка? Очевидно ея нѣтъ и быть не можетъ! Чѣмъ же во всякомъ случаѣ должно объяснить себѣ молчаніе Іоанна объ установленіи Иисусомъ Христомъ Евхаристіи? Изъ книги Дѣяній апостольскихъ и посланія апостола Павла къ Коринѳянамъ мы знаемъ, что уже въ вѣкѣ апостольскій христіане повсемѣстно совершали Евхаристію; этого не отвергаетъ и отрицательная критика. Но повсемѣстное распространеніе и совершеніе Евхаристіи предполагаетъ уже и всеобщее знакомство съ исторіею ея установленія тѣмъ болѣе, что между временемъ написанія первыхъ трехъ евангелій, книги Дѣяній и посланія ап. Павла къ Коринѳянамъ и временемъ установленія Евхаристіи лежалъ не столь великій промежутокъ времени, который могъ бы изгладить изъ памяти христіанъ такое важное событіе, какъ установленіе Евхаристіи. А если такъ, то слѣдовательно можно предположить, что хотя Іоаннъ и зналъ объ установленіи Иисусомъ Христомъ Евхаристіи, но онъ не видѣлъ явной необходимости повторять въ своемъ Евангеліи еще разъ то, что уже и безъ него было всѣмъ известно. Такимъ образомъ Іоаннъ имѣлъ основаніе не упоминать объ установленіи Евхаристіи даже и въ томъ случаѣ, еслибы онъ своимъ Евангеліемъ и не хотѣлъ восполнять пробѣлы трехъ первыхъ евангелій. Но кто же станетъ утверждать, что цѣль напи-

¹⁶⁾ Schleiermacher. Das Leben Jesu, стр. 420.

санія Іонниомъ Евангелія заключається *исключительно* только въ одномъ восполненіи евангельскихъ повѣствованій трехъ первыхъ евангелистовъ! Цѣлю его Евангелія, какъ онъ самъ говоритъ (XX, 31), было то, чтобы на основаніи несомнѣнныхъ историческихъ данныхъ представить Иисуса какъ Христа, какъ Сына Божія, какъ Слово ставшее плотію. Но для достиженія этой цѣли было, очевидно, также важно и сообщеніе рѣчей Иисуса не записанныхъ синоптиками (Іоан. XIV—XVII), а въ виду опущенія этихъ рѣчей тремя первыми евангелистами даже пожалуй важнѣе, чѣмъ пятое повтореніе уже четыре раза рассказаннаго четырьмя компетентными лицами и безъ того уже вполне извѣстнаго его читателямъ событія... Послѣ всего сказаннаго намъ кажется, что молчаніе Іоанна объ установленіи Иисусомъ Христомъ Евхаристіи нисколько не подрываетъ довѣрія къ истинности повѣствованія другихъ евангелистовъ и свидѣтельства ап. Павла, — что Евхаристія была установлена именно самимъ Иисусомъ Христомъ. Что касается вопроса о томъ, какъ смотрѣлъ на Евхаристію самъ Христосъ, признавалъ ли Онъ ее таинствомъ, при совершеніи котораго хлѣбъ и вино претворяются въ истинное тѣло и въ истинную кровь Христа, или же только символическимъ дѣйствіемъ единенія вѣрующихъ (какъ между собою такъ и со Христомъ), то мы укажемъ лишь на одно то, что за пониманіе Евхаристіи въ первомъ смыслѣ говоритъ не только прямой смыслъ словъ Христа: „сіе (τοῦτό ἐστίν) есть тѣло Мое“ и „сіе (τοῦτό ἐστίν) есть кровь Моя“, но также и писанія апостоловъ и вѣрованіе всей первенствующей церкви. Говорить же, что ученики не вѣрно поняли то значеніе Евхаристіи, которое ей приписывалъ самъ Христосъ, значить ничего не говорить или же значить говорить на вѣтеръ, не имѣя къ тому ни малѣйшаго твердаго историческаго основанія. Болѣе подробное изслѣдованіе этого вопроса, по нашему мнѣнію, относится уже къ области догматики. Наконецъ въ сочиненіяхъ отрицательныхъ критиковъ новѣйшаго времени можно встрѣчать еще и другія возраженія противъ разбираемаго нами событія, напр. возраженія Штрауса ¹⁾ по поводу мнимаго противорѣчія евангелиста Матвея съ остальными евангелистами въ передачѣ словъ Спасителя относительно

¹⁾ Das Leben Iesu, II, стр. 381.

признаковъ отысканія горницы для вечера, возраженія того же Штрауса ²⁰⁾ по поводу мнимой нетождественности въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ сдѣланнаго Иисусомъ Христомъ указанія на своего предателя и т. п. Но намъ кажется, что возраженія эти такого рода, что положительно не заслуживаютъ серьезнаго вниманія; а потому мы ничего не будемъ и говорить о нихъ.

Г Л А В А IV.

Ночь въ Геосиманскомъ саду.

На юго-восточной сторонѣ Иерусалима по глубокой долинѣ протекаетъ потокъ Кедронъ,—тотъ потокъ, чрезъ который переходилъ печальный Давидъ, преслѣдуемый собственнымъ сыномъ Авессаломомъ. Долина, бѣдно орошаемая маловоднымъ Кедрономъ, извѣстна въ исторіи съ самой мрачной стороны. Здѣсь приносили дѣтей въ жертву Молоху (1 Цар. 15, 13; 4 Цар. 23, 4, 6—12) и сюда же стекали нечистоты. За Кедрономъ невдалекѣ возвышается гора Масличная или Елеонская и при подошвѣ ея расположено селеніе—Геосиманія; вправо отъ Геосиманіи тотъ же Кедронъ орошалъ долину Иосафата, долину гробовъ и суда. Вблизи Геосиманіи масличный садъ. Здѣсь-то, въ виду такихъ печальныхъ памятниковъ, совершались по описанію евангелистовъ предсмертныя страданія Спасителя ²¹⁾.

Еще въ Сіонской горницѣ Иисусъ началъ съ учениками Свою прощальную бесѣду и продолжалъ ее во время шестивія въ Геосиманію; въ ней Онъ прежде всего указалъ Своимъ ученикамъ на предстоящія Ему страданія и малодушіе учениковъ. Пылкій и энергическій Петръ и здѣсь не измѣнилъ себя: „Господи! Я готовъ съ Тобою идти, сказалъ онъ, и въ темницу и на смерть. И еслибы всѣ отреклись отъ Тебя, я никогда не отрекусь“. Но Иисусъ Христосъ глубже зналъ природу человѣческую, чѣмъ Петръ, и на его явную повидимому рѣшимость умереть за сво-

²⁰⁾ Ibid. стр. 413.

²¹⁾ Филаретъ, Бес. о страд., ч. II, стр. 1.

его Учителя отвѣтилъ только прискорбнымъ указаніемъ на предстоящее ему паденіе. „Говорю тебѣ, Петръ, не пропоеть пѣтухъ сегодня, какъ ты трижды отречешься, что знаешь Меня“. За тѣмъ послѣ указанія на предстоящія прискорбныя событія, которыя разлучатъ Пастыря отъ овецъ, Учителя отъ учениковъ, Господа отъ рабовъ, Иисусъ Христосъ началъ Свою прощальную задушевную рѣчь къ Своимъ возлюбленнымъ „чадцамъ“, въ которой Онъ излагаетъ какъ бы Свою послѣднюю волю, даетъ послѣднія наставленія, и которую возможно передать только словами самого Евангелія. Давъ новый завѣтъ, Онъ даетъ и новую заповѣдь—любить... Съ этою заповѣдію въ тѣсной связи стоитъ другая заповѣдь—вѣровать... Вѣровать въ Бога Отца и вѣровать въ Бога Сына необходимо всякому, желающему получить жизнь вѣчную, потому что Богъ Сынъ есть путь, истина и жизнь, Онъ въ Отцѣ и Отецъ въ Немъ, вѣра и любовь къ Нему привлекаютъ Духа Утѣшителя, отъ вѣры къ Нему зависитъ миръ вѣрующаго и безсиліе діавола. Онъ лоза, которая даетъ возможность вѣтвямъ приносить плодъ, и безъ Него никто не можетъ творить ничего хорошаго. Вотъ основанія, почему необходимо вѣровать въ Бога Сына, чтобы получить жизнь вѣчную. Затѣмъ Иисусъ молить Бога за Себя, за Своихъ учениковъ, и наконецъ за всѣхъ вѣрующихъ въ Него.

Дошедъ до Геѳсиманіи и оставивъ въ ней восемь учениковъ Своихъ, Иисусъ Христосъ взялъ съ Собою въ садъ Геѳсиманскій только трехъ любимѣйшихъ учениковъ Своихъ—Петра, Іакова и Іоанна, которыхъ Онъ болѣе чѣмъ остальныхъ любилъ посвящать въ тайны совершаемаго Имъ дѣла. Они были свидѣтелями славы Его на Өаворѣ, имъ суждено было быть свидѣтелями и скорби Его въ Геѳсиманскомъ саду. Начавъ скорбѣть и тосковать, Иисусъ сообщилъ о Своемъ тяжеломъ душевномъ состояніи и Своимъ возлюблѣннѣйшимъ ученикамъ. „Душа моя скорбитъ смертельно, сказалъ Онъ, побудьте здѣсь и бодрствуйте со Мною“. И отошедъ немного, палъ на лице Свое, молился и говорилъ: „Отче Мой! если возможно, да минуетъ Меня чаша сія: впрочемъ не какъ Я хочу, но какъ Ты“. Затѣмъ, подошедъ къ ученикамъ и нашедъ ихъ спящими, сказалъ, обращаясь по преимуществу къ Петру, который такъ недавно и такъ настойчиво увѣрялъ Господа, что онъ готовъ умереть вмѣстѣ съ Нимъ, а те-

перь не могъ преодолѣть и сна, чтобы выполнить желаніе Учителя: „такъ ли не могли вы и одинъ часъ бодрствовать со Мною? Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть въ искушеніе. Духъ бодръ, плоть же немощна“. Затѣмъ, отошедъ отъ учениковъ въ другой разъ, Иисусъ снова началъ молиться, говоря: „Отче Мой! если не можетъ чаша сія миновать Меня, чтобы' Мнѣ не пить ея; да будетъ воля Твоя“. По окончаніи молитвы, Онъ опять подошелъ къ ученикамъ Своимъ и опять нашелъ ихъ спящими; ибо у нихъ глаза отяжелѣли. И потому, оставивъ учениковъ, Иисусъ снова отошелъ отъ нихъ и помолился въ третій разъ тою же самою молитвою; въ это время къ Нему явился ангелъ и укрѣплялъ Его. Потъ на лицѣ Христа былъ какъ капли крови, падающія на землю. Пришедъ къ ученикамъ, Иисусъ разбудилъ ихъ и сказалъ: „вы все еще спите и поживаете; вотъ приблизился часъ и Сынъ человѣческій предается въ руки грѣшниковъ. Встаньте, пойдемъ: приблизился предающій Меня“. И когда еще говорилъ Онъ это, къ Нему подошелъ Иуда и съ нимъ множество народа съ мечами и колыями отъ первосвященниковъ и старѣйшинъ народныхъ. Иуда еще раньше, быть-можетъ, еще на пути, далъ знакъ своимъ соучастникамъ, сказавъ: „кого я поцѣлую, тотъ и есть, возьмите Его“. Поцѣлуй всегда и у всѣхъ обыкновенно считался знакомъ дружбы и любви (Быт. XXIX, 11, 13, XXXIII, 4; Лук. VII, 45; Дѣян. XX, 27; Рим. XVI, 16). И вотъ этотъ-то знакъ дружбы и любви, какъ бы въ посмѣяніе надъ столь высокими нравственными порывами, былъ принятъ злодѣями за условный знакъ, которымъ Иуда предавалъ своего Господа. И дѣйствительно, Иуда тотчасъ, подошедъ къ Иисусу, сказалъ: „радуйся Равви!“ и поцѣловалъ Его. Кроткій отвѣтъ Спасителя на предательское лобзаніе привелъ въ оцѣпенѣніе всѣхъ приходившихъ съ Иудою. Иисусъ же зная все, что съ Нимъ будетъ, зная, за чѣмъ пришли вооруженныя толпы и чѣмъ окончится все дѣло, вышелъ изъ среды Своихъ учениковъ и спросилъ новыхъ товарищей Иуды: „кого ищете?“ Ему отвѣчали: „Иисуса Назорея“.— „Это Я“, сказалъ имъ Иисусъ. Слово это было какъ бы громовымъ ударомъ для враговъ Иисуса. Они отступили назадъ и пали на землю. „Сила ли слова великаго Пророка, говоритъ Филаретъ ²²⁾, праведнаго и святаго Посланника Божія, какъ назы-

²²⁾ Бесѣд. о страд. ч. II, стр. 20.

валъ народъ Іисуса, поразила нечистую совѣсть пришедшихъ для злодѣянія, или особое чудесное могущество Христа Господа дѣйствовало здѣсь, евангелистъ не говоритъ намъ. Но очевидно то, что величіе Христа Іисуса открылось предъ лицомъ враговъ Его въ блистательномъ свѣтѣ ясно для всѣхъ и каждаго, что замыслы враговъ предъ Его могуществомъ—паутина²³⁾. Когда пораженная толпа нѣсколько пришла въ себя, Христось снова предложилъ тотъ же вопросъ: „кого ищите?“ И когда воины повторили прежній отвѣтъ, Онъ сказалъ: „Я сказалъ вамъ, что это Я. Итакъ если Меня ищите, оставьте ихъ (т.-е. учениковъ), пусть идутъ“, да сбудется слово реченное Имъ: „изъ тѣхъ, которыхъ Ты Мнѣ далъ, Я не погубилъ никого“. Когда враги стали брать Іисуса и возложили на Него руки, ученики увидѣли къ чему идетъ дѣло и пришли въ волненіе; ихъ возлюбленнаго Учителя, котораго жизнь и ученіе такъ высоки и святы, берутъ злодѣи. Предъ глазами учениковъ совершается такая несправедливость, какой еще не видалъ міръ... Вотъ почему, взволнованные этою несправедливостію, ученики спрашиваютъ Господа,— не слѣдуетъ ли употребить на защиту мечъ, противъ насилія воспользоваться силою. Всегда пылкій, энергичный и рѣшительный Петръ не дождался отвѣта Учителя. Онъ извлекъ мечъ, ударилъ имъ раба первосвященникова, по всей вѣроятности болѣе другихъ дерзкаго, и отсѣкъ у него правое ухо. Имя рабу было Малхъ. Но Іисусъ обратившись къ Петру, сказалъ ему: „возврати мечъ твой въ его мѣсто; ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ. Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Онъ представитъ Мнѣ болѣе, нежели двѣнадцать легионовъ ангеловъ? Но какъ же сбудутся Писанія, что такъ должно быть?“ Затѣмъ обратившись съ кроткимъ упрекомъ къ народу, Онъ сказалъ ему: „какъ будто на разбойника вышли вы съ мечами и кольями, взять Меня; каждый день съ вами сидѣлъ Я, уча во храмѣ, и вы не брали Меня. Сіе же все было, да сбудутся Писанія пророковъ“. Въ это время ученики, оставивъ Его, бѣжали; а воины, тысяченачальникъ и служители іудейскіе взяли Его, связали и отвели сперва къ Аннѣ или Анану, тестю Каиа-

²³⁾ Штраусъ также высказываетъ мысль, что испугъ толпы въ этомъ случаѣ нельзя объяснить себѣ естественно. См. *Das Leben Jesu*, стр. 458.

сы, бывшему прежде первосвященникомъ. За Иисусомъ издали слѣдовали и два ученика Его: Петръ и Іоаннъ. Іоаннъ былъ знакомъ первосвященнику, и потому вошелъ во дворъ первосвященнической вмѣстѣ съ Иисусомъ; Петръ же стоялъ внѣ за дверями. Замѣтивъ это, Іоаннъ вышелъ и попросилъ придверницу, чтобы она впустила во дворъ и Петра. Евангельскія повѣствованія объ этомъ, столь прискорбномъ и тяжеломъ для всего человечества событіи, также не избѣжали множества возраженій со стороны отрицательной критики. О Геосиманской скорби Христа, какъ извѣстно, ничего не говоритъ евангелистъ Іоаннъ. Это-то обстоятельство прежде всего и обращаетъ на себя вниманіе нашихъ евангельскихъ критиковъ²⁴⁾. Отчего, спрашиваютъ они, Іоаннъ въ своемъ евангеліи ничего не говоритъ объ этой глубокой скорби Иисуса? Отвѣчая на этотъ вопросъ Шлейермахеръ указываетъ между прочимъ на то, что скорбь, которую испытывалъ Христосъ въ Геосиманскомъ саду, находится въ полномъ противорѣчій съ тѣмъ высокимъ настроеніемъ Его, которое ясно высказалось въ Его предшествующихъ рѣчахъ, сохранившихся только у одного Іоанна, гдѣ Христосъ, бесѣдуя со Своими учениками, представляется уже вполне увѣреннымъ въ предстоящихъ Ему страданіяхъ и смерти, съ яснымъ сознаниемъ исполненнаго долга отдаетъ Богу Отцу отчетъ въ томъ, насколько Онъ выполнилъ Свое назначеніе и наконецъ спокойно и обдуманно идетъ на то мѣсто, гдѣ Его долженъ былъ найти предатель. Что же касается повѣствованія объ этомъ событіи трехъ первыхъ евангелистовъ, то Шлейермахеръ, равно какъ и всѣ почти отрицательные критики, не питаютъ къ нему ни малѣйшаго довѣрія уже вслѣдствіе одной его „явной тенденціозности“. Тройственное повтореніе Иисусомъ молитвы къ Богу-Отцу вполне будто бы убѣждаетъ отрицательныхъ критиковъ въ томъ, что рассказъ трехъ первыхъ евангелистовъ о геосиманской скорби Христа чуждъ историческаго характера и написанъ только для достиженія извѣстной цѣли. Цѣль же эта по мнѣнію Шлейермахера состоитъ въ томъ, что первоначальный авторъ,

²⁴⁾ Schleirmacher, Das Leben Iesu, стр. 423; Strauss, Das Leben Iesu, II, стр. 438; Weisse, Die evangelische Geschichte, kritisch und philologisch bearbeitet, стр. 294.

описывавшій геосиманскія событія, хотѣлъ въ молитвѣ Христа, во время постигшихъ Его несчастій всецѣло предающаго Себя волѣ Божіей, дать обыкновеннымъ людямъ образецъ молитвы и поведенія во время постигающихъ ихъ несчастій. Итакъ по взгляду отрицательной критики, евангельскіе рассказы о геосиманскихъ страданіяхъ Христа не могутъ быть признаны исторически достовѣрными, потому что рассказанное въ нихъ событіе (скорбь) не соответствуетъ общему характеру и настроенію Иисуса Христа.

Но едва ли кто-либо чуждый всякой предвзятой мысли, при совершенно-безпристрастномъ отношеніи къ дѣлу, можетъ согласиться съ такимъ мнѣніемъ отрицательной критики. Правда, скорбь Христа въ Геосиманскомъ саду нѣсколько вообще непонятна послѣ той твердой увѣренности въ предстоящей Ему смерти, которую выразилъ Христосъ въ Своихъ послѣднихъ рѣчахъ, непонятна, если смотрѣть на Христа какъ на обыкновеннаго человека, но въ этомъ случаѣ для насъ непонятна будетъ также и та твердость, съ какою говорилъ Христосъ о предстоящей Ему смерти. Геосиманская скорбь Христа, наступившая за Его твердою увѣренностію въ предстоящей Ему смерти, будетъ для насъ вполне понятна лишь въ томъ случаѣ, если мы ни на одинъ мигъ не будемъ выпускать изъ виду мысли, что Иисусъ Христосъ былъ истинный Богочеловѣкъ. Онъ обладалъ полнотою душевной жизни, Его духъ всегда былъ бодръ, но Его плоть человѣческая была немощна. Отсюда—возможность быстрого перехода отъ одного душевнаго состоянія къ другому, даже совершенно противоположному первому. И такая быстрая перемѣна противоположныхъ ощущеній, по свидѣтельству нашихъ евангельскихъ повѣствованій, во Христвѣ случалась нерѣдко. Такъ мы можемъ указать на слѣдующіе внезапные переходы во Христвѣ отъ одного душевнаго состоянія къ другому: 1) отъ радости къ скорби: а) во время торжественнаго входа въ Иерусалимъ, какъ свидѣтельствуется евангелистъ Лука; б) въ храмѣ Иерусалимскомъ, какъ говоритъ объ этомъ евангелистъ Іоаннъ (гл. XII) и наконецъ в) въ Геосиманіи; 2) отъ печали къ радости и увѣренности: а) по уходѣ изъ Галилеи (Мѡ. XII); б) по удаленіи Иуды изъ Сіонской горницы (Іоан. XIII, 31 и др.); в) послѣ произнесенія на крестѣ словъ: „Боже Мой, Боже Мой“... Если

же такое быстрое измененіе душевнаго состоянія во Христѣ было вообще возможно, то оно еще возможно было въ Геѳсиманскомъ саду. Бывшій до сихъ поръ полнымъ и постояннымъ побѣдителемъ враждебныхъ силъ, поелику часъ Его еще не пришелъ (Іоан. VII, 30; VIII, 20). въ Геѳсиманскомъ саду Христось почувствовалъ теперь всеѣмъ существомъ Своимъ, что этотъ часъ Его уже наконецъ насталъ. И это чувство было для Него тѣмъ болѣе прискорбно, что въ предстоящемъ Ему униженіи, страданіяхъ, оскорбленіяхъ, поруганіяхъ и смерти должна была исполниться воля Отца, ибо правда вѣчная требовала того, чтобы Безгрѣшный претерпѣлъ самое позорное наказаніе за грѣхи другихъ. Въ чистѣйшей Богочеловѣческой душѣ Иисуса эта мысль должна была произвести по истинѣ потрясающее дѣйствіе, а потому Онъ какъ истинный Богочеловѣкъ, по справедливому замѣчанію Евѳимія Зигабена, здѣсь „φαυρότερον ἐζαγορεύει τὴν ἀσθένειαν τῆς φύσεως ὡς ἀνθρώπου“. Въ такомъ же духѣ объясняютъ геѳсиманскія страданія Иисуса Христа и архіепископъ Филаретъ: „полагають, говорить онъ ²⁵⁾, что геѳсиманская туга Спасителя есть скорбное предчувствіе смерти, есть трепеть человѣческаго естества предъ смертію. Здѣсь есть нѣчто и справедливое. Если смерть заставляеть трепетать всякую жизнь: то она болѣзненна для чистаго, святаго человечества Иисусова и потому, что какъ возмездіе за грѣхъ, несообразна съ святостію. Присовокупимъ еще и то, что умирающаго Господа причислили къ злодѣямъ и Онъ умиралъ отъ злодѣевъ. Это должно было увеличить тугу сердца Его предъ смертію. Тѣмъ не менѣе все это не выражаетъ всей полноты скорби Иисусовой. При величіи духа Иисусова, какое видимъ въ Его жизни, позорная смерть могла только печалить Его, но не могла заставить Его ужасаться и тосковать, и еще менѣе могла возбудить ту молитву, которую изливалъ Онъ предъ Отцемъ Своимъ... Ужасъ, тоска смертельная, скорбь жгучая, какія ощущалъ Христось Иисусъ, происходили отъ того, что предъ очами Иисуса въ Геѳсиманскомъ саду стояла не одна позорная смерть, а представлялись страшные грѣхи, грѣхи не Его безгрѣшнаго, но грѣхи принятаго Имъ

²⁵⁾ Бесѣды о страд., ч. II, стр. 3.

на себя человечества, судъ грозной правды Божіей надъ виновнымъ человечествомъ. Пророкъ Исаія возвѣщалъ о Мессіи: „скорбями и судомъ взять Онъ, Іеговъ угодно поражать Его муками“ (Ис. 53, 8—10). И вотъ исполняются слова пророка—евангелиста. Геесиманскій Страдалецъ видѣлъ всѣ грѣхи, всѣ беззаконія, всѣ нечестія человечества, которыя совершены отъ Адама до скончанія міра; Онъ видѣлъ все безобразіе, всю гнущность ихъ предъ святостію Божіею. Онъ видѣлъ и нечестіе нераскаяннаго грѣшника, видѣлъ какъ ожесточенный отвергаетъ любовь Его, жертвующую собою за наши грѣхи, ругается надъ нею въ безумной любви къ нечистотамъ сердечнымъ и съ охотою идетъ въ адъ... Съ другой стороны Онъ, Примиритель человечества, стоялъ предъ грозною правдою Божіею, совершавшею надъ Нимъ судъ за грѣхи принятаго Имъ на Себя человечества. Тогда какъ благоволеніе Отца небеснаго было для Него такъ дорого: каково было Ему чувствовать неблаговоленіе, негодованіе Отца небеснаго!“ Вообще же нужно сказать, что геесиманскія страданія, какъ и слезы пролитыя у гроба Лазаря или скорби предъ исцѣвленіями бѣсноватыхъ принадлежатъ къ тѣмъ универсальнымъ, общечеловѣческимъ порывамъ любвеобильнаго сердца Христа, которые не могутъ быть вполне постигнуты сухимъ ограниченнымъ разсудкомъ, а доступны болѣе или менѣе лишь одному сердцу вѣрующаго...

Другія „противорѣчія“ между евангельскими повѣствованіями, по указанію отрицательной критики, состоятъ во первыхъ въ томъ, что по Лукѣ Іисусъ молился „преклонивъ колѣна“, между тѣмъ какъ по Матѳею, „палъ на лицо“; во вторыхъ въ томъ, что по Лукѣ Онъ молился только однажды (*nur einmal*), между тѣмъ какъ по Матѳею и Марку — трижды; третьихъ въ томъ, что Лука не называетъ апостоловъ, которыхъ, по свидѣтельству другихъ евангелистовъ, Іисусъ бралъ съ собою въ Геесиманскій садъ. При этомъ отрицательная критика думаетъ, что разсказъ Матѳея, будто бы Іисусъ Христосъ *трижды* молился въ саду и взялъ съ собою только *трехъ* учениковъ, образовался лишь вслѣдствіе особаго воззрѣнія евангелиста на число *три*, а не потому, чтобы было такъ на самомъ дѣлѣ. Наконецъ отрицательную критику поражаетъ и то обстоятельство, что въ повѣствованіи Луки указываются еще и такія черты разбираемаго нами собы-

тія. которыхъ нѣтъ у другихъ евангелистовъ. Такъ, одинъ только Лука говоритъ о явленіи къ Иисусу ангела въ Геосиманскомъ саду и о кровавомъ потѣ, который съ лица Христа падалъ на землю, „какъ капли крови“. Возраженія эти не заслуживаютъ особеннаго вниманія и потому мы ограничимся лишь самыми краткими на нихъ отвѣтами. 1) Что между евангельскими повѣствованіями нѣтъ никакого противорѣчія въ указаніи того, какъ молился Иисусъ—это несомнѣнно. Матѳей говоритъ, что во время молитвы Иисусъ „паль на лицо“, Маркъ, что Онъ „паль на землю“, Лука, что Онъ молился „преклонивъ колѣна“. Но само собою понятно, что во время молитвы нельзя пасть ни на лицо, ни на землю, не преклонивъ колѣна. 2) Лука вовсе не говоритъ, что Иисусъ молился въ Геосиманскомъ саду только именно *однажды*, онъ только подробно описываетъ молитву, которую Иисусъ совершилъ въ первый разъ и не говоритъ раздѣльно о двухъ остальныхъ. Но что же это за противорѣчія? Впрочемъ, на основаніи самаго же евангельскаго повѣствованія Луки можно думать, что евангелисту была извѣстна молитва Иисуса въ саду Геосиманскомъ совершенная не въ одинъ разъ (Лук. XXII, 43, 44). 3) Что евангелистъ Лука не называетъ трехъ учениковъ, которыхъ Иисусъ взялъ съ Собою въ садъ Геосиманскій и говоритъ объ этомъ *общѣ*, этого по нашему мнѣнію ему въ вину ставить нельзя, такъ какъ это обстоятельство было для него совершенно второстепеннымъ. 4) Вопросъ о явленіи ангела возбуждается отрицательною критикою лишь потому, что она отрицаетъ возможность въ мірѣ сверхъестественнаго вообще. Наконецъ 5) указаніе евангелиста Луки, что когда Иисусъ молился, то съ Его лица падалъ на землю потъ, „какъ капли крови“, также не заключаетъ въ себѣ ничего особеннаго. Ольсгаузенъ, а еще раньше его Гроціусъ это указаніе Луки объясняютъ такъ, что съ лица Иисуса падали капли пота, по объему и тяжести только *сходныя* съ каплями крови, но вовсе не *кровавыя* потъ. Такое объясненіе нисколько впрочемъ не противорѣчитъ евангельскому тексту: „и былъ потъ Его, какъ капли крови“... Но намъ кажется, что еслибы это былъ обыкновенный потъ (а по приведенному объясненію выходитъ такъ, потому что всякій потъ течетъ такими каплями, которыя по своему объему и паденію всегда могутъ быть названы подобными каплямъ крови),

то евангелистъ едва ли и упоминалъ бы особо объ этомъ обстоятельстве. При этомъ нужно еще принять во вниманіе и возможность инаго толкованія словъ евангелиста. Евангелистъ дѣйствительно не говоритъ, что потъ падалъ съ лица Иисуса такъ, какъ *падаютъ* капли крови, но что потъ Иисуса *былъ*, какъ капли крови, падающія на землю. Поэтому нельзя не признать справедливымъ и мнѣнія тѣхъ, которые думаютъ, что евангелистъ уподобляетъ потъ Иисуса каплямъ крови не по паденію ихъ, не по тяжести, а по формѣ и цвѣту, такъ что его повидимому нужно признать *кровонымъ* потомъ въ собственномъ смыслѣ. Но по нашему мнѣнію и это обстоятельство ничего не говоритъ противъ исторической достовѣрности евангельскаго повѣствованія. Правда, Штраусъ утверждаетъ, что кровавый потъ является, „только какъ величайшая рѣдкость и какъ симптомъ извѣстныхъ болѣзней“. Последнее подтверждается и многими случаями, о которыхъ повѣствуютъ намъ многіе писатели древности, какъ напр. Аристотель (de hist. animal. 3, 19. de partibus animal. 3, 5), Теофрастъ (de sudoribus), Туанусъ (hist. sui temp. lib. 10), Марцеллій Донатъ (de med. hist. mirab. I, 1, 17 и 2), Веделиусъ (exerc. medico—philolog. 3, 2, pag. 9) и Бартолинусъ (hypomn. de cruce Christi 4). Напротивъ Мальдонатъ (comm. in Matth.) видѣлъ въ Парижѣ кровавый потъ у совершенно здороваго и весьма сильнаго человѣка. Теперь спрашивается, отчего же къ такимъ явленіямъ нельзя отнести и кровавый потъ, лившійся съ лица Иисуса во время геесиманской молитвы? Замѣтимъ, что въ душѣ Иисуса происходила въ это время напряженнѣйшая борьба, сильнѣйшія психическія потрясенія; Веделий же рассказываетъ и о такихъ случаяхъ, когда при сильнѣйшихъ психическихъ потрясеніяхъ (prae aegritudine animae summa) выступалъ не кровавый потъ, а даже кровавыя слезы ²⁶⁾...

Теперь перейдемъ къ анализу нѣкоторыхъ частей этого событія, которыя также подвергаются значительнымъ нападкамъ со стороны отрицательной критики и встрѣчаютъ противъ себя не мало возраженій. Здѣсь прежде всего мы укажемъ на недоразумѣніе отрицательной критики относительно того, откуда евангелисты могли узнать съ такими подробностями о геесиманскомъ

²⁶⁾ Ebrard, Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch., стр. 529.

страданій Христа и о всѣхъ другихъ побочныхъ обстоятельствахъ этого прискорбнаго событія. По свидѣтельству самихъ евангельскихъ повѣствованій, бывшіе съ Иисусомъ ученики спали во время моленія Иисуса, такъ какъ глаза ихъ въ это время были отягчены, слѣдовательно ученики бывшіе съ Иисусомъ въ Геосиманскомъ саду не могли знать непосредственно о происшедшемъ въ то время, а потому не могли ничего сообщить и другимъ. На вопросъ, не могъ ли самъ Иисусъ сообщить Своимъ ученикамъ о Своихъ геосиманскихъ страданіяхъ, евангельскіе критики отвѣчаютъ отрицательно, такъ какъ въ этомъ случаѣ Христосъ дѣйствительно бы обнаружилъ весьма значительный недостатокъ въ Своемъ представленіи ²⁷⁾. Этотъ отвѣтъ отрицательной критики намъ кажется однакоже слишкомъ поспѣшнымъ. Мы не отвѣчаемъ на него утвердительно, да для человека вѣрующаго въ богодухновенность новозавѣтныхъ писаній этотъ вопросъ и совершенно излишній, но для обнаруженія ложныхъ пріемовъ отрицательной критики въ толкованіи евангельской исторіи мы считаемъ неразумнымъ не воспользоваться обоюдоострымъ оружіемъ самой же отрицательной критики. Намъ кажется, что на предложенный евангельскою критикою вопросъ скорѣе нужно отвѣчать утвердительно, чѣмъ отрицательно. Въ самомъ дѣлѣ, если Христосъ говоритъ о Своей геосиманской скорби ученикамъ *вообще* („душа Моя скорбитъ смертельно, духъ бодръ, плоть же немощна“), то отчего же нельзя допустить, что Онъ разсказалъ имъ объ этой скорби и въ частности, какъ оно изложено въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ? Повторяемъ, мы не отвѣчаемъ на этотъ вопросъ утвердительно, но неосновательно по нашему мнѣнію отвѣчать на него и отрицательно. Если же отрицательной критикѣ непремѣнно хочется знать естественный источникъ для евангельскихъ повѣствованій о разбираемомъ событіи, то почему бы кажется не допустить, что о немъ разсказали евангелистамъ ученики бывшіе съ Иисусомъ Христомъ въ Геосиманскомъ саду? Вѣдь ни въ одномъ евангельскомъ повѣствованіи не говорится того, что въ тотъ самый моментъ, какъ Иисусъ началъ молиться, ученики уже спали мертвымъ сномъ, почему и не могли напр. знать о содержаніи

²⁷⁾ Strauss, Das Leben Jesu, II, стр. 433.

молитвы Иисусовой. А если этого не говорится въ евангельскомъ повѣствованіи, то и весьма легко придти къ тому предположенію, что ученики засыпали только спустя нѣкоторое время послѣ того, какъ Иисусъ уже молился, а потому отчасти въ бодрственномъ состояніи, отчасти въ полусонномъ они могли слышать (хотя бы то также только отчасти), о чемъ молился Иисусъ. Это предположеніе имѣеть для себя нѣкоторое основаніе и въ самыхъ евангельскихъ повѣствованіяхъ. Такъ напр. по словамъ самаго Иисуса Христа (Мѡ. XXVI, 40; Мр. XIV, 37) первая геосиманская молитва Его продолжалась „часть“, а между тѣмъ наши евангелисты передають ее въ такомъ объемѣ, что для произнесенія ея достаточно одной минуты и никакъ не болѣе двухъ. Ясно, что молитва записана не вся, а быть можетъ лишь часть ея, что вполне возможно объяснить при вышеуказанномъ предположеніи.

Что касается взятія Иисуса Христа подъ стражу, то и объ этомъ наши евангелисты, по мнѣнію отрицательной критики, говорятъ далеко неодинаково. 1) По словамъ Іоанна, Иисусъ былъ взятъ подъ стражу *тотчасъ* (?) по Его прибытіи ²⁸⁾ въ Геосиманскій садъ, а по словамъ синоптиковъ, не тотчасъ (*sogleich*), а по прошествіи нѣ котораго времени ²⁹⁾. Намъ кажется, что возраженіе это не заслуживаетъ никакого опроверженія, такъ какъ оно уже опровергнуто нами выше. 2) Отрицательная критика обращаетъ и на то вниманіе, что въ пришедшей толпѣ для взятія Иисуса Іоаннъ отличаетъ въ частности служителей первосвященническихъ и фарисейскихъ (*ὑπερέτας τῶν ἀρχιερέων καὶ φαρισαίων*) отъ отряда воиновъ (*σπεῖρα, χιλιάρχος*), другіе же евангелисты называютъ вооруженную толпу, пришедшую взять Иисуса, лишь неопредѣленно—„множество народа“. Впрочемъ, сама отрицательная критика ³⁰⁾ открыто заявляетъ, что здѣсь нѣтъ никакого противорѣчія; а нѣкоторые изъ евангельскихъ критиковъ благоразумно даже пользуются этимъ обстоятельствомъ для составленія себѣ болѣе или менѣе яснаго представленія о характерѣ и составѣ той толпы, которая пришла взять Иисуса.

²⁸⁾ Ср. Іоан. XVIII, 3—12.

²⁹⁾ Strauss, *Das Leben Iesu*, II, стр. 440.

³⁰⁾ Strauss, *Das Leben Iesu*, II, стр. 455.

Такъ, по мнѣнію Шлейермахера, слово „σπεῖρα“ указываетъ на то, что люди пришедшіе взять Иисуса были римскіе войны; слово же „ὑπερέται“ можетъ обозначать и личныхъ слугъ первосвященническихъ и храмовую стражу. Такимъ образомъ, говоритъ Шлейермахеръ, нужно предположить, что люди пришедшіе въ Геосиманскій садъ для взятія Иисуса по всей вѣроятности представляли смѣшанную толпу изъ первосвященническихъ слугъ и римскихъ воиновъ, — объясненіе, съ которымъ нельзя не согласиться. Наконецъ 3) отрицательную критику ²¹⁾ поражаетъ еще и то обстоятельство, что по свидѣтельству Луки, въ числѣ пришедшихъ для взятія Иисуса были повидимому и первосвященники (ἀρχιερεῖς), чему едва ли можно повѣрять. Нѣкоторые ученые объясняютъ это обстоятельство тѣмъ, что первосвященники не были, собственно говоря, въ числѣ пришедшихъ взять Иисуса воиновъ, но что они, палимые яростію къ Иисусу и желая поскорѣе покончить съ нимъ, наблюдали за Его взятіемъ издали гдѣ-нибудь на дорогѣ, а когда замѣтили, что войны уже стали брать Иисуса, не утерпѣли сами не подойти къ Нему. Это объясненіе хотя и не имѣетъ ничего *противъ* себя, но за то не имѣетъ никакого твердаго историческаго основанія и *за* себя. Гораздо ближе къ истинѣ стоитъ по нашему мнѣнію воззрѣніе архіепископа Филарета, который подъ „первосвященниками“, собравшимися противъ Иисуса, разумѣетъ не первосвященниковъ іудейскихъ (Анана и Каиафу) въ собственномъ смыслѣ, а сильныхъ начальниковъ народа и вмѣстѣ заклѣтыхъ враговъ Иисуса, заглушавшихъ въ себѣ совѣсть воплями дикихъ страстей“ ²²⁾. Но и это объясненіе весьма близкое къ истинѣ не даетъ однако же никакого отвѣта на вопросъ, кто собственно были эти „сильные начальники народа и вмѣстѣ заклѣтые враги Иисуса, заглушавшіе въ себѣ совѣсть воплями дикихъ страстей“ и почему евангелистъ называетъ ихъ первосвященниками (ἀρχιερεῖς). Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы найдемъ въ слѣдующей главѣ, гдѣ мы увидимъ, что словомъ ἀρχιερεῖς назывались не одни только первосвященники въ собственномъ смыслѣ, а также и другія

²¹⁾ Schleiermacher, Das Leben Jesu, стр. 421; Straus Das Leben Jesu, II, стр. 461 и др.

²²⁾ Филаретъ, Бес. о страд., ч. II, стр. 28.

лица: именно къ числу членовъ великаго синадріона принадлежали между прочимъ какъ низложенные первосвященники, такъ и 24 представителя отъ сословія іудейскихъ священниковъ, которые также назывались словомъ *ἀρχιερεῖς*, пока были членами синадріона. Если же при взятіи Іисуса находился тысяченачальникъ римскій (Іоан. XVIII, 12), то почему бы не могли быть тамъ и представители духовной власти іудейской—синадріона—священники, которые пока состояли членами синадріона назывались *ἀρχιερεῖς* (первосвященниками)?...

Другія возраженія отрицательной критики, какъ напр. почему три первые евангелиста не называютъ по имени ученика, отсѣяшаго ухо рабу первосвященникову, или что разсказъ объ исцѣленіи этого раба Іисусомъ носить на себѣ характеръ тенденціозности и отрицательная критика не довѣряетъ ему уже по одному тому, что въ немъ идетъ рѣчь о дѣйствии сверхъестественномъ; и тому подобныя возраженія мы считаемъ излишнимъ и опровергать.

Г Л А В А V.

Іисусъ Христосъ предъ судомъ іудейскихъ первосвященниковъ и синадріона.

Едва ли еще у какого народа древности существовали такія гуманныя и справедливыя судебныя узаконенія, какъ у евреевъ. „Не дѣлай неправды на судѣ“. „Если судья произноситъ рѣшенія несогласно съ истиною, то онъ удаляетъ величіе Божіе отъ Израиля. Но если онъ судитъ согласно съ истиною хотя бы только въ теченіи одного часа, то онъ какъ бы укрѣпляетъ весь міръ, ибо въ судѣ именно и выражается божественное присутствіе во Израилѣ“. „Синадріонъ, осуждающій разъ въ семь лѣтъ человѣка на смерть, есть бойня“. „Что думаетъ Богъ (если можно человѣкообразно говорить о Богѣ), когда злодѣй терпитъ должную муку за свое преступленіе? Онъ говоритъ: *Моя голова и Мои члены страждутъ*. А если онъ такъ говоритъ о страданіяхъ виновнаго, то что долженъ Онъ сказать, когда осуждается

невинный? „Эти изреченія ²²⁾ іудейскихъ авторитетовъ вполне характеризуютъ тотъ духъ справедливости, которымъ отличалось іудейское судопроизводство, особенно уголовное. Самый процессъ іудейскаго уголовного судопроизводства былъ обставленъ такими условіями, которыя давали подсудимому полную возможность доказать свою невинность и оправдаться. Личное задержаніе, взятіе подъ стражу или арестъ іудейскими узаконеніями допускались только тогда, когда обвиняемый оказывалъ вооруженное сопротивленіе или намѣренъ былъ бѣгствомъ укрыться отъ судебнаго преслѣдованія. Предварительный личный допросъ подсудимаго совершался только въ томъ случаѣ, когда подсудимый стоялъ уже предъ собраніемъ его братьевъ. „Принципъ, постоянно проводимый въ еврейскихъ писаніяхъ, говорить Сальвадоръ, требуетъ двухъ условій: гласности и свободы. Здѣсь не подвергали обвиняемаго тайнымъ допросамъ, при которыхъ и невинный могъ въ смятеніи дать смертельныя оружія противъ себя“. Власть судить человѣка уголовнымъ судомъ принадлежала только одному великому синедріону, который одинъ только во всѣ времена могъ судить пророка. Во времена земной жизни Господа нашего Иисуса Христа почти во всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ городахъ (по талмуду, даже во всѣхъ городахъ, въ которыхъ насчитывалось не менѣе 129 жителей) у іудеевъ были малые суды, — такъ-называемые малые сагендринъ. Въ Іерусалимѣ было два такихъ суда, — два синедріона *малый и великій*. Малый синедріонъ, который былъ по всей вѣроятности только отдѣленіемъ или комитетомъ, образованнымъ изъ членовъ великаго синедріона, состоялъ изъ 24 членовъ и вѣдалъ только менѣе важныя дѣла. Высшею судебною инстанціею у іудеевъ считался великій синедріонъ. Онъ состоялъ изъ 71 лица, изъ которыхъ каждое имѣло право голоса. Слѣдовательно собраніе великаго синедріона въ его полномъ составѣ было дѣломъ не легкимъ и требовавшимъ довольно значительнаго времени, тѣмъ болѣе, что членами синедріона могли быть не одни только жи-

²²⁾ Эти изреченія іудейскихъ авторитетовъ заимствованы нами изъ статьи англійскаго ученаго Тейлора Айнса „судъ надъ Иисусомъ Христомъ“, съ значительными сокращеніями и нѣкоторыми добавленіями помѣщенной въ „Христіанскомъ Читаніи“ за 1878 г., IX—X, стр. 285—312.

тели Иерусалима, но и жители другихъ іудейскихъ городовъ. Начало этого высшаго судебного учрежденія евреи обыкновенно производили отъ самого Моисея, избравшаго, какъ извѣстно, изъ народа 70 старѣйшинъ (Числь XI, 17), которые вѣсть съ нимъ, какъ предсѣдателемъ, составляли совѣтъ или собраніе, состоявшее изъ 71 лица. Но уже одно греческое названіе этого судебного учрежденія (συνέδριον) указываетъ на его гораздо позднѣйшее происхожденіе. Очень можетъ быть, что эта судебная инстанція была учреждена только Ездрую, а ея названіе явилось во время греко-сирійскаго владычества надъ Іудеею. Составъ великаго синедріона былъ слѣдующій: предсѣдателемъ его каждый разъ былъ дѣйствительный первосвященникъ іудейскій (ἀρχιερεύς), который назывался Nasi, т.-е. княземъ. Къ числу членовъ великаго синедріона принадлежали прежде всего низложенные первосвященники и 24 представителя сословія іудейскихъ священниковъ, которые также назывались ἀρχιερείς (первосвященниками), затѣмъ—начальники или предстоятели синагогъ (πρεσβύτεροι) и наконецъ, нѣкоторые почетныя лица изъ свѣдущихъ законовѣдовъ (γραιμματεῖς). Для засѣданій этого верховнаго іудейскаго судилища было назначено опредѣленное мѣсто, но въ крайнихъ случаяхъ засѣданія синедріона могли также происходить и въ жилищѣ первосвященника, какъ это было напримѣръ при осужденіи Иисуса Христа. Обыкновенно синедріонъ засѣдалъ въ палатѣ Газитъ (Gasith). Мѣста судей были расположены полукругомъ и одна половина членовъ (35 чловѣкъ) сидѣла по правую, а другая—по лѣвую сторону отъ предсѣдателя. По одну сторону предсѣдателя сидѣлъ „отецъ суда“, по другую „мудрецъ“. Два писца сидѣли за столомъ для записыванія приговоровъ, два служителя стерегли подсудимаго, стоявшаго обыкновенно прямо предъ предсѣдателемъ. Предсѣдатель былъ главный и допросчикъ какъ свидѣтелей, такъ и подсудимаго. Уголовное судопроизводство синедріона распадалось главнымъ образомъ на слѣдующія части: спросъ свидѣтелей съ клянаніемъ или подъ присягою, объясненія подсудимаго и приговоръ, произнесенный судьями. Въ іудейскомъ уголовномъ законодательствѣ свидѣтели играли весьма важную роль: имъ принадлежала инициатива судебного преслѣдованія; ихъ же показанія составляли и основу всякаго судебного разбирательства, а

потому пока свидѣтельскія показанія публично не были даны противъ какого-нибудь челоуѣка, онъ считался предъ судомъ закона не только невиннымъ, но и не обвиняемымъ. Какъ только свидѣтели были введены въ засѣданіе синедріона, обязанностію первосвященника было произнести заклинаніе предъ каждымъ свидѣтелемъ по уголовному дѣлу и потомъ, „внушивъ имъ страхъ Божій“, привести ихъ къ присягѣ. Такъ какъ свидѣтельскія показанія въ уголовномъ законодательствѣ іудеевъ имѣли весьма важное значеніе, то на нихъ обращали всегда и весьма серьезное вниманіе. По степени достовѣрности, талмудъ дѣлитъ свидѣтельскія показанія на три рода: 1) свидѣтельства пустыя, т.е. ничѣмъ не подтвержденныя; 2) свидѣтельства недостаточныя или единичныя, и 3) свидѣтельства надлежащія, свидѣтельства людей согласныхъ между собою и подтвержденныя фактически. Простая разность въ словахъ свидѣтелей для судей могла имѣть значеніе неопровержимаго возраженія; малѣйшее разногласіе въ свидѣтельскихъ показаніяхъ признавалась уничтожающимъ ихъ силу. Пока свидѣтели говорили, а говорили они всегда въ открытомъ засѣданіи,—узникъ не признавался даже подсудимымъ. Когда они оканчивали свою рѣчь и показанія двухъ изъ нихъ оказывались согласными между собою, тогда только эти показанія получали силу законнаго обвиненія, доноса или обвинительнаго акта и вмѣстѣ съ тѣмъ служили доказательствами преступленія. Замѣчательно, что по іудейскому обычаю уголовного судопроизводства, каждый свидѣтель обязанъ былъ давать свои показанія, непремѣнно глядя въ глаза обвиняемому, что само собою не могло не быть нравственно-гуманнымъ средствомъ въ достиженіи судомъ справедливости. Такое же нравственно-гуманное начало правды и справедливости проникало и всѣ іудейскія узаконенія относительно объясненій самого подсудимаго. Подсудимый могъ говорить только то, что служило къ его оправданію. даже собственное добровольное сознаніе не могло служить во вредъ обвиняемому. „Нашъ законъ, говоритъ Маймонидъ, никого не осуждаетъ на смерть на основаніи его собственнаго признанія“. „Наше основное правило, говоритъ Бартенора, что никто не можетъ повредить себѣ тѣмъ, что онъ говоритъ на судѣ“. Кокцей пишетъ: „наставники заповѣдуютъ, что никого нельзя предавать смерти на основаніи его признанія или пророка на основаніи

его пророчества“. Даже Сальвадоръ, доказывавшій, что Иисусъ Христосъ былъ осужденъ совершенно законно, также говоритъ: „нашъ законъ никогда не осуждаетъ на основаніи одного собственнаго сознанія обвиняемаго“. Еще гуманнѣе были у іудеевъ узаконенія относительно поведенія судей, составленія и исполненія обвинительнаго приговора. Первыми подавать свое мнѣніе должны были только тѣ судьи, которые стояли за оправданіе подсудимаго; большинство одного голоса было достаточно для оправданія подсудимаго; но для обвиненія требовалось большинство двухъ голосовъ; въ случаѣ ошибки *осужденіе* могло быть отмѣнено, но *оправданіе* нѣтъ; ученики закона, присутствовавшіе въ судѣ во время уголовного судопроизводства, какъ засѣдатели или ассистенты, могли говорить только въ пользу обвиняемаго, но никогда—противъ него; судья, подавшій голосъ за обвиненіе, можетъ измѣнить свое мнѣніе, но тотъ, кто подалъ голосъ за оправданіе—нѣтъ. Уголовное судопроизводство должно было начинаться только днемъ, днемъ же должно было и оканчиваться. Если приговоръ былъ оправдательный, то судопроизводство могло оканчиваться въ тотъ же день, въ который было начато; но оно должно было откладываться до слѣдующаго дня въ томъ случаѣ, если оканчивалось осужденіемъ. По этой причинѣ уголовное судопроизводство не могло начинаться наканунѣ субботы или праздника. Въ пятницу или наканунѣ праздника засѣданіе синедріона могло быть открыто лишь для произнесенія оправдательнаго приговора. Но если судъ не могъ сразу оправдать подсудимаго, то онъ обязанъ былъ отсрочить засѣданіе для произнесенія окончательнаго приговора по крайней мѣрѣ на 24 часа. Окончательное засѣданіе суда не могло также происходить въ субботу. Необходимость отсрочки уголовного суда въ интересахъ обвиняемаго очень ясно показана въ подробныхъ предписаніяхъ Мишны. „Если человѣкъ оказывается невиннымъ, судъ оправдываетъ его. Въ противномъ случаѣ приговоръ надъ нимъ откладывается до слѣдующаго дня. Между тѣмъ судьи собираются вмѣстѣ и вкушая немного мяса, но весь этотъ день не употребляя вина, совѣщаются о дѣлѣ. На слѣдующее утро они возвращаются въ присутствіе и опять подаютъ голоса съ такими же предосторожностями, какъ и прежде... Если наконецъ приговоръ произнесенъ, они выводятъ приговореннаго для побѣ-

енія камнями (такъ какъ по еврейскому уголовному законодательству, свидѣтели брали на себя всю тяжесть отвѣтственности и имъ принадлежалъ самый починъ всякаго обвиненія, то они обязаны были явиться по окончаніи дѣла и изъ собственныхъ рукъ побивать камнями обвиненнаго). Мѣсто казни должно быть отдѣльно отъ суда (ибо въ Левит. XXIV, 14, сказано: „*выведи злословившаго (имя Господне) вонъ изъ стана*“). Въ это время одинъ изъ служителей правосудія долженъ стоять у двери суда съ платкомъ въ рукѣ; другой верхомъ слѣдуетъ за шествемъ на казнь, но останавливается на самомъ дальнемъ пунктѣ, съ котораго онъ еще можетъ видѣть человѣка съ платкомъ. Судьи продолжаютъ сидѣть, и если кто-нибудь беретъ доказать, что осужденный невиненъ, то стоящій у дверей машетъ платкомъ, а верховой тотъ же мигъ скачетъ за осужденнымъ и призываетъ его защищаться опять“. При такой гуманной постановкѣ іудейскаго уголовного судопроизводства ²⁴⁾, гдѣ судьи не столько являются судьями, сколько защитниками подсудимаго и гдѣ послѣдному предоставлены всевозможныя средства для его оправданія, трудно повидимому предположить даже самую возможность осужденія невиннаго. Но судъ надъ Иисусомъ Христомъ ясно доказалъ, что самое доброе намѣреніе, самое безукоризненное учрежденіе можетъ стать дурнымъ, какъ скоро попадаетъ въ дурныя руки. Правда, Сальвадоръ, принимая факты, какъ они представлены въ евангеліяхъ, а свои выводы основывая на законѣ, какъ онъ изложенъ въ Мишнѣ, признавалъ возможнымъ доказать, что хотя приговоръ надъ Иисусомъ вышелъ несчастный, если Иисусъ былъ дѣйствительно Мессія, но что ходъ процесса и полученный результатъ были одинаково неизбежны, если только судилище держалось своего собственнаго закона. Но Сальвадору отвѣчали въ

²⁴⁾ Хотя, строго говоря, и нельзя съ точностію доказать, что такой именно судъ у іудеевъ существовалъ и во время земной жизни Господа нашего Иисуса Христа,—что впрочемъ въ высшей степени вѣроятно (Мишна, главная часть Талмуда, по которой только и возможно выработать себѣ представленіе о характерѣ древняго іудейскаго судопроизводства, *собрана*, какъ вообще допускаютъ, рабби Іудой лишь около 200 года по Р. Х.),—во всякомъ случаѣ не можетъ быть никакого сомнѣнія, что основныя черты этого іудейскаго судопроизводства уже имѣли свое значеніе и во время земной жизни Спасителя.

блестящемъ трактатѣ знаменитый французскій адвокат Дюпенъ Старшій и американскій ученый Гренлиѣ (Graenleaf). Оба противника Сальвадора настаивали главнымъ образомъ на томъ, что судопроизводство надъ Иисусомъ Христомъ было несправедливо не столько по формѣ, сколько по существу. Подтвержденіе этого мнѣнія мы ясно увидимъ при изложеніи самаго хода судебного разбирательства надъ Иисусомъ Христомъ.

Взявъ Иисуса ночью въ Геосиманскомъ саду и возложивъ на него оковы, воины привели его въ первосвященнической дворецъ. Въ это время была глубокая ночь; пѣтухи еще не пѣли ни одного раза. Пока дѣйствительный первосвященникъ Каиафа, тотъ самый, который еще раньше произнесъ надъ Иисусомъ смертный приговоръ, заботился быть-можетъ о созваніи синедріона, чтобы сколько-нибудь законно оформить незаконное убійство невиннаго, Иисуса отвели къ Аннѣ или Анану, бывшему первосвященнику и тестю Каиафы. Впрочемъ очень можетъ быть, что Иисуса отвели прежде всего къ Аннѣ (Іоан. XVIII, 13), и изъ личнаго уваженія къ нему, какъ самому вліятельному члену синедріона и лицу пользовавшемуся между тогдашними іудеями всеобщимъ почетомъ. Онъ былъ первосвященникомъ въ теченіи 11 лѣтъ; потомъ достоинство первосвященническое передалъ сыну своему Ионафану; по низверженіи Ионафана, онъ снова принялъ титулъ дѣйствительнаго первосвященника; но чрезъ девять лѣтъ по настоянію прокуратора былъ низверженъ римскимъ правительствомъ за превышеніе власти, которую онъ простеръ было уже до того, что сталъ произносить смертные приговоры и самовластно приводить ихъ въ исполненіе. Впрочемъ уступивъ римскому правительству формально, не будучи во время осужденія Иисуса Христа дѣйствительнымъ первосвященникомъ, тѣмъ не менѣе между іудеями онъ пользовался особеннымъ уваженіемъ и имѣлъ громадное вліяніе на ходъ дѣлъ правленія, какъ по своимъ связямъ и богатству, такъ и по своимъ лѣтамъ и пріобрѣтенной ловкости въ управленіи. Въ это время въ великомъ синедріонѣ его зять былъ предсѣдателемъ, онъ самъ и не менѣе пяти сыновей его—членами. Сыновья его также были лица довольно авторитетныя: одни изъ нихъ уже пользовались достоинствомъ первосвященника, а другимъ предстояло пользоваться. Когда Иисуса ввели въ жилище бывшаго первосвященника Анана,

Ананъ началъ разспрашивать Его о ученикахъ Его и объ ученіи Его. На этотъ вопросъ Иисусъ отвѣчалъ ему: „Я говорилъ явно міру; Я всегда училъ въ синагогѣ и въ храмѣ, гдѣ всегда Іудеи сходятся и тайно не говорилъ ничего. Что спрашиваешь Меня? Спроси слышавшихъ, что Я говорилъ имъ: вотъ, они знаютъ, что Я говорилъ“. Этотъ отвѣтъ Христа заключаетъ въ себѣ весьма глубокий смыслъ и ставитъ Анана въ самое неловкое положеніе. Въ самомъ дѣлѣ, что такое вопросъ предложенный Ананомъ Иисусу Христу? Есть ли это судебный допросъ въ собственномъ смыслѣ, или же только дѣло простаго любопытства? Если этотъ вопросъ есть дѣло одного любопытства, то на него не было нужды отвѣчать, потому что Иисусъ Христосъ ясно видѣлъ, что Его взяли подъ стражу въ Геесиманскомъ саду ночью, связали и привели во дворъ первосвященнической вовсе не изъ одного только любопытства; если это былъ судебный допросъ, то онъ былъ совершенно незаконенъ, такъ какъ еще ни обвиняемый не былъ представленъ предъ лицо судей, ни свидѣтели не были публично допрошены. Но Ананъ, какъ кажется, преслѣдовалъ совершенно другую цѣль. Предлагая простой вопросъ объ ученикахъ и объ ученіи, онъ по всей вѣроятности при этомъ имѣлъ въ виду, не найдется ли въ отвѣтѣ Иисуса чего-нибудь такого, что можно бы было выставить въ послѣдствіи какъ улику въ проповѣданіи Имъ новизны раскола, ереси, совращенія, чтобы такимъ образомъ лишить Иисуса защиты самого закона, потому что въ дѣлѣ такого человѣка, который частнымъ образомъ говорилъ: „пойдемъ въ слѣдъ другихъ боговъ“, въ дѣлѣ частнаго совратителя (Mesith) отиѣнялось правило не ставить западни обвиняемому. Лицо совращаемое могло притвориться, будто соглашается съ совратителемъ и такимъ образомъ дать спрятаннымъ свидѣтелямъ возможность подслушать совратителя (Mesith'a) и въ послѣдствіи свидѣтельствовать противъ него. Христосъ впрочемъ сразу разрушаетъ всѣ замыслы хитраго Анана. Я „тайно не говорилъ ничего“ (Я не былъ частнымъ совратителемъ (Mesith'омъ). „Что спрашиваешь Меня? (Ты знаешь, что подсудимаго спрашиваютъ уже послѣ отобранія свидѣтельскихъ показаній). Спроси слышавшихъ, что Я говорилъ имъ; вотъ они знаютъ, что я говорилъ“. Этимъ отвѣтомъ, повторяемъ, Христосъ положительно уничтожилъ всѣ планы Анана, сталъ на

почву юридическихъ правъ еврея и требовалъ для Себя формальнаго законнаго суда, по которому свидѣтели прежде всего должны были дать свои показанія. Такое совершенно законное, совершенно справедливое указаніе на нарушеніе закона могло однакоже показаться дерзостью и оскорбленіемъ не только самому Анану, но и его челоуѣвоугодливымъ прислужникамъ. Вотъ почему одинъ изъ служителей, стоявшій близко къ Иисусу и желавшій вѣроятно показать предъ Ананомъ свою особенную ревность и приверженность къ нему, ударилъ Иисуса по щекѣ, сказавъ: „такъ отвѣчаешь Ты первосвященнику?“ Но Иисусъ, не видѣвшій очевидно за Собою никакой вины, кротко замѣтилъ ему на это: „если Я сказалъ худо, покажи что худо, а если хорошо (законно), что ты бьешь Меня?“ Послѣ этого Ананъ увидѣвъ, что ему богѣ нечего дѣлать съ Иисусомъ, отправилъ Его связаннаго же къ дѣйствительному первосвященнику Каіафѣ. Но такъ какъ Каіафа въ это время по всей вѣроятности еще занятъ былъ своимъ дѣломъ, то Иисусъ ожидалъ собранія синедріона въ одной изъ галлерей первосвященническаго дворца. Въ это время Петръ, вошедшій во дворъ архіерейскій по просьбѣ Іоанна и отрекшійся уже разъ отъ Иисуса предъ придверницею, сидѣлъ вмѣстѣ съ другими у костра и грѣлся, потому что въ то время было холодно. Здѣсь къ Петру подошелъ одинъ изъ служителей первосвященническихъ и сказалъ: „и ты изъ нихъ?“ Но Петръ отрекся, говоря: „я не знаю этого челоуѣка“. Не много спустя къ Петру подошелъ родственникъ Малха, у котораго Петръ отсѣкъ ухо, и спросилъ: „не я ли видѣлъ тебя съ Нимъ въ саду?“ Но испуганный Петръ началъ божиться и влясться, что онъ не знаетъ Иисуса. И вотъ, когда еще онъ божился и отрекался отъ своего Учителя, запѣлъ пѣтухъ. Господь взглянулъ на Петра. Петръ вспомнилъ слово Господа, какъ Онъ сказалъ ему: „прежде нежели пропоетъ пѣтухъ отречешься отъ Меня трижды“, и вышедши вонъ, горько заплакалъ. Люди же, державшіе Иисуса, ругались надъ Нимъ и били Его; и закрывъ Его, ударяли Его по лицу и спрашивали Его: прореки, кто ударилъ Тебя? И много иныхъ хуленій произносили противъ Него. Не нужно говорить о томъ, что такого обращенія съ подсудимыми не допускало само по себѣ гуманное іудейское законодательство. Когда собрался синедріонъ, Иисуса позвали на судъ.

Отысканные въ поспѣшности жесвидѣтели не были подготовлены къ тому, чтобы дать такія показанія, на основаніи которыхъ можно бы было вынести обвинительный приговоръ; свидѣтельскія показанія оказались или пустыми или недостаточными. Вспомнили здѣсь и о словахъ, когда-то произнесенныхъ Иисусомъ Христомъ: *разрушьте храмъ сей и Я въ три дня воздвигну его.* Ихъ истолковали такъ, что какъ будто бы самъ Иисусъ Христосъ желалъ разрушить Іерусалимскій храмъ. Но и это свидѣтельство было недостаточно, такъ какъ оно не было подтверждено фактически. Иисусъ молчалъ и не дѣлалъ никакихъ возраженій. Тогда первосвященникъ всталъ и хотя подсудимые никогда не заклинались и никогда не приводились къ присягѣ, сказалъ Иисусу: „заключаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты ли Христосъ, Сынъ Божій?“ Иисусъ Христосъ, который такъ благоговѣлъ всегда предъ Отцемъ небеснымъ, не могъ не отвѣчать на вопросъ, предложенный отъ имени Бога Израилева, и потому сказалъ первосвященнику: „ты сказалъ, даже сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына человѣческаго, сидящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ“, чѣмъ указалъ конечно на пророчество о Себѣ Даниила (VII, 13, 14). Этимъ Онъ не только оправдываетъ Свой отзывъ о Себѣ, но и какъ бы заставляетъ синедрионъ остановиться въ его кровавомъ замыслѣ, побуждаетъ одуматься, подумать о себѣ и о будущности. Но ослѣпленные страстью никогда и ни предъ чѣмъ не останавливаются на своемъ пути. Для Каіафы довольно, что онъ услышалъ изъ устъ Иисуса слова, которыя можетъ онъ объявить хулою на Бога. Какъ нѣкогда Езекиа, при выслушаніи хуленій изъ устъ пословъ Сеннахерима (4 Цар. XIX, 1), только совѣмъ не въ духъ Езекиа Каіафа разодралъ одежды свои и сказалъ: „Онъ богохульствуетъ; начто еще намъ свидѣтелей? вотъ теперъ вы слышали богохульство Его. Какъ вамъ кажется?“ Члены синедриона отвѣчали: „повиненъ смерти“. И Иисуса снова отдали на поруганіе... Это засѣданіе синедриона было тайное. Оно было незаконное, такъ какъ происходило до разсвѣта, не въ положенное время. Оно было незаконно и потому, что на немъ синедрионъ постановилъ смертный приговоръ, между тѣмъ какъ римляне отняли у синедриона право надъ жизнію и смертію обви-

няемаго еще за 40 лѣтъ до смерти Спасителя³⁵⁾. Наконецъ оно было незаконно и потому, что приговоръ былъ основанъ на словахъ (сознаніи) самого подсудимаго. Своего настоящаго приговора синедріонъ не могъ объявить ни предъ римскимъ правительствомъ, ни предъ іудейскимъ народомъ. Вотъ почему члены синедріона пришли къ тому заключенію, чтобы не объявляя ни народу, ни римскому правительству о состоявшемся у нихъ постановленіи, предать Іисуса суду, какъ гражданскаго или политическаго преступника, какъ злодѣя (κακοποιόν), котораго будетъ уже судить прокураторъ, не подчиненный уголовному судопроизводству іудейскому и свободный отъ почитанія субботы, чрезъ которую пропали бы всѣ замыслы первосвященниковъ. Но что бы не показаться преступниками закона въ глазахъ народа, свое рѣшеніе первосвященники должны были оформить такъ-сказать законнымъ порядкомъ. Для этого необходимо было новое засѣданіе синедріона, которое и состоялось, „когда уже настало утро“. На этомъ засѣданіи было рѣшено: такъ какъ Іисусъ повиненъ смерти, то предать Его суду римскаго правительства.

Послѣ всего сказаннаго нельзя не придти вмѣстѣ съ Тейлоромъ Айнсомъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) еврейскій судъ надъ Іисусомъ Христомъ начался, продолжался и, какъ кажется, былъ конченъ въ теченіе одной почти ночи; свидѣтели противъ обвиняемаго были подысканы судьями, но свидѣтельскія показанія не могли быть приняты даже и такими судьями; 2) судъ начался перекрестными допросами, которыхъ еврейскій законъ не позволялъ, и окончился требованіемъ собственнаго сознанія со стороны подсудимаго, прямо запрещеннымъ еврейскими толкователями закона; 3) за судомъ послѣдовалъ двадцать четыремя часами раньше законнаго срока приговоръ, признававшій богохульствомъ заявленныя права на достоинство Исполнителя надеждъ Израіля. Такой судъ не имѣлъ ни формъ, ни добросовѣстности законнаго судопроизводства³⁶⁾. Такимъ образомъ мы нисколько не погрѣшимъ, если скажемъ, что надъ Іисусомъ Христомъ не было, собственно говоря, суда первосвященническаго, а былъ только одинъ тайный злодѣйскій заговоръ.

³⁵⁾ Ср. Olshausen, Biblischer Commentar, B. II, стр. 126.

³⁶⁾ Хр. Чт. 1878, IX—X, стр. 313.

Отъ судей Христа іудейскихъ перейдемъ теперь къ судьямъ Христа—христіанскимъ (разумѣемъ евангельскихъ критиковъ) и посмотримъ, какія возраженія выставляетъ отрицательная критика противъ евангельскихъ повѣствованій объ этомъ прискорбномъ историческомъ событіи. Дѣло конечно начинается евангельскими „противорѣчіями“, въ большинствѣ случаевъ даже „непримиримыми“. Какъ извѣстно, о допросѣ Иисуса бывшимъ первосвященникомъ Анною или Ананомъ повѣствуетъ только одинъ евангелистъ Іоаннъ, который однакоже ничего не говоритъ о томъ, что происходило на судѣ у Каіафы. Три первые евангелиста напротивъ совершенно ничего не говорятъ о томъ, что происходило на допросѣ у Анана или Анны и повѣствуютъ только объ одномъ судѣ Каіафы или—вѣрнѣе судѣ синедріона. Впрочемъ отрицательная критика этому различію евангельскихъ повѣствованій не придаетъ особенно важнаго значенія и одинъ изъ ея лучшихъ представителей—Шлейермахеръ объясняетъ его такъ: Іоаннъ повѣствуетъ о допросѣ Иисуса Ананомъ потому, что при этомъ онъ, по всей вѣроятности, лично самъ присутствовалъ, какъ человѣкъ близко знакомый первосвященнику; при разбирательствѣ же дѣла у Каіафы онъ повидимому не былъ, а потому и ничего не говоритъ о немъ, при этомъ онъ могъ принять во вниманіе еще и то обстоятельство, что о судѣ надъ Иисусомъ, происходившемъ у Каіафы, довольно подробно рассказали уже три первые евангелиста. Что же касается молчанія трехъ первыхъ евангелистовъ о допросѣ, происходившемъ у первосвященника Анана, то оно, по мнѣнію Шлейермахера, вполне объясняется тѣмъ, что этотъ допросъ не былъ собственно юридическимъ актомъ и имѣлъ характеръ лишь частной бесѣды бывшаго первосвященника о положеніи дѣлъ Христа. Штраусъ ²⁷⁾ недоволенъ подобнымъ объясненіемъ; ему казалось бы, что Іоаннъ все-таки долженъ бы былъ хотя указать на то, что у Каіафы происходилъ судъ. Но у Шлейермахера можно найти указанія и на то, что Іоанну былъ извѣстенъ судъ Каіафы. Такъ напр. Іоаннъ говоритъ: „И отвели Его *смерва* къ Аннѣ, ибо онъ былъ тестъ Каіафъ, который былъ на тотъ годъ

²⁷⁾ Das Leben Jesu, II, стр. 463.

первосвященникомъ“,—откуда видно по крайней мѣрѣ то, что Іоаннъ не ограничиваетъ еврейскаго суда надъ Іисусомъ допросомъ Анны. Далѣе Іоаннъ прямо говоритъ,—что Анна послала Іисуса связаннаго къ *Каиафѣ* (XVIII, 24). Зачѣмъ бы нужно было посылать Іисуса къ Каиафѣ, еслибы судъ былъ совершенъ только Анною? Наконецъ, у Іоанна также говорится и о томъ, что „*отъ Каиафы* повели Іисуса въ преторію“. Слѣдовательно, окончательное рѣшеніе о преданіи Іисуса суду римскаго правительства состоялось не у Анны, а у Каиафы. Вообще нужно сказать, что гдѣ нѣтъ рѣчи о чудесномъ и сверхъестественномъ, тамъ объясненія, даваемые Шлейермахеромъ и его послѣдователями, не только естественны, но и превосходны,—чего, къ сожалѣнію, нельзя сказать о тѣхъ разсужденіяхъ, которыя касаются сверхъестественныхъ элементовъ въ жизни Іисуса Христа. Наше мнѣніе оправдывается и дальнѣйшимъ разборомъ, который дѣлаетъ Шлейермахеръ относительно первосвященническаго суда надъ Іисусомъ Христомъ. Допросъ произведенный Анною, по его мнѣнію, какъ мы видѣли, еще не можетъ быть названъ судебнымъ допросомъ, но лишь дѣйствіемъ предварительнымъ. Самое судопроизводство синедріона, по мнѣнію Шлейермахера, еще нельзя назвать судопроизводствомъ въ собственномъ смыслѣ. Это было скорѣе только предварительное совѣщаніе или сужденіе, которое должно было выяснить синедріону то, въ какой формѣ обвиненія онъ долженъ былъ представить дѣло Пилату. Съ такимъ мнѣніемъ Шлейермахера, какъ мы видѣли, не только можно, но и должно согласиться вполне. Но мы не можемъ согласиться съ предположеніемъ Шлейермахера, будто бы синедріону вовсе не принадлежало право судить, дѣйствительно ли извѣстное лицо, которое выдаетъ себя за Мессію, есть истинный Мессія. Въ этомъ случаѣ Шлейермахеръ становится въ противорѣчіе даже съ самимъ собою. На стр. 427 онъ говоритъ, что первосвященники, желая обвинить Іисуса, затронули самый щекотливый для Него вопросъ,—дѣйствительно ли онъ Мессія? „Еслибы Христосъ отвѣтилъ на этотъ вопросъ отрицательно, то они можетъ-быть отпустили бы Его, но въ такомъ случаѣ конечно воспользовались бы Его свидѣтельствомъ противъ Него же самого и Его ученія; а еслибы Онъ отвѣтилъ на этотъ вопросъ утвердительно, то они могли бы Его осудить за притязаніе на такое достоинство, котораго

Онъ будто бы не имѣлъ“. Но какъ же, спрашивается, они могли бы Его осудить, если они не имѣли на то права? Наконецъ, мнѣніе Шлейермахера противорѣчитъ и научнымъ изслѣдованіямъ многихъ ученыхъ ²⁸⁾, благодаря которымъ мы знаемъ, что вѣдѣнію синедріона принадлежать всѣ дѣла религіознаго характера и даже довольно важные вопросы изъ іудейской общественной жизни, а въ томъ числѣ и признаніе или непризнаніе мессіанскаго достоинства за лицомъ, высказывающимъ на него свои претензіи. Вотъ почему и дѣло Христа первосвященники признали подлежащимъ вѣдѣнію суда синедріона. И еслибы они не имѣли намѣренія или рѣшенія, заранѣе составленнаго, — умертвить Иисуса, то весь судебный процессъ положительно могъ бы закончиться только однимъ судомъ синедріона. Но такъ какъ судьба Иисуса была рѣшена заранѣе, а между тѣмъ Римлянами было отнято у синедріона право надъ жизнію и смертію обвиняемаго даже и въ преступленіяхъ противъ религіи, — то дѣло Христа и было перенесено первосвященниками на судъ Пилата для его окончательнаго рѣшенія и исполненія смертнаго приговора.

Еще менѣе заслуживаютъ вниманія другія возраженія отрицательной критики. Такъ напр. Штраусъ ²⁹⁾ считаетъ противорѣчіемъ то, что по Маттею и Марку *первосвященникъ* спрашивалъ Иисуса о Его мессіанскомъ достоинствѣ, а по Лукѣ, — *синедріонъ*. Но какое же здѣсь противорѣчіе? Не встрѣчаются ли и въ настоящее время сплошь и рядомъ такія „противорѣчія“? Одинъ отвѣчаетъ на вопросъ *суда* о виновности... Другой на вопросъ *предсѣдателя*... Нельзя же думать, что всѣ семьдесятъ членовъ суда въ одинъ голосъ начали разспрашивать Иисуса! Предсѣдатель суда есть ближайшій представитель его; говоритъ онъ также отъ лица суда, а потому формально предложенный на судѣ вопросъ предсѣдателя должно считать вопросомъ самаго суда.

Интересно также, какъ объясняетъ Штраусъ слова Христа: „отнынѣ узрите Сына человѣческаго, сидящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ“. Онъ объясняетъ эти слова въ смыслѣ скорого, если не непосредственнаго, втораго прише-

²⁸⁾ I. D. Michaelis, Mos. Recht, Th. I, стр. 50; Winer, Reallex. стр. 677; Buxtorf, Lex., стр. 1513 и др.

²⁹⁾ Das Leben Jesu, II, стр. 463.

ствія Іисуса Христа ⁴⁰). Но гораздо лучшее объясненіе этихъ словъ даетъ архіеп. Филаретъ. Выписавъ въ точности пророчесвенныя слова Даниила (VII, 13, 14), онъ говоритъ: „на сіи-то слова пророка Божія указываетъ членамъ синадріона Спаситель и говоритъ, что отнынѣ увидятъ они въ Немъ Того, о комъ говорилъ пророкъ, скоро событія покажутъ Его въ видѣ слышномъ грозномъ для нихъ. Сидѣть *одесную* силы Божіей на языкѣ Писанія означаетъ имѣть полное могущество Божества, участвовать въ міроправленіи. Въ словахъ: *грядущаю на облацяхъ небесныхъ* показывается какъ и у пророка постепенное раскрытіе Божественной славы Мессіи. И не увидѣлъ ли міръ уже при самомъ крестѣ Іисуса начало Божественной славы въ Іисусѣ?“

С в я щ. Т. Б у т к е в и ч ъ.

(Окончаніе будетъ.)

⁴⁰) Das Leben Iesu, II, стр. 468.

ТОМАСЪ КРАМЭРЪ,

АРХІЕПИСКОПЪ КАНТЕРБУРІЙСКІЙ *).

V.

Хотя и безъ геніальности и безъ особеннаго величія въ характерѣ Крамеръ все-таки стяжалъ себѣ прочную память въ исторіи. Его имя неразрывно связалось съ однимъ изъ величайшихъ явленій въ жизни англійскаго народа—съ началомъ религіозной реформаціи, съ созданіемъ англиканской епископальной церкви. Его архіепископское служеніе обнимало собою именно тотъ періодъ времени, когда Англія отдѣлилась отъ союза съ Римомъ и создала себѣ свою національную церковь. Во всѣхъ болѣе или менѣе важныхъ событіяхъ этого великаго переворота Крамеръ принималъ такое близкое и дѣятельное участіе, что въ подробности слѣдить здѣсь за нимъ значило бы внести въ настоящій очеркъ почти всю исторію англійской реформаціи за время Генрихова и Эдуардова царствованія. Не желая простирается здѣсь далѣе надлежащихъ предѣловъ, мы не будемъ входить въ подробности относительно самыхъ событій англійской реформаціи; но постараемся только по возможности выяснитъ степень и характеръ участія въ этихъ событіяхъ архіепископа Крамера.

*) См. въ апр. кн. „Прав. Обзор.“ за текущій годъ.

Политико-экономическія привилегіи папства и іерархіи давно уже возбуждали въ Англіи народное недовольство. Бракоразводный процессъ заставилъ и короля Генриха измѣнить своей прежней приверженности къ апостольскому престолу. Раздраженный тѣмъ сопротивленіемъ, какое оказывалъ ему папа въ исполненіи его желаній, Генрихъ вступилъ въ тѣсный союзъ съ народною оппозиціей Риму и плодомъ этого союза былъ цѣлый рядъ мѣропріятій, враждебныхъ интересамъ папства и іерархіи. Когда Крамеръ вступилъ на архіепископскій престолъ, отношенія Англіи къ Риму были уже до такой степени натянутыми, что не безъ основаній можно было предполагать близость и полного разрыва. На папскую власть король и парламентъ сдѣлали уже открытое нападеніе, причемъ нанесли ей нѣсколько весьма тяжеловѣсныхъ ударовъ. Издавна напр. многіе члены англійскаго клира владѣли одновременно нѣсколькими бенефиціями, часто на противуположныхъ концахъ королевства, а потому не имѣли и физической возможности исполнять вездѣ свои пастырскія обязанности. Право на такой образъ дѣйствій щедро раздавалось особыми папскими грамотами, которыя носили названіе диспенсацій или лиценцій и доставляли солидный доходъ римскому престолу. Съ 1530 года такому порядку въ Англіи былъ положенъ конецъ и парламентскимъ актомъ строго запрещено было принимать изъ Рима всякія подобныя диспенсаціи и лиценціи и дѣйствовать на ихъ основаніи. Годъ спустя у папы отнять былъ и другой еще болѣе важный источникъ доходовъ, а именно такъ-называемые аннаты, т.-е. годовой доходъ бенефиціи, который долженъ былъ прежде вносить въ папскую кассу каждый новопоставляемый прелатъ. Наконецъ и верховная судебная власть папы въ Англіи не осталась неприкосновенною. Всякаго рода процессы по дѣламъ, подвѣдомственнымъ церковному суду, парламентъ предписывалъ теперь окончательно рѣшать въ предѣлахъ королевства существующими церковными властями, строго запрещая всякія апелляціи къ римскому трибуналу, причемъ еще приказывалось не обращать вниманія ни на какіе призывы, запрещенія, приговоры, интердикты и т. п., могущіе послѣдовать отъ папскаго престола. На ряду съ этими ударами, направленными противъ папства, и независимость духовенства Англіи подверглась весьма серьезнымъ ограниченіямъ. Достаточно лишь при-

помнить, что въ началѣ 1531 года конвокація обѣихъ провинцій вынуждена была признать короля „верховнымъ главою церкви и клира Англіи“; а годъ спустя она дала обязательство никогда не собираться безъ королевскаго приказанія или дозволенія, не постановлять никакихъ новыхъ канонѳвъ и не обнародывать ихъ безъ разрѣшенія короля, а всѣ прежніе подвергнуть пересмотру, чтобы привести ихъ въ полное согласіе съ государственными постановленіями и съ прерогативами короля.

Всѣ эти далеко немаловажныя событія были уже совершившимся фактомъ, когда Крамэръ только вступалъ еще на архіепископскій престолъ. Въ виду этого его положеніе, какъ высшаго представителя англійской іерархіи, становилось весьма серьезнымъ. Всѣмъ было ясно, что отношенія Англіи къ Риму не могли надолго остаться такими, какими засталъ ихъ Крамэръ. Они обострились настолько, что миролюбивый исходъ столкновенія представлялся едва ли возможнымъ. Правда, полнаго разрыва еще не было; но папству нанесены были такія оскорбленія, забыть которыя оно было не въ состояніи, оно никакъ не могло примириться съ тѣми обидными и тяжелыми ограниченіями своей власти и доходовъ, какія насильственно были на него наложены. Съ другой стороны и правительство Англіи, выступивъ на защиту національныхъ интересовъ, въ своемъ столкновеніи съ папствомъ зашло уже такъ далеко, что поворотъ назадъ былъ бы позорнымъ и даже небезопаснымъ. Оно стояло на томъ пунктѣ: съ котораго, не измѣняя себя, оставалось лишь сдѣлать послѣдній, рѣшительный и неизбѣжный шагъ къ полному разрыву съ Римомъ. При такомъ положеніи дѣла новому архіепископу предстояло одно изъ двухъ: или стать за папу, или за короля и парламентъ. Если за папу, то онъ долженъ былъ со всею силою возстать противъ антицерковныхъ мѣръ, предпринятыхъ королемъ и парламентомъ въ послѣдніе годы, онъ долженъ былъ вооружиться интердиктами и анаѳемами, явить изъ себя такого же смѣлаго борца за дѣло церкви, какими были нѣкогда его старинные предшественники Анзельмъ или Бекетъ. Если же нѣтъ, то ему оставалось протянуть руку королю и парламенту, и подкрѣпивъ ихъ силою своего вліянія, навсегда покончить съ папствомъ. Зная Крамэра, какъ ученаго члена Кѳмбриджскаго университета, зная, какихъ воззрѣній на папскую власть держался

онъ, какъ пособникъ и агентъ короля по бракоразводному вопросу, зная наконецъ, въ какія отношенія къ папѣ сталъ онъ и въ качествѣ архіепископа, когда выступалъ съ своей протестаціей и когда вопреки папѣ произносилъ свой приговоръ по дѣлу о разводѣ,—нетрудно догадаться, на чьей онъ будетъ сторонѣ и при рѣшеніи великаго вопроса между Англіей и Римомъ.

Занявъ свое архіепископское мѣсто въ конвокаціи и парламентѣ, Крамэръ не замедлилъ показать себя однимъ изъ самыхъ ревностныхъ сторонниковъ окончательнаго разрыва съ Римомъ. Именно онъ, въ мартѣ 1534 года, предложилъ на разсмотрѣніе конвокаціи Кантербурійской провинціи вопросъ: имѣеть ли римскій епископъ въ Англіи какую-либо особенную, высшую юрисдикцію и власть, которая бы предоставлена была ему отъ Бога Священнымъ Писаніемъ, преимущественно предъ всякимъ другимъ иностраннымъ епископомъ? Подъ руководствомъ его, какъ предсѣдателя, конвокація почти единогласно рѣшила этотъ вопросъ отрицательно и такимъ образомъ само духовенство Англіи торжественно отказалось отъ своего прежняго церковнаго главы. Вскорѣ послѣ этого рѣшенія мысль о необходимости уничтоженія папской власти въ Англіи проводится и въ народную массу, причемъ тотъ же Крамэръ показываетъ въ этомъ случаѣ примѣръ другимъ. Съ церковной кафедры онъ проповѣдуетъ противъ папскаго главенства и если вѣрить Полю, даже доказываетъ, что папа есть антихристъ, о которомъ говорится въ Апокалипсисѣ. По примѣру Крамэра каждый воскресный день при соборѣ св. Павла въ Лондонѣ кто-либо изъ епископовъ проповѣдуетъ, что папа не есть верховный глава католической церкви.

Какъ лордъ-архіепископъ, какъ непремѣнный членъ верхней палаты, Крамэръ былъ постояннымъ свидѣтелемъ и участникомъ въ обсужденіи всѣхъ тѣхъ законодательныхъ постановленій, какія предпринимались въ парламентѣ противъ папства и іерархіи со времени его вступленія на архіепископскій престолъ. При его участіи парламентъ установилъ новый порядокъ назначенія на епископскія и архіепископскія кафедры безъ всякихъ разрѣшеній или утвержденій папы; при немъ и вмѣстѣ съ нимъ всѣ духовные лорды верхней палаты принесли клятву въ томъ, что они вполне отрекаются отъ папства, а затѣмъ такая клятва вмѣнена была въ обязанность и всѣмъ духовнымъ и свѣтскимъ чи-

новнигамъ; при немъ наконецъ парламентъ возвелъ въ законъ королевское главенство надъ церковію и утвердилъ то подчиненное положеніе, въ какое поставила себя конвокація по отношенію къ коронѣ. Правда, не Крамэру принадлежала инициатива всѣхъ этихъ парламентскихъ постановленій; но какъ высшій церковный сановникъ Англіи, онъ занималъ очевидно такое общественное положеніе, въ силу котораго на него должны были обращаться взоры всѣхъ, какъ скоро заходило дѣло о вопросахъ, такъ серьезно касавшихся интересовъ церкви. И что же? Нашелъ ли въ немъ папа Бекета?—Нѣтъ. Уничтоженіе папской власти, провозглашеніе королевскаго главенства надъ церковію и подчиненіе англійскаго клира коронѣ не встрѣтили со стороны Крамэра ни малѣйшей оппозиціи. Напротивъ всѣ эти мѣры онъ встрѣчалъ съ полнымъ сочувствіемъ и въ пользу ихъ подавалъ свой голосъ. Это сочувствіе простиралось иногда такъ далеко, что его искренность представляется даже на первый взглядъ нѣсколько подозрительною. Какъ высшему представителю англійскаго клира. Крамэру всего естественнѣе было бы напр. желать какъ можно большей независимости духовенства отъ короны, а между тѣмъ онъ не только не возражаетъ противъ ограниченія правъ конвокаціи, но даже при его содѣйствіи епископы низводятся на одинъ уровень съ обыкновенными королевскими чиновниками. Во исполненіе королевскаго приказа онъ извѣщаетъ всѣхъ епископовъ своей провинціи о временномъ запрещеніи ихъ юрисдикціи, подчиняясь и самъ этому запрещенію. Спустя нѣкоторое время онъ и всѣ другіе епископы принимаютъ отъ короля патенты, которыми возстановляются въ своихъ правахъ; но въ этихъ патентахъ говорится: „всякая власть и всякаго рода юрисдикція, какъ свѣтская, такъ и церковная, истекаетъ отъ короля, какъ отъ верховнаго главы и источника всѣхъ подчиненныхъ ему властей. Всѣ тѣ, которые прежде пользовались какою-либо юрисдикціею, обязаны были этимъ единственно милости и снисхожденію короля, а потому теперь эта юрисдикція можетъ быть возвращена лишь тѣмъ, кто удостоится королевскаго призванія“. Каждому епископу внушается, что онъ долженъ дѣйствовать именемъ и властію короля, въ качествѣ его уполномоченнаго.—Странно было видѣть архіепископа и епископовъ налагающими руку на самихъ себя, безпрекословно содѣйствующими

ограниченію правъ и униженію достоинства своего собственнаго сана; но какими бы побужденіями ни руководствовались въ этомъ случаѣ другіе епископы. можетъ-быть уступавшіе королю по страху или угодливости.— что касается Крамэра, то въ немъ мы имѣемъ основаніе предполагать человека, повиновавшагося голосу своего искреннаго убѣжденія. Нѣсколько лѣтъ спустя, принимая участіе въ совѣщаніяхъ комиссіи, назначенной для обсужденія разныхъ религіозныхъ вопросовъ, Крамэръ, при конфиденціальной обстановкѣ и не вынуждаемый никакою необходимостію. высказываетъ ясно и подробно развиваетъ тотъ взглядъ, которымъ онъ очевидно руководствовался и въ то время, когда содѣйствовалъ подчиненію духовенства коронѣ. По его мнѣнію, Богъ предоставилъ христіанскимъ государямъ заботу объ ихъ подданныхъ какъ въ религіозномъ такъ и въ политическомъ отношеніи. Для осуществленія этой двойной задачи государи должны имѣть себѣ служителей и имѣютъ ихъ: для дѣлъ свѣтскихъ— въ лицѣ разныхъ лордовъ, марковъ, шерифовъ и т. д., а для дѣлъ церковныхъ въ лицѣ епископовъ, священниковъ, викаріевъ и т. д. Всѣ эти служители и чиновники избираются и назначаются по закону королевскими приказами, причемъ обыкновенно соблюдаются разныя церемоніи, которыя впрочемъ вовсе не необходимы, ибо и безъ ихъ соблюденія назначеніе на ту или другую должность нисколько не утратило бы своего значенія. При порученіи кому-либо духовной должности благодать Божія сообщается нисколько не болѣе, какъ и при порученіи должности свѣтской. Во времена первенствующей церкви не было еще христіанскихъ государей, а потому назначеніе на церковныя должности совершалось по избранію и согласію всей общины. Если же люди, избранные и назначенные апостолами на какую-либо церковную должность, съ благодарностію принимались общиною, то вовсе не потому, что апостолы имѣли какое-либо верховенство и власть распоряжаться подобно государямъ, а только потому, что народъ съ готовностію повиновался указаніямъ добрыхъ совѣтниковъ и принималъ то, что было необходимо для его назиданія и пользы. Какъ ни странны эти слова въ устахъ архіепископа, но они свидѣтельствуютъ по крайней мѣрѣ о томъ, что его дѣйствія согласовались въ данномъ случаѣ съ его убѣжденіями. Еще болѣе яснымъ подтвержденіемъ искренно-

сти Крамэра при подчиненіи духовенства королю можетъ служить наконецъ его образъ дѣйствій при началѣ слѣдующаго царствованія. Оставаясь вѣрнымъ своей идеѣ, что власть епископская основывается лишь на полномочіи, данномъ отъ короля, онъ тотчасъ же по смерти Генриха и по вступленіи на престолъ его сына Эдуарда началъ хлопотать о томъ, чтобы новый король посредствомъ новаго патента снабдилъ его вновь правами епископской власти. Онъ побудилъ и другихъ епископовъ послѣдовать своему примѣру, утверждая, что ихъ полномочія, полученные отъ Генриха, съ его смертію прекращаются и отъ новаго короля требуютъ новаго утвержденія. Еслибы Крамэръ, уступая притязаніямъ Генриха, руководствовался лишь страхомъ и угодливостію, то при малолѣтнемъ Эдуардѣ такія побужденія очевидно уже не могли имѣть мѣста. Напротивъ, сдѣлавшись однимъ изъ самыхъ вліятельнѣйшихъ членовъ временнаго правительства, онъ конечно употребилъ бы всѣ свои усилія къ тому, чтобы возвратить себѣ и своему сословію ту независимость, которую по слабости своей утратилъ въ минувшее царствованіе. Если же онъ не только не дѣлаетъ ни малѣйшихъ попытокъ къ тому, но даже самъ добровольно спѣшитъ подтвердить и развить прежде установленный порядокъ, то тѣмъ самымъ онъ ясно доказываетъ, что и при Генрихѣ его образъ дѣйствій по этому вопросу основывался не на страхъ и угодливости, а на искреннемъ убѣжденіи.

Итакъ оппозиціонная папству и іерархіи мѣры, съ которыхъ началось въ Англіи дѣло религіозной реформы, при своемъ дальнѣйшемъ развитіи нашли себѣ въ новомъ архіепископѣ самаго ревностнаго сторонника. Сочувственно отнесся Крамэръ и къ уничтоженію монастырскихъ учрежденій. Этотъ громаднѣйшій переворотъ сопровождался, какъ извѣстно, такими обстоятельствами и такими послѣдствіями, которыя послужили далеко не къ чести Генриха и его сотрудниковъ. Предпріятіе, задуманное во имя высокихъ религіозныхъ побужденій, свелось въ концѣ концовъ на простой грабежъ, причемъ высокопоставленные хищники, начиная съ самаго Генриха, какъ будто соперничая другъ съ другомъ въ вандализмъ и алчности, совершенно забыли о прежде поставленныхъ возвышенныхъ цѣляхъ предпріятія. Громадное большинство ихъ не было впрочемъ повинно даже и въ заб-

веніи, потому что съ самаго начала оно имѣло въ виду лишь личную наживу и возвышенными цѣлями только старалось прикрыть свои низменные помыслы. Если кто вышелъ изъ этого печальнаго дѣла, то всего болѣе архіепископъ Крамеръ. Какого-либо непосредственнаго, дѣятельнаго участія въ разрушеніи монастырскихъ учреждений онъ не принималъ, хотя вполне ему сочувствовалъ и за него подавалъ свой голосъ, какъ лордъ парламента. Но это сочувствіе его исходило совсѣмъ не изъ тѣхъ побужденій, какими руководствовалося большинство дѣателей секуляризаціи. Мысль о личной наживѣ была совершенно чужда ему. Въ то время, когда очень многіе нобльмены, гораздо ниже его стоявшіе на общественной лѣстницѣ, успѣли на монастырскій счетъ пріобрѣсти себѣ громадныя имѣнія, онъ ничѣмъ не попользовался при общемъ дѣлѣ добычи. Сочувствуя секуляризаціи, онъ видѣлъ въ ней средство не для личнаго обогащенія, а для иныхъ гораздо болѣе возвышенныхъ цѣлей. Монастыри были самыми сильнѣйшими оплотами стараго церковнаго порядка, что ясно сказалося и притомъ сравнительно немногимъ, что было пока сдѣлано въ интересахъ реформы. Уничтоженіе папской власти и королевское главенство надъ церковію нигдѣ не встрѣтило такой ожесточенной оппозиціи, какъ именно въ средѣ монаховъ, изъ коихъ многіе согласились скорѣе умереть, чѣмъ примириться съ нововведеніями. Таковой образъ дѣйствій монаховъ убѣдилъ архіепископа, что новый церковный порядокъ никакъ не можетъ считаться вполне обезпеченнымъ до тѣхъ поръ, пока будетъ стоять противъ него такая могучая и упорная сила какъ монастыри. А между тѣмъ сдѣланное пока было еще только началомъ той реформы, которая въ будущемъ должна была коснуться и другихъ, гораздо болѣе существенныхъ сторонъ религіозной жизни. При дальнѣйшемъ развитіи церковнаго переворота отъ монаховъ можно было ожидать и еще болѣе ожесточеннаго сопротивленія. Реформація и по своимъ религіознымъ идеямъ никакъ не могла примириться съ монастырями. Ея основной догматъ объ оправданіи вѣроу, ея отрицательное отношеніе къ почитанію святыхъ и къ подвигамъ внѣшняго благочестія и т. п.—все это заставляло ее смотрѣть на монастыри, какъ на главные рассадники мрака и суевѣрія. Какъ сторонникъ реформы, Крамеръ видѣлъ въ монастыряхъ одно изъ

главныхъ препятствій для ея успѣха, а потому въ секуляризаціи онъ привѣтствовалъ лучшее средство разчистить путь и обезпечить прочность желаемаго переворота. Богатымъ матеріальнымъ средствамъ, которыя должны были поступить въ распоряженіе короны вслѣдъ за осуществленіемъ секуляризаціи, онъ мечталъ дать такое употребленіе, которое влилось бы къ обезпеченію всё той же, дорогой для него, религіозной реформы. Подобно всѣмъ другимъ передовымъ людямъ реформаціи, въ возможно болѣе широкомъ религіозномъ просвѣщеніи народа онъ видѣлъ самое могущественное средство для борьбы съ старымъ церковнымъ порядкомъ. Содѣйствуя секуляризаціи, онъ былъ увѣренъ, что громадныя матеріальныя средства, которыя достанутся отъ нея коронѣ, употреблены будутъ съ должнымъ благоразуміемъ, причѣмъ значительная часть ихъ пойдетъ на усиленіе средствъ къ религіозному просвѣщенію народа. Онъ составлялъ уже проекты, какъ и на что должны быть обращены ожидаемыя приобрѣтенія, чтобы отъ нихъ можно было получить большую пользу. Прежде всего онъ предполагалъ учредить значительное количество новыхъ епископскихъ кафедръ, снабдивъ ихъ изъ монастырскихъ имѣній вполнѣ достаточнымъ обезпеченіемъ. При каждой епископской кафедрѣ, какъ изъ существующихъ уже, такъ и изъ имѣющихся открыться, онъ проектировалъ учрежденіе специальныхъ учебныхъ заведеній, въ которыхъ студенты приготовлялись бы для просвѣщеннаго служенія церкви, изучая богословскія науки, а также греческій и еврейскій языки. Изъ этихъ специальныхъ заведеній епископъ каждой епархіи долженъ былъ избирать достойныхъ и способныхъ людей и назначать ихъ на церковныя должности въ предѣлахъ своей епископіи. Изъ оплотовъ католицизма Крамэръ хотѣлъ такимъ образомъ создать разсадники дѣятелей реформаціи. Но его желанія осуществились только наполовину. Монастыри были уничтожены, старый порядокъ такимъ образомъ лишенъ былъ своихъ сильнѣйшихъ оплотовъ, но что касается благоразумнаго употребленія средствъ добытыхъ секуляризаціей, то въ этомъ отношеніи Крамэру пришлось потерпѣть жестокое разочарованіе въ своихъ надеждахъ. Вслѣдствіе безумной расточительности короля и алчности дворянства, громадныя монастырскія имѣнія были растрочены и расхищены такъ быстро, что когда вспомнили о про-

ектахъ Крамэра, для ихъ осуществленія не осталось уже почти ничего. Вотъ почему десять лѣтъ спустя, уже въ царствованіе Эдуарда вопросъ о довершеніи секуляризаціи встрѣтилъ къ себѣ совершенно иное отношеніе со стороны Крамэра, чѣмъ какого можно было ожидать на основаніи прежняго опыта. Отъ великаго монастырскаго погрома, произведеннаго при Генрихѣ, сохранилось еще значительное количество мелкихъ религіозныхъ учрежденій, каковы капеллы, канторіи, коллѣджи и т. д. Когда при началѣ новаго царствованія поднятъ былъ въ парламентѣ вопросъ объ ихъ секуляризаціи, архіепископъ выступилъ вдругъ энергическимъ вождемъ оппозиціи. Возставая противъ билля, онъ не защищалъ необходимость существованія этихъ учрежденій; нѣтъ, онъ только требовалъ, чтобы ихъ уничтоженіе отложено было до того времени, когда король достигнетъ совершеннаго возраста, потому что въ противномъ случаѣ и новая секуляризація вѣроятно закончится тѣмъ же расхищеніемъ, какимъ завершилась первая. Этотъ протестъ Крамэра какъ нельзя яснѣе обнаруживаетъ тѣ побужденія, какими онъ руководствовался вообще въ своихъ отношеніяхъ къ секуляризаціи. Въ принципѣ онъ былъ противъ мелкихъ учрежденій столько же, сколько и противъ монастырей, потому что какъ сторонникъ реформы, онъ не могъ мириться съ тѣмъ, что имѣло въ основѣ своей вѣру въ чистилище и т. п. Но онъ понималъ, что мелкія учрежденія не представляютъ собою силу опасную, немедленное уничтоженіе которой требовалось бы настойчиво въ интересахъ реформы. Руководясь этою мыслию и имѣя въ виду печальный опытъ первой секуляризаціи, архіепископъ теперь и старается отстоять мелкія учрежденія до тѣхъ поръ, когда король придетъ въ совершенный возрастъ и когда потому можно будетъ попытаться спасти эту послѣднюю долю церковнаго богатства отъ алчности хищниковъ, чтобы распорядиться ею въ интересахъ реформы.

Однимъ изъ важнѣйшихъ явленій въ церковной исторіи Генрихова царствованія былъ переводъ Библіи на англійскій языкъ и усиленное распространеніе его въ народѣ. Въ этомъ дѣлѣ Крамэръ принималъ такое большое участіе, что Англія, можно сказать, именно ему была обязана всѣмъ тѣмъ, что получила. Еще задолго до вступленія Крамэра на архіепископскій престолъ, англійскіе переводы Библіи, изданные за границей, на-

чали уже довольно сильно распространяться въ народѣ безъ всякаго разрѣшенія на то со стороны правительства и церкви. Но эти переводы возбуждали противъ себя сильное преслѣдованіе со стороны церковныхъ властей Англіи, остававшихся еще вѣрными римскому правилу не давать Библии въ руки народу. Опираясь на мнѣніе прелатовъ и ученыхъ, и Генрихъ наложилъ свою властную руку на англійскую Библию; но уступая духу и потребностямъ времени обѣщалъ, что при болѣе благоприятныхъ обстоятельствахъ онъ самъ поручить дѣло перевода лицамъ ученымъ и правовѣрующимъ и тогда дать этотъ переводъ народу. Прошло уже три года послѣ этого обѣщанія, но никакихъ мѣръ къ его исполненію предпринимавемо не было. Можетъ-быть и долго еще дѣло оставалось бы все въ томъ же положеніи, еслибы не вступилъ на архіепископскій престолъ Крамеръ. Какъ сторонникъ реформы, онъ придавалъ особенно важное значеніе непосредственному знакомству народа съ священнымъ Писаніемъ, а потому онъ прежде всего счелъ своимъ долгомъ позаботиться о переводѣ и распространеніи Библии. Въ первый же годъ своего архіепископскаго служенія онъ сталъ настойчиво хлопотать объ этомъ въ конвокаціи и послѣ немалыхъ усилій добился наконецъ того, что постановлена была резолюція о необходимости перевода Библии. Отъ согласія въ принципѣ нужно было теперь перейти къ осуществленію предпріятія на самомъ дѣлѣ. Дѣйствуя чрезъ ту же конвокацію, Крамеръ въ слѣдующемъ 1534 г. убѣдилъ ее представить королю петицію, въ которой указывалось на необходимость издать для народа такой переводъ Библии, который былъ бы одобренъ церковной властію. Чтобы поскорѣе подвинуть дѣло къ концу, онъ взялъ употреблявшееся въ народѣ Тиндалево изданіе Библии и раздѣливъ его на десять частей, роздалъ епископамъ для пересмотра и исправленія. Но всѣ усилія Крамера сокрушились объ упорное сопротивленіе большинства епископовъ, которые соглашаясь съ мыслию архіепископа на словахъ и бумагахъ, не хотѣли сдѣлать ни одного шага къ ея осуществленію. Глубоко преданный своей идее, Крамеръ не потерялъ присутствія духа и избралъ лишь другой болѣе удачный путь для ея исполненія. Опираясь на поддержку Кромвеля, онъ сталъ дѣйствовать непосредственно на короля и многократно напоминалъ ему о данномъ нѣкогда обѣщаніи издать

переводъ Библіи для народа. Здѣсь его усилія увѣнчались успѣхомъ. Полная англійская Библія, переведенная помимо конвокаціи, издана была для народа съ привилегіей отъ правительства. Это было только началомъ, за которымъ послѣдовало еще нѣсколько изданій, постоянно исправляемыхъ и усовершенствуемыхъ, и торжествующій архіепископъ имѣлъ полное право въ благодарственномъ письмѣ Кромвелю высказывать свою радость, что „въ Англии насталъ день реформаціи съ безоблачнымъ сіяніемъ свѣта божественнаго слова“. Въ одномъ изъ этихъ позднѣйшихъ изданій архіепископъ и самъ принималъ дѣятельное участіе; онъ взялъ на себя ея окончательную редакцію и составилъ къ ней предисловіе, вслѣдствіе чего и сама Библія эта получила названіе Крамэровой. На ряду съ переводомъ и изданіемъ Библіи правительство обнародовало обыкновенно разныя предписанія и прокламаціи, въ которыхъ предписывалось выставлять экземпляры Библіи во всѣхъ церквяхъ для чтенія всѣмъ желающимъ, а также дозволялось и дома имѣть ихъ и пользоваться ими для назиданія. Очень многіе изъ извѣстныхъ намъ изслѣдователей высказываютъ предположеніе, что и эти мѣры къ распространенію въ народѣ знакомства съ Писаніемъ предпринимались по настояніямъ того же архіепископа Крамэра. Сторонники стараго порядка не могли конечно относиться равнодушно къ торжеству англійской Библіи и старались воспользоваться всякимъ удобнымъ случаемъ, чтобы если не уничтожить, то по крайней мѣрѣ положить предѣлъ ея дальнѣйшимъ успѣхамъ. Наступилъ однажды моментъ, когда обстоятельства сложились такъ благоприятно для нихъ, что можно было даже сдѣлать въ конвокаціи открытое нападеніе на англійскую Библію, причемъ вождь консерваторовъ Гардинеръ предлагалъ оставить въ ней значительное количество понятій безъ перевода, якобы во избѣжаніе профанаціи, въ сущности же для того, чтобы чрезъ привнесеніе массы латинскихъ словъ сдѣлать ее почти непонятною для народа. Но Крамэръ горячо возсталъ на ея защиту и только благодаря его усиліямъ проектъ Гардинера не состоялся и англійская Библія осталась неприкосновенною. Итакъ мы имѣемъ полное право изданіе и распространеніе священнаго Писанія на народномъ языкѣ признать преимущественнымъ дѣломъ Крамэра. Въ разрывѣ съ Римомъ, въ утвержденіи королевскаго главенства надъ

церковію, въ уничтоженіи монастырей, и въ распространеніи Библіи на народномъ языкѣ не было еще въ собственномъ смыслѣ того, что называется религіозной реформаціей. Это были лишь мѣры, расчищавшія путь для нея и подготовлявшія почву. Но отъ человѣка, съ полнымъ и дѣятельнымъ сочувствіемъ, помимо всякихъ корыстныхъ побужденій, относившагося ко всемъ этимъ мѣрамъ, не безъ основанія можно было ожидать, что онъ не останется равнодушнымъ и къ тѣмъ намѣненіямъ, какія національная англиканская церковь найдетъ нужнымъ сдѣлать и въ сферѣ вѣроученія и обрядовъ.

VI.

Вопросъ о вѣроученіи и обрядахъ естественно выдвинулся на очередь тотчасъ же послѣ разрыва Англіи съ Римомъ. Независимая теперь, національная англиканская церковь должна была выработать себѣ и въ этомъ отношеніи какую-либо точно определенную норму, а потому въ продолженіе Генрихова царствованія мы видимъ цѣлый рядъ попытокъ, направленныхъ именно къ этой цѣли. Конечно такія попытки по самому существу своему должны были быть преимущественнымъ дѣломъ духовенства, а первенствующему члену его, архіепископу Кантербурійскому уже въ силу одного его положенія необходимо принадлежала въ нихъ наиболѣе видная доля участія. И дѣйствительно при обсужденіи всѣхъ религіозныхъ вопросовъ, какъ въ конвокаціи, такъ и въ парламентѣ, Крамэръ является всегда первымъ дѣйствующимъ лицомъ. Онъ принимаетъ напр. горячее участіе въ преніяхъ, предшествовавшихъ утвержденію десяти членовъ вѣры 1536 года и шести членовъ 1539 года. Иногда онъ и самъ обращается съ предложеніями и настояніями по разнымъ религіознымъ вопросамъ, какъ это было напр. въ началѣ сороковыхъ годовъ, когда онъ неоднократно дѣлалъ представленія конвокаціи и королю по вопросу о нѣкоторыхъ церковныхъ церемоніяхъ, праздникахъ и обрядахъ. Во всѣхъ специальныхъ коммиссіяхъ, нѣсколько разъ назначавшихся Генрихомъ для выработки и точнаго изложенія вѣроученія англиканской церкви, Крамэръ былъ непремѣннымъ членомъ, такъ что при его непосредственномъ

участіи были составлены и изданы всѣ извѣстные намъ памятники вѣроученія за это время, каковы напр. десять членовъ, шесть членовъ, королевская книга (*necessary erudition*). Уже на основаніи однихъ этихъ данныхъ мы можемъ составить себѣ нѣкоторое понятіе объ усиленныхъ размѣрахъ дѣятельности Крамера по религіознымъ вопросамъ. Но официальными только занятіями въ комиссіяхъ онъ еще далеко не ограничивался. Эти занятія шли у него параллельно съ серьезнымъ кабинетнымъ трудомъ. Прежде чѣмъ составить себѣ опредѣленное мнѣніе по тому или другому религіозному вопросу, онъ подвергалъ его обыкновенно самому строгому, всестороннему, ученому изслѣдованію. Сохранилось цѣлыхъ два большихъ тома *in folio*, исписанныхъ его рукою, гдѣ собраны разныя свидѣтельства изъ Священнаго Писанія, древнихъ отцовъ и учителей церкви, а также позднѣйшихъ докторовъ и ученыхъ, по разнымъ религіознымъ вопросамъ, подлежавшимъ обсужденію при участіи Крамера. Лордъ Бёрлей свидѣтельствуешь, что онъ видѣлъ шесть или семь такихъ томовъ, исписанныхъ рукою архіепископа. На этихъ-то вотъ громадныхъ подготовительныхъ работахъ Крамеръ и основывалъ потомъ свои мнѣнія. По одному напр. вопросу объ оправданіи вѣроу и о значеніи добрыхъ дѣлъ въ бумагахъ его нашлась цѣлая коллекція, гдѣ собраны всѣ относящіяся сюда мѣста Священнаго Писанія, а также свидѣтельства: Оригена, Василия Великаго, Иеронима, Феодорита, Августина, Амвросія, Златоуста и др. наряду съ выписками изъ Беды, Ансельма, Петра-Ломбарда и т. п. Общій характеръ и направленіе Крамера, какъ мыслителя-богослова, опредѣлить нетрудно. Въ большинствѣ случаевъ его симпатіи были на сторонѣ протестантизма. Объ этомъ свидѣтельствуешь прежде всего то искреннее расположеніе, съ которымъ относился онъ ко всѣмъ иностраннымъ протестантскимъ богословамъ, не обращая вниманія на ихъ вѣроисповѣдныя разности между собою. Со многими изъ нихъ, какъ напр. съ Кальвиномъ, Меланхтономъ, Озіандеромъ, Буцеромъ и Эколападіемъ, онъ завелъ даже прямые сношенія чрезъ переписку. Если иностранный богословъ или его произведеніе съ протестантскимъ образомъ мыслей появлялись въ Англій, то архіепископъ всегда старался оказать имъ самый радушный приемъ, какъ это испытали напр.: шотландскій богословъ Але-

ксандръ Алессе, а также „Loci communes“ и Аугсбургское исповѣданіе. Но личное расположеніе и покровительство континентальнымъ протестантамъ со стороны архіепископа имѣло бы конечно очень немного значенія, еслибы не находило себѣ опоры въ настроеніи и самого правительства. Въ виду этого Крамеръ употреблялъ немало усилій къ тому, чтобы склонить Генриха къ открытому сближенію и даже къ официальному союзу съ протестантскими князьями Германіи. По своимъ религіознымъ воззрѣніямъ схоластикъ-король далеко не расположенъ былъ къ особенной дружбѣ съ протестантизмомъ; но Крамеръ въ этомъ случаѣ нашелъ себѣ поддержку въ политическихъ условіяхъ того времени, такъ какъ папскіе громы, направленные противъ Генриха, внушали опасеніе, что возможна даже цѣлая католическая коалиція на еретичествующую Англію, а потому и со стороны короля естественно было желаніе приобрести себѣ на всякій случай надежныхъ союзниковъ въ князьяхъ Германіи. Такія политическія обстоятельства оказали большое содѣйствіе планамъ Крамера, такъ что по его настояніямъ Генрихъ особымъ письмомъ даже приглашалъ Меланхтона въ Англію для содѣйствія церковнымъ реформамъ. Осенью 1535 г. посольство Генриха отправляется въ Германію и тамъ ведетъ переговоры съ курюрстомъ саксонскимъ и съ князьями Шмалькальденскаго союза, а въ 1538 г. нѣмецкіе протестантскіе богословы являются по приглашенію короля въ Англію и долго обсуждаютъ разные религіозные вопросы на конференціяхъ съ англійскими богословами. Какъ осуществленіе желаній Крамера, эти конференціи привлекаютъ конечно къ себѣ съ его стороны самое искреннее участіе и онъ употребляетъ всѣ возможные старанія, чтобы привести совѣщающихся богослововъ къ миролюбивому соглашенію. Какъ ни безплодны были всѣ эти сношенія и совѣщанія съ протестантскими богословами и князьями, но для насъ въ настоящемъ случаѣ они важны лишь какъ свидѣтельство о томъ, куда вклонились религіозныя симпатіи архіепископа Крамера.

Протестантствующее настроеніе Крамера отражалось конечно при всякомъ удобномъ случаѣ и въ его дѣятельности. Въ ту эпоху повсемѣстнаго религіознаго возбужденія почти всегда и вездѣ, а тѣмъ болѣе при непосредственномъ обсужденіи вопросовъ вѣроученія и культа, обыкновенно тотчасъ же выступали на видѣ

двѣ партіи, рѣзко даже до враждебности расходившіяся другъ съ другомъ по своимъ религіознымъ воззрѣніямъ, причемъ одна держала сторону стараго порядка, а другая стремилась къ реформѣ. И въ англійской церкви, отдѣлившейся отъ Рима, каждый разъ, когда заходило дѣло о религіозныхъ вопросахъ, эти партіи неизмѣнно становились одна противъ другой и вступали въ ожесточенную словесную битву. Такъ было напр. въ особенности при обсужденіи и утверженіи десяти и шести членовъ вѣры въ 1536 и 1539 годахъ, и каждый разъ, когда эти партіи сталкивались между собою, передовымъ вождемъ сторонниковъ реформы являлся всегда архіепископъ Крамәръ. Въ этихъ случаяхъ онъ ни мало не стѣснялся открыто и рѣшительно высказывать по разнымъ вопросамъ такія воззрѣнія, которыя рѣзко разнились отъ установленныхъ католическою церковію и на основаніи которыхъ его можно было признать близкимъ родственникомъ протестантовъ континента. Въ совѣщаніяхъ конвокаціи, предшествовавшихъ утверженію десяти членовъ вѣры, онъ выступилъ напр. съ рѣчью, въ которой доказывалъ, что въ дѣлахъ вѣры только одно Священное Писаніе имѣетъ законодательную силу, преданіе же подвержено сильнымъ поврежденіямъ, а потому всѣ тѣ обычаи и учрежденія, которыя основываются лишь на преданіи, какъ напр. монашескіе обѣты, безбрачіе духовенства и т. п., должны быть уничтожены. Когда въ парламентѣ обсуждались шесть членовъ вѣры, въ которыхъ со всею строгостію утверждались католическія ученія о пресуществленіи, о приобщеніи мірянъ подъ однимъ видомъ, о безбрачій духовенства и т. п. Крамәръ цѣлыхъ три дня спорилъ противъ нихъ, доказывая противоположные взгляды. Въ этомъ же смыслѣ онъ не разъ дѣлалъ и особія представленія королю, настаивая на томъ, что не слѣдуетъ придавать обязательное значеніе такимъ ученіямъ и обычаямъ, которые не имѣютъ для себя основанія въ Священномъ Писаніи. Но всего яснѣе можно составить себѣ понятіе о характерѣ Крамэровыхъ воззрѣній по тому документу, который сохранился отъ предварительныхъ работъ комиссіи, занимавшейся составленіемъ такъ-называемой королевской книги, и изъ котораго мы уже приводили взглядъ его по вопросу о подчиненіи духовенства коронѣ. Этотъ документъ содержитъ въ себѣ отвѣты всѣхъ членовъ комиссіи на семнадцать предложенныхъ

имъ вопросовъ и хотя всѣ эти вопросы касаются только лишь ученія о таинствахъ. но и въ нихъ рѣзко успѣло выразиться протестантское настроеніе Крамэра. Онъ утверждаетъ напр. что седмичное число таинствъ вовсе не имѣетъ для себя основаній въ Священномъ Писаніи или въ твореніяхъ древнихъ отцовъ и учителей церкви. и если держаться строго Писанія, то нужно остановиться лишь на признаніи двухъ таинствъ: крещенія и причащенія. По вопросу о священствѣ онъ, какъ мы видѣли, признаетъ, что епископъ и священникъ суть такіе же слуги короля, какъ и всѣ свѣтскіе чиновники; они назначаются отъ вороны и при этомъ божественная благодать нисходитъ на нихъ столько же, сколько и на свѣтскихъ чиновниковъ государства. Поставленіе священника епископомъ имѣетъ такое же значеніе, какъ и поставленіе его королевскою властію или избраніемъ народа. Никакого особаго посвященія при этомъ вовсе не требуется ибо, по ученію Священнаго Писанія, одного избранія или назначенія совершенно достаточно. Санъ епископа по Писанію не имѣетъ никакого особеннаго значенія, епископъ и пресвитеръ одно и то же. Тайная исповѣдь во грѣхахъ предъ священникомъ необязательна для вѣрующаго и т. п. Наконецъ и въ вопросахъ, касавшихся богослуженія и обрядовъ, Крамэръ не разъ обнаруживалъ себя сторонникомъ нововведеній. И предъ конвокаціей и предъ королемъ онъ добивался напр. уничтоженія разныхъ католическихъ обычаевъ внѣшняго богопочтенія, какъ-то: украшенія иконъ, поставленія свѣчъ предъ ними, закрытія ихъ на время поста, обряда поклоненія кресту и т. п. Латинскія молитвы и пѣснопѣнія онъ переводилъ на англійскій языкъ и въ такомъ видѣ вводилъ при богослуженіи. Относительно чудотворныхъ иконъ онъ дѣлалъ королю представленія о необходимости ихъ уничтоженія, какъ такихъ предметовъ, которые способствуютъ развитію въ народѣ опасныхъ суевѣрій. Даже и этихъ немногихъ данныхъ намъ кажется достаточно для того, чтобы прійти къ тому убѣжденію, что по религіознымъ воззрѣніямъ своимъ Крамэръ и въ царствованіе Генриха уже во многихъ случаяхъ значительно уклонялся отъ установленной догматики католицизма. Если же таково было настроеніе архіепископа и если, съ другой стороны, это былъ человекъ, пользовавшійся сильнымъ вліяніемъ, какъ первенствующій членъ англійской іерархіи и принимавшій

самое близкое и дѣятельное участіе въ обсужденіи религиозныхъ вопросовъ, то можно было бы повидимому ожидать, что и тѣ нормы вѣроученія, какія были установлены англиканскою церковію въ царствованіе Генриха, въ значительной степени примутъ протестантскую окраску. А между тѣмъ при ближайшемъ знакомствѣ съ предметомъ оказывается, что относительно вѣроученія англиканская церковь при Генрихѣ допустила такъ мало измѣненій, что и въ концѣ его царствованія оставалось почти столь же католическою, какъ была и до своего разрыва съ Римомъ. Интересно теперь посмотрѣть, какимъ образомъ случилось, что протестантски-настроенный Крамеръ оставался верховнымъ іерархомъ той церкви, которая старалась сохранить свои католическія ученія и мало того, даже самъ содѣйствовалъ ей въ этомъ, какъ одинъ изъ главнѣйшихъ дѣятелей при установленіи нормъ ея вѣроученія.

Несомнѣнно, что члены вѣры и символическія книги, издававшіяся конвокаціей и парламентомъ въ царствованіе Генриха, очень часто утверждали такія вѣроученія, которыя прямо противорѣчили личнымъ убѣжденіямъ Крамера. Правда, при совѣщаніяхъ, предшествовавшихъ изданію этихъ системъ вѣроученія, онъ обыкновенно высказывалъ и доказывалъ справедливость своихъ собственныхъ воззрѣній; онъ становился всегда вождемъ оппозиціи, но эта оппозиція его была настолько слаба, что даже и не влекла за собою никакихъ серьезныхъ замѣшательствъ и замедленій въ ходѣ дѣла. Оканчивалось всегда тѣмъ, что архіепископъ легко прекращалъ свое сопротивленіе и подписывался подъ документомъ, установлявшимъ для церкви такія вѣроученія, истинность которыхъ онъ лично не признавалъ. Въ извѣстныхъ намъ отвѣтахъ напр. онъ рѣшительно высказывалъ убѣжденіе, что седмичное число таинствъ не имѣетъ для себя основаній ни въ Священномъ Писаніи, ни въ твореніяхъ отцевъ церкви, а между тѣмъ тотчасъ же послѣ этого онъ далъ свое согласіе на королевскую книгу, которая вводила для англиканской церкви обязательное признаніе семи таинствъ, совершенно равныхъ по достоинству. Во все время Генрихова царствованія только одинъ разъ мы видимъ Крамера, горячо и упорно отстаивающимъ свое мнѣніе, это именно тогда, когда онъ три дня спорилъ въ верхней палатѣ парламента противъ ультра-католическихъ шести

членовъ. Но можно думать, что это былъ случай исключительный, такъ какъ существовали особыя личныя причины, которыя побуждали Крамэра, даже во имя собственныхъ интересовъ, усиленно ратовать противъ статута 6-ти членовъ. Третій пунктъ этого статута утверждалъ, что духовенство должно обязательно вести жизнь безбрачную, а за нарушение этого постановленія виновные должны были подвергаться тяжкимъ уголовнымъ наказаніямъ, простиравшимся даже до конфискаціи имущества и смертной казни. Между тѣмъ мы знаемъ, что Крамэръ еще до принятія архіепископскаго сана вступилъ въ бракъ съ племянницею Озіандера. Вскорѣ послѣ своего вступленія на архіепископскій престолъ, онъ выписалъ свою жену къ себѣ изъ Германіи и жилъ вмѣстѣ съ нею, имѣя нѣсколько человѣкъ дѣтей, хотя открыто и не заявлялъ о своемъ бракѣ. Съ утвержденіемъ шести членовъ ему грозила такимъ образомъ опасность поплатиться даже и головою, а потому его страстная оппозиція въ парламентъ не представляеть въ себѣ ничего удивительнаго. Есть основанія предполагать, что именно противъ обязательности безбрачія и была преимущественно направлена упорная оппозиція Крамэра, такъ какъ по этому вопросу онъ обращался напр. къ королю съ особымъ представленіемъ, изъявляя желаніе защищать свое мнѣніе въ публичномъ диспутѣ и соглашаясь даже быть казненнымъ въ случаѣ, если его аргументы противъ безбрачія не будутъ признаны достаточными. По этому же вопросу онъ просилъ и Меланхтона письменно обратиться къ королю. Такимъ образомъ и единственный случай упорной оппозиціи Крамэра представляеть собою борьбу не столько за убѣжденія, сколько за личныя интересы и безопасность. И чѣмъ же окончилась, къ какому результату привела эта усиленная Крамэрова оппозиція? Пришелъ въ палату самъ король и по свидѣтельству одного свѣтскаго лорда, принимавшаго участіе въ засѣданіяхъ этого парламента, обнаружилъ такую великую богословскую ученость, что убѣдилъ всѣхъ, а въ томъ числѣ и Крамэра, который тотчасъ же и поспѣшилъ отказаться отъ своей оппозиціи. Никто изъ насъ конечно не будетъ настолько простодушенъ, чтобы принять слова лорда въ ихъ буквальномъ смыслѣ и дѣйствительно повѣрить, что такой серьезный и ученый богословъ, какъ Крамэръ, оказался слабымъ при столкновеніи съ несомнѣнно поверхностными богословскими

познаніями Генриха. А между тѣмъ не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что именно личное вліяніе короля заставило Крамэра отказаться отъ оппозиціи членамъ. Десять лѣтъ спустя въ своемъ отвѣтѣ на требованіи, предъявленныя тогдашнему правительству девонширскими инсургентами, архіепископъ самъ подтверждаетъ, что еслибы король лично не явился въ палату, шесть членовъ никоимъ образомъ не прошли бы въ парламентъ. Несомнѣнно стало-быть, что Крамэръ отказался отъ своей оппозиціи членамъ, только уступая личному вліянію короля, но конечно не потому, что великая богословская ученость Генриха заставила его признать свой взглядъ несостоятельнымъ и поклониться предъ несокрушимою силою его аргументовъ. Последствія показали, что доводы Генриха вовсе не имѣли такого обаятельнаго вліянія на Крамэра, такъ какъ онъ и до конца своей жизни оставался при тѣхъ же взглядахъ, какіе отстаивалъ, оппонируя членамъ. Если же онъ прекратилъ свою оппозицію въ палатѣ и уступилъ королю, то единственно потому, что это былъ король, а въ правилахъ Крамэра вовсе не было, чтобы усиленно отстаивать свои убѣжденія противъ вѣнценосныхъ оппонентовъ. Если такой взглядъ нашъ на образъ дѣйствій архіепископа еще нуждается въ подтвержденіи, то мы можемъ пожалуй сослаться на его собственные слова, достаточно характеризующія его отношеніе къ своимъ убѣжденіямъ, какъ скоро они идутъ въ разрѣзъ со взглядами государя. Представляя свои отвѣты на семнадцать извѣстныхъ уже намъ вопросовъ относительно таинствъ, Крамэръ въ концѣ концовъ прибавляетъ: „такое мое мнѣніе и рѣшеніе мое въ настоящее время, но я не буду дерзостно настаивать на немъ и окончательный приговоръ по этому вопросу вполне предоставляю вашему величеству“. Вотъ собственное признаніе архіепископа, могущее служить ключемъ къ разъясненію его образа дѣйствій по вопросамъ вѣроученія во все время царствованія Генриха. Каковы бы ни были его личные убѣжденія, какъ бы ни былъ онъ увѣренъ въ ихъ непреложной истинности, во всякомъ случаѣ онъ никогда не считалъ для себя удобнымъ и возможнымъ дерзостно отстаивать ихъ, если они противорѣчатъ тому, чего желаетъ воля государя. Само собою разумется, что такое до крайности легкое повидимому отношеніе къ своимъ религіознымъ убѣжденіямъ представляется на первый взглядъ весьма не-

привлекательнымъ; но можетъ-быть образъ дѣйствій архіепископа покажется намъ и болѣе извинительнымъ, если мы поближе всмотримся въ тѣ условія, среди которыхъ ему приходилось жить и дѣйствовать.

Чтобы составить себѣ по возможности правильный взглядъ на дѣятельность Крамэра, никогда не слѣдуетъ забывать, что король, съ которымъ ему приходилось имѣть дѣло, былъ именно Генрихъ, а этотъ Генрихъ слишкомъ мало церемонился съ людьми, его окружавшими, такъ что ни одинъ изъ нихъ не могъ поручиться за свою безопасность и напротивъ, каждый былъ увѣренъ, что малѣйшее противорѣчіе, неосторожность или просто интрига враговъ можетъ въ одинъ день не только лишить его всѣхъ королевскихъ милостей, но даже привести и къ эшафоту. Если Генрихъ не задумывался подписывать смертные приговоры надъ своими собственными, нѣкогда любимыми женами, то обыкновенные подданные, несвязанные съ нимъ узами родства и любви и не носившіе короны, тѣмъ менѣе конечно могли рассчитывать на его снисходительность. Своенравный деспотъ въ гнѣвѣ своемъ не разбиралъ ничего и никому не давалъ пощады. Онъ ни мало не поколебался напр. въ одинъ день ниспровергнуть и, какъ говорится, втоптать въ грязь такого чловека, какъ кардиналъ Уольси, который въ продолженіе многихъ лѣтъ былъ его неизмѣннымъ руководителемъ и главнымъ министромъ, пользовавшимся его полнѣйшимъ довѣріемъ. Другой такой же довѣренный министръ Томасъ Кромвель, слишкомъ понадѣявшійся на свою силу и на прочность расположенія къ себѣ Генриха, позорно закончилъ на эшафотѣ свою блестящую карьеру, настолько изобиловавшую милостями монарха, что казалось, прочность ея была вполне обеспечена. Не смутился Генрихъ ни предъ талантомъ и европейскою ученою знаменитостію Томаса Мора, ни предъ благочестіемъ и добродѣтелію Фишера, епископа Рочестерскаго: и тому и другому онъ хладнокровно снялъ головы, какъ скоро они осмѣлились оказать нѣкоторое хотя бы и слабое противорѣчіе его упрямой волѣ. А между тѣмъ поводовъ къ тому, чтобы навлечь на себя гнѣвъ короля и кару закона, было весьма немало, особенно при той неопредѣленности и запутанности церковныхъ отношеній, какая наступила вслѣдъ за разрывомъ съ Римомъ. Костры и висѣлицы, нерѣдко воздвигавшіеся на Смит-

Фильдѣ, ясно показывали, что въ то время нельзя было быть ни протестантомъ, ни католикомъ, такъ какъ въ первомъ случаѣ грозилъ костеръ за уклоненіе въ ересь, а въ последнемъ—виѣлица за признаніе папы и отрицаніе королевскаго главенства. Соблюсти при этихъ условіяхъ должную середину и обезпечить себѣ безопасное существованіе въ ту смутную эпоху было, очевидно, не легко, а тѣмъ болѣе человѣку, стоявшему на вершинѣ общественной лѣстницы въ близкихъ непосредственныхъ отношеніяхъ къ королю и что всего важнѣе, во главѣ именно той самой сферы религіозно-церковныхъ вопросовъ, путь по которой былъ наиболѣе скользкимъ. А такимъ человѣкомъ и былъ архіепископъ Крамэръ. Его положеніе было въ высшей степени опаснымъ, такъ какъ великое множество враговъ постоянно подстерегало его и жаждало его гибели. Возведенный на архіепископскій престолъ по выбору и волѣ короля, „*praeter opinionem et sensum multorum*“, онъ уже въ силу одного этого имѣлъ многихъ завистниковъ и людей къ себѣ нерасположенныхъ, особенно въ высшихъ сферахъ государства и церкви. Но эти, хотя и многіе завистники составляли лишь ничтожное меньшинство въ той громадной арміи враговъ, которая ненавидѣла Крамэра и возставала противъ него, какъ сторонника церковной реформы. Его протестантствующее настроеніе, обнаруживавшееся, какъ мы знаемъ, при всякомъ удобномъ случаѣ, ни для кого конечно не было тайною; а потому всѣ тѣ, которые старались отстоять старый порядокъ, если не въ церковномъ устройствѣ, то по крайней мѣрѣ въ вѣроученіи и обрядахъ, видѣли въ немъ своего главнаго и могущественнѣйшаго врага. Гибель Крамэра или низверженіе его съ архіепископскаго престола—это было задушевнымъ желаніемъ консервативной партіи, вѣрнымъ залогомъ ея полнаго и окончательнаго торжества. Предводительствуемая и наставляемая Гардинеромъ, епископомъ Уинчестерскимъ, она зорко слѣдила за всѣми малѣйшими дѣйствіями архіепископа, стараясь отыскать въ нихъ какъ можно болѣе матеріала, которымъ можно бы было воспользоваться для того, чтобы подвести его подъ судъ и подорвать къ нему довѣріе государя. Бывали моменты, когда ея старанія сопровождались такимъ большимъ успѣхомъ, что немалобѣжное паденіе Крамэра можно уже было повидимому считать дѣломъ рѣшеннымъ; но каждый разъ неожиданнымъ результатомъ

интриги было лишь новое усиленіе архіепископскаго авторитета. Въ 1543 году, т.-е. въ ту эпоху, когда король, недавно состоявшій на утвержденіи шести членовъ вѣры, обнаруживалъ себя самымъ ревностнымъ защитникомъ старыхъ католическихъ вѣроученій и обычаевъ, враги архіепископа пришли къ мысли, что теперь въ ихъ рукахъ достаточное количество данныхъ для его обвиненія и можно надѣяться, что его дерзостная оппозиція членамъ въ палатѣ нѣсколько охладила расположеніе къ нему короля, а потому предприняли противъ него рѣшительное нападеніе. Путешествуя по Крамэрову діоцезу, они слушали проповѣди и рѣчи нѣкоторыхъ проповѣдниковъ, извѣстныхъ своимъ протестантскимъ образомъ мыслей и пользовавшихся покровительствомъ архіепископа. Изъ этихъ проповѣдей они выбирали разныя мнѣнія, не согласовавшіяся съ установленными церковію, и на основаніи такихъ и другихъ подобныхъ же данныхъ составили на Крамэра доносъ, въ которомъ обвиняли его, какъ покровителя ереси, и указывали также на то, что онъ вопреки статуту 6-ти членовъ, имѣетъ жену и дѣтей. Доносъ этотъ отъ имени Кантербурійскихъ пребендаріевъ при удобномъ случаѣ представленъ былъ королю. Въ то же самое время нѣкто Джонъ Гостикъ, представитель Бедфордшира, даже въ парламентъ выступилъ съ рѣчью противъ архіепископа, обвиняя его, какъ распространителя ложнаго ученія относительно евхаристіи и покровителя всѣхъ ересей. Смѣлость, съ какою сдѣлано было теперь нападеніе на Крамэра, свидѣтельствовала повидимому о томъ, что его враги имѣли серьезныя основанія рассчитывать на успѣхъ своей попытки, а потому сторонники реформы съ ужасомъ ожидали уже, что ихъ вождя постигнетъ такая же участь, какую недавно пришлось испытать еще болѣе могущественному Кромвелю. Но ко всеобщему изумленію, интрига закончилась такъ, какъ вовсе не ожидали ея организаторы. Получивъ доносъ на архіепископа, Генрихъ однажды вечеромъ отправился въ лодкѣ на прогулку по Тэмзѣ и велѣлъ грести по направленію къ Ламбѣтскому дворцу, гдѣ имѣлъ свое мѣстопробываніе Крамэръ. Завидѣвъ королевскую лодку, слуги архіепископа успѣли извѣстить своего господина объ ея приближеніи и Крамэръ вышелъ на берегъ привѣтствовать государя и приглашалъ его къ себѣ во дворецъ; но Генрихъ позвалъ его съ собою въ лодку, и посадивъ подлѣ себя

завелъ съ нимъ долгую бесѣду, которая продолжалась во все остальное время прогулки. Между прочимъ король говорилъ архіепископу, что въ послѣднее время спокойствіе королевства сильно возмущается, благодаря распространенію въ немъ разныхъ ересей и ложныхъ ученій. Такое положеніе дѣлъ можетъ имѣть очень опасныя послѣдствія, такъ какъ религіозныя разногласія легко могутъ разразиться гражданскими междоусобіями. Лучшее средство къ пресѣченію этого зла состоитъ по его мнѣнію въ томъ, чтобы разыскать главнаго виновника и покровителя еретическихъ волненій и подвергнуть его примѣрному наказанію. Нѣкоторые прелаты и лорды совѣтуютъ ему также прибѣгнуть именно къ этому средству. Когда же Крамеръ, на вопросъ короля объ его мнѣніи, призналъ также, что устраненіе главнаго виновника ересей должно дѣйствительно улучшить положеніе дѣла, тогда Генрихъ прямо перешелъ къ главному предмету своего разговора. „Многіе, сказалъ онъ, увѣряютъ меня, что именно вы и есть главный ересіархъ и покровитель еретиковъ и что только въ силу вашего потворства шесть членовъ оспариваются и не соблюдаются въ нашемъ діоцезѣ“. При этомъ король предложилъ Крамеру для прочтенія и тотъ доносъ, который онъ получилъ на него отъ кантербурійскаго клира. Минута была рѣшительная, но Крамеръ не потерялъ присутствія духа; онъ откровенно признался королю, что дѣйствительно состоитъ въ законномъ бракѣ и имѣетъ семью, но этотъ бракъ заключенъ былъ еще задолго до того времени, когда статутъ шести членовъ вмѣнилъ англиканскому духовенству въ обязанность жизнь безбрачную. Правда, его личныя убѣжденія остаются такими же, какими онъ обнаружилъ ихъ при оппозиціи шести членамъ, но какъ скоро члены возведены были въ законъ, онъ ни въ чемъ не позволяетъ себѣ ихъ нарушенія. Въ доказательство своего повиновенія закону онъ указывалъ королю на то, что тотчасъ же послѣ утвержденія статута шести членовъ онъ поспѣшилъ отослать свою жену и всю семью въ Германію и теперь ведетъ жизнь безбрачную. Что же касается обвиненія его, какъ еретика и покровителя еретиковъ, то онъ на колѣнахъ умолялъ короля назначить комиссію судей для формальнаго изслѣдованія всѣхъ пунктовъ доноса, такъ какъ онъ вполне увѣренъ, что сумѣетъ доказать ихъ полную несостоятельность. Смѣлое объясненіе архіепископа произвело хорошее

впечатлѣніе на короля; онъ увѣрялъ его въ своемъ неизмѣнномъ расположеніи и въ подтвержденіе этого соглашался назначить комиссію для изслѣдованія обвиненій подъ предсѣдательствомъ самого Крамера. Когда же архіепископъ возражалъ, что онъ не можетъ быть судьей самого себя, то Генрихъ назначилъ другихъ лицъ, но не для суда надъ нимъ, а надъ его обвинителями. После строгаго допроса, доносчики должны были просить у Крамера прощенія, а главнѣйшіе изъ нихъ заплатились даже и тюремнымъ заключеніемъ за свою неудачную попытку. Джону Гостику король послалъ сказать, что если онъ тотчасъ же не откажется отъ своихъ обвиненій и не испроситъ прощенія у архіепископа, то онъ покажетъ на немъ такой примѣръ, который способенъ будетъ вразумить должнымъ образомъ всѣхъ подобныхъ ему ложныхъ доносчиковъ. Такимъ образомъ первое открытое покушеніе на Крамера закончилось полнѣйшимъ фiasco; но это не вразумило его враговъ и не отняло у нихъ желанія при удобномъ случаѣ и еще разъ попробовать свои силы. Года два спустя, члены тайнаго совѣта, въ то время состоявшаго въ большинствѣ изъ консерваторовъ, стали настаивать предъ королемъ на необходимости привлечь архіепископа къ суду по обвиненію въ ереси и заключить его въ Тоуэръ, такъ какъ еретики подъ его покровительствомъ усилились до такой степени, что и Англіи грозятъ въ близкомъ будущемъ такіе же политическіе и социальныя безпорядки, которые уже разъядаютъ Германію. Генрихъ согласился съ представленіями совѣта и дозволилъ имъ привлечь Крамера къ суду, а въ случаѣ подтвержденія обвиненія заключить и въ Тоуэръ. Такое начало настолько ободрило враговъ архіепископа, что они почти уже торжествовали свою побѣду; но скоро оказалось, что ихъ торжество было преждевременнымъ. Въ ночь наканунѣ того дня, когда должно было состояться привлеченіе Крамера къ суду, Генрихъ послалъ въ Ламбѣтъ мистера Дэнни, одного изъ своихъ придворныхъ и друга Крамера, съ предписаніемъ, чтобы архіепископъ тотчасъ же явился къ королю. Когда Крамеръ явился, Генрихъ сообщилъ ему, что по поводу чрезвычайнаго усиленія ересей въ Англіи, совѣтъ просилъ у него дозволенія привлечь къ суду и заключить въ Тоуэръ его, архіепископа, какъ главнаго покровителя еретиковъ, утверждая, что пока онъ на свободѣ и остается членомъ совѣта, полное изслѣ-

дованіе дѣла невозможно, такъ какъ свидѣтели бояться показывать что-либо противъ него. „На это прошеніе, прибавилъ король, я уже далъ свое согласіе и завтра утромъ оно будетъ приведено въ исполненіе“. Услыхавъ такую вѣсть, архіепископъ благодарилъ короля за милостивое предувѣдомленіе и заявилъ, что онъ готовъ идти и въ Тоуэръ, такъ какъ предпочитаетъ торжественно предъ судомъ доказать свою невинность лучше, нежели оставаться подъ подозрѣніемъ. Онъ просилъ лишь короля о назначеніи судей ученыхъ и безпристрастныхъ, такъ какъ дѣло идетъ объ его правотѣ. Но король на это замѣтилъ ему, что подчиняться желанію совѣта и отправляться въ тюрьму значить съ его стороны то же, что добровольно отдавать себя въ руки своихъ враговъ, такъ какъ пока онъ лишенъ свободы, вовсе не трудно подыскать нѣсколькихъ свидѣтелей, которые согласятся подтвердить какія угодно обвиненія. Не желая отдавать его прямо на жертву врагамъ, король далъ ему отъ себя приказаніе, какъ онъ долженъ поступать въ настоящемъ случаѣ. Когда васъ призовутъ завтра въ совѣтъ, говорилъ онъ Крамэру, и постановятъ рѣшеніе о заключеніи васъ въ Тоуэръ, вы, какъ членъ совѣта, требуйте, чтобы вамъ дана была очная ставка съ вашими обвинителями и чтобы арестъ допущенъ былъ лишь въ томъ случаѣ, если вамъ не удастся опровергнуть вводимыхъ на васъ обвиненій. Если же вамъ будетъ отказано въ удовлетвореніи этого законнаго требованія, то аппелируйте ко мнѣ. При этомъ Генрихъ далъ ему свой перстень, который и велѣлъ показать членамъ совѣта въ знакъ того, что король принимаетъ это дѣло на свое непосредственное разсмотрѣніе. Утромъ слѣдующаго дня архіепископъ получилъ приглашеніе явиться въ засѣданіе совѣта. Его враги, вѣроятно уже увѣренные въ своей побѣдѣ, захотѣли даже поглумиться надъ нимъ и подвергнуть его нѣкоторому униженію. Въ залу совѣта онъ не былъ допущенъ и вынужденъ былъ долгое время ожидать въ пріемной вмѣстѣ со слугами. Одинъ изъ королевскихъ врачей, докторъ Бѣттсъ, бывшій свидѣтелемъ этого, успѣшилъ сообщить королю, что съ Крамэромъ обращаются уже не какъ съ архіепископомъ, а какъ будто бы съ лакеемъ, такъ какъ онъ видѣлъ его цѣлый часъ толкущимся вмѣстѣ съ ливреями. Разгнѣванный король тотчасъ же послалъ приказъ, чтобы Крамэръ введенъ былъ въ залу со-

вѣта и чтобы члены немедленно приступили къ разслѣдованію его дѣла. Когда архіепископъ предсталъ предъ совѣтомъ, ему сообщили, что онъ обвиняется какъ главный покровитель ереси, и что для большей свободы въ изслѣдованіи этого дѣла, признано необходимымъ немедленно же заключить его въ Тоуэръ. Архіепископъ требовалъ, чтобы ему дали возможность опровергнуть взводимыя на него обвиненія и доказывать, что нельзя примаса англиканской церкви и члена совѣта заключать въ тюрьму по одному лишь подозрѣнію. Когда же члены совѣта не обратили никакого вниманія на его доводы, онъ заявилъ, что апеллируетъ къ королю и показалъ перстень, какъ доказательство того, что король принимаетъ его апелляцію. По обычаю, королевскій перстень долженъ былъ быть возвращенъ королю всѣми членами совѣта вмѣстѣ, какъ знакъ того, что дѣло теперь передается ими въ руки короля. Во исполненіе этого обычая, всѣ члены совѣта вмѣстѣ съ Крамэромъ тотчасъ же отправились къ королю, который принялъ ихъ весьма немилостиво и осыпалъ упреками за то недостойное обращеніе, какое они дозволили себѣ относительно архіепископа, виновность котораго вовсе еще не доказана. Онъ говорилъ, что никому онъ столько не обязанъ, какъ архіепископу, что это единственный человѣкъ, который настолько любилъ своего государя, что никогда не противился его волѣ, а потому онъ увѣренъ, что всякій, кто хочетъ служить ему и пользоваться его расположеніемъ, будетъ относиться къ архіепископу со всѣмъ возможнымъ уваженіемъ. Послѣ такихъ словъ короля, членамъ совѣта оставалось лишь оправдываться и поспѣшно искать примиренія съ тѣмъ, кого только-что старались низвергнуть. Такимъ образомъ всѣ интриги враговъ противъ Крамэра оканчивались ничѣмъ: онѣ разбивались о неизмѣнное довѣріе и расположеніе къ нему короля, подорвать которое не было повидимому никакихъ средствъ. Кардиналъ Уользи и Томасъ Кромвель въ свое время пользовались конечно не меньшимъ расположеніемъ Генриха, но это не помѣшало имъ однако лишиться всего и даже жизни и не обезпечило имъ даже снисходительности короля. Какъ ни велико было расположеніе къ нимъ Генриха, они не сумѣли упрочить его за собою и сохранить до конца жизни, а потому за могуществомъ и блескомъ слѣдовало позорное паденіе. Изъ всѣхъ высокопоставленныхъ и близкихъ

къ Генриху лицъ только одинъ Крамъръ съ успѣхомъ выполнилъ эту трудную задачу; до самой смерти короля, т.-е. около 15 лѣтъ, онъ неизмѣнно удерживалъ за собою то довѣріе и расположеніе, которое разъ пріобрѣлъ. Добиться этого было весьма нелегко и въ особенности архіепископу, такъ какъ нигдѣ капризы и депотическія притязанія Генриха не обнаруживались съ такою силою, какъ именно въ сферѣ религіозно-церковныхъ вопросовъ, и съ другой стороны, ничто не принималось такъ близко къ сердцу Генрихомъ и не возбуждало такъ его гнѣва, какъ противорѣчіе его церковному авторитету и уклоненіе отъ предписанныхъ имъ ученій. Если при всемъ томъ Крамъръ благополучно прошелъ опасный и скользкій путь Генрихова царствованія, удержавъ свою голову на плечахъ, и до конца сохранилъ за собою довѣріе и расположеніе короля, то единственно благодаря той эластичности, каковую онъ постоянно обнаруживалъ при столкновеніи съ щекотливыми вопросами. Самъ Генрихъ говорилъ членамъ совѣта, что Крамъръ — единственный человѣкъ, который настолько любилъ своего государя, что никогда не противился его волѣ, и въ этомъ заключается разгадка того, почему онъ, несмотря на всю трудность своего положенія, удержался на немъ до конца. Какъ бы ни разнились его личныя религіозныя убѣжденія отъ того, на чемъ настаивалъ король, онъ не скрывалъ ихъ; но съ другой стороны на нихъ и не настаивалъ. Ему предстоялъ выборъ: или отказаться отъ своей власти и положенія, потерять все, можетъ быть даже и жизнь, или же поступиться своими убѣжденіями. Не долго думая, онъ предпочелъ послѣднее. Свои личныя убѣжденія онъ хранилъ про себя, а во внѣ поставлялъ себѣ за правило всегда и во всемъ подчиняться волѣ государя. Конечно въ такомъ образѣ дѣйствій очень мало привлекательнаго; въ немъ нѣтъ и намека на геройство, на силу характера, на то святое самопожертвованіе, которое за вѣру свою всегда готово идти на встрѣчу и мученическому вѣнцу. Но Крамъръ вовсе и не принадлежалъ къ разряду героевъ, — натуръ великихъ, исключительныхъ; на вѣнецъ мученика онъ не изъявлялъ съ своей стороны ни малѣйшихъ претензій. Это былъ самый обыкновенный смертный, а потому и образъ дѣйствій его нужно цѣнить съ обычной, заурядной точки зрѣнія. Если же такъ, если мы разъ навсегда откажемся отъ мысли, что онъ долженъ былъ

бы даже и кровію запечатлѣть истинность своихъ убѣжденій, то его дѣятельность при Генрихѣ представится намъ совершенно въ иномъ освѣщеніи. Человѣкъ несомнѣнно протестантствующаго настроенія, искренно преданный идеѣ о необходимости коренной религіозно-церковной реформы, онъ въ то же время прекрасно понималъ, что настаивать при существующихъ условіяхъ на немедленномъ осуществленіи такой реформы значило бы напрасно губить себя и вредить своему дѣлу въ самомъ его зародышѣ. Ни на минуту не упуская изъ вида идею религіозно-церковной реформы, постоянно имѣя ее предъ собою, какъ конечную цѣль своихъ стремленій, Крамэръ поставлялъ себѣ задачей служить ей всегда и во всемъ, но лишь настолько, насколько позволяютъ это существующія условія. И съ точки зрѣнія интересовъ реформы нужно отдать лишь честь его благоразумію и ловкости; онъ выполнилъ свою задачу съ великимъ успѣхомъ. Получивъ первенствующее положеніе въ англійской іерархіи и заручившись расположеніемъ государя, онъ извлекъ изъ этихъ благопріятныхъ для себя обстоятельствъ все, что только можно было извлечь на пользу реформы. При всякомъ удобномъ случаѣ и предъ королемъ, и въ парламентѣ, и въ конвокаціи, и въ пастырской дѣятельности своей, онъ всегда старался о томъ, чтобы употребить всю силу своего вліянія въ извѣстномъ направленіи. Далеко при этомъ онъ никогда не заходилъ, никогда не рисковалъ собою и своимъ положеніемъ; но дѣлалъ лишь то, что оказывалось возможнымъ. Цѣною многихъ, иногда тяжелыхъ уступокъ онъ сохранялъ за собою свое вліятельное положеніе, но за то, благодаря этому положенію, онъ имѣлъ возможность сдѣлать все то, что было сдѣлано при Генрихѣ въ интересахъ реформы. Правда, сдѣлано было немного, но при условіяхъ далеко неблагопріятныхъ и этимъ на первый разъ можно было удовольствоваться. Сохранивъ же за собою до конца архіепископскій престолъ и расположеніе Генриха, Крамэръ получилъ возможность при началѣ слѣдующаго царствованія выступить однимъ изъ первенствующихъ членовъ новаго правительства и на подготовленной и расчищенной почвѣ приняться уже съ гораздо болѣе широкою свободой за осуществленіе религіозной реформы.

VII.

Вступленіе на престолъ Эдуарда VI было истиннымъ торжествомъ для сторонниковъ реформы. такъ какъ вмѣстѣ съ тѣмъ и государственное управленіе переходило въ ихъ руки. Юный король, не достигшій еще и десяти лѣтъ отъ роду, конечно не могъ быть самостоятельнымъ и полноправнымъ государемъ своей страны, но насколько его личное вліяніе могло имѣть значеніе и дѣйствительно проявлялось въ государственныхъ дѣлахъ, его симпатіи всецѣло были на сторонѣ протестантизма. Само собою разумѣется, что въ такомъ раннемъ возрастѣ тѣ или другія религиозныя симпатіи Эдуарда вполнѣ зависѣли отъ воспитанія, а его наставники, Коксъ и Чижъ были самыми искренними сторонниками реформы. Они постарались сдѣлать все, что возможно, чтобы свое протестантское настроеніе передать и королю, а потому ихъ воспитаннигъ во все время своего кратковременнаго царствованія обнаруживалъ себя всегда ревностнымъ приверженцемъ реформы. Бывали даже случаи, когда въ своей протестантской ревности онъ заходилъ далѣе самыхъ вождей реформы. Въ январѣ 1549 года напр. парламентскимъ статутомъ введенъ былъ во всеобщее и обязательное употребленіе новый богослужебный чинъ, только-что составленный комитетомъ прелатовъ и богослововъ, подъ предѣлательствомъ Крамэра. Этотъ новый чинъ англійскаго богослуженія, долженствовавшій замѣнить собою католическую мессу и обряды, привѣтствовался какъ великая побѣда въ духѣ реформы; но такъ какъ въ немъ многое было оставлено и изъ католической старины, то конечно крайніе протестанты не были имъ довольны и высказывали свои возраженія. Такихъ крайнихъ ревнителѣй было очень немного и притомъ это были главнымъ образомъ иностранцы, какъ напр. Кальвинъ. Буцеръ и Мартиръ; но юный король рѣшительно принялъ ихъ сторону. Онъ сталъ усиленно настаивать на томъ, чтобы богослужебная книга подвергнута была пересмотру и чтобы въ ней сдѣланы были новыя измѣненія въ духѣ болѣе рѣшительнаго протестантизма. Онъ такъ горячо принялъ къ сердцу это дѣло, что когда епископы медлили исполненіемъ его желанія, грозилъ своею властію учредить пересмотръ и представить

его на утверженіе ближайшей же сессіи парламента. Въ томъ же родѣ Эдуардъ заявилъ себя и въ отношеніяхъ къ сестрѣ своей принцессѣ Маріи. Дочь Катарины Аррагонской Марія наслѣдовала и убѣжденія и характеръ матери. Несмотря ни на какія парламентскія постановленія, она никакъ не хотѣла принять новое исповѣданіе и обряды англиканской церкви, упорно придерживаясь католицизма. Не одинъ разъ ей предъявлялось настоятельное требованіе, чтобы она прекратила у себя публичное совершеніе католической мессы, доходило до того даже, что ея капелланы подвергались аресту; но при всемъ томъ она оставалась непреклонною. Это упорство Маріи всего болѣе оскорбляло Эдуарда; онъ обращался къ ней съ письменными увѣщаніями, приказывалъ, требовалъ, грозилъ и никакъ не соглашался оставить еѣ въ покоѣ. Онъ считалъ грѣхомъ и преступленіемъ дозволить своей сестрѣ упорное пребываніе въ заблужденіяхъ идолопоклонства, а потому хотѣлъ даже примѣнить къ ней мѣры крайней строгости. Не малаго труда стоило Крамару и другимъ епископамъ отклонить юнаго ревнителя протестантизма отъ этой мысли и убѣдить его въ необходимости оставить Марію въ покоѣ. При такомъ настроеніи короля, естественно можно было вполнѣ быть увѣреннымъ въ томъ, что всякая мѣра, предпринимаемая въ духѣ реформы, встрѣтитъ съ его стороны самое искреннее сочувствіе и поддержку. Тѣмъ болѣе могъ быть увѣренъ въ король Крамеръ, какъ человѣкъ, особенно близкій къ нему и даже оказывавшій вліяніе на самый ходъ его воспитанія, въ качествѣ его крестнаго отца. Но особенно серьезныхъ услугъ отъ Эдуарда протестантская партія могла ожидать лишь со временемъ, т.-е. тогда, когда онъ достигнетъ совершеннолѣтія и вступить въ обладаніе всеми правами своего королевскаго сана. До этого времени, по завѣщанію Генриха, управленіе государственными дѣлами предоставлено было совѣту 16 правителей, особо назначенныхъ для этой цѣли изъ числа высшихъ сановниковъ королевства. Благодаря случайному стеченію обстоятельствъ, протестантская партія въ совѣтѣ правителей съ самаго начала приобрьла себѣ рѣшительный перевѣсъ. Могуществѣннѣйшіе изъ сторонниковъ старой церкви имѣли неосторожность сильно вооружить противъ себя умирающаго Генриха, подозрительность и раздражительность котораго достигла крайнихъ размѣровъ поцѣ

вліяніемъ болѣзми. Вида въ нихъ представителей опасной политической интриги, Генрихъ прежде всего поспѣшилъ вычеркнуть ихъ имена изъ числа правителей, назначавшихся завѣщаніемъ, а потому послѣ его смерти совѣтъ малолѣтняго короля оказался состоявшимся по преимуществу изъ сторонниковъ реформы. Какъ вождь протестантской партіи и какъ одинъ изъ первенствующихъ правителей, Крамэръ получалъ теперь возможность оказывать прямое и сильное вліяніе на ходъ государственнаго управленія доставшагося теперь въ руки его друзей и сторонниковъ. Правда, этотъ только-что установленный порядокъ скоро потерпѣлъ существенное измѣненіе, но интересы реформы ни мало отъ того не пострадали. Изъ среды правителей возвысился дядя короля, герцогъ Сомерсетъ, который съ титуломъ протектора долженъ былъ до совершеннотѣтія Эдуарда пользоваться почти всѣми правами короля, причемъ остальные правители совершенно ступивались предъ его единоличною властію. Такая перемена не только не ослабила, а скорѣе еще усилила государственное вліяніе Крамэра, такъ какъ протекторъ, ревностный сторонникъ реформы, находился въ самыхъ лучшихъ отношеніяхъ къ архіепископу и ни одной болѣе или менѣе важной мѣры, особенно въ дѣлахъ церковныхъ, не предпринималъ безъ совѣщанія съ нимъ. Иного можно было бы повидимому ожидать отъ герцога Нортумберланда, который скоро низвергъ Сомерсета, и самъ занявъ его мѣсто, до конца жизни Эдуарда оставался протекторомъ и главою государства; но и онъ, хотя прежде вовсе не принадлежалъ къ числу искреннихъ сторонниковъ реформы, теперь не считалъ возможнымъ измѣнять принятому правительствомъ направленію и открыто покровительствовалъ протестантизму. Такимъ образомъ со смертію Генриха положеніе Крамэра существенно видоизмѣнилось. Ему уже не было болѣе надобности отказываться отъ своей воли и измѣнять своимъ убѣжденіямъ, чтобы обезпечить себѣ прочное положеніе и личную безопасность; онъ стоялъ теперь такъ твердо и настроеніе новаго правительства было такъ для него благопріятно, что лично за себя онъ могъ быть вполне спокойнымъ. Широкій просторъ открывался притомъ и для реформаторской дѣятельности Крамэра. Если прежде въ своемъ служеніи дѣлу реформы, онъ постоянно наталкивался на такія препятствія, борьба съ которыми

не была ему по силамъ, если прежде ему приходилось прибѣгать къ тяжелымъ уступкамъ, мириться съ противорѣчiami, довольствоваться лишь немногими, часто ничтожными, приобретениями; то теперь напротивъ ему предстояла повидному полная свобода дѣйствовать, руководствуясь лишь собственнымъ убѣжденiемъ. Нужно было только должнымъ образомъ воспользоваться благоприятно сложившимися условiями и Крамеръ дѣйствительно сдѣлалъ для реформы всё, что успѣлъ и что способенъ былъ сдѣлать.

Царствованiе Эдуарда началось, какъ известно, оборотомъ всѣхъ главнѣйшихъ мѣръ, какия предприняты были при Генрихѣ относительно религии и церкви. То, что въ этихъ мѣрахъ соответствовало настроенiю новаго протестантствующаго правительства, получило подтвержденiе, а что напротивъ не согласовалось съ его намеренiями, то подверглось уничтоженiю. Уничтоженiе папской власти, королевское главенство надъ церковью, подчиненiе духовенства коронѣ—всѣ это были такiя мѣры, которыя реформаторское правительство не могло не сочувствовать, а потому оно и постаралось объ ихъ немедленномъ законодательномъ подтвержденiи. Но что касается вѣроученiя и обрядовъ, то въ этомъ отношенiи отъ предложеннаго царствованiя осталось нѣсколько статуговъ, съ которыми Эдуардово правительство не могло примириться. Были напр. постановленiя, угрожавшiя строжайшею уголовною карой за всякое уклоненiе въ ересь, т.-е. за всякое отступленiе отъ утвержденной системы вѣроученiя; былъ статутъ шести членовъ, вмѣнявшiй въ обязанность строго согласоваться съ католическими ученiями и обычаями, какъ напр. ученiе о пресуществленiи въ евхаристiи или безбрачiе духовенства; были законы, подвергавшiе сильнымъ ограниченiямъ свободу употребленiя въ народѣ англiйскаго перевода Библии. Всѣ такiя постановленiя, какъ несогласныя съ намеренiями новаго правительства, были конечно подвергнуты уничтоженiю. Само собою разумѣется, что со стороны Крамера этотъ образъ дѣйствiй правительства долженъ былъ встрѣтить лишь сочувствiе и поддержку. Какъ лордъ парламента, онъ принималъ непосредственное участiе во всѣхъ новыхъ постановленiяхъ, а когда нужно употреблялъ и свое архiепископское влiянiе для ихъ поддержки и осуществленiя на практикѣ. Мы уже упоминали о томъ напр. какъ

онъ первый обратился къ королевской власти съ просьбою о дарованіи ему патента на права архіепископа, тѣмъ еще разъ торжественно признавая эти права основанными на полномочіяхъ, даруемыхъ королемъ. Этимъ поступкомъ онъ показавъ примѣръ, которому послѣдовали и остальные епископы, и такимъ образомъ содѣйствовалъ утвержденію установленныхъ отношеній между духовенствомъ и короною. Какъ высшій представитель англійскаго клира и какъ первенствующій членъ конвокаціи, Крамеръ всего болѣе могъ имѣть вліяніе именно въ этомъ собраніи, а каково должно было быть это вліяніе, предугадать было не трудно. Открывая засѣданія первой конвокаціи, собравшейся въ царствованіе Эдуарда, Крамеръ въ рѣчи своей уже убѣждаетъ духовенство смѣло вести впередъ дѣло церковной реформы и строго держаться при этомъ указаній Священнаго Писанія. И его реформаторскія воззванія, какъ видно, не оставались безъ послѣдствій, такъ какъ въ этой же первой конвокаціи мы видимъ принятыми такіа рѣшенія, какъ напр. о необходимости приобщенія для всѣхъ подъ двумя видами и объ отмѣнѣ безбрачія духовенства.

Подтверженіе или уничтоженіе прежде предпринятыхъ церковныхъ мѣропріятій было лишь вступленіемъ къ дѣлу серьезной реформы, осуществить которую на расчищенной и подготовленной Генрихомъ почвѣ приняло на себя правительство Эдуарда. Новосозданная англиканская церковь, хотя отдѣлилась отъ Рима и приняла главенство короля, въ вѣроученіи и культѣ допустила доселѣ такъ мало измѣненій, что оставалось еще почти вполне католическою. Реформа этихъ самыхъ существенныхъ сторонъ церковной жизни предстояла впереди и этотъ великій трудъ почти всею своею тяжестью долженъ былъ лечь на Крамера. Протекторъ и свѣтскіе лорды, стоявшіе у кормила государственнаго правленія, могли конечно только сочувствовать дѣлу реформы и своею властію оказывать ему возможную поддержку; но у нихъ не было ни способностей, ни желанія заниматься изслѣдованіемъ религіозныхъ вопросовъ. Такое изслѣдованіе и основанное на немъ руководство дѣломъ церковной реформы по всей справедливости предоставлялось тому классу людей, который былъ на то призванъ и къ тому способенъ, т.-е. духовенству и ученымъ богословамъ, а въ ихъ средѣ несомнѣнно

первенствующее положеніе принадлежало Крамэру. Онъ былъ примасъ и митрополитъ всей Англій, т.-е. высшій представитель англійскаго кѣира; онъ одинъ изъ всего духовенства пользовался громаднымъ вліяніемъ у короля и правительства, онъ былъ искренно преданъ дѣлу реформы и давно уже извѣстенъ во всемъ своимъ протестантскимъ настроеніемъ и по своему образованію, по своей учености, онъ былъ пожалуй самымъ выдающимся изъ всѣхъ богослововъ и канонистовъ Англій. Въ силу всего этого именно Крамэръ и является при Эдуардѣ передовымъ вождемъ церковной реформы. Правда, подлѣ него группировался цѣлый кружокъ людей, ему сочувствовавшихъ и болѣе или менѣе способныхъ къ дѣлу, но всѣ они были лишь его помощниками и имѣли второстепенное значеніе, инициатива же каждаго предпріятія, направленіе и руководство имъ, даже громадная доля личнаго труда всегда принадлежали Крамэру, такъ что почти все сдѣланное въ духъ реформы при Эдуардѣ можно считать его созданиемъ, отобразившимъ на себѣ въ значительной степени и самый характеръ его личности.

Задумавъ создать для англиканской церкви опредѣленные нормы вѣроученія и культа, которыя бы стали на мѣсто католическихъ какъ болѣе соответствующія по ихъ убѣжденію истинному духу и исторіи христіанства, Крамэръ и руководимое имъ правительство хорошо понимали, что народная масса не легко раздается особенно въ сферѣ религіи съ тѣми воззрѣніями и обычаями, въ которыхъ она родилась и воспиталась. Чтобы обезпечить по возможности успѣхъ своему дѣлу, они сочли потому необходимымъ предпринять нѣкоторыя предварительныя мѣры въ видахъ подготовленія общественнаго мнѣнія къ предстоящимъ реформамъ. Съ этою цѣлію церковная проповѣдь предоставлена была повсюду только тѣмъ лицамъ, которыя будутъ избраны на то высшею властію. Эти проповѣдники, избравшіеся изъ лицъ извѣстныхъ по своимъ протестантскимъ воззрѣніямъ, должны были повсюду готовить народъ къ принятію новаго религіозно-церковнаго строя. Немного спустя, чтобы устранить всякую возможность проповѣдей, несоответствующихъ намѣреніямъ правительства, составлена и издана была особая книга гомилій, которая должна была на время замѣнить собою живое самостоятельное слово проповѣдниковъ. Эта книга гомилій была состав-

лена подъ главнымъ руководствомъ Крамэра, а самая важнѣйшая часть ея прямо принадлежала его перу. Изъ двѣнадцати проповѣдей, входившихъ въ ея составъ, четыре были написаны Крамэромъ, а именно: объ употребленіи Священнаго Писанія, о спасеніи чрезъ Христа, объ истинной и живой вѣрѣ и о добрыхъ дѣлахъ, т.-е. именно о такихъ вопросахъ, гдѣ протестантское богословіе существенно разнилось отъ католическаго. Въ тѣхъ же видахъ подготовленія Крамэръ думалъ дѣйствовать на юношество и изданіемъ своего краткаго катихизиса. Эта небольшая книжка была германскаго происхожденія и 'можетъ-быть имѣла своимъ оригиналомъ катихизисъ Лютера. Крамэръ перевелъ ее на англійскій языкъ и подвергъ значительной переработкѣ, причемъ она все-таки являлась сильно уклоняющеюся отъ той системы вѣрученія, которая была установлена въ Англии при Генрихѣ, проводя напр. протестантскія воззрѣнія на иконопочитаніе и признавая только три таинства: крещеніе, причащеніе и покаяніе. Нѣмецкое происхожденіе Крамэрова катихизиса заслуживаетъ, по нашему мнѣнію, особеннаго вниманія. Оно свидѣтельствуетъ о томъ, что слуха дѣлу реформы, архіепископъ на Германію обращалъ свои взоры и тамъ искалъ себѣ образцовъ достойныхъ подражанія. Если и прежде, какъ мы видѣли, онъ уже не разъ обнаруживалъ свои симпатіи къ протестантамъ континента, то тѣмъ естественнѣе это было теперь, когда дѣло коренной религіозной реформы стояло на ближайшей очереди. Въ этомъ отношеніи континентальная Европа далеко опередила Англію, въ ней гремяли уже имена такихъ знаменитостей, какъ Лютеръ, Кальвинъ, Меланхтонъ и Цвингли; въ ней уже давно выдвинулись на первый планъ и со всѣхъ сторонъ обсуждались тѣ главные вопросы, которые должны были составить центральный пунктъ протестантскаго богословія, въ ней появились даже и выработанныя догматическія системы протестантизма, какъ напр. Аугсбургское исповѣданіе или „Institutio“ Кальвина. Понятно, что Крамэръ, которому приходилось теперь только еще выступать на дѣло религіозной реформы, невольно обращалъ свои взоры туда, гдѣ очень многое было уже сдѣлано, гдѣ представлялся дѣльный рядъ готовыхъ образцовъ, изъ которыхъ нужно было лишь выбрать то, что наиболѣе соответствуетъ духу и потребностямъ англійской націи, гдѣ трудились дѣятели

великіе и опытомъ и глубиною познаній и силою духа, — дѣятели, предъ авторитетомъ которыхъ Крамеру оставалось лишь преклониться, прибѣгая въ затруднительныхъ случаяхъ къ ихъ мудрымъ совѣтамъ и указаніямъ. Благодаря угнетенному положенію въ это время протестантовъ континента, желаніе Крамера воспользоваться для церковной реформы въ Англіи ихъ совѣтомъ и помощію могло получить широкое осуществленіе. Преслѣдуемые торжествующею партіей католиковъ, введомою императоромъ Карломъ, только-что сокрушившимъ силу Шмалькаденскаго союза, лучшіе люди протестантизма, нежелавшіе измѣнять своимъ убѣжденіямъ, спѣшили покидать свое отечество и искали на чужбинѣ пріюта, гдѣ бы ихъ совѣсть не подвергалась насилію. Архіепископъ кантербурійскій предложилъ имъ таковой пріютъ съ полнѣйшею готовностію, но многимъ изъ протестантскихъ богослововъ онъ обратился съ письменными приглашеніями отъ имени короля и по его призыву вскорѣ же прибыли въ Англію: Мартинъ Буцеръ, Петеръ Мартиръ, Іоаннъ Аляско, Павелъ Фагіусъ и многіе другіе. Всѣ эти иностранные богословы встрѣчались Крамеромъ съ распростертыми объятіями; имъ предоставлялась полная свобода въ занятіяхъ и тотчасъ же давалось обезпеченное матеріальное положеніе, причѣмъ одни изъ нихъ получали церковныя бенефиціи, а другіе занимали университетскія катедры. Въ благодарность за радушное гостеприимство они спѣшили оказать архіепископу свое посильное содѣйствіе въ дѣлѣ церковной реформы и на лекціяхъ и диспутахъ распространяли протестантскія новозрѣнія по вопросамъ: объ евхаристіи, объ оправданіи вѣроу. о значеніи Священнаго Писанія и т. п.

Опираясь на свои собственныя богословскія познанія, имѣя въ виду тѣ результаты, которые уже выработала реформація континентальной Европы и постоянно прибѣгая къ совѣту и содѣйствію, какъ мѣстныхъ епископовъ и богослововъ, такъ и иностранныхъ протестантовъ, переселившихся въ Англію, взялся наконецъ Крамеръ за великое дѣло создать для англиканской національной церкви опредѣленныя нормы вѣроученія и нульты. Исходя изъ той мысли, что въ дѣлѣ религіи народная масса никогда не отличается отчетливымъ пониманіемъ глубокихъ догматическихъ истинъ и гораздо болѣе придаетъ значенія ея внѣш-

ней сторонѣ, Крамеръ и его сотрудники сочли за лучшее начать церковную реформу съ культа, чтобы путемъ измѣненій во внѣшнихъ формахъ религіи постепенно привести массу и къ иному пониманію основныхъ догматическихъ истинъ христіанства. Подъ предсѣдательствомъ и руководствомъ Крамера составлена была коммиссія епископовъ и богослововъ, которая собрала и пересмотрѣла доселѣ употреблявшіяся католическія латинскія богослужебныя книги, и отбросивъ изъ нихъ все то, что ей казалось несогласнымъ съ истиннымъ духомъ христіанства и съ практикою древней церкви, давъ болѣе просторъ употребленію Священнаго Писанія, создала новый богослужебный строй на народномъ англійскомъ языкѣ и значительно проникнутый духомъ протестантизма. Когда эта такъ-называемая „книга общихъ молитвъ“ была готова, Крамеръ поручилъ шотландскому богослову Алессе перевести ее на латинскій языкъ и въ переводѣ предложилъ ее на разсмотрѣніе Мартиру и Буцеру, прося ихъ сдѣлать на нее свои замѣчанія. Когда эти богословы, поддерживаемые еще Кальвиномъ, представили Крамеру свои возраженія противъ составленнаго богослужебнаго строя, книга была подвергнута пересмотру и въ ней допущены были еще нѣкоторые измѣненія, болѣе приближавшія ее къ протестантскимъ типамъ континента.

Вторымъ изъ важнѣйшихъ моментовъ религіозной реформы Эдуардова царствованія было, какъ извѣстно, составленіе и систематическое изложеніе вѣроученія англиканской церкви въ формѣ сорока двухъ членовъ. Это дѣло прямо и поручено было отъ короля и совѣта Крамеру, который приступая къ осуществленію своей задачи, опять обратилъ взоры на континентъ и тамъ искалъ себѣ образецъ и руководство. Онъ положилъ предъ собою Аугебургское исповѣданіе, Кальвиново произведеніе „De aeterna Dei predestinatione“, а можетъ-быть и другія творенія европейскихъ реформаторовъ и опираясь на нихъ, принялся за составленіе англійскихъ членовъ. Не довѣряя одному себѣ, онъ привлекъ къ участію въ трудѣ иностранныхъ богослововъ Буцера и Мартира, а также Ридли и Кокса; но ихъ участіе было такъ незначительно, что члены вѣры можно признать и признавались действительно почти исключительно произведеніемъ Крамера.

Чтобы довершить наконецъ зданіе англиканской епископальной церкви, уже имѣвшей теперь и свое богослуженіе и свою систему вѣрученія, оставалось только подвергнуть пересмотру и привести въ порядокъ область права. На кого же должна была пасть главная тяжесть этого труда, какъ не на того же неутомимаго Крамэра? Подъ его главнымъ руководительствомъ назначается и работаетъ комиссія епископовъ и богослововъ, въ числѣ членовъ которой мы видимъ по обычаю и нѣсколько иностранцевъ, какъ напр. Мартира и Аляско, но преимущественная доля труда выпадаетъ на долю самого архіепископа. Благодаря его настойчивости и энергіи, каноническій кодексъ приводится къ концу и только смерть короля Эдуарда препятствуетъ ему быть предложеннымъ на законодательное утвержденіе.

Такимъ образомъ и бѣлаго сдѣланнаго нами обзора кажется вполне достаточно, чтобы составить себѣ ясное представленіе о размѣрахъ и значеніи реформаторской дѣятельности Крамэра въ немногіе годы Эдуардова царствованія. И въ парламентъ и въ конвокаціи и во дворцѣ протектора и въ собственномъ кабинетѣ, и какъ лордъ, и какъ архіепископъ, и какъ вліятельный членъ правительства, и какъ ученый богословъ и канонистъ, всегда и вездѣ Крамэръ посвящаетъ все свое время и силы на служеніе дѣлу религіозной реформы. Всякое предначертаніе, всякое дѣло предпринимаемое въ духѣ реформы, важное или неважное, малое или большое совершается не иначе, какъ по его внушенію, подъ его руководствомъ, при его непосредственномъ участіи, или же исключительно его личными силами. Вотъ почему англиканская епископальная церковь, какъ она сформировалась въ царствованіе Эдуарда, въ значительной степени можетъ считаться созданіемъ Крамэра, и любопытно теперь взглянуть, каково же вышло это созданіе.

Въ суровое правленіе Генриха условія, среди которыхъ приходилось дѣйствовать Крамэру, были такъ неблагоприятны, что ему нечего было и мечтать о полномъ осуществленіи своихъ реформаторскихъ идеаловъ. Съ началомъ царствованія Эдуарда обстоятельства, какъ мы видѣли, совершенно переизменились; прежнихъ препятствій уже не существовало и Крамэру пред-

оставлялся повидимому широкой просторъ дѣйствовать такъ, какъ ему казалось лучшимъ. И въ самомъ дѣлѣ онъ энергично принимается за работу, такъ что въ теченіе какихъ-нибудь пяти лѣтъ зданіе англиканской церкви почти уже приводится къ концу. Судя по той свободѣ, какая теперь предоставлена была Крамѣру; судя по тѣмъ образцамъ, какіе онъ постоянно имѣлъ въ виду, и по тѣмъ совѣтникамъ, которыми онъ окружилъ себя и которые въ большинствѣ своемъ принадлежали къ одной изъ крайнихъ сторовъ протестантизма, можно было ожидать, что англиканская церковь, руководимая Крамѣромъ въ дѣлѣ реформы, если не совсѣмъ, то по крайней мѣрѣ въ значительной степени, приблизится къ тому образцу, какой былъ начертанъ Кальвиномъ. Но на самомъ дѣлѣ это случилось лишь отчасти. Несмотря на всю свою симпатію къ протестантамъ континента, несмотря на все желаніе поучиться у нихъ и позаимствовать добытые ими результаты, Крамѣръ все-таки не отказывался отъ своей свободы и вовсе не хотѣлъ слѣпо подчиняться иностраннымъ авторитетамъ. Въ ряду реформаторовъ онъ былъ однимъ изъ наиболѣе консервативныхъ. Въ немъ вовсе не было того фанатическаго отрицанія, съ какимъ большая часть реформаторовъ обыкновенно относилась ко всему тому, что хотя сколько-нибудь напоминало католицизмъ. Напротивъ и въ католицизмѣ онъ видѣлъ много хорошаго, такого, что считалъ себя обязаннымъ сохранить и поддержать. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ лишь взглянуть на книгу общихъ молитвъ. Католическія богослужебныя книги были положены въ самую основу этого труда, а потому очень немало старыхъ обрядовъ, очень многія изъ старыхъ католическихъ молитвъ, только переведенныя на англійскій языкъ, цѣлкомъ перенесены были и въ реформированный богослужебный строй англиканской церкви. Въ объясненіи относительно церемоній составители книги общихъ молитвъ заявляли, что они не намѣрены угождать ни слѣпымъ ревнителямъ старины, твердо держащимся за всѣ малѣйшіе обряды католицизма, ни фанатическимъ нововводителямъ, относящимся ко всему старинному не иначе, какъ съ ненавистью. Они хотѣли быть людьми середины и такими дѣйствительно показали себя въ своемъ трудѣ. Выработанный ими богослужебный строй на половину оставался ка-

толическимъ и на половину проникнуть былъ идеями протестантизма. Какъ такой, онъ конечно не соответствовалъ желаніямъ болѣе крайнихъ сторонниковъ реформы и они не прочь были при случаѣ и открыто выразить ему свое несочувствіе: но за него горю стоялъ архіепископъ. Въ іюль 1550 г. Джонъ Гуперъ, одинъ изъ приверженцевъ коренной реформы, назначенъ былъ епископомъ на Глочестерскую кафедру. Явившись за посвященіемъ къ Крамеру, онъ не соглашался надѣть на себя предписанныя епископскія облаченія, считая ихъ вредными остатками папистическаго суевѣрія. Крамеръ же никакъ не хотѣлъ дозволить ему уклоненія отъ установленнаго порядка и рѣшительно стоялъ за облаченія. Напрасно и другіе взялись хлопотать за Гупера, напрасно самъ протекторъ убѣждалъ архіепископа не обращать вниманія на это разногласіе, въ сущности безразличное, Крамеръ настоялъ на своемъ и только тогда согласился посвятить Гупера, когда онъ принялъ епископскія облаченія. Какъ ни маловаженъ самъ по себѣ этотъ случай, но онъ ясно свидѣтельствуетъ, что Крамеръ былъ консервативнѣйшимъ изъ реформаторовъ и что полу-католическая книга общихъ молитвъ соответствовала его идеалу. Весьма вѣроятно, что именно этимъ можно объяснить и то нежеланіе, съ какимъ встрѣтилъ Крамеръ мысль о пересмотрѣ и новыхъ измѣненіяхъ въ только-что составленной книгѣ. Эта мысль получила свое начало вслѣдствіе многихъ возраженій, сдѣланныхъ противъ новаго богослужебнаго строя такими крайними протестантами, какъ Кальвинъ, Мартикъ и Буцеръ, а потому возможно было предполагать, что и измѣненія могутъ принять широкіе размѣры. Только тогда согласился наконецъ Крамеръ и его сотрудники на пересмотръ, когда не согласиться было уже, какъ мы видѣли, невозможно; но и послѣ пересмотра онъ допустилъ перемѣны въ книгѣ лишь въ очень незначительномъ количествѣ. Гораздо болѣе рѣшительнымъ протестантомъ обнаружилъ себя Крамеръ въ сорока двухъ членахъ, т. е. въ области вѣроученія; но и здѣсь онъ не подчинился безусловно ни одному изъ готовыхъ континентальныхъ образцовъ, не обратилъ церковь англиканскую ни въ кальвинизмъ, ни въ лютеранство. По многимъ вопросамъ онъ остановился на воззрѣніяхъ лютеранскихъ, какъ напр. въ вопросѣ объ источни-

какъ вѣроученія, о первородномъ грѣхѣ, объ оправданіи вѣроу и т. п.; но въ другихъ случаяхъ, какъ напр. въ ученіи объ евхаристіи и въ вопросѣ о числѣ таинствъ, пошелъ далѣе лютеранства и усвоилъ взгляды Кальвина. Изъ имѣющихся образцовъ онъ избиралъ то, что ему казалось лучшимъ, старательно избѣгая при этомъ всякихъ крайностей, какъ католическихъ, такъ и ультра-протестантскихъ. Какъ электикъ онъ не удивляетъ въ своихъ воззрѣніяхъ строго-логическою послѣдовательностію, подобно Кальвину, но въ постоянномъ стремленіи избѣгать крайностей подѣ часъ останавливается на полу-дорогѣ, такъ что его взглядъ является иногда недостаточно выясненнымъ и неопределеннымъ, какъ напр. въ ученіи о предопредѣленіи. Такая умѣренность въ воззрѣніяхъ, такое постоянное стремленіе всѣми силами держаться середины, доходило у Крамэра до такой степени, что даже увлекло его въ сферу совершенно несбыточныхъ мечтаній. Судя по себѣ обо всѣхъ другихъ, онъ серьезно напр. ледѣялъ мысль о возможности примирить и объединить всѣ разошедшіяся вѣтви протестантизма, чтобы образовать изъ нихъ одну великую протестантскую церковь. Какъ будто онъ способенъ былъ даже не замѣтить ту глубокую рознь, то страстное раздраженіе, которыя раздѣляли одну отъ другой различныя вѣтви протестантизма. Стоя на своей срединной, умѣренной точкѣ зрѣнія, онъ приглашалъ Кальвина, Меланхтона и Булингера принять участіе въ его предпріятіи и при ихъ содѣйствіи мечталъ выработать такую норму вѣроученія, которая бы способна была примирить въ себѣ всѣ крайности и разногласія и которая могла бы быть принятою всѣми протестантскими церквами. Само собою разумѣется, что эта мечта такъ и должна была остаться мечтою; но чего не могъ осуществить Крамэръ для всей Европы, то онъ сдѣлалъ для Англіи: англиканская церковь Эдуардова времени явилась именно тою срединною между католицизмомъ и протестантизмомъ, на которой всегда старался держаться Крамэръ. Въ Англіи его идеи нашли себѣ благоприятную почву и именно потому, что и возросли-то онъ на почвѣ Англіи. Религіозное состояніе англійскаго народа въ этотъ періодъ времени представляется взору изслѣдователя съ какимъ-то переходнымъ, неопределеннымъ характеромъ. Этотъ народъ не былъ

ни католическимъ, ни протестантскимъ; старыя привычки и симпатіи на половину дѣлали его католическимъ, тогда какъ масса новыхъ стремленій привлекала его къ протестантизму. Въ результатѣ выходило нѣчто среднее, что не подходило ни подъ одну изъ установленныхъ мѣрокъ. Крамэръ въ этомъ отношеніи былъ истиннымъ сыномъ своего вѣка и своего народа: создавая англійанскую епископальную церковь, онъ только формулировалъ то, что думало и что чувствовало большинство его народа.

В. Соколовъ.

(Окончаніе будетъ.)

ЗАМѢТКИ

НА КНИГУ Т. ФИЛИПОВА: „СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ
ВОПРОСЫ“. С.-П. 1882 *).

Мы дошли въ нашихъ замѣткахъ до того періода, когда со вступленіемъ на вселенскій патріаршій престолъ святѣйшаго Григорія VI, вопросъ о греко-болгарской распрѣ вступаетъ въ новую фазу, хотя собственно безъ особенныхъ существенныхъ перемѣнъ въ дѣлѣ. Видоизмѣняется только самый процессъ дѣла, такъ какъ патріархъ Григорій вступилъ на патріаршій престолъ, вѣжета, съ тою именно мыслию, съ тою задачею и рѣшительнымъ намѣреніемъ, чтобы употребить все то значительно широкое вліяніе, которымъ онъ по всей справедливости пользовался на Востокѣ, къ благополучному и окончательному разрѣшенію греко-болгарскаго вопроса. Для этого онъ немедленно по вступленіи на престолъ составилъ лично свой собственный проектъ соглашенія, находя всѣ до него предложенные со стороны его предшественниковъ дѣйствительно неудобопреклонными къ болгарскимъ требованіямъ и потому несоотвѣтствующими дѣли примиренія. Такъ какъ всѣ прежніе проекты соглашенія, особенно съ первыхъ шаговъ распри, вращались и находили неразрѣшимое затрудненіе большею частію въ опредѣленіи степени уча-

*) См. сентябрьскую кн. текущаго года.

стія той и другой изъ враждующихъ сторонъ въ общемъ управленіи константинопольской церкви, лучше сказать, затрудненіе состояло въ томъ, что Болгары естественно желали имѣть участіе въ этомъ управленіи, а Греки отказывали имъ въ томъ постоянно; то несомнѣнное преимущество проекта патріарха Григорія въ томъ именно и заключается, что имъ хотя одною стороною устранялось это главное затрудненіе, устранялось тѣмъ, что изъ болгарскихъ епархій, по проекту, должна составиться особая церковная область или экзархатъ, хотя конечно и подчиненный вселенскому престолу, но имѣющій для управленія своими церковными дѣлами свой собственный синодъ, составляющійся обыкновенно поочереды изъ митрополитовъ и епископовъ области и постоянно дѣйствующій подъ предсѣдательствомъ старшаго митрополита, какъ „каноническаго экзарха всей области“. Это главное и конечно очень важное преимущество проекта, рѣзко отличающее его отъ всѣхъ прежнихъ попытокъ соглашенія, могло быть проведено въ константинопольской патріархіи только благодаря тому широкому вліянію, какимъ пользовался патріархъ Григорій, и ставилъ вопросъ въ другое положеніе. Но какъ и либерально это основное преимущество проекта, все же проектъ въ остальныхъ своихъ положеніяхъ предоставлялъ болгарскому экзархату очень немного правъ самостоятельности. Прежде всего, хотя проектъ и обособливалъ нѣкоторымъ образомъ положеніе болгарской церкви, но въ отношеніи участія экзархата въ общемъ управленіи константинопольскою церковію, напр. въ выборѣ патріарха и членовъ патріаршаго синода, проектъ все-таки не предоставлялъ ему никакихъ привилегій, такъ чтобы эти выборы въ надлежащей мѣрѣ могли отъ него зависѣть; между тѣмъ какъ самъ экзархатъ, какъ въ каноническомъ утвержденіи избираемыхъ имъ кандидатовъ на епископскія степени, не исключая конечно и самаго экзарха, и въ испрошеніи на нихъ іерархическихъ дипломовъ (бератовъ) отъ Высокой Порты, такъ и вообще по всѣмъ дѣламъ управленія областію остается въ постоянной контрольной зависимости отъ патріарха, а слѣдовательно и отъ патріаршаго синода. Это послѣднее обстоятельство, именно въ сущности остающаяся почти въ прежней силѣ зависимость Болгарь отъ константинопольскаго синода, всего болѣе конечно оттапливало Болгарь отъ проекта. Никто не станеть утверждать

при этомъ случаѣ, чтобы Болгары непреклонностію своихъ требованій и несогласіемъ даже принять проектъ патріарха Григорія имѣли въ виду оскорбить или огорчить этого святѣйшаго іерарха. Сохраняя самое глубокое уваженіе къ его личности, они отлично понимали въ то же время и неотложно имѣли въ виду, что какъ теперь, такъ еще болѣе въ будущемъ при другихъ патріархахъ, имъ придется имѣть дѣло не съ тѣмъ или другимъ патріархомъ лично, какъ бы онъ ни былъ возвышенъ по личнымъ архипастырскимъ достоинствамъ и искренно воодушевленъ самыми лучшими симпатіями и намѣреніями по отношенію къ нимъ, а съ синодомъ константинопольской патріархіи, лучше сказать съ Греками Фанара, въ рукахъ которыхъ собственно сосредоточивалась власть и высшее распоряженіе и управленіе всей константинопольской церкви, въ томъ числѣ, значить, и самаго болгарскаго экзархата. Вотъ почему и проектъ патріарха Григорія оказался бессильнымъ привлечь къ себѣ безусловныя симпатіи болгарскаго народа. А главное, вслѣдствіе предшествовавшихъ столкновеній и несогласій съ Греками, Болгаре въ свою очередь болѣе и болѣе раздражались противъ нихъ, дѣлались неуступчивѣе въ своихъ требованіяхъ, искали для себя полной независимости и отдѣленія отъ Грековъ и въ это время уже дали полный ходъ дѣлу объ учрежденіи, или лучше о восстановленіи своей древней автокефальной охридской архіепископіи. При этомъ случаѣ, какъ впрочемъ и при всякомъ другомъ удобномъ и неудобномъ, авторъ указываетъ на то, что желаніе Болгаръ достигнуть для себя автономическаго отъ патріархіи положенія въ церковно-административномъ отношеніи шло въ разрѣзъ съ видами и намѣреніями Порты, которая будто бы смотрѣла на такую болгарскую затѣю не иначе какъ съ политической точки зрѣнія, усматривая въ ней „начало выдѣленія болгарскаго народа изъ общей массы православнаго населенія Турціи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и его будущей политической самостоятельности“, могущей, значить, угрожать въ послѣдствіи неприкосновенности и цѣлости самой Турціи. Очевидно здѣсь со стороны автора сказано слишкомъ много. Чтò было на умѣ у Порты въ тотъ или другой періодъ греко-болгарской распри—мы не знаемъ; но только знаемъ то, что всѣ послѣдующія событія, самый конецъ этой распри, въ которомъ Порта дѣйствительно принимала уже самое рѣ-

шительное энергическое участіе, не только не оправдываютъ, но напротивъ самымъ положительнымъ образомъ, какъ извѣстно, опровергаютъ эти соображенія автора на счетъ Порты, такъ какъ въ концѣ концовъ въ рѣшительную минуту Порта потребовала отъ патріарха удовлетворенія Болгарамъ и безъ всякаго опасенія допустила дѣйствительное отдѣленіе ихъ отъ константинопольской патріархіи. Ясно, что положеніе, будто бы Порта опасалась и всячески препятствовала со своей стороны церковной автономіи болгарскаго народа, вообще требовалось автору для того, чтобы подать мысль, якобы дѣло болгарскаго церковнаго освобожденія зависѣло вовсе не отъ Грековъ,—якобы всѣ стремленія Болгаръ въ этомъ смыслѣ разбивались о постоянные происки интриги Порты, между тѣмъ какъ Греки нерѣдко бывали-де готовы оказать всяческое великодушіе и удовлетвореніе болгарскимъ требованіямъ. Не что другое, какъ именно тенденціозность этого положенія вводитъ автора въ явное противорѣчіе самому себѣ. При другомъ случаѣ авторъ утверждаетъ (напр. на стр. 25, 50, 93, 117 и 119), что не только Порта не препятствовала раздѣленію между Греками и Болгарами, но даже всего болѣе опасалась мирнаго разрѣшенія распри, такъ какъ при этомъ открывалась въ высшей степени нежелательная для нея и неприятная перспектива сближенія и соединенія двухъ народовъ въ одну сплошную сильную массу, могущую серьезно угрожать цѣлости Турецкой имперіи, между тѣмъ какъ „ихъ взаимная вражда“, говоритъ авторъ, „упрочивала турецкое надъ ними господство“, и потому будто бы Порта дѣйствовала въ отношеніи Болгаръ такъ, чтобы „поставить ихъ примиренію съ Греками непроходимую преграду“. Выходитъ такимъ образомъ, что читателю не приходится придавать какое-либо значеніе тому или другому соображенію автора, чтобы вмѣстѣ съ нимъ не путаться въ очевидныхъ противорѣчіяхъ.

Мы не будемъ слѣдовать за авторомъ въ подробностяхъ его историческаго изслѣдованія относительно охридской архіепископіи, на древнемъ автокефальномъ существованіи которой Болгары основывали свои права на возвращеніе имъ церковной независимости, тѣмъ болѣе, что по отсутствію несомнѣнныхъ историческихъ памятниковъ на этотъ счетъ, всѣ положенія автора, какъ и выводы изъ нихъ, очень сбивчивы, гадательны и не предста-

вляють твердой исторической точки опоры для неопровержимыхъ заключеній. Съ ббльшею однако степенью исторической достовѣрности, начало независимаго существованія болгарской церкви авторъ относить къ періоду царствованія болгарскаго царя Симеона или сына его Петра (нач. X вѣка). Самъ авторъ, послѣ длиннаго критическаго анализа относящихся сюда историческихъ свидѣтельствъ, приходитъ къ неизбѣжному заключенію, что „архіепископія охридская была дѣйствительно независимой, но только *de facto* и „это фактическое существованіе“ независимой болгарской церкви, „продолжавшееся до 1767 года, ни кѣмъ, сколько намъ извѣстно“, говоритъ авторъ, „не оспаривается, а потому и доказательствъ не требуетъ“. Всѣмъ этимъ ходомъ историческаго изслѣдованія автору нужно было конечно доказать, что представителямъ болгарскаго народа въ ихъ настоящихъ домогательствахъ отдѣльнаго церковно-административнаго существованія нѣтъ возможности твердо опираться на древнее существованіе независимой болгарской церкви, такъ какъ автокефальность этой церкви не имѣла для себя дѣйствительныхъ *юридическихъ* основаній, не была провозглашена вселенскою церковію *de jure*. Хотя такое домогательство Болгаръ съ уваженіемъ на Охриду въ этотъ разъ не было удовлетворено Портою, тѣмъ не менѣе оно послужило безъ сомнѣнія однимъ изъ юридическихъ основаній для дарованія правъ независимости болгарской церкви въ послѣдствіи, такъ какъ хотя только и *фактическое* существованіе болгарской патріархіи въ продолженіи около 1000 лѣтъ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Авторъ самое главное и существенное въ этомъ случаѣ обвиненіе на Болгаръ слагаетъ не изъ настойчивости ихъ по прежнему въ своихъ требованіяхъ церковной автономіи, а изъ того обстоятельства, что Болгары искали возстановленія церковной независимости на основаніи охридской архіепископіи не каноническимъ путемъ, чрезъ законно существующую іерархію, а посредствомъ свѣтской власти. Но нельзя конечно согласиться съ авторомъ, чтобы все уже при этомъ было такъ неосновательно со стороны Болгаръ. Уничтоженіе независимой охридской архіепископіи, какъ извѣстно, послѣдовало именно безъ соблюденія тѣхъ самыхъ вселенскихъ юридическихъ правилъ или основаній, которыя авторъ считаетъ необходимыми для Охриды въ подкрѣпленіе ея бывшихъ факти-

ческихъ правъ, такъ что Болгары до нѣкоторой степени совершенно правы въ своихъ указаніяхъ на это присоединеніе своей бывшей патріархіи или архіепископіи къ константинопольской церкви, безъ вѣдома другихъ православныхъ церквей, какъ на насиліе, почему они и обращаются теперь къ Портѣ, какъ обыкновенно обращаются всѣ подданные къ своему законному правительству, съ просьбою о защитѣ противъ насилія и просить ее не объ *учрежденіи* у нихъ автокефальной церкви, а о *возстановленіи* своихъ, по ихъ мнѣнію незаконно нарушенныхъ церковныхъ правъ. И если несвоевременно или запоздано указаніе Болгарь, какъ на основаніе настоящихъ претензій на охридскую архіепископію, только сто лѣтъ прекратившую свое существованіе, то уже совершеннымъ анахронизмомъ представляется указаніе или требованіе автора основаній *de jure* для той церковной независимости, которой начало скрывается въ глубокой христіанской древности, которая на виду у всей вселенской церкви существовала болѣе 1000 лѣтъ безъ малѣйшаго протеста со стороны кого-либо, не говоря уже о томъ, что во все это время она существовала рядомъ, бокъ-о-бокъ съ константинопольскимъ патріархатомъ и всячески признавалась симъ послѣднимъ. Неправедливо также обвиненіе взводимое авторомъ на Болгарь въ томъ отношеніи, что они будто переходятъ границы умѣренности и законности, когда добиваясь возстановленія своей независимой церкви, они еще требуютъ, чтобы эта церковь „не оставалась въ своихъ прежнихъ предѣлахъ“. Имѣется въ виду, что въ теченіи 100 лѣтъ лице болгарской земли во многомъ измѣнилось путемъ обыкновеннаго передвиженія поселеній, такъ что безъ сомнѣнія болгарское населеніе распространилось болѣе или менѣе значительно за это время въ ту или другую сторону; а потому очень естественно со стороны Болгарь, составляющихъ болгарскую церковь, желать и требовать, чтобы къ ихъ церкви по возможности примкнули всѣ Болгары, хотя конечно въ опредѣленныхъ географическихъ границахъ, причемъ, само собою понятно, она дѣйствительно уже не можетъ „оставаться въ своихъ прежнихъ предѣлахъ“.

Какъ бы то ни было, Порта отказала Болгарамъ въ удовлетвореніи ихъ просьбы на счетъ возстановленія охридской архіепископіи, отказала конечно потому, что Болгары думали совер-

шить это возстановленіе не только безъ согласія, но даже безъ вѣдома патріарха. Вотъ между прочимъ еще несомнѣнное доказательство того, что Порта до послѣдней минуты сохраняла уваженіе къ правамъ патріарха и не желала оказывать или допустить по отношенію къ нему какого-либо насилія (мы не говоримъ—какого именно сорта было это уваженіе: по призванію ли это, какъ вообще уваженіе къ признаннымъ правамъ того или другаго государственнаго положенія, сословія, учрежденія и т. д. или вынужденное вмѣшательствомъ и настояніями какого-либо посторонняго вліянія...). Тѣмъ не менѣе Порта сознавала крайнюю потребность разрѣшить неотложно греко-болгарскій вопросъ, становившійся все болѣе и болѣе назойливымъ источникомъ государственныхъ затрудненій, почему и предложила со своей стороны два проекта соглашенія, составленные ею съ участіемъ болгарскихъ представителей. Эти два проекта она представила теперь на обсужденіе патріархіи съ тѣмъ, чтобы любой изъ нихъ былъ признанъ этою послѣднею или же въ случаѣ непріятія ни одного, патріархія сама позаботилась бы отыскать тотъ рѣшительный путь примиренія, посредствомъ котораго твердо и на этотъ разъ уже безвозвратно былъ бы положенъ конецъ пререканіямъ. Къ сожалѣнію, патріархія не только не приняла ни одного изъ предложенныхъ ей Портою проектовъ, но и сама не составила и не указала другаго какого-либо для обѣихъ сторонъ удобопріемлемаго пути къ соглашенію, какъ только созваніе вселенскаго собора, предложенное патріархомъ Григоріемъ и единодушно, даже съ воеторгомъ одобренное и принятое патріаршимъ синодомъ. Оба помянутые проекта отвергнуты конечно потому, что и тотъ и другой изъ нихъ предлагаетъ учрежденіе отдѣльнаго отъ патріархіи болгарскаго экзархата и синода для свободнаго отъ всякаго вмѣшательства управленія дѣлами болгарской церкви, съ удержаніемъ нѣкоторой зависимости отъ патріарха только въ „церковномъ утвержденіи предстоятелей“ церкви и „въ другихъ“ собственно „религіозныхъ вопросахъ“, по которымъ „болгарская церковь будетъ относиться къ центральной власти, т.-е. къ константинопольскому патріарху и будетъ поминать имя его на божественной службѣ“. Нечего и говорить, что предоставленіе такой церковной автономіи Болгарамъ не могло быть во вкусъ Грековъ. Но вопросъ въ томъ—справедливо ли и согласно

ли съ духомъ христіанской любви такое упорство Грековъ въ насильственномъ удержаніи Болгаръ въ подчиненномъ къ себѣ отношеніи, когда они цѣлыя десятки лѣтъ съ такимъ постоянствомъ и настойчивостію добиваются во что бы ни стало отдѣлаться отъ этой рабской зависимости отъ Грековъ, во многихъ случаяхъ и отношеніяхъ обрушивавшейся на нихъ невыносимо тяжкимъ бременемъ? Полагаемъ, что и самъ патріархъ Григорій поступилъ несправедливо (если только впрочемъ это могло зависѣть отъ него лично), отвергнувъ оба проекта соглашенія и отказавшись дать Болгарамъ церковную автономію, что обозначилось потомъ такими печальными послѣдствіями. Одинъ корреспондентъ, слѣдившій на мѣстѣ за всеми перепетіями распри и нерѣдко бичующій Болгаръ (по поводу напр. извѣстнаго своевольнаго отправления богослуженія въ церкви св. Стефана въ Галатѣ, въ Константинополѣ болгарскими епископами), словомъ далеко не отдающій какихъ-либо пристрастныхъ симпатій болгарской сторонѣ, писалъ въ это время: „въ распрѣ, существующей между патріархіей и Болгарами, предвѣстникъ святѣйшаго Анонима (т.-е. патріархъ Григорій) выказалъ несогласное съ духомъ православной церкви сопротивленіе къ удовлетворенію желаній Болгаръ“. Совсѣмъ иначе конечно смотритъ на это авторъ. Указывая разныя несообразности съ духомъ соборныхъ постановленій церкви обоихъ этихъ проектовъ, онъ всего болѣе настаиваетъ на томъ, что этими проектами вводится будто бы духовное двоевластіе, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть допущено. Но какое же тутъ можетъ выйти двоевластіе? Полагаемъ, что существованіе въ Константинополѣ независимаго болгарскаго экзарха, собственно говоря, ни одного правила въ соборныхъ постановленіяхъ не нарушаетъ и никакого права константинопольскаго патріарха не колеблетъ, такъ какъ экзархъ со своимъ синодомъ будетъ завѣдывать дѣлами болгарской церкви, а никакъ не константинопольской,—будетъ состоять при болгарской церкви построенной въ Галатѣ, нужно замѣтить, съ разрѣшенія константинопольскаго патріарха, собственно для духовныхъ потребностей Болгаръ и этою именно церковію и будетъ ограничиваться іерархическая компетенція или духовная власть экзарха собственно въ Константинополѣ. по примѣру другихъ представителей автономныхъ церквей, напр. іерусалимскаго, антиохійскаго, алек-

сандрійскаго и пр., изъ коихъ каждый имѣеть свое подворье въ Константинополѣ, и на этомъ подворьѣ (метохѣ) распоряжается своею духовною властію самостоятельно, независимо; а нѣкоторые изъ нихъ, напр. патріархъ іерусалимскій болѣею частью живеть постоянно въ Константинополѣ, рѣдко выѣзжая въ свою патріархію только по особенной какой потребности; и никому при этомъ никогда и въ голову не приходило помышлять или заводить рѣчь о какомъ-либо двое или троевластіи; между тѣмъ какъ кромѣ Болгаръ есть конечно во всякое время въ Константинополѣ пришлецы или даже живущіе тамъ постоянно по своимъ дѣламъ православные изъ странъ, подчиненныхъ духовной власти іерусалимскаго, антиохійскаго и александрійскаго патріарха и ни мало не способствуютъ собою какому-либо незаконному раздвоенію духовной власти. Но вотъ почему-то у нашего автора болѣею частью выходитъ такъ, что легко возможное и безпрепятственно дозволенное для другихъ становится непременно противозаконнымъ, возмутительнымъ нарушеніемъ канонѳвъ и соборныхъ постановленій церкви для Болгаръ. „Для наблюденія или завѣдыванія администраціею болгарской церкви“, болгарскому архи-митрополиту, само собою разумѣется, необходимо имѣть свою резиденцію въ Константинополѣ, такъ какъ здѣсь сосредоточена центральная государственная власть. Не будь здѣсь этой власти, а будь она въ какомъ-либо другомъ мѣстѣ, отдѣльно отъ резиденціи константинопольскаго патріарха,—понятное дѣло, что и болгарскому экзарху съ его синодомъ не было бы никакого повода и никакой потребности оставаться въ Константинополѣ, такъ какъ онъ сосредоточивается здѣсь для удобнѣйшаго сношенія по дѣламъ болгарской церкви съ государственною властію, а отнюдь не для соревнованія или препирательства съ константинопольскимъ патріархомъ изъ-за духовной власти въ одномъ и томъ же городѣ, что собственно и запрещается церковными правилами. Повторимъ, какое же здѣсь можетъ выдти духовное двоевластіе? Скорѣе не придирика ли это, грѣшнымъ дѣломъ, со стороны Грековъ (или просто—самаго автора), чтобы заручиться какимъ-либо утверждающимся яко бы на канонахъ церкви аргументомъ противъ дарованія Болгарамъ церковной независимости? Авторъ вотъ еще требуетъ или лучше, ставить препятствіе для существованія въ Константинополѣ болгарскаго архи-митропо-

лѣта въ томъ, что какое же это митрополитъ будетъ носить титулярное наименованіе, по имени какого города? Но для чего это непременно нужно? И почему напр. названіе *болмарскаго* или хотя *всеболмарскаго* для него не можетъ быть достаточно и удовлетворительно для извѣстной формальности? Но это, говоритъ авторъ, безпримѣрно въ христіанской церкви, чтобы епископъ не принадлежалъ между прочимъ одному какому-либо городу и не титуловался именемъ этого города. А развѣ,—скажемъ и мы въ свою очередь,—церковь представляетъ какой-либо другой примѣръ для той распри, какую Греки съ Болгарами ведутъ десятки лѣтъ и притомъ такъ упорно и ожесточенно, что кажется даже и невозможно подумать со стороны, чтобы эти два народа были совершенно единовѣрны, вполнѣ *равнодушны* между собою и въ догматахъ вѣры и въ общеніи таинствъ и во всемъ внутреннемъ строеніи церковныхъ порядковъ и церковнаго благоустройства, даже въ самыхъ ви́шнихъ обрядахъ церковныхъ? Такъ вотъ для безпримѣрной въ исторіи церкви и едва мыслимой распри можетъ быть допущено и безпримѣрное въ и́нѣтомъ отношеніи примиреніе, тѣмъ болѣе, что при этомъ, если не самая буква, то духъ, внутренній смыслъ церковныхъ канонѡвъ, сколько таковыхъ не перебираетъ по этому поводу авторъ, остается вполнѣ неприкосновеннымъ и ни одинъ изъ этихъ канонѡвъ по существу нисколько не нарушается и не колеблется. Да еслибы наконецъ и въ самомъ дѣлѣ пребываніе въ Константинополѣ болгарскаго архи-митрополита могло угрожать нарушеніемъ единства духовной власти, то это обстоятельство все-таки не могло составлять собою серьезнаго препятствія къ дарованію Болгарамъ церковной независимости, такъ какъ препятствіе это легко устранимо: для резиденціи болгарскаго архи-митрополита и его синода стоило только указать на какой-либо болгарскій городъ, съ удержаніемъ въ Константинополѣ какого-либо представительства отъ Болгаръ предъ Портою, по примѣру другихъ патріархій,—и дѣлу конецъ. Что это обстоятельство не могло составлять собою серьезнаго препятствія въ этомъ дѣлѣ, или что это препятствіе легко устранимо,—это видно уже изъ того, что самъ соборъ константинопольскій, провозгласившій схизму, не сдѣлалъ на это будто бы двоєвластіе ни малѣйшаго намека, такъ какъ не видѣлъ возможности указать на это какъ на причину къ от-

казу Болгарамъ въ церковной автономіи, а ограничился только указаніемъ на „филетизмъ“. Такимъ образомъ опасность духовнаго двоевластія при дарованіи Болгарамъ церковной независимости остается изобрѣтеніемъ самаго автора.

Патріархія, говоримъ, на проекты предложенныя Портою взглянула съ своей точки зрѣнія, отвергла ихъ какъ неудобныя для нея и вмѣсто всякихъ соглашеній предложила созваніе вселенскаго собора. Разбирая впечатлѣнія произведенныя этимъ предложеніемъ, авторъ прежде всего по обычаю останавливается свое вниманіе на Портѣ и при этомъ случаѣ, какъ водится, ему являются тѣ же призраки происковъ и интригъ Порты, которая будто бы по поводу этого предложенія „обрушила на патріарха гнѣвъ и негодованіе“ и которой будто бы была „ненавистна мысль о созваніи собора“, такъ какъ будто бы только одинъ этотъ соборъ „могъ бы разорвать сѣти, накинутыя Портою на ненавистный болгарскій народъ“. Но мы и здѣсь не находимъ никакой возможности согласиться съ авторомъ, такъ какъ Портѣ легко было бы вовсе устранить созваніе такого собора, еслибы онъ былъ для нея такъ крайне непріятенъ и угрожалъ ея планамъ; стоило только отказать въ своемъ на него согласіи, безъ котораго конечно не можетъ быть никакого собора въ Константинополѣ; а созвать этотъ соборъ въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ или городѣ, хотя бы даже въ предѣлахъ турецкой имперіи, Греки конечно ни за что не согласились бы. А главное, никакъ нельзя допустить такой недальновидности со стороны Порты, чтобы она могла отъ этого собора ждать дѣйствительнаго примиренія Грековъ съ Болгарами. Намъ бы конечно и не было надобности затрогивать этихъ непрерывныхъ указаній автора на Порту, какъ и ему самому, полагаемъ при безпристрастномъ изслѣдованіи греко-болгарскаго вопроса, не могло бы быть особенной потребности въ этихъ указаніяхъ, еслибы эти призраки постоянныхъ происковъ и интригъ Порты не представлялись у автора нарочитыми, напускными. Посредствомъ этихъ призраковъ авторъ очевидно имѣетъ въ виду заслонить главныхъ виновниковъ распри—Грековъ, съ такою заботливостію взятыхъ имъ подъ свое пристрастное покровительство, а говоря еще откровеннѣе, ту главную пружину, которая дѣйствуетъ главнымъ образомъ во всѣхъ актахъ этой махинаціи, называемой греко-

болгарскою распрєю. Пружина эта, само собою понятно, чисто матеріальной пробы, и объ ней вездѣ и во всеуслышаніе говорить и пишутъ и на Востокъ, гдѣ на счетъ ея уже положительно ни малѣйшаго сомнѣнія не полагается, и у насъ въ Россіи; не упоминается о ней ни единымъ словомъ только въ разбираемой нами книгѣ, и это конечно потому, что автору требуется для чего-то доказать всю неосновательность болгарскихъ претензій и домогательствъ касательно церковнаго освобожденія, доказать отсутствіе настоящихъ причинъ или поводовъ для Болгаръ къ ихъ неотступному намѣренію отдѣлаться отъ греческихъ рукъ, или свалить на Порту весь секретъ неудачи попытокъ къ примиренію, и представить все это какимъ-то печальнымъ недоразумѣніемъ, якобы порожденнымъ и раздутымъ всего болѣе происками и интригами Порты. А на самомъ дѣлѣ, до впечатлѣній Порты здѣсь нѣтъ никому никакой надобности, главное состоитъ въ томъ, какое впечатлѣніе произвело и на какія заявленія вызвало другія православныя церкви предложеніе патріарха о вселенскомъ соборѣ. Въ этомъ отношеніи то же не могло быть никакой неожиданности. Всѣ восточные патріархи и предстоятели прочихъ автокефальныхъ церквей (Аѳинской, Кипрской) по происхожденію принадлежатъ къ греческой національности, и всѣ эти церкви собственно суть греческія по преимуществу, а потому они не только изъявили свое полное сочувствіе къ созванію вселенскаго собора для поддержанія греческихъ интересовъ и согласіе на него, какъ въ томъ никто не могъ и сомнѣваться; но въ своихъ отзывахъ по этому поводу даже напередъ предрѣшали или указали, какого образа мыслей они будутъ держаться и какого рода стремленія стануть поддерживать на этомъ соборѣ, такъ какъ каждый изъ нихъ въ своемъ отвѣтѣ на приглашеніе воспользовался случаемъ выразить свое неблагорасположеніе къ болгарскимъ требованіямъ, находя ихъ чрезмѣрными и антиканоническими. Но совсѣмъ другаго конечно отзыва слѣдовало ожидать отъ церквей славянскихъ, которыя были совершенно свободны отъ какихъ-либо исключительныхъ воззрѣній и цѣлей въ пользу эллинизма, и которыя вполне сознавали и чувствовали всю вопіющую правду болгарскихъ домогательствъ. Предстоятели этихъ церквей—св. Синодъ русской церкви и сербскій митрополитъ, зная вполнѣ, что соборъ этотъ не только не укротитъ

бури и не умиротворить Грековъ съ Болгарами, но еще болѣе возбудить и возстановить однихъ противъ другихъ, такъ какъ и та и другая сторона, такъ крѣпко на пространствѣ десятилѣтія и неотступно преслѣдовавшая свои интересы и стремленія, на соборѣ еще тѣмъ болѣе захотѣла бы остаться при своемъ, а Греки тѣмъ паче не преминули бы воспользоваться этимъ соборомъ, на которомъ все такъ было расположено и устроено въ ихъ пользу, что отлично было извѣстно Болгарамъ, воспользовались бы для того, чтобы отказаться даже и отъ тѣхъ уступокъ, на которыя они прежде изъявляли кое-какое согласіе, и такъ какъ можно было потому непремѣнно ожидать, что ни Греки, ни Славяне не отрѣшатся на этомъ соборѣ отъ своихъ убѣжденій, такъ твердо ими содержимыхъ и неоднократно выраженныхъ: зная и принимая все это въ соображеніе, какъ св. Синодъ русской церкви, такъ и сербскій митрополитъ въ своихъ отвѣтныхъ посланіяхъ константинопольскому патріарху всячески старались отклонить его намѣреніе относительно созванія вселенскаго собора, для чего встали въ настоящее время при современныхъ условіяхъ положенія восточныхъ церквей существуетъ множество препятствій, которыя весьма трудно преодолѣть, а главное въ этомъ положеніи церквей невозможно рассчитывать, чтобы могъ быть составленъ дѣйствительно *вселенскій* соборъ и чтобы, еслибы таковой и устроился, онъ могъ вести свои сужденія и совершать извѣстныя дѣйствія въ полномъ сознаніи свободы и независимости отъ какихъ-либо постороннихъ вліяній,—всячески старались отклонить такое намѣреніе патріарха и вмѣстѣ просили его разрѣшить дѣло распри однимъ помѣстнымъ соборомъ константинопольской церкви, такъ какъ это именно есть частное епархіальное дѣло этой церкви. Но болѣе всего въ своихъ отвѣтныхъ посланіяхъ они докладывали патріарху (особенно св. Синодъ русской церкви) всю неумѣстность и каноническую неправильность созванія вселенскаго собора по такому дѣлу или предмету, который отнюдь не касается вселенской церкви, не затрагиваетъ никакого догмата ея вѣрученія. Мы не станемъ распространяться на этотъ счетъ, такъ какъ все это изложено прекрасно, отчетливо, съ полнымъ достоинствомъ и съ непоколебимою силою убѣжденія въ отвѣтномъ посланіи нашего св. Синода патріарху, извѣстномъ и до-

ступномъ для всякаго. Словомъ, на созваніе вселенскаго собора св. Синодъ русской церкви отказался дать свое согласіе. Это обстоятельство обозначилось тѣмъ, что въ самой константинопольской церкви мнѣнія на счетъ собора раздѣлились и большинство оказалось на сторонѣ присоединившихся къ мнѣніямъ или представленіямъ русскаго Синода, вслѣдствіе чего Григорій отказался отъ патріаршества. Но намъ представляется страннымъ, лучше сказать, совершенно неправильнымъ взглядъ автора на отвѣтъ сербскаго митрополита. Авторъ говоритъ, что отвѣтъ этотъ „значительно отличается отъ отвѣтовъ церковей дальняго Востока и Эллады“, тогда какъ онъ составляетъ собою не отличіе, а рѣшительное противорѣчіе этимъ отвѣтамъ „дальняго Востока“. Онъ настаиваетъ на „любви и единствѣ догматовъ“, а „что касается“, говоритъ „*церковнаго управленія*, то мы полагаемъ, что оно можетъ *видоизмѣняться* согласно требованіямъ необходимости“. Неужели здѣсь еще не ясно, что митрополитъ сербскій прямо рекомендуетъ патріарху покончить самому вопросъ, касающійся не болѣе, какъ *церковнаго управленія* и удовлетворить Болгаръ безъ собора вселенскаго, признавъ такое удовлетвореніе „требованіемъ необходимости?“ Значить, митрополитъ сербскій своимъ отвѣтомъ на предложеніе о соборѣ сталъ въ очевидную солидарность съ св. Синодомъ русской церкви и вмѣстѣ въ очевидное противорѣчіе церквамъ греческимъ. Говоря о церковномъ управленіи, что оно можетъ *видоизмѣняться*, митрополитъ сербскій прямо отнимаетъ почву, на которой могъ бы составиться и утвердиться вселенскій соборъ по мысли и намереніямъ Грековъ. Вѣдь во всѣхъ своихъ препирательствахъ съ Болгарами, также какъ во всѣхъ заявленіяхъ по этому поводу и сношеніяхъ съ другими единовѣрными церквами, какъ наконецъ и въ самомъ созваніи вселенскаго собора, константинопольская церковь единственно напираетъ и руководится тѣмъ, что она якобы сама по себѣ не имѣетъ права даровать Болгарамъ церковную независимость, такъ какъ въ этомъ случаѣ нарушались бы каноны, положенные церковію на вселенскомъ соборѣ, которыхъ потому она и не можетъ отмѣнить собственной властію, какъ будто и въ самомъ дѣлѣ этими канонами опредѣлялись границы константинопольскаго патріархата не на извѣстное, хотя и не опредѣленное время, а для неизмѣннаго ни въ какомъ слу-

чаѣ и неподвижнаго пребыванія ихъ въ такомъ видѣ во вѣки вѣковъ, несмотря ни на какія перемѣны, могущія когда-либо произойти на земномъ шарѣ. Между тѣмъ та же константинопольская церковь безъ малѣйшаго затрудненія и безъ вселенскаго собора принимала въ свои предѣлы въ послѣдствіи цѣлыя области и государства (напр. Россію) и точно также безъ затрудненія и безъ малѣйшихъ толковъ о вселенскомъ соборѣ даровала церковную независимость и русской церкви, и сербской, и аѳинской и т. д. Послѣдняя изъ этихъ впрочемъ сама создала себѣ свою церковную независимость, безо всякаго *предварительнаго* сношенія съ константинопольскою патріархіею, отъ которой дотошъ была въ зависимости. Аѳинская церковь оправдывала такое самоуправство „политическими затрудненіями и внутренними неустройствами новой державы“, и въ послѣдствіи когда политическое положеніе греческаго королевства умирилось, то синодъ аѳинской церкви „счелъ своею священнѣйшею обязанностію о семъ (т.-е. объ учрежденіи собственнаго независимаго синода) *возвѣстити* великой константинопольской церкви“, дабы она „признавъ учрежденный онымъ (значить самимъ собою) священный синодъ еллинскаго королевства, приняла его какъ во Христвѣ брата“. Т.-е. Греки королевства, сами собою произвольно создали себѣ церковную независимость, учредили собственный синодъ, и только дали знать обо всемъ этомъ константинопольскому патріарху въ послѣдствіи. И это сошло..., всѣ каноны церкви остались на своихъ мѣстахъ. Вотъ что значитъ греческая національность! Какого вамъ еще „филетизма“?.. Отчего же теперь для дарованія такой же независимости Болгарамъ, да еще и не *такой*, такъ какъ Греки Эллады восхитили себѣ сами ее, а эти т.-е. Болгары добиваются ея отъ Грековъ Цареграда вотъ уже болѣе десяти лѣтъ, отъ чего же теперь сталъ такъ неизбеженъ вселенскій соборъ? Не очевидно ли тутъ шитье черезъ край бѣлыми нитками?.. Можно ли послѣ всего этого еще указывать на каноны церкви, рѣшительно будто бы вызывающіе созваніе вселенскаго собора? Ясно, что каноны тутъ становятся нужными только для игры и придирки, не болѣе. Не правда ли наконецъ, что отъ тѣхъ границъ или предѣловъ, какіе назначены для константинопольскаго патріархата 28 правиломъ 6 вселенскаго собора, въ настоящее время остаются одни такъ-

сказать осколки?... А между тѣмъ въ данномъ случаѣ Греки во что бы то ни стало усиливаются создать изъ этого давнымъ-давно нарушеннаго правила какой-то несокрушимый, во вѣки неизмѣнно пребывающій догматъ; словно правило это въ цѣломъ мѣрѣ для однихъ только Болгаръ и существуетъ.

Въ самомъ дѣлѣ, для уступокъ въ пользу болгарскихъ требованій Греки имѣли тысячи случаевъ и прежде, и никакъ не хотѣли ими пользоваться; имѣли полную возможность удовлетворить эти требованія и примириться съ Болгарами и безъ вселенскаго собора, и однакоже не хотѣли и слышать о такомъ примиреніи, которое достигалось бы удовлетвореніемъ Болгаръ. Возможно ли послѣ этого и съ какой стати было ожидать, чтобы на соборѣ могла идти серьезная рѣчь объ уступкахъ и объ удовлетвореніи Болгаръ? Конечно нѣтъ. Итакъ для чего же нуженъ былъ соборъ? Ни для чего болѣе, какъ подтвердить или санкционировать притязанія эллинизма авторитетомъ вселенской церкви, а Болгаръ объявить схизматиками, просто раскольниками... Что соборъ не иное что имѣлъ въ виду—это доказали послѣдствія: соборъ и началъ и продолжалъ свои занятія, порѣшилъ дѣло и завершилъ все это извѣстными актами, даже не пригласивъ на него Болгаръ, велъ свой судъ и произнесъ осужденіе безъ всякаго участія и какихъ-либо переговоровъ или совѣщаній съ самими обвиняемыми, отсутствіе которыхъ на соборѣ очевидно указываетъ, что собору были нужны вовсе не Болгары или какое-либо разбирательство тяжбы ихъ съ Греками, а *единственно* безусловное соборное осужденіе болгарскихъ требованій и отлученіе Болгаръ отъ духовнаго общенія!..

Анализируя по пунктамъ тѣ заключенія, къ которымъ приходитъ св. Синодъ русской церкви въ своемъ отвѣтѣ патриарху по поводу собора, авторъ утверждаетъ, что Болгары обрадовались отказу русской церкви принять участіе въ соборѣ именно потому, что ничего другаго для себя не могли ожидать отъ этого собора, кромѣ „строгаго осужденія многихъ своихъ намѣреній и дѣйствій, и во всякомъ случаѣ не могли рассчитывать на достиженіе всѣхъ своихъ цѣлей“. Авторъ правильно указалъ причину болгарскихъ опасеній за соборъ; но мы позволимъ себѣ для болѣшей ясности дѣла нѣсколько видоизмѣнить форму литературнаго изложенія этой причины, въ какой авторъ представ-

ляетъ ее читателю. Болгары дѣйствительно не могли ожидать отъ собора для себя ничего, кромѣ строгаго осужденія, да не то что не ожидали, а положительно были увѣрены, достоверно знали, что соборъ для этого именно и составляется, т.-е. для „строгаго осужденія“ ихъ и во всякомъ случаѣ ничего другаго не произведетъ, какъ только точное выполненіе этой преднамѣренной цѣли, притомъ осужденія не „многихъ своихъ намѣреній и дѣйствій“, а всего вообще дѣла ихъ распри съ Греками, что и оправдалось въ послѣдствіи; ибо еще предъ самымъ соборомъ Греки, какъ извѣстно, сочли потребнымъ заявить свое полное отреченіе отъ всѣхъ тѣхъ уступокъ въ пользу болгарскихъ требованій, на какія они прежде были согласны, да и самъ соборъ вопроса объ уступкахъ и о какихъ-либо попыткахъ въ соглашенію даже не вносилъ въ программу своихъ занятій, а занялся *исключительно* обвиненіемъ Болгаръ въ какой-то ереси „филетизма“ (составляющаго, какъ извѣстно, такой нераскаянный грѣхъ самихъ Грековъ) и объявленіемъ ихъ раскольниками. А ужъ о какомъ-либо „достиженіи своихъ цѣлей“ на соборѣ Болгары и подавно, не только „не могли рассчитывать“, а совсѣмъ и не помышляли. Само собою понятно, что отъ такого литературнаго видоизмѣненія правильно указанной причины болгарскихъ опасеній за соборъ самымъ радикальнымъ образомъ видоизмѣняется и самое дѣло: авторъ хотѣлъ направить свое указаніе такъ, что де Болгары чувствовали за собою грѣхи, сами сознавали себя виновными, потому и боялись собора, который конечно долженъ былъ наказать или осудить виновныхъ; а дѣло было здѣсь совсѣмъ иначе, Болгары знали неправедныя цѣли собора, знали, что соборъ станетъ отыскивать за ними небывалую ересь и предавать ихъ за нее отлученію, знали, что соборъ составляется не для умиротворенія враждующихъ, а для провозглашенія раскола, потому и боялись его, по крайней мѣрѣ онъ былъ для нихъ въ высшей степени нежелателенъ. Но что же однако все это означаетъ? И почему это собору требовалось не умиротворить по возможности враждующихъ, а только во что бы то ни стало осудить Болгаръ?...

Съ самаго начала нашихъ замѣтокъ мы было вовсе не имѣли въ виду касаться собственно расчетовъ и интересовъ политическихъ, неизбѣжно присущихъ въ этой распрѣ и такъ прозрачно

высматривающихъ здѣсь изъ-за церковной обстановки вопроса. Но какъ же однако, говоря о соборѣ и о мотивахъ для его составленія, пройти молчаніемъ и не сказать, что именно политическія цѣли стояли здѣсь впереди всего и были главнымъ дѣйствующимъ рычагомъ въ актахъ греко-болгарской распри, когда здѣсь такъ очевидны продѣлки эллинизма? Слѣдуя однако за авторомъ, который показываетъ видъ, якобы онъ не замѣчаетъ и не подозрѣваетъ здѣсь ничего политическаго, и мы предположили себѣ оставаться на почвѣ церковной вмѣстѣ съ нимъ, насколько это возможно здѣсь, и потому полагаемъ для себя достаточнымъ ограничиться только мимоходнымъ указаніемъ на то, что съ приобрѣтеніемъ Болгарами церковной независимости патріархія теряла цѣлый многомилліонный народъ, чтó понятное дѣло должно было отзываться для нея самыми тяжкими, невознаграждаемыми потерями и политическими и финансовыми, и что такимъ образомъ во всей этой распрѣ, какъ и въ самомъ созваніи собора проводились, по крайней мѣрѣ со стороны громаднаго большинства Грековъ, совсѣмъ не церковныя цѣли, а безъ сомнѣнія политическія, а церковная почва, даже пожалуй и съ самою схизмою сослужили здѣсь службу въ качествѣ декораціи... Но съ такими видами и стремленіями созывать соборъ, да еще вселенскій... нѣтъ, это уже слишкомъ!... Вотъ почему всякій честный, искренно преданный сынъ православной церкви, глубоко сокрушаясь обо всемъ происшедшемъ за послѣднее время на Востокѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ отъ всей души благодарить Господа, Своимъ божественнымъ промысломъ бодрствующаго надъ русскою церковію и не попустившаго ея въ великое искушеніе—стать игралищемъ греческихъ интригъ, отъ всего сердца радуется мудрому и благочестивому рѣшенію нашего св. Синода, отказавшагося принять участіе въ соборѣ, составлявшемся для чисто мірскихъ цѣлей, и сочтетъ наконецъ великую заслугу церкви и отечеству за недавно почившимъ первосвятителемъ московскимъ, во вѣки незабвеннымъ митрополитомъ Макаріемъ, по порученію св. Синода составившимъ полное высокаго разума и христіанскаго достоинства отвѣтное посланіе константинопольскому патріарху на предложеніе о соборѣ. И неужели кому-либо другому, кромѣ самихъ Грековъ, возможно было пожелать, чтобы еще Синодъ русской церкви присоединился къ затѣямъ элли-

низма, привязалъ себя къ его колесницѣ и сталъ своимъ участіемъ въ положеніе послушнаго орудія для проведенія и служенія своимъ авторитетомъ эллинской идеѣ? Авторъ много говоритъ хорошаго и возвышеннаго о личности патріарха Григорія. Все это прекрасно. Но вѣдь представителю русской церкви на соборѣ пришлось бы встрѣтиться и дѣлать размѣны мыслей и мнѣній не съ патріархомъ Григоріемъ, а съ тѣми самыми Греками, которые отнюдь не имѣли въ виду при этомъ какихъ-либо уступокъ Болгарамъ, а даже отказались уже въ это время отъ проекта патріарха Григорія, на который прежде было хоть пополамъ со грѣхомъ согласились. Авторъ скажетъ, что представитель русской церкви на соборѣ имѣлъ бы самостоятельное мнѣніе и могъ бы совсѣмъ не присоединяться къ мнѣніямъ или голосамъ другихъ членовъ собора. Но вѣдь это значило бы идти противъ абсолютнаго большинства, и въ такомъ случаѣ какое вліяніе на дѣйствія собора могъ бы имѣть и что въ состояніи былъ бы произвести уединенный голосъ одного—двухъ членовъ собора? Да и что еще могло бы отразиться отъ такого несогласія или противорѣчія собору со стороны представителя русской церкви—для самой этой церкви? О, тогда... одному Богу извѣстно, что было бы тогда... Здѣсь открывается цѣлое поле для самыхъ тяжкихъ предположеній... Дѣло понятное, что съ нашей стороны опасались отнюдь не болгарской непреклонности и упрямства, а именно эллинской идеи, которая такъ очевидно потомъ дѣйствительно фигурировала на соборѣ составленномъ, можно сказать, исключительно изъ однихъ Грековъ. Авторъ скажетъ конечно, что долженъ быть предѣлъ и для болгарскихъ требованій, чтобы они не простирались слишкомъ далеко? Да, конечно, предѣлы нужны; они и указаны Болгарами въ самомъ даже проектѣ патріарха Григорія, на который они давали потомъ свое согласіе, чтобы только сохранить неповрежденнымъ церковный союзъ и прекратить раздоръ. Впрочемъ, предѣлъ тамъ, гдѣ полное удовлетвореніе законныхъ требованій и окончательное примиреніе; въ крайнемъ случаѣ нельзя было много задумываться ради мира церкви и надъ дарованіемъ даже полной церковной независимости. „Чѣмъ больше вселенскій патріархъ удовлетворитъ Болгаръ, тѣмъ лучше“, писалъ св. Синодъ русской церкви; „отъ воли патріарха зависитъ дать Болгарамъ даже полную

церковную независимость". Но такой совѣтъ русскаго Синода былъ очевидно далеко не по сердцу въ патриархіи, гдѣ стояла совсѣмъ иная точка зрѣнія на предметъ, а съ нею и совсѣмъ иныя цѣли и стремленія. Известно, что завоеватели султаны съ перваго же раза облекли константинопольскихъ патриарховъ громадными прерогативами и полномочіями, вручивъ имъ почти безконтрольную власть надъ всѣмъ православнымъ населеніемъ Балканскаго полуострова, власть не только церковную, но и судебно-административную, вслѣдствіе чего греческіе епископы, исключительно занимавшіе всѣ православныя епархіальныя кафедры съ своимъ клиромъ, распоряжались всѣмъ православнымъ населеніемъ по своему усмотрѣнію, вѣдая его всевозможныя общественныя отношенія и разбирая всякія тяжбы между ними, какъ вышшее церковное и гражданское начальство. Такое сосредоточеніе церковной и гражданской власти въ однихъ и тѣхъ же рукахъ, обуславливая собою полную зависимость Болгаръ отъ греческаго клира и константинопольской патриархіи, составляло *самый главный узелъ* греко-болгарскаго вопроса: удовлетворяя болгарскія требованія въ томъ ихъ видѣ, въ какомъ они являются въ эпоху составленія собора, приходилось вмѣстѣ съ церковною независимостію предоставлять Болгарамъ полное освобожденіе отъ всякаго политическаго и общественнаго на нихъ вліянія Грековъ, съ которымъ послѣднимъ конечно очень трудно было разстаться; и въ то самое время, когда святѣйшій патриархъ Григорій, положивъ, проникаясь самыми великодушными намѣреніями, самыми возвышенными побужденіями въ греко-болгарскомъ вопросѣ, многочисленная партія Фанара, наполнявшая своими членами патриаршіи синодъ, отъ котораго главнымъ образомъ зависить разрѣшеніе всѣхъ вопросовъ управленія константинопольскаго патриархата, во все время распри только для виду держалась якобы церковной почвы, пребывая на самомъ дѣлѣ всѣми своими симпатіями и стремленіями на основѣ политической. Само собою разумѣется, не будь для православныхъ народностей Турціи такого страннаго смѣшенія управленій жизни религіозной и общественной, греко-болгарскій вопросъ не представилъ бы собою такихъ затрудненій, не такъ чувствительно задѣвалъ бы интересы греческой партіи и потому удобнѣе направлялся бы къ мирному разрѣшенію; не осложняясь

мірскими расчетами, но оставаясь вопросомъ чисто-церковнымъ, религіознымъ, каковымъ ему и быть подобаеть безраздѣльно, онъ выдвинулъ бы впередъ и высшія религіозныя соображенія, о которыхъ въ данномъ случаѣ излишне было бы вести и рѣчь, такъ какъ здѣсь, говоримъ, преобладаетъ расчетъ политическій, безъ котораго, лучше сказать, не существуетъ весь этотъ греко-болгарскій вопросъ.

Вѣдь въ самомъ дѣлѣ, какія ужасныя помышленія становятся неотступными при мысли объ этой распрѣ!.. Хотя бы подумали Греки о томъ, что цѣлые ужасы заключаются въ одномъ этомъ словѣ—*борьба* и борьба страшная, доходящая до непримиримой вражды и ненависти между послѣдователями Христа *изъ-за церковныхъ преимуществъ*, еслибы даже и въ нихъ была тутъ сила!! Иное дѣло конечно, еслибы вопросъ ставился о вѣроученіи, о существенныхъ догматахъ православнаго исповѣданія. Но нѣтъ—здѣсь люди, хотя бы и цѣлые народы препираются между собою, и препираются до изступленія, о томъ, кому изъ нихъ принадлежитъ *обладаніе* или кто долженъ быть старшій въ церкви Господа Иисуса!! Мы полагаемъ, что константинопольская церковь жестоко уронила себя, унизила эту распрю, такъ какъ именно ей принадлежитъ весь позоръ этой распри.. Никто же въ самомъ дѣлѣ не можетъ сказать, чтобы Болгары требовали себѣ какого-либо первенства въ церкви. Очевидно Греки практикуютъ здѣсь свое *обладаніе* Болгарами и хотятъ душиить ихъ въ своихъ объятіяхъ на основаніи священныхъ канонѣвъ церкви!!! Можетъ ли быть злоупотребленіе рѣшительнѣе и безавѣтнѣе этого? Для доказательства незаконности болгарскихъ стремленій авторъ нерѣдко опирается на покойнаго московскаго митрополита Филарета и приводитъ цитаты изъ его переписки по поводу распри. Дѣйствительно покойный митрополитъ не одобрялъ намѣренія Болгаръ учредить свою независимую іерархію посредствомъ свѣтской власти, безъ „благословенія законносуществующей іерархіи“. Но мы полагаемъ, что основное мнѣніе митрополита Филарета относительно греко-болгарскаго вопроса заключается въ этихъ его словахъ: „дѣйствительное врачество противъ зла надлежало бы найти въ томъ, чтобы православные Болгаре умѣрили свои требованія отъ константинопольской патріархіи, и чтобы сія умѣрила свою *непреклонность* противъ ихъ требованій: чтобы

они получили свою іерархію довольно свободную, но не совсѣмъ независимую и неотторженную отъ вселенскаго патріарха“. Мнѣніямъ такого человѣка, какъ покойный митрополитъ Филаретъ, авторъ по всей справедливости придаетъ всю полноту самаго авторитетнаго значенія. Итакъ, кто же оказывается виновнымъ предъ судомъ этого авторитетнаго мнѣнія? Что касается Болгаръ, то извѣстно, что съ самаго начала распри съ Греками ихъ требованія были очень умѣренны; въ послѣдствіи, если эти требованія болѣе и болѣе развивались и увеличивались, то конечно благодаря только „непреклонности“ патріархіи, возбуждавшей противъ себя ожесточеніе. Затѣмъ, въ предложенныхъ ими чрезъ Порту двухъ проектахъ соглашенія, представляющихъ, по словамъ самого автора, „высшую мѣру удовлетворенія ихъ народныхъ требованій“, они хотя и требовали для себя „свою іерархію свободную“, но все-таки не совершенно „отторженную отъ вселенскаго патріарха“. Извѣстно также, что въ послѣдствіи они изъявляли согласіе и на проектъ патріарха Григорія; да и самый наконецъ фирманъ Порты, обезпечившій церковную независимость Болгаръ, окончательно не прекращаетъ ихъ отношеній къ патріарху, какъ младшаго къ старшему. Такимъ образомъ нельзя никакъ утверждать, чтобы Болгары не оказывали постоянной готовности „умѣрять своихъ требованій“. Но что сказать о Грекахъ? Прежде всего конечно то, что они своими злоупотребленіями вызвали самую распрю и всѣ эти болгарскія претензіи; справедливость потому требовала, чтобы сами они позаботились собственнымъ починомъ изгладить ими же произведенное неблагопріятное впечатлѣніе и тѣми ли другими ли мѣрами всячески устранить и уладить вызванныя затрудненія. А между тѣмъ, какъ это очевидно изъ множества приведенныхъ уже нами фактовъ, Греки не только не хотѣли ничего предпринимать къ успокоенію справедливо раздраженныхъ противъ нихъ Болгаръ, но напротивъ, своимъ высокоуміемъ и дѣйствіями болѣе и болѣе способствовали развитію и усиленію ихъ раздраженія до крайнихъ предѣловъ; на самый проектъ патріарха Григорія они, какъ извѣстно, очень неохотно согласились, а въ послѣдствіи и совсѣмъ отъ него отказались. А ужъ о самомъ соборѣ и говорить нечего: здѣсь Греки въ своей „непреклонности“ перешли всѣ предѣлы возможнаго, не усумнившись объявить весь, притомъ

безъ исключенія, Болгарскій народъ раскольниками по чисто-дисциплинарному вопросу и предать ихъ отлученію! Спрашивается, неужели для такого вопіющаго поступка Греки могли отыскать дѣйствительное основаніе въ канонахъ церкви? Что Болгары должны были пріобрѣсти себѣ церковную независимость только „съ согласія законно существующей іерархіи“,—это такъ. Но вопросъ въ томъ: какое право имѣеть эта самая іерархія съ точки зрѣнія христіанской любви и снисхожденія отъзывать цѣлому народу въ церковной независимости, когда онъ неотступно этого желаетъ и требуетъ? Какими началами руководится эта іерархія, когда ради насильственного удержанія этого народа въ своихъ рукахъ она допускаетъ самое соблазнительное церковное возмущеніе, беззавѣтно жертвуетъ миромъ церкви и потомъ вершить свои подвиги отлученіемъ этого народа? Между тѣмъ авторъ, можно сказать, истощилъ все свое остроуміе, употребилъ весь запасъ историческаго анализа и всякой эрудиціи и представилъ длинный до утомленія рядъ выводовъ и заключеній, въ которыхъ все тщательно подобралъ, ничего не упуская изъ виду, что только могло такъ или иначе, прямо или косвенно относиться къ обвиненію Болгаръ въ противозаконномъ сепаратизмѣ. Забылъ онъ только упомянуть объ одномъ маленькомъ обстоятельстве, имѣющемъ однако нѣкоторое значеніе въ данномъ случаѣ, а именно: не упомянулъ и даже не намекнулъ на то, что болгарскіе епископы въ общемъ собраніи своемъ,—какъ только стало извѣстнымъ, что соборъ 1872 года осудилъ ихъ въ какой-то ереси, опредѣлилъ именовать ихъ схизматиками и предать церковному отлученію, со всѣмъ—замѣтьте — многомилліоннымъ и болѣею частію конечно ровно ни въ чемъ неповиннымъ болгарскимъ народомъ, безо всякаго исключенія,—провозгласили свое торжественное отреченіе отъ введенной на нихъ соборомъ ереси и вмѣстѣ свое полнѣйшее единеніе со всею православною церковію, не исключая конечно и константинопольской. Удивительная вещь, — предавать отлученію того, кто въ полнѣйшемъ единомысліи вѣры протягиваетъ къ намъ руки!. Не правда ли, что о такомъ удивительномъ соборѣ православная церковь впервые слышитъ? Кого же теперь слѣдуетъ резонить, приглашать къ миру и порядку, призывать къ смягченію своихъ чувствъ и дѣйствій? Думаемъ, что не Болгаръ прежде всего, такъ какъ они,

сохраняя по прежнему неприкосновенно полнѣйшую чистоту православной вѣры, отнюдь не желаютъ отдѣлиться отъ Грековъ въ церковномъ общеніи и рѣшительно чужды всякой мысли о томъ, чтобы отвѣчать Грекамъ такимъ же отлученіемъ, какое Греки осмѣлились произнести на нихъ на соборѣ. Повторяемъ, приведенное нами обстоятельство (т.-е. поступокъ болгарскихъ епископовъ), кажется, не лишено нѣкотораго значенія по крайней мѣрѣ въ томъ отношеніи, что въ немъ, можно сказать, торжественнымъ образомъ выступаетъ *altera pars*, и потому повѣствователю о греко-болгарской распри не мѣшало бы если не выставить на весь показъ, какъ бы и слѣдовало, то по крайней мѣрѣ указать на него мимоходомъ, хотя бы для полноты историческаго изложенія. Такъ и дѣлаютъ другіе изслѣдователи; они придаютъ этому обстоятельству даже очень широкое значеніе. Но вотъ у нашего автора оно проходитъ совсѣмъ незамѣченнымъ; потому мы и полагаемъ, что и въ этомъ случаѣ съ его стороны менѣе всего представлено оснований для того, чтобы заподозрить его въ безпристрастномъ изслѣдованіи вопроса.

За то онъ ничего не упускаетъ изъ виду по другому направлению. Такъ онъ обнаруживаетъ очевидное стремленіе поставить въ параллель нашъ собственный расколъ съ греко-болгарскою распрію, чѣмъ повидимому желаетъ привлечь въ пользу Грековъ лучшія симпатіи русскихъ читателей и двигателей политической и церковной жизни Россіи, по сочувствію изъ собственнаго опыта. Но такіе расчеты автора навѣрное останутся безуспѣшными, такъ какъ вся Россія, зорко слѣдившая за всѣми превращеніями греко-болгарскаго вопроса, насколько это было возможно и доступно по тѣмъ свѣдѣніямъ, какія сообщались по этому поводу или обнаруживались въ тѣхъ или другихъ фактахъ съ той и другой стороны, хорошо понимаетъ, что сходства въ существенномъ здѣсь совсѣмъ нѣтъ ни малѣйшаго. Наши раскольники въ своемъ протестѣ противъ церкви слишкомъ живо и грубо коснулись самаго существа вѣры и церкви, обозвавъ и провозгласивъ ее зараженною антихристіанскою ересью и обнаженною благодати: между тѣмъ, Болгары, признавая несомнѣнно и непоколебимо истину и святость греческой церкви и ея таинствъ, и желая пребывать съ нею въ неразрывномъ союзѣи

постоянномъ общеніи вѣры и таинствъ, не подвергая ни малѣйшему сомнѣнію и нареканію ни ея вѣроученія, ни священнодѣйствія таинствъ, ни даже обрядовъ, протестовали только противъ административнаго произвола Грековъ, противъ чисто-вѣшняго управленія ими греческихъ епископовъ, которые большею частію смотрѣли на свои болгарскія епархіи, какъ на имущественную собственность, не говоря о другихъ безчисленныхъ злоупотребленіяхъ, цѣлыми вѣками практиковавшихся со стороны Грековъ и истощившихъ наконецъ терпѣніе Болгаръ. Такимъ образомъ между тѣмъ и другимъ положеніемъ, т. е. между греко-болгарскою распріею и нашимъ расколомъ открывается разница безконечная. И если изъ-за нашего раскола въ свое время созывался соборъ изъ восточныхъ патріарховъ и епископовъ русской церкви, то по такому поводу, какъ греко-болгарская распрія, составленіе собора, которому желали придать значеніе вселенскаго, по всей справедливости признается совершеннымъ излишествомъ и несообразностію. Между тѣмъ, авторъ истощается въ самыхъ невѣроятныхъ усиліяхъ, чтобы доказать посредствомъ безконечнаго ряда всевозможныхъ свидѣтельствъ и указаній, что разрѣшеніе греко-болгарскаго вопроса превышало компетенцію собора помѣстнаго, что здѣсь необходимо было дѣйствительное участіе по крайней мѣрѣ главныхъ представителей всѣхъ единовѣрныхъ автокефальныхъ церквей и потому необходимъ былъ вселенскій соборъ, или точное его подобіе. Одни и тѣ же факты или указанія, такъ или иначе сюда относящіяся, процѣживаются авторомъ неоднократно, и все это главнымъ образомъ направляется къ тому, чтобы обрушить всяческое обвиненіе на Св. Синодъ русской церкви за его отвѣтное посланіе патріарху Григорію съ отказомъ на предложеніе о соборѣ. А когда оказывается недостатокъ въ подходящихъ фактахъ, за которые можно бы взяться и пристегнуть ихъ съ какой-либо стороны къ руководящей идеѣ, тогда авторъ не щадитъ своего пророческаго дара и пускается въ неистощимыя предсказанія: да чтобы это было де, еслибы Св. Синодъ русской церкви поддержалъ мысль о созваніи вселенскаго собора и далъ свое согласіе принять въ немъ участіе и прислать на него своихъ представителей,—да какія неисчислимыя благодѣтельные послѣдствія отсюда выродились бы, какъ все разомъ тутъ было бы покончено и достигнуто: и греко-бол-

гарское соглашеніе, для котораго у самой патріархіи не хватало духу безъ вселенскаго собора, и всяческіе другіе вопросы и затрудненія всѣхъ частныхъ православныхъ церквей разрѣшились бы легко и ясно (напр. наше дѣло съ раскольниками, дѣло съ англійскими пьюзентами, дѣло армянское и т. д.), и какъ тутъ счастливо были бы выручены изъ бѣды и Греки, которые въ непорочной чистотѣ своихъ помышленій не знали за что имъ и взяться и что дѣлать, и которымъ потому слѣдовало отереть секретъ, что молъ для прекращенія распри требуются уступки въ пользу Болгаръ, — и Болгары, которые такъ настойчиво требовали этихъ уступокъ и оставались въ этомъ непреклонными якобы именно вслѣдствіе того, что русскій Синодъ обошелъ молчаніемъ и не далъ никакого отвѣта на ихъ проекты, чѣмъ и поощрилъ ихъ еще болѣе упорно настаивать на этихъ проектахъ, и которыхъ потому слѣдовало со стороны Россіи припугнуть или употребить на нихъ столь распространенное вообще между Славянами русское вліяніе и образумить ихъ, чтобы они не только отложили всякую възыскательность по отношенію къ маленькимъ человѣческимъ слабостямъ и незначительнымъ злоупотребленіямъ между ними греческаго кляра, но и впредь согласились бы ради вышшаго нравственнаго преуспѣянія, равнодушно примиряться съ этимъ столь обыкновеннымъ зрѣлищемъ продолокъ эдгизма, хотя можетъ-быть во многихъ отношеніяхъ и очень неудобныхъ и подчасъ даже пагубныхъ, но все же сколько-нибудь терпимыхъ, особенно между такими людьми, какъ напр. Болгары, къ которымъ со стороны Грековъ всегда прилагалось такое особенное попеченіе, чтобы они въ нравственныхъ понятіяхъ не были слишкомъ разборчивы и възыскательны, чтобы въ нихъ не могло проявляться излишней и часто неудобной остроты нравственнаго чувства, и которые потому и впредь пусть остаются себѣ въ томъ же культурномъ положеніи, ради лучшихъ удобствъ общезжитія, чтобы совмѣстное существованіе Грековъ съ ними по прежнему составлялось ровно и гладко, и безъ всякихъ колебаній и оглядокъ регулировалось преимущественно интересами Грековъ, какъ людей высшей породы и призванія; и какія на-противъ безконечныя несчастія произошли якобы отъ того собственно, что этотъ Синодъ не изъявилъ своего одобренія для мысли о вселенскомъ соборѣ и отказался принять въ немъ участіе,

какъ здѣсь сильно и безвозвратно пострадали высшіе интересы всего православнаго міра, какъ константинопольская патріархія этимъ самымъ отказомъ Синода была поставлена „въ безвыходное положеніе“, такъ какъ онъ лишалъ ее такимъ образомъ единственнаго средства къ благополучному разрѣшенію греко-болгарской распри,—какъ при этомъ всѣ великодушныя планы Грековъ рушились и т. д. и т. д. Изъ всѣхъ этихъ разнообразныхъ и безчисленныхъ вѣроятностей, предаваемыхъ или предусматриваемыхъ авторомъ, изъ коихъ впрочемъ ни одна не только не оправдалась въ действительныхъ событіяхъ, но и не имѣла къ тому никакихъ шансовъ, какъ оказалось въ послѣдствіи, такъ какъ состоявшійся хотя и безъ участія русской церкви соборъ не только не предполагалъ для себя ни одной изъ этихъ задачъ, содержащихся въ этихъ предположеніяхъ автора, но даже не призывалъ къ себѣ самихъ обвиняемыхъ Болгаръ, и ни въ какіе переговоры съ ними не вступалъ, что и составляетъ очевидный привѣкъ того, что соборъ составлялся не для чего иного, какъ только провозгласить Болгаръ схизматиками и отлучить ихъ отъ церковнаго общенія (чѣмъ между прочимъ онъ въ самомъ началѣ подорвалъ всяческіе расчеты и надежды на то, чтобы еще возможно было на немъ возбуждать и тѣмъ болѣе ожидать какого-либо разрѣшенія другихъ вопросовъ, въ родѣ указанныхъ авторомъ),—изъ всѣхъ этихъ, говоримъ, вѣроятностей, не впасть предположенныхъ авторомъ, лучше сказать, изъ всѣхъ этихъ приравновъ онъ сооружаетъ одною кѣмъ арсеналъ обвиненій противъ Св. Синода нашей церкви и предноситъ ему какъ бы въ воздаяніе за плохія услуги оказанныя дѣлу многумныхъ Грековъ. Авторы знали конечно, что во всемъ православномъ русскомъ обществѣ ни одинъ человѣкъ не присоединится къ его соображеніямъ, что въ этомъ случаѣ онъ действительно „обреченъ на одиночество“, какъ онъ самъ говоритъ; что могутъ, пожалуй, найтись и такіе люди въ этомъ обществѣ, которые даже не повѣрятъ, чтобы самъ авторъ-то все это провозглашалъ отъ искренняго убѣжденія, а не по какому-либо заказу или расчетамъ особеннаго рода, знали онъ, что даже сами Греки лучше кого-либо изъ насъ понимаютъ всю тщету и тенденціозность его заявленій, хотя все это на ихъ руку и въ ихъ пользу; но по какимъ-то неизвѣстнымъ для насъ побужденіямъ

ему требовалось все это высказать, чтобы составить протестъ противъ дѣйствія нашего Св. Синода, чтобы заподозрить правоспособность высшей власти нашей церкви, которая де не умѣетъ въ критическій моментъ найтись и оознаться, не умѣетъ уловить рѣшительную минуту, чтобы повергнуть и благопріятно направить вѣранный ей церковный корабль. Авторъ очевидно заблуждался утвердиться здѣсь на слишкомъ оригинальной, недоступной нашему разумѣнію, точкѣ зрѣнія; но до какой бы степени ни простиралось по этому поводу наше удивленіе, — мы позволимъ себѣ только одно здѣсь рѣшительно подтвердить, констатировать: авторъ имѣлъ тѣ или другія причины или побужденія изъ греко-болгарской путаницы вывести Грековъ оправданными, изъ воды сухими, и всю вину въ этомъ дѣлѣ взвалить на представителей болгарскаго народа, на болгарскихъ епископовъ, на постоянно якобы адѣсь интригующую Порту и на другихъ инвѣрныхъ враговъ православнаго славянства. Но что болѣе всего выдѣляется въ его книгѣ, становится особенно замѣчательнымъ и поражаетъ удивленіемъ, такъ это — то, что заурядъ совоѣмъ этимъ институтомъ обвиняемыхъ онъ сажаетъ на онамью подсудимыхъ и Св. Синодъ нашей церкви; — утверждаясь на очевидно ложномъ основаніи, будто патріархія сама по себѣ не могла разрѣшить греко-болгарскаго затрудненія и будто она не имѣла права сама собою дать Болгарамъ церковную независимость, и доказывая потому изъ всѣхъ онъ необходимость вселенскаго собора для разрѣшенія этого чисто-дисциплинарнаго вопроса частной константиномольской церкви, онъ находитъ возможнымъ обвинять Св. Синодъ русской церкви въ томъ, якобы онъ поступилъ несправедливо и съ великимъ и многимъ вредомъ для церкви православной, отказавшись дать свое согласіе на вселенскій путь къ разрѣшенію частнаго епархіальнаго вопроса, — якобы отказываясь отъ приглашенія на вселенскій соборъ, отъ котораго слѣдовало ожидать тѣхъ и другихъ благъ для церкви, онъ „неуразумѣлъ дня посѣщенія своего“!!! Вотъ до чего расходился авторъ противъ высшей власти нашей церкви! Такими энергическими усиліями не убѣдивъ ни одного человѣка въ православномъ мірѣ, авторъ во всякомъ случаѣ достигъ однако съ навѣрнымъ успѣхомъ одной цѣли: доставилъ большое удовольствіе и „по уши обрадовалъ“ фанариотовъ.

Съ нѣкотораго времени у насъ мало-по-малу яходить во вкусъ и становится моднымъ такое положеніе, что извѣстные люди, пользуясь свободою печатнаго слова, а еще болѣе того—обезпеченнымъ положеніемъ въ государствѣ, не считаютъ нужнымъ въ своихъ заявленіяхъ держаться опредѣленныхъ границъ умѣренности и даже приличія; но кого бы ни касались ихъ сужденія, хотя бы самаго высшаго досточтимато учрежденія, они обращаются къ нему съ своимъ смѣлымъ и развязнымъ словомъ, устраняя особенныя церемоніи. Но для того, чтобы обращаться такимъ образомъ, нужно конечно стоять уже на неизблемой почвѣ положительной правды, на которой каждое произнесенное слово благоотворно и достоуважаемо, какъ бы ни было оно смѣло. Но совершенно другое дѣло, если эти люди, кто бы они ни были, не могутъ сознавать и чувствовать себя совершенно увѣренно въ извѣстной области свѣдѣній или соображеній; въ такомъ случаѣ имъ всего резоннѣе и безопаснѣе держаться извѣстныхъ предѣловъ. Во всѣхъ соображеніяхъ напр. автора разбираемой книги, выраженныхъ имъ относительно положенія принятаго св. Синодомъ нашей церкви въ греко-болгарскомъ вопросѣ, по нашему искреннему и положительному убѣжденію, нѣтъ ни одного слова правды.

Какъ бы то ни было, отказъ Св. Синода русской церкви не помѣшалъ состояться Константинопольскому собору, въ которомъ приняли участіе многіе іерархи восточной церкви, и который какъ бы въ доказательство того, что о какомъ-либо другомъ направленіи дѣла на немъ не могло быть и рѣчи, не сдѣлавъ никакого вызова или обращенія къ Болгарамъ, утвердилъ и провозгласилъ два положенія: 1) „отвергаемъ и осуждаемъ племенное дѣленіе... въ Христовой церкви“; 2) „пріемлющихъ такое дѣленіе... провозглашаемъ... чуждыми... святой церкви и настоящими схизматиками“. На основаніи этихъ двухъ положеній, соборъ извергаетъ и отлучаетъ 7 митрополитовъ и епископовъ, всѣхъ рукоположенныхъ ими архіереевъ, священниковъ и діаконновъ и всѣхъ находящихся съ ними въ общеніи и единомысліи; значить весь безъ исключенія болгарскій народъ! Да и одинъ ли болгарскій?.. Здѣсь православнаго челоуѣка постигаетъ такое раздумье, что голова идетъ кругомъ... Авторъ вотъ ни слова не

говорить о томъ, законно или незаконно такое постановленіе собора, „племенное дѣленіе“—такая ли это въ самомъ дѣлѣ ужаснѣйшая ересь, за которую слѣдуетъ извергать сана епископовъ и предавать церковному отлученію вѣрующіихъ? А только вотъ говорить, что это „совершилось къ общей скорби церкви и къ общему стыду входящихъ въ составъ ея православныхъ обществъ, которыя не нашли въ себѣ достаточно нравственныхъ силъ для отраженія великаго постигшаго насъ бѣдствія“. И противъ этого заявленія автора мы становимся въ рѣшительное разногласіе и противорѣчіе: что скорбь здѣсь для всей церкви общая, глубокая, ужасная скорбь—это безъ сомнѣнія; но чтобы это еще составляло *общій* для всѣхъ православныхъ обществъ „стыдъ“, а не для одной константинопольской церкви, лучше сказать, не для однихъ Грековъ исключительно, съ этимъ не только мы, но и никто не согласится во всемъ православномъ мірѣ, исключая конечно самихъ Грековъ, которые впрочемъ о какомъ-либо стыдѣ не особенно и заботятся... По обычаю авторъ опять сваливаетъ всю бѣду здѣсь и все приписываетъ „настойчивымъ усиліямъ умныхъ враговъ православія и Россіи“, такъ чтобы собственно Греки проходили совсѣмъ незамѣченными, оставались ни при чемъ. У автора слѣдуютъ потомъ опять тѣ же многократно уже исчисленные имъ обстоятельства и соображенія, косвенно направленные къ оправданію дѣяній этого собора и къ сложенію всей вины на болгарскихъ представителей, для которыхъ отрывались со стороны Грековъ якобы всевозможные пути и средства къ соглашенію, которыми они однако не воспользовались. Являются опять тѣ же проекты съ той и другой стороны, вмѣстѣ съ тѣмъ же и разборомъ ихъ и такой же переходъ ко вселенскому собору, какъ единственному будто бы средству къ примиренію, причемъ опять является св. Синодъ руской церкви съ его якобы неосновательными причинами или поводами къ отказу на предложеніе о соборѣ, вслѣдствіе чего якобы „расколъ былъ неизбеженъ“, такъ какъ этотъ отказъ, говоритъ авторъ, „огорчилъ патріарха вселенскаго недостаткомъ (!) братолюбиваго участія въ положеніи дѣлъ его церковной области“ и „въ то же время раздражилъ Болгаръ предполагавшихъ, какъ видно, не въ шутку, что и для св. Синода руской церкви приличенъ такой же взглядъ на церковные вопросы, который усвоили себѣ докторъ Чомаковъ и его товарищи“

(болгарскіе представители). „Торжествовала“, продолжаетъ авторъ, „одна Порта, которая опять вступала въ спокойное и нераздѣльное обладаніе судьбою греко-болгарскаго дѣла и при этомъ имѣла не малое утѣшеніе видѣть полное разочарованіе въ Россіи обѣихъ спорящихъ сторонъ, изъ коихъ каждая ждала и имѣла право ожидать отъ ея церковной власти дѣятельной помощи, и ни одна ничего не получила“. Собирая со всѣхъ сторонъ упреки Россіи за отказъ отъ собора, авторъ не замѣчаетъ очереднаго противорѣчія въ своихъ заявленіяхъ; послѣ сказаннаго имъ сейчасъ, чрезъ нѣсколько строкъ, предлагая выписки изъ газетныхъ статей въ поддѣрпленіе своихъ мнѣній, остававшихся до сихъ поръ „въ одиночествѣ“, онъ указываетъ въ нихъ между прочимъ одно извѣстіе, съ которымъ онъ соглашается и которое гласитъ, что „по вліянію Россіи конечно болгарскій взыскъ получилъ отъ Перты беретъ“. Откуда же могло послѣдовать „разочарованіе въ Россіи“ для болгарской-то стороны? Замѣчательно еще это обращеніе автора къ газетамъ и указаніе въ нихъ опоры для своихъ мнѣній... Полагаемъ, одно дѣло—газеты, и совсѣмъ другое дѣло—книга обдуманно и специально написанная по одному важнѣйшему предмету. Газетамъ ежедневно издающимся и потому естественно обращающимся со всякимъ матеріаломъ текущей хроники, какъ съ предметомъ преходящей обыденщины, гораздо извинительнѣе нѣкоторое съ легкимъ сердцемъ отношеніе въ *текущихъ свѣдѣніяхъ* по греко-болгарскому дѣлу, нежели строго обдуманное, вслѣженное, специально направленное и пристрастно изложенное въ нарочитой большой книгѣ мнѣніе по дѣлу уже *заключенному* и разрѣшившемуся такимъ неизмѣримой важности печальнымъ событіемъ, какъ церковное отлученіе цѣлаго многомилліоннаго народа! Автору такой книги ужъ совсѣмъ не въ лицу черпать поддѣрпленіе для своихъ мнѣній изъ газетныхъ статей, что между прочимъ составляетъ очевидный знакъ, что онъ и теперь стоитъ съ своимъ мнѣніемъ въ православномъ обществѣ „одиноко“. Но онъ и самъ впрочемъ чувствуетъ это „одиночество“ и какъ бы въ досадѣ на него, обращается съ худо скрываемымъ неудовольствіемъ то къ св. Синоду, то къ нашему православному обществу, обличая перваго изъ нихъ въ холодности и непрямоудіи, а другое въ невѣжествѣ по греко-болгарскому вопросу. „Намъ все кажется“, говоритъ авторъ, „что влѣ-

ною уклоненія св. Синода отъ участія въ соборѣ... было отчасти не вполне живое представленіе того, что совершается въ Константинопольской патриаршей области". Коснись моль дѣло самого этого Синода, случись у него на рукахъ подобное болгарскому дѣлу, онъ поступилъ бы иначе, нежели какъ теперь совѣтуетъ поступить вселенскому патриарху съ Болгарами,—вздумай, напр. Грузины восстановить свою когда-то независимую катедру: „какъ бы это было принято св. Синодомъ?“ Да еслибы еще этотъ предполагаемый „грузинскій іерархъ“ тѣмъ или другимъ способомъ достигъ возможности водвориться въ Петербургъ и безъ соизволенія мѣстнаго митрополита сталъ бы совершать здѣсь богослуженіе, то мы не сомнѣваемся ни на одну минуту, что это было бы признано церковнымъ мятежемъ и что наше церковное правительство не навлекло бы на себя упрека въ бездѣйствіи власти“. Еслибы сдѣлался возможнымъ у насъ случай, подобный указываемому здѣсь авторомъ, то навѣрное онъ не произвелъ бы у насъ такого движенія и шума и не поднялъ бы на ноги полъ-свѣта, какъ это послѣдовало въ Константинополь съ болгарскимъ дѣломъ. Какъ поступила бы наша высшая церковная власть въ такомъ случаѣ,—мы не возьмемъ конечно дать на это опредѣленныхъ указаній; увѣрены однако, что еслибы напр. Грузины неотступно потребовали для себя независимой іерархіи, то св. Синодъ безъ сомнѣнія не сталъ бы упорствовать въ насильственномъ ихъ удержаніи и развѣ потребовалъ бы только,—какъ никто не мѣшалъ и константинопольскому патриарху потребовать этого для Болгаръ,—въ устраненіе столкновенія въ одномъ и томъ же городѣ двухъ равночестныхъ представителей единовѣрныхъ независимыхъ церквей, во избѣжаніе этого духовнаго „двоевластія“, на счетъ котораго вообще авторъ такъ много распространяется, указывая на него, какъ на самое главное каноническое препятствіе къ удовлетворенію болгарскихъ требованій, св. Синодъ, говоримъ, потребовалъ бы только въ такомъ случаѣ, чтобы для независимаго грузинскаго экзарха была назначена особая резиденція, помимо положимъ Петербурга и Москвы, хотя бы въ томъ же Тифлисѣ, какъ и для болгарскаго экзарха ничто не мѣшало указать напр. на Филиппополь и Терново или другой какой-либо болгарскій городъ, какъ резиденцію.

Если уж автору угодно было вывести дѣло на путь аналогій и параллелей, то мы положительно утверждаемъ, что св. Синодъ никогда не позволилъ бы довести подобнаго дѣла до такой ужасной крайности, до какой доведено болгарское дѣло; чѣмъ угодно можно поручиться, что никогда и въ помысленіи у него не проявилось бы намѣренія созывать для этого дѣла вселенскій соборъ, а тѣмъ паче не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы при этомъ кому-либо пришла въ голову ужасающая мысль о возведеніи такого поступка Грузинъ въ достоинство ереси и о произнесеніи на нихъ за такую неслыханную ересь церковнаго отлученія! Такое же немилостивое обращеніе отъ автора слѣдуетъ и по адресу нашего общества „блуждающее (!) сознание котораго“, по его словамъ, „имѣеть нужду въ разъясненіи основныхъ элементовъ дѣла“ греко-болгарскаго. Но какъ бы ни были не ясны и запутаны всѣ элементы (только ужъ никакъ не „основные“, — въ этомъ ужъ пусть насъ извинить г. авторъ), тою или другою стороною входящіе въ составъ этого дѣла и его осложняющіе, все-таки самая главная суть этого дѣла отлично понятна и извѣстна нашему обществу и никто и ничѣмъ здѣсь не собьетъ съ толку его сознанія, такъ какъ предъ нимъ, къ сожалѣнію, слишкомъ опредѣленно и ясно предносится тотъ удручающій фактъ, что несчастные Болгары изъ-за того единственно, что искали и требовали для себя независимой церковной іерархіи, какъ и мы когда-то требовали для себя того же самого и получили безъ малѣйшаго затрудненія, такъ какъ были политически послѣднѣе Болгаръ, вотъ теперь причислены за это въ еретики и преданы церковному отлученію! Къ счастью, постановившій такое ужасное опредѣленіе константинопольскій соборъ оказался опротестованнымъ, по крайней мѣрѣ непризнаннымъ со стороны нѣкоторыхъ православныхъ автокефальныхъ церквей и православныхъ епископовъ. Авторъ указываетъ при этомъ на блаженнѣйшаго и приснопамятнаго (нынѣ почившаго) Кирилла патріарха іерусалимскаго и говоритъ, будто „только одинъ“ этотъ патріархъ „не участвовалъ въ соборѣ и не подписалъ его опредѣленія“. Авторъ умалчиваетъ при этомъ о тѣхъ причинахъ, по которымъ патріархъ Кириллъ отказался отъ участія въ соборѣ, а осылается только на его позднѣйшую отговорку. Но за чѣмъ еще и здѣсь эта неточность или недосказанность всѣмъ извѣстныхъ истори-

ческих фактов? Патриархъ Кириллъ, какъ извѣстно, вовсе не потому отказался принять участіе въ соборѣ, что „спѣшилъ по дѣланъ въ Іерусалимъ“ (авторъ и самъ называетъ это „не болѣе какъ отговоркою“, но затѣмъ для указанія дѣйствительныхъ причинъ отъказа, совершенно понятныхъ и извѣстныхъ, онъ однако обращается къ какимъ-то непонятнымъ намекамъ), а вслѣдствіе того, что въ это же самое время, предъ самымъ открытіемъ соборныхъ засѣданій или даже, кажется, прямо на открытомъ засѣданіи, онъ имѣлъ совѣщаніе съ членами собора и доказывалъ имъ, умолялъ ихъ не произносить на Болгарь отлученія, ибо онъ зналъ, что соборъ для этого и составляется, не произносить отлученія изъ-за такого дѣла, которое отнюдь не касается существенныхъ истинъ православнаго исповѣданія и не колеблетъ ни одного догмата вѣрученія православной церкви; но на такія просьбы и увѣщанія онъ получилъ отъ членовъ собора рѣзкій отпоръ, по которому справедливо заключилъ, что ему предстоитъ здѣсь единолично протестовать противъ цѣлаго собора, почему онъ и уклонился отъ участія въ этомъ соборѣ, такъ какъ зналъ, что онъ одинъ ничего не можетъ сдѣлать полезнаго для церкви. За этотъ отказъ участвовать на соборѣ, онъ, по приѣздѣ въ Іерусалимъ, тотчасъ же получилъ великую непріятность отъ своего синода, большинство котораго принадлежало къ греческой партіи и который въ скорости низложилъ его и даже изгналъ изъ Іерусалима, вслѣдствіе чего онъ отправился въ Константинополь и оставался тамъ въ домѣ своего родственника до самой кончины своей. Все это мы излагаемъ по памяти, такъ какъ это сохранилось въ нашемъ сознаніи изъ собиравшихся въ свое время свѣдѣній. Но автору безъ сомнѣнія все это извѣстно лучше и достовернѣе и ему не мѣшало бы прояснить это очень важное касающееся константинопольскаго собора обстоятельство. Мы не имѣемъ въ настоящее время подъ руками историческихъ памятниковъ или монографій, по которымъ могли бы провѣрить наше изложеніе, но сохраняемъ увѣренность, что въ существенныхъ чертахъ это изложеніе вѣрно. Затѣмъ, такому точному изслѣдователю всѣхъ тонкостей и оттѣнковъ греко-болгарской распри, какъ авторъ разбираемой книги, необходимо было засвидѣтельствовать, когда у него дѣло близко коснулось этого, что цѣлыхъ

двѣ трети епархіальныхъ епископовъ антиохійскаго патріархата подали своему патріарху, предъ отъѣздомъ его на соборъ, коллективное заявленіе, въ которомъ тоже сдѣлано указаніе на отсутствіе догматическаго элемента въ греко-болгарскомъ вопросѣ. Смыслъ такого заявленія слишкомъ очевиденъ, чтобы еще разъяснять его. Такое же заявленіе предъявляли собору и нѣкоторые изъ лучшихъ іерарховъ и мірянъ константинопольской церкви. Самыя наконецъ патріархи антиохійскій и александрійскій въ началѣ собора были противъ схизмы; а приспомянутый патріархъ іерусалимскій Кириллъ, какъ и іерархи антиохійской церкви арабской національности, остались до конца вѣрными своему мнѣнію и пострадали за непризнаніе схизмы. Мы не говоримъ уже о русской церкви, которая конечно не присоединялась къ опредѣленіямъ константинопольскаго собора. Оказывается такимъ образомъ, что далеко не одинъ патріархъ іерусалимскій Кириллъ, на котораго одного и указываетъ при этомъ случаѣ авторъ, а цѣлая помѣстная православная независимая церковь и множество православныхъ іерарховъ заявили свое несогласіе съ дѣйствіями и опредѣленіями константинопольскаго собора, что очевидно имѣетъ громадную важность въ этомъ дѣлѣ и потому не можетъ быть пройдено неотмѣченнымъ, особенно въ такомъ точномъ анализѣ греко-болгарскаго вопроса, какой представляетъ собою разбираемая нами книга, такъ какъ это очень важное обстоятельство служитъ замѣчательнымъ указаніемъ на то, что тѣ каноны или правила вселенскихъ соборовъ, на которыя указываетъ авторъ въ оправданіе опредѣленій константинопольскаго собора, принимаются авторомъ къ греко-болгарскому дѣлу натянуто и слѣдовательно неправомерно, почему и самыя эти опредѣленія не признаются во всемъ православномъ мірѣ безусловно твердыми и основательными. А между тѣмъ авторъ, вооружившись этими опредѣленіями, подходитъ съ ними какъ бы съ намѣреніемъ нагнать панической ужась, сначала къ болгарскому народу, котораго по его словамъ мы не умѣли, „насъ не хватило на то, чтобы отвратить отъ пути, на которомъ ему грозитъ духовная разлука (!) съ нами“ и который „вѣроятно расчитываетъ на продолженіе духовнаго общенія съ нами“,—а потомъ и ко всѣмъ тѣмъ, кто „принимаетъ этихъ отлученныхъ въ

общеніе“. Здѣсь авторъ не затрудняется даже поставить дилемму для нашей церкви, указать двойное положеніе, въ которомъ любое долженъ избрать нашъ св. Синодъ для управляемой имъ церкви и для православнаго русскаго народа: или присоединиться къ опредѣленіямъ константинопольскаго собора и вмѣстѣ съ нимъ, значить, признать болгарскій народъ законно преданнымъ церковному отлученію, вслѣдствіе чего и отказаться отъ общенія съ нимъ; или признать неканоническимъ и отвергнуть опредѣленія этого собора и потому какъ бы отдѣлиться отъ константинопольской церкви и продолжать попрежнему общеніе въ вѣрѣ съ Болгарами. Кажется, такая именно мысль выражена въ слѣдующихъ его словахъ: „въ ту самую минуту, какъ мы признали бы болгарскій экзархатъ братомъ нашего св. Синода, сей послѣдній пересталъ бы быть братомъ четырехъ восточныхъ патріарховъ“ (!!)

Полагаемъ, что здѣсь авторъ уже переходитъ предѣлы возможнаго и слишкомъ много себя позволяетъ... Св. Синодъ нашей церкви, съ одной стороны, не можетъ конечно согласиться съ опредѣленіемъ константинопольскаго собора и признать болгарскій народъ отлученнымъ отъ церковнаго общенія; съ другой, сколько извѣстно, никогда не подалъ повода Болгарамъ думать, что онъ всѣ дѣйствія его въ этомъ случаѣ непременно признаетъ безусловно правильными, строго каноническими. Тѣмъ не менѣе онъ конечно поддерживаетъ и съ Греками константинопольскаго патріархата и съ Болгарами полное христіанское общеніе въ вѣрѣ и таинствахъ. А если при этомъ наблюдается съ формальной стороны якобы положеніе для него ненормальное между двумя враждебно другъ противъ друга стоящими народами, то св. Синодъ, а съ нимъ и вся русская церковь, весь православный русскій народъ, неуклонно имѣютъ въ виду и успокоиваютъ себя тѣмъ, что эти два народа ни въ чемъ существенномъ, относительно догматовъ православнаго исповѣданія, ни въ вѣрѣ, ни въ таинствахъ, ни даже въ самыхъ церковныхъ обрядахъ, не различаются одинъ отъ другаго, и что наконецъ какое бы то ни было здѣсь ненормальное положеніе св. Синода не имъ создано и не къ нему относится, какъ происшедшее или выродившееся не только помимо его воли и вѣдѣнія, но и прямо противъ его желаній и усилій. Потому выставлать и какъ бы пред-

лагать на выборъ св. Синоду нашей церкви любой изъ двухъ этихъ народовъ, со стороны автора, полагаемъ неуместно, даже прямо оскорбительно для нашей высшей церковной власти...

Мы сдѣлали по нашей возможности нѣкоторый разборъ первой части книги г. Филиппова; на слѣдующій разъ предоставляемъ себѣ, съ Божіею помощію, обратиться ко второй части этой книги.

Свящ. Д. Скловоуевскій.

Г. Острогжскъ, 23 іюня.

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ ОСВЯЩЕНІЯ ХРАМА ВЪ НОВОМЪ ЗДАНИИ КУРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ *).

О Иисусъ Христъ всяко созданіе составляетъ и растетъ въ церковь святую. О немъ же и вы создаетесь въ жилище Божіе духомъ. (Евес. 2, 21—22). Основанія иного никтоже можетъ положить паче лежащаго, еже есть Иисусъ Христъ. (1 Кор. 3, 11).

Наконецъ, отцы и братіе и юные питомцы наши, исполнилось давнее и общее желаніе наше: волею Божіею, щедротами держащей власти и благословеніемъ св. Синода наконецъ создано, благоустроено и освящено новое благолѣпное и обширное зданіе для воспитанія и обученія дѣтей—будущихъ пастырей церкви Курской. Благословенъ Богъ, благоволивый тако! Слава и благодареніе Ему милосердому! Благословенна и священна да будетъ на вѣки память въ Бозѣ почившаго Царя-Освободителя, просвѣтителя и мученика, щедротамъ коего обязаны духовно-учебныя заведенія вообще и наше особенно своимъ возсозданіемъ и обновленіемъ! Да сохранится въ насъ изъ рода въ родъ, отъ нынѣ и до вѣка, благоговѣйная преданность и сыновняя признательность высшей власти церковной—св. Синоду русскому, изволеніемъ и благословеніемъ коего начато и совершенно созданіе сего заведенія. Да будутъ благословенны и священны въ этомъ заведеніи и во всемъ пастырствѣ и паствѣ Курской имена

*) Произнесенное ректоромъ семинарии прот. Матвѣемъ Вас. Невскимъ.

архипастырей ея—Сергія и Еврема, ближайшему и непосредственному участию и руководству коихъ обязано главнымъ образомъ созданіе и благоустроеніе сей обители знаний! Да воздасть Господь милостями Своими вѣзмъ содѣйствовавшимъ и нравственно и вещественно и потрудившимся лично въ созданіи и устроении сего дома Божія и дома науки!

Въ новомъ зданіи, по своему объему и устройству вполне соответствующемъ нуждамъ и потребностямъ правильнаго обученія и воспитанія, и по своему положенію въ центрѣ епархіальномъ гораздо болѣе нашего прежняго заведенія удобномъ для непосредственнаго и постояннаго надзора архипастырскаго и для ближайшаго участія и содѣйствія школъ родительскаго, мы получили достаточный залогъ и внутренняго обновленія и улучшенія того заведенія, для котораго оно создано, если только мы—приставники его—захотимъ и сумѣемъ воспользоваться новыми данными намъ средствами должнымъ образомъ. Но, братіе и дѣти, въ новомъ зданіи намъ данъ высшій, священнѣйшій и надежнѣйшій всякихъ другихъ средствъ залогъ обновленія и преуспѣянія нашего заведенія,—это святой храмъ сей, нынѣ таинственнымъ священнодѣйствіемъ освященный въ мѣсто селенія славы Божіей и обитанія и ниспосланія даровъ благодати Божіей. Болѣе полутора ста лѣтъ прожило наше заведеніе, правда въ близкомъ сосѣдствѣ и добромъ общеніи съ храмомъ, но все же не имѣя своего храма. Отселѣ оно будетъ имѣть у себя свой храмъ и жить въ непосредственномъ единеніи съ храмомъ. Что можетъ быть желаннѣе и плодотворнѣе этого единенія? Храмъ молитвы въ храмъ науки,—это и есть наглядный символъ и вѣрный залогъ того единства разума и сердца, вѣры и знанія, истины и добра, той полноты и цѣльности, которыя составляютъ идеаль всякаго и особенно духовнаго образованія и воспитанія, къ достиженію которыхъ и должна стремиться всякая школа, но которыхъ, увы! такъ рѣдко достигаетъ. О значеніи этого единенія храма науки съ храмомъ молитвы въ дѣлѣ воспитанія, или что тоже о нравственно-воспитательномъ значеніи религіи и церкви въ школъ и въ жизни мы и сочли благовременнымъ и благополезнымъ предложить нѣсколько размысленій благочестивому вниманію вѣхъ пришедшихъ на наше торжество, и особенно вниманію вашему, юные питомцы церкви и ученики ре-

лигіи, а будущіе учителя религіи и служители церкви, чтобы этими размышленіями почтить наше торжество и установить и утвердить въ вашихъ умахъ и сердцахъ должныя воззрѣнія и отношенія къ религіозно-церковному элементу въ нашемъ воспитаніи и обученіи вообще и къ нашей новой дорогой святынѣ—къ сему святому мѣсту молитвы и благодати въ особенности.

Цѣль образованія и воспитанія вообще человѣка есть гармоническое развитіе въ немъ всѣхъ силъ, или что тоже образованіе совершеннаго цѣльнаго человѣка, способнаго на все доброе и благое. Какъ и сколько ни опредѣляли различные мыслители и педагоги цѣль или задачу воспитанія вообще, а нельзя не признать, и лучшіе педагоги признаютъ, что лучше того опредѣленія цѣли обученія и воспитанія, какое далъ великій учитель и апостолъ христіанства—Павелъ, нельзя признать и найти ни одного: „да совершенъ будетъ Божій человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ“ (2 Тим. 3, 17). Это просто значитъ, что обученіе и воспитаніе должно приготовить изъ дитяти человѣка совершеннаго, т.-е. цѣльнаго, полнаго, всесторонняго, на все доброе способнаго, а не односторонняго, раздвоеннаго или разстроенаго, т.-е. съ одной стороны хорошаго, съ другой—дурнаго, въ одному способнаго, а къ другому нѣтъ, напр. умомъ остраго и развитаго, а сердцемъ черстваго или волею слабаго. Понятно само собою, что такого цѣльнаго и совершеннаго человѣка ни школа съ какимъ угодно широкимъ и глубокимъ образованіемъ и просвѣщеніемъ, ни практика жизни съ какимъ угодно твердымъ и правильнымъ строемъ общественнымъ не могутъ воспитать и выработать, потому что ни та ни другая порознь, ни обѣ вмѣстѣ не обнимаютъ всего человѣка, не развиваютъ и не воспитываютъ въ человѣкѣ той третьей силы, которая служитъ серединой, связующимъ звеномъ между умомъ и волею. И потому-то и въ дѣйствительности встрѣчаются два типа людей: теоретики—люди ума и науки, чуждые всякой силы и энергіи воли, и практики—люди дѣла и труда, но знающіе только свои интересы, холодные и безучастные ко всѣмъ и ко всему, не знающіе и не хотящіе знать никакой истины, любви и справедливости. И потому всегда и всюду издревле человѣчество усиливалось найти средства въ развитію и воспитанію въ своихъ дѣтахъ не однихъ только разума и воли, но и сердца, какъ связующаго тотъ и другую звена, какъ на-

чала, оплодотворяющаго разумъ и утверждающаго и согревающаго волю. Средства эти издревле полагались и находились съ одной стороны въ семейномъ союзѣ, какъ естественномъ источникѣ сердечныхъ стремленій и чувствъ, съ другой—въ религіи, какъ естественной области сердечной вѣры. Уже эти общія соображенія убѣждаютъ, что религія вообще въ дѣлѣ образованія и воспитанія человѣческаго должна имѣть не случайное, а существенное и неизмѣнное значеніе и занимать въ ряду образовательныхъ и воспитательныхъ средствъ по меньшей мѣрѣ не послѣднее мѣсто. Если область сердца имѣетъ одинаковое право и значеніе въ жизни цѣльнаго человѣка, какъ и разумъ и воля, то и религія должна имѣть въ воспитаніи и образованіи по меньшей мѣрѣ одинаковое значеніе съ наукою; слѣдовательно и религіозное обученіе и воспитаніе должно составлять одну изъ существенныхъ обязанностей учителей и воспитателей и одну изъ необходимыхъ заботъ учениковъ и воспитанниковъ.

Къ сожалѣнію, среди горячихъ споровъ о разныхъ системахъ образованія и воспитанія въ наше время не только неохотно занимаютъ религіозными вопросами и заботами о религіозномъ образованіи и воспитаніи, а напротивъ охотно и усердно люди свѣтской науки проводятъ и внушаютъ мысли, что религія есть нѣчто, даже мѣшающее умственному развитію и зрѣлости людей, что она есть такая область, гдѣ все держится на темномъ и безотчетномъ чувствѣ, которое есть источникъ суевѣрій и предразсудковъ. Самыя простыя соображенія, основанныя на опытѣ, обнаруживаютъ ошибочность такого взгляда. Основная ошибка здѣсь та, будто умственное просвѣщеніе есть единственная и коренная мѣра исправленія и улучшенія человѣка. Еслибы это было такъ, то мы постоянно наблюдали бы одно и то же явленіе, т.-е. чѣмъ человѣкъ дѣлался бы умнѣе и многоученѣе, тѣмъ благороднѣе становился бы онъ сердцемъ и чище по нравственности, и наоборотъ: чѣмъ неразвитѣе человѣкъ въ умственномъ отношеніи и бѣднѣе знаніями, тѣмъ онъ хуже былъ бы по нравственности. Но вѣдь въ дѣйствительности это далеко не такъ; ибо кто же изъ насъ не знаетъ, что добродѣтель и нравственность иногда стоятъ совершенно въ обратномъ отношеніи къ умственной развитости и знаніямъ? Утонченность порока и многочисленность преступленій замѣчаются болѣе въ образованныхъ

слояхъ обществъ. Значить разумъ не есть единственный руководитель человѣческой дѣятельности и слѣдовательно не отъ однихъ познаній и качествъ разума зависитъ качество человѣческой дѣятельности. Образование конечно есть свѣтъ; но вѣдъ одного свѣта недостаточно, чтобы ходить и дѣйствовать; и во тьмѣ можно дѣлать шаги, хотя не твердые и медленные; но когда поражена и ослаблена самая способность движенія въ организмѣ, то какъ ни освѣщайте ему путь, онъ не сдвинется съ мѣста. Такъ и въ нравственной жизни человѣка: наука и просвѣщеніе конечно разясняютъ человѣку, чѣмъ онъ долженъ быть, но силъ достигнуть идеала сами по себѣ не даютъ ему. Если мы примемъ еще во вниманіе, что самый свѣтъ науки и образованія можетъ быть разныхъ достоинствъ, что вмѣсто истины люди весьма часто приходятъ ко лжи и заблужденіямъ путемъ лживаго образованія и односторонней науки, то станетъ еще болѣе ясно, что просвѣщеніе ума само по себѣ одно еще не есть рѣшительное и тѣмъ болѣе единственное средство нравственнаго улучшенія. Корень всего злаго—въ сердцѣ человѣка и его волю, по слову Христову: „отъ сердца исходятъ помышленія злая“ (Матѣ. 15, 19). И пока этотъ корень не исторгнуть, онъ всегда будетъ давать ростки и приносить плоды по роду своему. А исторгнуть или по крайней мѣрѣ заглушить этотъ корень можно только чрезъ развитіе, углубленіе и оплодотвореніе въ сердцахъ людей религіознаго начала, потому что борьба съ самимъ собою для человѣка возможна только во имя религіозныхъ убѣжденій, религіознаго долга; никакихъ другихъ сколько-нибудь сильныхъ мотивовъ для этой борьбы никто и ничто дать человѣку не можетъ. Но и во имя религіознаго долга человѣкъ не въ состояніи бороться съ самимъ собою упорно и постоянно, потому что онъ въ себѣ самомъ носитъ раздвоеніе и расслабленіе,—нѣкую естественную не имѣя лично приобрѣтенную, а унаслѣдованную болѣзнь, такъ глубоко и прекрасно изображенную великимъ апостоломъ: „вѣмъ, яко не живеть во мнѣ, сирѣчь въ плоти моей доброе; не еже бо хочу доброе, сіе творю; но еже не хочу злое, сіе содѣваю. Аще ли еже не хочу азъ, сіе творю, уже не азъ сіе творю, но живый во мнѣ грѣхъ“ (Рим. 7, 18). И мы дѣйствительно знаемъ изъ исторіи древняго міра, какъ борьба со зломъ дѣлалась все слабѣе и слабѣе, и какъ человѣчество все глубже и глубже падало

въ этой борьбѣ, пока не пришелъ на землю Сынъ Божій и не употребилъ чрезвычайныхъ средствъ для уврачеванія и воссозданія падшей природы человѣческой. Для этого принесъ Онъ Новый Завѣтъ, основалъ на землѣ Свою церковь и въ ея таинственныхъ священнодѣйствіяхъ преподаетъ людямъ „вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію“ (2 Петр. 1, 3). Слѣдовательно только въ живомъ союзѣ съ божественнымъ Спасителемъ рода человѣческаго, только подъ сѣнію и руководствомъ основанной Имъ церкви и съ помощію чрезвычайныхъ благодатныхъ средствъ, или что тоже, только при живомъ и существенномъ единеніи науки и просвѣщенія съ христіански-религіознымъ воспитаніемъ можетъ и должно совершаться преобразование людей, „изъ тьмы въ чудный свѣтъ“, достиженіе всѣми „единства, совершенства и полноты“ (Ефес. 4, 13).

Но если религія должна быть существеннымъ элементомъ образованія и коренною основою воспитанія, то понятно само собою, что и храмъ долженъ быть существенно и необходимою принадлежностію школы. Нужно ли доказывать и разяснять, что въ самомъ дѣлѣ никогда, ни въ одной школѣ, какъ бы прекрасно она ни была устроена, ни однимъ законоучителемъ, какъ бы онъ уменъ и усерденъ ни былъ, религіозныя истины и особенно религіозный духъ и религіозная настроенность не могутъ быть раскрыты и привиты воспитанникамъ въ полной силѣ? Исторія и практика школы во всѣхъ странахъ слишкомъ ясно и рѣшительно доказываютъ это. И это естественно и необходимо: религія вѣдь не есть система только истинъ и знаній, которую можно было бы раскрывать и разяснять вполне разумными приѣмами и наглядными пособіями;—религія прежде всего есть вѣра, т.-е. извѣстная настроенность умственная, или лучше сердечная, по которой человекъ и мыслить и желаетъ и стремится къ чему-то другому—невидимому и неосязаемому. чего слѣдовательно нельзя показать и доказать; затѣмъ религія есть „сила Божія во спасеніе, и правда, и миръ, и радость о Дусѣ Святѣ“... А какая школа и какими средствами можетъ развить и укрѣпить въ душѣ человека эту силу, сообщить ей эту правду, этотъ миръ и эту радость? Только въ храмѣ сама собою возникаетъ и развивается эта настроенность сердечная, или вѣра, подъ вліяніемъ и при помощи всей совокупности тѣхъ священнодѣйствій, которыя не

показываются, а совершаются здѣсь. Только въ храмѣ—религія дѣйствительно сама собою, безъ особенныхъ приемовъ и усилій со стороны служителей ея, является силою Божіею во спасеніе всякому вѣрующему и источникомъ мира и радости, потому что здѣсь и только здѣсь на дѣлѣ, а не на словахъ совершаются тѣ священнодѣйствія, чрезъ которыя подаются вѣрующимъ всѣ божественныя силы, здѣсь, и только здѣсь на живыхъ лицахъ бываютъ видимы и такъ-сказать осязаемы тѣ правда и миръ и радость о Дусѣ Святѣ, которые дѣйствительно посѣщаютъ душу вѣрующаго христіанина и которыхъ никакими словами и картинами нельзя выразить и изобразить. Въ самомъ дѣлѣ. тогда ли вы ощутите миръ и радость христіанскія, когда вамъ объ нихъ говорятъ только, или тогда, когда вы во очію увидите ихъ на лицѣ молящагося христіанина?

Поймете ли и усвоите ли вы высочайшія идеи христіанства,—идеи любви, равенства и братства такъ ясно и живо въ школѣ, какъ бы хорошо вамъ ни объясняли ихъ, какъ когда вы видите на дѣлѣ равенство и братство въ храмѣ? Въ школѣ и въ жизни на каждомъ шагѣ рознь и раздѣленіе, возвышеніе однихъ и униженіе другихъ, а здѣсь въ храмѣ и только здѣсь исчезаютъ всѣ различія состояній и званій, всѣ едиными устами и единымъ сердцемъ славятъ Бога и всѣ безъ различія отъ единой чаши причащаются. Изъ храмовъ христіанскихъ выносились эти великія идеи христіанства, въ храмахъ онѣ усвоились и при храмахъ онѣ такъ просто и наглядно осуществлялись въ вечерахъ любви, въ величественныхъ пріютахъ, лѣчебницахъ, богадѣльняхъ и проч. Безъ помощи храмовъ и ихъ служителей безъ сомнѣнія и теперь школа сама по себѣ не достигала бы и того, чего она достигаетъ; напротивъ церковь въ своихъ храмахъ чрезъ своихъ служителей, чрезъ свое ученіе и священнодѣйствія достигала и достигаетъ и теперь и безъ школы и школьнаго ученія такого наученія и возвышенія чадъ своихъ, какое не только достаточно для доброй жизни и спасенія, но нерѣдко своею высотой и свѣтлостію поражаетъ даже людей науки. И такъ храмъ подлинно, истинно и дѣйствительно есть училище вѣры и благочестія, какъ издревле называли его, есть подлинно и дѣйствительно залогъ и источникъ нравственнаго возрожденія и возрастанія. Поймемъ

это серьёзно и признаемъ это искренно, братіе, и воздадимъ по этому славу Богу, что Онъ даровалъ намъ этотъ залогъ.

Если вообще безъ храма школа и школьное образованіе не могутъ достигать надлежащаго религіозно-нравственнаго просвѣщенія и воспитанія, то нужно ли доказывать и разъяснять, что школа духовная, имѣющая своею задачею приготовленіе юношества къ служенію православной церкви, не можетъ такъ сказать и шагу ступить безъ храма? Какими въ самомъ дѣлѣ средствами школа можетъ серьёзно развить и твердо укрѣпить въ своихъ питомцахъ, будущихъ служителяхъ церкви и учителяхъ религіи, любовь и уваженіе къ религіи и церкви, утвердить ихъ въ добрыхъ христіанскихъ навыкахъ и привести къ живому сознанию важности священства! О какъ мало въ этомъ отношеніи достигаютъ всѣ наши классные уроки, всѣ наши школьные порядки и правила! Горькій опытъ слишкомъ часто убѣждаетъ насъ, что этими школьными средствами достигается слишкомъ мало, а иногда даже достигается противное тому, что желательно и нужно, т.-е. охлажденіе къ религіи и нерасположеніе къ священству. И это отчасти естественно и понятно, потому что въ школѣ религія является какъ одинъ изъ школьныхъ предметовъ; преподаваемыхъ хорошо или худо, и—только; въ школѣ тѣмъ болѣе обряды и упражненія религіозныя часто естественно такъ сказать теряютъ религіозный характеръ и получаютъ смыслъ и значеніе школьныхъ, дисциплинарныхъ правилъ и дѣйствій, обязательныхъ только въ извѣстное время, только по звонку. Вотъ почему изъ школы вообще и даже изъ духовной школы иногда выходили и выходятъ злые враги религіи и церкви; какъ ни тяжело и прискорбно, а надо это признать. Спасеніе отъ этого зла возможно только при помощи храма, чрезъ возможно частое и притомъ живое, разумное и дѣятельное, а не пассивное и механическое участіе въ священнодѣйствіяхъ храма, въ пѣнопѣніяхъ и молитвахъ. Только при этомъ условіи можетъ образоваться въ душѣ живая религіозная настроенность и воспитаться любовь и уваженіе къ уставамъ и обрядамъ церкви и живое сознание важности священства и искреннее расположеніе и стремленіе къ нему, какъ высшему служенію, какъ къ самой высокой чести. Но понятно само собою, что для этого необходимо быть въ возможно близкомъ и живомъ общеніи съ храмомъ.

Вотъ почему не только въ христіанствѣ, а даже въ язычествѣ, школы возникали и развивались, если не исключительно, то преимущественно подъ сѣнію храмовъ, т. е. или въ нихъ, или вблизи въ оградѣ ихъ: въ этомъ сказалось грубоко вѣрное сознаніе важности храма для школы. Признаемъ же искренно и съ убѣжденіемъ все величіе милости Божіей къ намъ, даровавшей намъ отнынѣ жить и учиться подъ сѣнію храма и тѣмъ съ болышимъ усердіемъ и благоговѣніемъ будемъ прибѣгать подъ эту сѣнь святыни!

Храмъ нашъ посвященъ имени великаго подвижника земли русской — преподобнаго Феодосія печерскаго, основоположителя инокескаго общежительнаго житія въ нашемъ отечествѣ. Величественно и привлекательно выступаетъ нравственный образъ преподобнаго Феодосія не только по отношенію къ мрачной средѣ того времени, но и по сравненію его съ высшими и лучшими дѣятелями нашего времени. Онъ — великій подвижникъ труда и терпѣнія, онъ истинный насадитель на нашей русской почвѣ христіанскаго братства и равенства, онъ великій печальникъ о призрѣніи нищеты и бѣдности, онъ первый насадитель и труженникъ просвѣщенія въ нашемъ отечествѣ, изъ любви къ просвѣщенію не стыдившійся готовить собственными руками нитки для сшиванія книгъ; онъ наконецъ — печальникъ о благѣ общественномъ, принимавшій самое живое и сильное участіе въ судьбѣ еще неокрѣпшей тогда и неустроенной земли русской. А гдѣ же и какими средствами воспитался и развился этотъ великій подвижникъ? Съ самаго начала, съ самой ранней юности онъ такъ-сказать отдался храму, жилъ и трудился для храма и окончилъ жизнь свою заботою о созданіи перваго величественнаго храма въ своей обители. Ни школы, ни науки онъ не зналъ, а между тѣмъ имѣлъ такое широкое и глубокое пониманіе религіозныхъ и общественныхъ вопросовъ, какое не часто встрѣчается и въ просвѣщенные времена. Да будетъ же этотъ высокій образъ — путеводною звѣздою для насъ! Будемъ чаще и съ вниманіемъ и любовію взирать на этотъ образъ и въ немъ находить для себя утѣшеніе и успокоеніе въ борьбѣ съ трудностями и тягостями ученія и просвѣщенія. Признаемъ отселѣ своимъ особеннымъ долгомъ изучить подробно жизнь и дѣятельность великаго подвижника и по возможности подражать вѣрѣ и жизни его, тѣмъ болѣе, что онъ возникъ изъ нашей Курской страны.

А затѣмъ, отцы и дѣти, помолимся усердно, да будетъ и для насъ храмъ источникомъ и залогомъ вѣдѣнія и благочестія, крѣпости и силы, отрады и утѣшенія, мира и спасенія. Призри, Боже милосердый, на мѣсто сіе святое и услыши ны здѣ, въ онъже аще день призовемъ Тя! Да будутъ, Господи, очи Твои отверсты на храмъ сей день и ночь! Да просвѣтится здѣсь и отсюда свѣтъ Твой на вся человѣки отъ нынѣ и до вѣка!

Явится ли сюда лицу Твоему молодая, юная душа ищущая свѣта, но неспособная принять его и воззоветъ и обратится къ Тебѣ, смысла Подателю: просвѣти ее тогда свѣтомъ Твоего богоразумія, даруй ей *просвѣщенна очеса сердца*, подаждь ей духа премудрости и откровенія! Воззрѣть ли на этотъ храмъ твой, Господи, око слѣпотствующее, узрѣть ли благолѣпіе святыни Твоея душа невѣрующая, душа холодная, мудрствующая по стихіямъ міра: коснись, Боже, невѣрію и онамененію красотою дома Твоего, возгрѣй холодное сердце благодатию Твоею, возсіай свѣтомъ истины во мракѣ души ослѣпшей и заблудшей и обрати ее на путь истинны духомъ любви и мира! Придетъ ли сюда, Врачу душъ и тѣлесъ, изнемогшее отъ труда и лишены юное чадо Твое и падеть предъ Тобою, прося объ исцѣленіи: вонми тогда молитвѣ болящаго, укрѣпи его и подаждь врачеваніе во славу пресвятаго имени Твоего, да познаетъ руку Твою карающую и милующую! Явится ли лицу Твоему душа скорбящая и озлобленная, душа изнывшая отъ неправдъ и оскорбленій людскихъ, или изнемогшая подъ бременемъ собственныхъ неправдъ и беззаконій и воззоветъ къ милосердію Твоему: скоро услыши и освѣти небесною радостію, утѣши, ободрѣ, укрѣпи, помилуй и спаси немощное, бѣдное созданіе Твое! Воззовешь ли, Боже правый, отъ земли на небо смертное созданіе и вознесется въ этомъ храмѣ за душу отшедшую жертва непорочная: вонми тогда Господи молитвѣ, омый, очисти, освяти и всели душу въ обителяхъ святыхъ Твоихъ! Всѣмъ милостивъ буди, Господи, въ этомъ святомъ храмѣ и да будетъ Тебѣ слава и держава во вѣки вѣковъ!! Аминь.

ЧУДЕСА ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА *).

22. Исцѣленіе десяти прокаженныхъ. (Лук. XVII, 11—19).

Іудеи жившіе въ Галилеѣ, по обязанности отправляясь въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи, обыкновенно избирали дальнѣйшій путь — чрезъ Іорданъ и чрезъ Перейскую страну (ветхозавѣтный Гелеадъ), во избѣжаніе враждебныхъ встрѣчъ и большихъ бѣдъ ¹⁾, которыми они подвергались проходя чрезъ негостепріимную страну Самарянскую. Самаряне, всегда къ іудеямъ непріязненные, еще враждебнѣе относились къ іудейскимъ богомольцамъ, которые отправляясь на великій праздникъ въ Іерусалимъ, самымъ дѣломъ чрезъ то свидѣтельствовали противъ ихъ самовольнаго поклоненія на горѣ Гаризинѣ и противъ ихъ самарянскаго храма, неосвященнаго присутствіемъ живаго Бога (Іоан, IV, 22). Но несмотря на неудобства и опасности этого пути, Господь нашъ съ горстію Своихъ учениковъ (см. Лук. IX, 51—56; Іоан. IV, 9), въ это послѣднее Свое путешествіе во святыи градъ, избралъ болѣе прямую и кратчайшую дорогу, которая вела Его прямо изъ Галилеи, по срединѣ *Самаріи*, въ Іерусалимъ, или согласно принятому у насъ переводу: *Идя въ Іерусалимъ, Онъ проходилъ между Самаріею и Галилеєю*, имѣя одну

*) См. еевр. и марг. кн. „Правосл. Обзор.“ за 1882 г.

¹⁾ Іосифъ (Antt. XX, 61) рассказываетъ объ убійствѣ самарянами множество галилейскихъ путниковъ.

справа, а другую слѣва, и слѣдуя вдоль ихъ границы. Это явствуетъ изъ того, иначе необъяснимаго обстоятельства, что у евангелиста Самарія названа *прежде* Галилея. Итакъ Онъ шелъ прямо на востокъ къ Иордану, между Галилеюю слѣва, и Самаріею справа, а придя къ рѣкѣ долженъ былъ или переправиться чрезъ нее при Скилополѣ, гдѣ, какъ извѣстно, былъ мостъ, и снова перейти ее въ бродъ близъ Иерихона (Ис. II, 7), или идти западнымъ берегомъ до города, гдѣ мы теперь Его находимъ (XVIII, 35).

И когда входилъ Онъ въ одно селеніе, встрѣтили Его десять чело­вѣкъ прокаженныхъ, которые остановились вдали. Общее злополучіе соединило этихъ горькихъ отверженцевъ (ср. 4 Цар. VII, 3). Оно сдѣлало болѣе. Оно принудило ихъ забыть страшное племенное отвращеніе, отдѣлявшее іудеевъ отъ самарянъ; ибо, какъ теперь видно, одинъ самарянинъ былъ допущенъ въ это несчастное сообщество. Въ этой пограничной странѣ имъ было удобнѣе чѣмъ въ другомъ мѣстѣ сойтись и составить свое жалкое товарищество. Мы уже имѣли случай говорить о свойствахъ проказы и о значеніи относящихся къ ней постановленій, изложенныхъ въ книгѣ Левитъ. Проказа была видимый символъ разрушительнѣйшихъ дѣйствій грѣха, который удаляетъ чело­вѣка отъ Бога,—символъ не только духовной болѣзни, но и духовной смерти, такъ какъ совершенное отлученіе отъ единого источника жизни неминуемо влечетъ за собою такое слѣдствіе. Эти жалкіе отверженцы повинувшъ закону (Лев. XIII, 46), *остановились вдали* и глубоко чувствуя свое злополучіе, но не безъ упованія на близкаго Врача, всѣ они, рѣшась теперь вымолить себѣ милость, хотя позднеѣ далеко не всѣ благодарные, *прожкимъ голосомъ говорили: Иисусе Наставниче! помилуй насъ.*

Увидѣвъ ихъ, Онъ сказалъ имъ: пойдите, покажитесь священни­камъ. Весьма назидательно наблюдать различіе въ дѣланіи нашего Господа по отношенію къ разнымъ страдальцамъ и скорбящимъ приходившимъ въ соприкосновеніе съ Нимъ; ибо *всесторонняя* мудрость Великаго цѣлителя измѣняла способы своего врачеванія сообразно съ различными нуждами больныхъ прибѣгавшихъ къ Его помощи: какъ Онъ повидимому отказываетъ питающимъ крѣпкую вѣру, дабы кажущимся отказомъ укрѣпить ее еще болѣе (Мѡ. XV, 23—26); какъ Онъ предупреждаетъ сла-

бую вѣру, дабы ей не изнемочь подъ тяжестью испытанія (Мар. V, 36); какъ Онъ одного сперва прощаетъ, а потомъ исцѣляетъ, (Мѣ. IX, 23), а другаго, чье сердце трогаетъ только земное благо, Онъ сперва врачуетъ и потомъ уже прощаетъ (Іоан. V, 8—14). Здѣсь также безъ сомнѣнія были причины, по которымъ Онъ отсылаетъ этихъ десятерыхъ еще неочищенныхъ отъ проказы и приказываетъ имъ показаться священникамъ; а другой, объ исцѣленіи котораго сказано было прежде (Мѣ. VIII, 2—4), сперва очищенъ и только послѣ этого обязанъ былъ явиться въ храмъ. Эти причины понятны,—здѣсь прежде всего имѣло мѣсто строжайшее испытаніе вѣры. Еще безъ всякихъ наружныхъ признаковъ выздоровленія, они получили приказаніе сдѣлать то, что имъ надлежало бы исполнить послѣ своего совершеннаго выздоровленія, а именно—предпринять путешествіе, рѣшиться на трудъ, который оказался бы страннымъ и напраснымъ, еслибы слово и обѣщаніе Господа не оправдались. Скорымъ исполненіемъ его воли, они явно доказали присутствіе въ ихъ душахъ нѣкоторыхъ слабыхъ начатковъ вѣры, сѣмянъ высшей вѣры, которая подъ конецъ въ одномъ только достигла полнаго развитія, ибо они должны были хорошо знать, что не для исцѣленія посланы были къ священникамъ, такъ какъ это вовсе не входило въ кругъ ихъ обязанностей. Священники не исцѣляли прокаженныхъ больныхъ, а только свидѣтельствовали о ихъ выздоровленіи; они очищали, но не какъ избавители прокаженныхъ отъ богиани, а имѣли власть провозглашать, что проказа прекратилась и чрезъ совершеніе извѣстныхъ обрядовъ восстанавливали права временно отлученнато на участіе въ сонмищѣ (Лев. XIV, 3, 4).

Но вслѣдъ за строгимъ испытаніемъ ихъ вѣры теперь представилось сильнѣйшее искушеніе къ неблагодарности. Когда эти несчастные впервые замѣтили и ощутили оказанное имъ благодѣяніе, тогда уже не были въ присутствіи своего Благодарителя; и скрывшись изъ Его вида, прошли нѣкоторую часть своего пути,—далеко ли, мы не знаемъ, ибо евангелистъ сообщаетъ только, что *когда они шли, очистились*, а потому возвратиться къ Нему для изъявленія своей благодарности показалось имъ дѣломъ нелегкимъ и требовавшимъ затратъ. Нѣкоторые въ самомъ дѣлѣ предполагаютъ, что и возвратъ одного самарянина имѣлъ мѣсто не прежде какъ по совершеніи имъ всего, что ему

было приказано, что онъ побывалъ въ Іерусалимѣ, принесть свой даръ,—былъ провозглашенъ чистымъ—и что по исполненіи имъ этой первой обязанности, воротился съ изъявленіемъ благодарности своему Благодарителю; ибо священное повѣствованіе будто бы пропускаетъ эти промежуточные обстоятельства, имѣя цѣлію связать начало и конецъ этого историческаго эпизода. Но не таково впечатлѣніе, производимое евангельскимъ рассказомъ: именно, прокаженные прошедши нѣсколько заповѣданнаго имъ пути, не вдальгѣ, можетъ-быть въ томъ же самомъ селеніи примѣтили на себѣ дѣйствіе благодати имъ ниспосланной; они почувствовали и сознали свое очищеніе, и тутъ же, одинъ только съ полнотою благодарнаго сердца возвращается воздать славу Богу и долгъ благодарности своему великому Врачу и Спасителю, подобно сирійцу Нееману, который, избавясь отъ такой же страшной болѣзни, возвратился къ человѣку Божию, сопровождаемый своею свитою, чтобы принести даръ изъ своихъ рукъ (4. Цар. V, 15). А въ то же время оставшіеся девять, равно избавленные, не постыдились унести полученный даръ, ничѣмъ не выразивъ своей признательности Тому, отъ кого онъ пришелъ, и предъ лицо котораго предстать стоило имъ немногого труда. Это грѣхъ слишкомъ обыкновенный, какъ сказалъ нѣкто, намекая на ихъ недавній громогласный вопль: „мы широко раскрываемъ уста, пока Богъ не отверзъ Своей руки; но послѣ какъ будто ниспосланный даръ заграждаетъ нашу гортань, такъ что замираетъ нашъ языкъ и сердце“.

Даже и Онъ, „знавшій, что въ человѣкѣ“, испытывавшій такъ часто неблагодарность людей, подивился великой неблагодарности и спросилъ: *Не десять ли очистились? идѣ же девять? Какъ они не возвратились воздать славу Богу кромѣ сего иноплеменика?* Его отпускаетъ Онъ теперь со вторичнымъ благословеніемъ, лучшимъ перваго. То прежнее относилось только къ его тѣлесному исцѣленію и было общее съ полученнымъ девятью неблагодарными. Но благодарность за милость низводитъ на него высшее благословеніе, исключительно ему принадлежащее и простирающееся не только на его тѣлесное здоровье, но и на истинный источникъ его духовной жизни. Чего другіе лишились, къ чему тѣлесное исцѣленіе долженствовало ихъ привести, еслибы они правильно имъ воспользовались, то самое онъ получилъ; ибо

ему, и ему одному сказано: *Встань* (онъ еще лежалъ у ногъ Христа), *иди: вѣра твоя спасла тебя.*

Особенную знаменательность придаетъ этому чуду и объясняетъ описаніе онаго въ евангеліи, какъ бы по преимуществу предназначенномъ для язычниковъ, то обстоятельство, что одинъ исполнившій долгъ благодарности былъ самарянинъ, слѣдовательно по своему рожденію чуждый завѣтамъ обѣтованія, тогда какъ девять неблагодарныхъ были отъ сѣмени Авраама. Отсюда открывается, что язычники (а не лучше ихъ былъ этотъ самарянинъ) не только не исключались изъ царства Божія, но могли содѣлаться членами этого царствія прежде тѣхъ, которые по природѣ и по рожденію были чадами этого царства, что неблагодарность сихъ послѣднихъ лишала ихъ своего наслѣдства, тогда какъ вѣра первыхъ открывала имъ свободный доступъ къ пользованію всѣми его благами.

Съ какою вѣрностію въ этомъ повѣствованіи представляется положеніе вѣрующихъ въ этомъ мірѣ! Они также получили слово и обѣтованіе Христово, что они очистятся и уже въ нѣкоторомъ смыслѣ „очищены“ (Іоан. XV, 3), имѣя въ крещеніи залогъ и обѣтованіе и начальное дѣйствіе полного оправданія. Этому они должны вѣрить, еслибы даже ощущали еще дѣйствіе грѣховной проказы,—должны идти въ вѣрѣ, несомнѣнно уповая, что руководимые Его словомъ, освящаемые Его таинствами и въспомоществуемые указанными Имъ средствами благодати, сколько бы ни сознавали свою слабость при встрѣчѣ и борьбѣ съ искушеніями, они найдутъ тѣ здоровыя силы, которыми согласно обѣтованію они уже отчасти обладаютъ, и на пути къ указанной цѣли „идушимъ имъ“, съ вѣрою въ это слово, пользуясь данными средствами, они исцѣлятся. Для нихъ же здѣсь имѣется и предостереженіе—„не забывать очищенія прежнихъ грѣховъ своихъ“ (2 Петр. I, 9), и того, какъ эти грѣхи были гнусны и тяжки, подобно тѣмъ девяти, которые, потому можетъ быть и не воротились, что желали изгладить самую память о своемъ столь недавнемъ плачевномъ состояніи. Очищенные дѣйствіемъ Христа-ва слова да хранятъ они всегда въ памяти свое прошедшее томленіе. то время, когда проказа какъ неодолимая стѣна все отъ нихъ и ихъ отъ всего отлучала, когда они сами въ своихъ глазахъ являлись какъ: „нечистые, нечистые“! удаленными отъ свя-

таго общенія съ Богомъ и человѣками и въ тоскѣ восклицали: *Исусе Наставниче помилуй насъ!* Да остерегаются они предать это забвенію; пусть каждое воспоминаніе отпустительнаго слова, къ нимъ обращеннаго каждое ощущеніе благодатнаго изъавленія отъ силы и скверны грѣха, снова приведетъ ихъ къ ногамъ Спасителя для возданія благодарности чрезъ Него Богу: дабы нарушивъ это, не сдѣлаться болѣе преступными, чѣмъ тѣ девять неблагодарныхъ. Эти унесли непризнавъ временныя милости, мы же въ подобномъ случаѣ старались бы унести духовныя, что впрочемъ намъ не удалось бы, ибо духовное благодѣяніе, за которое мы непризнательны къ виновнику онаго, рано или поздно отъемлется отъ того, кто думаетъ удержать его инымъ образомъ.

23. Исцѣленіе дочери Сирофининіянки (Мѡ. XV, 21—28; Марк. VII. 24—30).

Мы не имѣемъ основанія думать, что Господь нашъ во время Своего земнаго служенія переходилъ когда-либо за предѣлы святой земли, даже при отправленіи Своимъ „въ страны Тирскія и Сидонскія“. Онъ входилъ только *въ предѣлы Тирскія и Сидонскія*, какъ объ этомъ прямо повѣствуетъ ев. Маркъ; да и слова ев. Матѳея не имѣютъ въ настоящемъ случаѣ инаго значенія, какъ только то, что Онъ приближался къ границамъ этой языческой страны. Соображая всѣ обстоятельства дѣла, а еще болѣе основываясь на собственныхъ словахъ Господа, сюда относящихся: *Я посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева*, неправдоподобно было бы предположить, что Онъ почтилъ Своимъ цѣлительнымъ присутвіемъ какой-либо иной народъ, кромѣ народа завѣта; къ тому же Матѳею, говоря о женѣ Хананейской, какъ о вышедшей изъ тѣхъ мѣстъ (отъ предѣлъ тѣхъ) ясно показываетъ, что Господь близко подходилъ къ границѣ обитаемой язычниками земли, не переступая ея предѣлы.

Тамъ Онъ *вошелъ въ домъ не хотѣлъ, чтобы кто узналъ*, но какъ благовонная масть выдаетъ саму себя, такъ и Онъ, чье имя подобно разлитому мѹру, въ настоящемъ случаѣ *не могъ*

узнать и между привлеченными его благовои́емъ находилась одна женщина, согласно ев. Матеею, *хананейка* или *язычница* *додомъ сиробиникіянка*, какъ говорить о ней ев. Маркъ, означая первымъ терминомъ ея вѣру, т.-е. что она была не іудейка, а язычница, вторымъ ея происхожденіе отъ того проклятаго племени. нѣкогда осужденнаго Богомъ на совершенное истребленіе въ своемъ корнѣ и отрасляхъ (Втор. VII, 2); но вѣтви котораго частію были пощажены первыми поколѣніями Израиля. должествовавшими исполнить приговоръ (Суд. II, 2, 3). И такъ все было противъ нея; но это все не удержало ее приблизиться и молить, какъ мы теперь увидимъ, о полученіи дара вождѣльнаго для ея сердца. Она слышала о великихъ дѣлахъ израильскаго Спасителя, слава о Немъ прошла по всей Сиріи, такъ что „приводили къ Нему всѣхъ немощныхъ, одержимыхъ различными болѣзнями и припадками и бѣсноватыхъ, и лунатиковъ и Онъ исцѣлялъ ихъ“ (Матѳ. IV, 24). И она пришла просить милости для своей дочери, или такъ какъ она всецѣло усвоила себѣ всѣ ея страданія, то просила какъ бы для себя самой: *помилуй меня*, говорила она, *Господи, сынъ Давидовъ! дочь моя жестоко бѣснуется*; такъ же какъ предъ этимъ отецъ бѣсноватаго восклицалъ: „сжался надъ нами и помилуй насъ“ (Марк. IX, 22).

Но она находить въ Немъ не того благодатнаго помощника и дѣлителя, какимъ по дошедшимъ до ней слухамъ Его представляла себѣ. Онъ самъ, предупреждавшій нужды другихъ (Іоан. V, 6), какъ будто отвернулся отъ нея; *Онъ не отвѣчалъ ей ни слова*. „Слово не имѣетъ слова, источникъ закрылся; врачъ отказывается въ лѣкарствѣ“ (Златоустъ), пока наконецъ ученики Его, тяготясь ея настойчивыми просьбами и повидимому болѣево его Господа милосердые, *приступали и просили Его: отпусти ее*. Въ то же время они обнаружили корень эгоизма, отъ котораго происходило это состраданіе; ибо почему Онъ долженъ удовлетворить ея просьбѣ и отпустить? *потому что она кричитъ за нами*; они опасаются, что она ихъ стыдитъ, что она подастъ поводъ къ неблагопріятному о нихъ мнѣнію. Они слушали ея просьбу съ тѣмъ безсердечнымъ снисхожденіемъ, въ которомъ многіе изъ насъ должны сознаться, когда удовлетворяемъ просящихъ не по истинному состраданію къ просителю, но чтобы не было нарушено наше самолюбивое спокойствіе. Таково было

подаваніе того, кто давалъ говоря: „чтобъ она не приходила больше доучать мнѣ“ (Лук. XVIII, 5). Такъ бываетъ нерѣдко: подъ наружною суровостію кроется дѣйствительная любовь, тогда какъ подъ личиною предупредительной готовности часто таятся сильнѣйшій эгоизмъ.

Эти заступники имѣли не болѣе успѣха, какъ и сама просительница; и Христосъ заграждаетъ ихъ уста словами, которыми отнимали у нихъ всякую надежду. *Онъ же сказалъ въ отвѣтъ: Я посланъ только къ побишымъ овцамъ дома Израилева* (Ср. Матѣ. X, 5, 6). Въ какомъ смыслѣ это было сказано? Всѣ предшествовавшія пророчества возвѣщали, что въ Немъ, обѣтованномъ сѣмени, не одно, а всѣ племена земныя благословятся (Пс. LXXI, 11; Лук. II, 32; Римл. XV, 9—12). Самъ Онъ объявляетъ: „есть у Меня и другія овцы, которыя не отъ двора сего, коихъ надлежитъ Мнѣ привести, и онѣ услышатъ голосъ Мой“ (Іоан. X, 16). И прежде бывало съ основателями ложныхъ религій, что по мѣрѣ своихъ успѣховъ они все дальше простирали свои замыслы, и тѣ, которые сначала намѣревались дать свою вѣру только своему племени или народу, мечтали потомъ предписать ее цѣлому міру. Но Христосъ изначала созерцалъ мировое Свое посольство и всемірное торжество Своей вѣры (Матѣ. XIII, 31—33). Въ какомъ же смыслѣ и съ какимъ ограниченіемъ могъ Онъ по истинѣ сказать: *Я посланъ только къ побишымъ овцамъ дома Израилева?* Ясно, что это должно быть относимо къ Его личному служенію. Это служеніе, по премудрымъ намѣреніямъ совѣтовъ Божіихъ, ограничивалось Его народомъ и всякое отступленіе отъ этого преобладающаго правила всей Его земной дѣятельности было ясно отмѣчено, какъ исключеніе. Иногда дѣйствительно проявлялись начатки болѣе широкаго дѣйствія Его благодати, ниспадали первыя капли того благотворнаго дождя, которому надлежало нѣкогда увлажнить всю землю (Іоан. XII, 20—22). Но прежде чѣмъ язычники прославятъ Бога за Его милосердіе, Онъ долженствовалъ сперва содѣлаться служителемъ обрѣзанія ради истины Божіей, чтобы исполнить обѣщанное отцамъ“ (Римл. XV, 8—9). И какъ бы только чрезъ отраженіе отъ нихъ благодать ниспосылалась на изыческій міръ, хотя это ниспосланіе, казавшееся случайнымъ, глубоко тайлось въ глубочайшихъ совѣтахъ Божіихъ (Дѣян. XIII,

44, 49; XIX, 9, 10; XXVIII, 25. 28; Римл. XI). Въ возраженіи Христа, согласно ев. Марку, *дай прежде насытятся дѣтями*, отказъ этотъ не представляется безусловнымъ и рѣшительнымъ; въ немъ видится указаніе того, какимъ образомъ благодатные дары могли переходить и на другихъ, когда послѣдніе какъ дѣти приняли бы ихъ съ благодарностію. Тамъ же настоящій отказъ безусловенъ. Еще не время; чужіе не участвуютъ въ трапезѣ, пока не насытились дѣти.

Хананейка слышитъ, что ходатайство учениковъ о ней было напрасно, но еще не теряетъ надежды и не унываетъ. До сихъ поръ она взывала издали въ слѣдъ за Господомъ, но теперь вмѣсто того, чтобы въ молчаніи отъ Него отступить, *она подошедши, кланялась Ему и говорила: Господи помоги мнѣ*. Тогда Онъ прерываетъ молчаніе, доселѣ упорно хранимое, но прерываетъ такимъ отвѣтомъ, который былъ прискорбнѣе молчанія. *Онъ же сказалъ въ отвѣтъ: не хорошо взять хлѣбъ у дѣтей и бросить имъ. Дѣти* конечно суть іудей „сыны царствія“ (Ср. Матѣ. VIII, 12). Онъ, говорившій такъ строго имъ, говорить почтительно о нихъ; въ этомъ однако нѣтъ противорѣчія, ибо здѣсь Онъ говоритъ о положеніи, которое Богъ предоставилъ имъ въ Своемъ царствѣ, тамъ о томъ, какъ они осуществили это свое назначеніе. Съ другой стороны, крайнее презрѣніе выражалось въ названіи кого-либо „псомъ“, такъ какъ благороднѣйшія свойства этого животнаго, хотя извѣстныя въ древности, нигдѣ не выставляются въ Писаніи (Втор. XXIII, 18; Іов. XXX, 1; 1 Цар. XVII, 43; XXIV, 14; 2 Цар. III, 8; IX, 8; XVI, 9; 4 Цар. VIII, 13; Ис. IXVI, 3; Матѣ. VII, 6; Фил. III, 2; Апок. XXII, 15).

Немногіе устояли бы въ своей рѣшимости послѣ такого отказа; немногіе, хотя бы даже такъ далеко простиравшіе свою настойчивость, не отвернулись бы наконецъ съ досадою или отчаяніемъ. Не такъ однако поступила эта женщина язычница. Она подобно римскому сотнику (Матѣ. VIII, 8) и при несравненно болѣе тяжелыхъ обстоятельствахъ своего испытанія тверда въ своей вѣрѣ, и изъ самаго слова наиболѣе для нея неблагопріятнаго съ находчивостію вѣры извлекаетъ доказательство въ свою пользу. Она уловляетъ самого Господа Его же словами и такъ-сказать поражаетъ Его взятымъ у Него же оружіемъ. Она говоритъ: *такъ Господи, но и псы ѣдятъ крохи, которые падаютъ со стола*

господь ихъ. Вотъ примѣръ достойный подражанія людямъ, проходящимъ въ уныніе и нравственно изнемогающимъ, дабыони въ Божіемъ „нѣтъ“ читали глубоко сокрытое „да“. Христіанинъ! подобно ей, ты долженъ оправдывать судьбы Божіи, если бы онѣ тебѣ и не благопріятствовали, и не переставать молиться, пока подобно ей не восторжествуешь надъ препятствіями и не убѣдишься, что все тебѣ противоборствовавшее обращается тебѣ же во благо, пока не уловишь Христа Его же словами.

Переводъ ея отвѣта въ нѣкоторыхъ европейскихъ языкахъ (и въ русскомъ) не вполне точенъ. Въ самомъ дѣлѣ она принимаетъ заявленіе Господа не съ тѣмъ, чтобы непосредственно на него возражать, но чтобы показать, что *въ самомъ этомъ заявленіи* содержится снисхожденіе къ ея просьбѣ. „Ты, Господи, говоришь о псахъ: хорошо, я мирюсь съ именемъ и мѣстомъ мнѣ назначаемымъ, но вѣдь и псы имѣютъ свою долю—конечно не первую, не ту, которая дается дѣтямъ, но все же долю—крохи, падающія съ господскаго стола. Говоря такимъ образомъ, Ты включаешь и *насъ*, язычниковъ, Ты включаешь и *меня* въ кругъ благодатныхъ даровъ, которые Богъ, великій домохозяинъ, распределяетъ Своему семейству. Мы также принадлежимъ къ Его домостроительству, хотя и занимаемъ въ немъ низшее мѣсто. По Твоему собственному показанію, я не вовсе чужая, а потому я остаюсь съ этимъ именемъ и буду ждать своей доли“. Подъ именемъ *господь* она разумѣетъ не іудеевъ, какъ это полагали Златоустъ и многіе др.; ибо въ такомъ случаѣ былъ бы разрушенъ и уничтоженъ весь образъ: іудеи суть дѣти—но великаго Отца всего семейства рода человеческого. Она говоритъ во множественномъ *господь*, для соответствія съ множественнымъ *псы*, въ предыдущемъ изреченіи Христа. Такъ у ев. Матѳея (XVII, 26) сопоставляются „сыны“ и „цари“, тогда какъ надлежитъ разумѣть здѣсь одного только Сына единороднаго отъ Отца. Отецъ небесъ исполняетъ обиліемъ все живущее; Онъ уготовляетъ великую трапезу, насыщающую всѣхъ въ должномъ порядкѣ и мѣстѣ, дѣтей *за* столомъ, псовъ *подъ* столомъ. Въ ея разсужденіи слышится нѣчто подобное просьбѣ блуднаго сына: „прими меня въ число наемниковъ твоихъ“, усматривается признаніе различныхъ отношеній болѣе близкихъ или отдаленныхъ, въ которыхъ люди стоятъ предъ Богомъ,—но всѣ они счастливы, получая вблизи или вдали отъ Него свою пищу.

Наконецъ она одержала побѣду. Она, до сихъ поръ внимавшая словамъ кажущагося пренебреженіи, внимаетъ теперь словамъ высшаго благодатнаго ободренія, словамъ, подобныя которымъ во всей евангельской исторіи обращены были еще къ одной: *Женщина, велика вѣра твоя!* Сначала Онъ повидимому отказывалъ ей въ малѣйшемъ дарѣ, теперь открываетъ всю сокровищницу благодатныхъ даровъ, приказываетъ брать самой и уносить что хочетъ: *да будетъ тебѣ по желанію твоему.* Онъ на мгновеніе показалъ ей, какъ Іосифъ своимъ братьямъ, призракъ строгости; но не хотѣлъ, подобно Іосифу, ее продлить, или лучше Онъ ни минуты не продолжалъ ее далѣе чѣмъ нужно, т.-е. далѣе ея послѣдняго слова, выразившаго ея ничѣмъ непоколебимую вѣру: *за это слово пойди; бѣсъ вышелъ изъ дочери твоей.*

Подобно сотнику въ Капернаумѣ (Матѣ. VIII, 13), подобно царедворцу въ Канѣ (Іоан. IV, 53), на ней явленъ опытъ, что слово Господа равно сильно, произнесено ли оно вблизи или вдали. Вѣрою своею она открываетъ общеніе между своею отсутствующею дочерью и Христомъ, одною рукою этой вѣры она коснулась Того, въ комъ сосредоточилась всеисцѣляющая благодать, другой—своей страдающей дочери, сама ставши живымъ проводникомъ, чрезъ который сила Христова, подобно электрическому току, перешла отъ Него на предметъ ея любви. „*И пришедши въ свой домъ, она нашла, что бѣсъ вышелъ и она лежала на постели*“, слабая и истощенная, судя по этимъ послѣднимъ словамъ, отъ припадковъ при исхожденіи духа, если только они не означаютъ того спокойствія, котораго ее лишало ея прежнее положеніе. Это спокойствіе соответствуетъ выраженію о другомъ такомъ же страдальцѣ, который по исцѣленіи сидѣлъ „одѣтый и въ здоровомъ умѣ“ (Лук. VIII, 35).

Остается вопросъ: *почему* она находилась въ этомъ томленіи? *почему* способъ дѣйствія по отношенію къ ней отличается отъ многихъ подобныхъ? Иногда Онъ предупреждалъ просящихъ: „хочешь ли быть здоровъ“ (Іоан. V, 6) или самъ ожидая минуты оказать Свое милосердіе, не ждалъ двухкратной о немъ просьбы. Почему въ настоящемъ случаѣ, говоря словами одного древняго богослова, Христосъ долго боролся съ ея вѣрою, колебалъ ее и испытывалъ, глубоко ли она укоренилась или нѣтъ? Потому безъ сомнѣнія, что Онъ видѣлъ въ ней вѣру, могущую

противустать искушенію; зналъ, что женщина эта не только выйдеть побѣдительницею изъ тяжкаго испытанія, но вынесеть вѣру сильнѣйшую, чистѣйшую той, какую она питала бы тогда, когда послѣ первой своей просьбы получила бы желанное благоволеніе. Теперь она научилась, какъ не научилась бы прежде, что „должно всегда молиться и не унывать“; что если Богъ медлитъ, то это не значитъ, что отказываетъ. Она получила урокъ, который былъ нуженъ Моисею, когда „Господь встрѣтилъ его и хотѣлъ умертвить его“ (Исх. IV, 24), она приобрѣла силу, какую Іаковъ приобрѣлъ въ своей борьбѣ съ ангеломъ, продолжавшейся до появленія зари. Есть въ самомъ дѣлѣ замѣчательное сходство между этой и исторіею Іакова (Быт. XXXII, 24—32). Тамъ какъ и здѣсь мы видимъ столь же упорную борьбу съ одной стороны и столь же упорное сопротивленіе съ другой, здѣсь какъ и тамъ сильнѣйшій побѣжденъ слабѣйшимъ. Самъ Богъ уступаетъ могуществу вѣры и молитвы; ибо позднѣйшій пророкъ, истолкователь этой таинственной борьбы, указываетъ на оружіе, которымъ владѣлъ патріархъ: „плакалъ и умолялъ Его“, соединяя съ этимъ фактъ, что „онъ боролся съ ангеломъ и превозмогъ“ (Иос. XII, 3, 4). Сходство этихъ двухъ повѣствованій является во всей полнотѣ, когда мы представляемъ себѣ, что ангелъ завѣта былъ никто иной какъ Слово. Воплощенное Слово благословило наконецъ женщину, какъ Онъ благословилъ Іакова въ Пеніилѣ, въ томъ и другомъ случаѣ награждая вѣру, выразившуюся въ словахъ: „не пушу Тебя, если не благословишь меня“.

Но говоря о томъ, что человекъ побѣдилъ Бога, мы ни на минуту не должны терять изъ виду, что сила, которою онъ побѣждаетъ сопротивленіе Божіе, есть сила даруемая самимъ Богомъ. Человекъ силенъ одною только вѣрою, или признаніемъ своей тщеты и жаждою Бога;—она помогаетъ ему усвоить и укрѣпить въ себѣ полноту и силу Божію, такъ что и здѣсь оправдывается слово: „блаженны нищія духомъ; ибо таковыхъ есть царство небесное“. Такъ, когда св. Павелъ говоритъ о себѣ подъ образомъ первоначально относившимся къ борьбѣ Іакова, хотя не прямо намекая на свое подвижничество за Колосянъ (Кол. I, 29), то-есть на свое молитвенное воздѣйствіе на Бога (IV, 12), онъ непосредственно прибавляетъ „подвизаюся силою Его дѣйствующей во мнѣ могущественно“.

Въ заключеніе замѣтимъ три восходящія степени вѣры по мѣрѣ ея проявленія,—въ „разслабленномъ“, котораго отдаляли отъ Христа преграды, наконецъ устраненныя (Марк. II, 4), въ слѣпецъ іерихонскомъ (Марк. X, 48) и въ женщину хананеянку. Разслабленный преодолевалъ преграды внѣшнія, препятствія противустановленныя обстоятельствами; слѣпой Бартимей—препятствія противустановленныя людьми, а эта женщина, изъ всѣхъ мужественнѣйшая, преодолевала преграды, повидимому противустановленныя самимъ Христомъ. Эти трое при всей своей кажущейся слабости уподобляются однако тремъ сильнымъ воинамъ не Давида, а Сына Давидова и Господа, пробившимся сквозь станъ филистимскій и почерпнувшимъ живой воды изъ источника спасенія (2 Цар. XXIII, 16).

КЪ ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКИХЪ ШКОЛАХЪ.

Желательная постановка педагогики и воскресной школы при духовныхъ семинаріяхъ.

Въ правительственныхъ сферахъ, по сообщенію текущей прессы, существуетъ предположеніе объ учрежденіи церковно-приходскихъ школъ. На какихъ основаніяхъ будутъ учреждены эти школы, т.-е. займутъ ли онѣ самостоятельное положеніе наравнѣ и совмѣстно съ существующею народною школою, которую вѣдаетъ земство, или онѣ совершенно замѣнятъ собою земскую народную школу, по „Положенію о народныхъ училищахъ“ устроенную вскорѣ послѣ освободительной реформы 19 февраля, пока остается совершенно неизвѣстнымъ. Но какъ бы тамъ ни было, правительственное намѣреніе безъ всякаго сомнѣнія въ недалекомъ будущемъ осуществится на самомъ дѣлѣ. Въ такомъ случаѣ вопросъ о правоспособности духовенства къ завѣдыванію дѣломъ народного образованія перейдетъ на реальную почву и духовенству предстоитъ священная обязанность оправдать оказываемое ему правительствомъ довѣріе и въ то же время доказать весьма недовѣрчивому къ нему свѣтскому обществу, что оно далеко не такъ безжизненно и недѣятельно, какъ нерѣдко представляютъ его себѣ публицисты свѣтской печати. Съ этой стороны, сдѣланное въ началѣ текущаго года свѣтскими педагогами (г. Стоюнинымъ) обращеніе къ обществу, что „въ на-

стоящее время особенно необходимо подумать о подготовкѣ законоучителей въ виду распространенія народныхъ школъ въ русской землѣ“, получаетъ болѣе широкій смыслъ. Предполагаемое учрежденіе церковно-приходской школы вообще побуждаетъ желать, чтобы духовенство подготовилось болѣе тщательно къ учительской дѣятельности по всѣмъ предметамъ курса начальныхъ училищъ. Нельзя конечно отрицать, что и въ настоящее время духовенство изъ категоріи окончившихъ полный курсъ ученія въ среднихъ и высшихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ въ техническомъ отношеніи является болѣе или мевѣ подготовленнымъ къ учительству въ начальныхъ училищахъ: существующія при духовныхъ семинаріяхъ воскресныя школы хотя сколько-нибудь да готовятъ къ тому и со стороны техники въ преподаваніи.

По существующимъ законоположеніямъ, воскресныя школы при духовныхъ семинаріяхъ по своему назначенію и задачѣ почти совершенно отождествляются съ специальными учрежденіями для подготовки учителей для сельскихъ школъ. Въ журналѣ Присутствія по дѣламъ православнаго духовенства отъ 2 февраля 1866 года, п. 10, сказано: „воскресныя школы учреждены при семинаріяхъ въ тѣхъ видахъ, дабы воспитанники семинаріи, готовые быть преподавателями народныхъ школъ, могли знакомиться на самой практикѣ съ приемами и порядкомъ простонароднаго преподаванія и приобрѣтать необходимый для успѣшнаго веденія дѣла навыкъ“. Итакъ, мотивъ къ учрежденію воскресныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ указываетъ имъ назначеніе быть разсадникомъ учителей начальныхъ народныхъ школъ. Въ виду такого назначенія воскресныхъ школъ, „Объяснительная записка къ программѣ педагогики для духовныхъ семинарій“ требуетъ, чтобы „воспитанники были упражняемы, по возможности и въ одиночномъ и въ совмѣстномъ обученіи. Упражненіе въ первомъ даетъ навыкъ сообщать знанія такъ, чтобы они непременно были усвоены обучающимся“ (стр. 9). Упражненіе же въ совмѣстномъ обученіи необходимо „для приобрѣтенія навыка наблюдать во время преподаванія и за теченіемъ своихъ мыслей, за приложеніемъ къ дѣлу пригодныхъ въ данномъ случаѣ приемовъ преподаванія, съ одной стороны, и за дисциплиной и степенью внимательности и усвоенія каждаго

ученика съ другой, что весьма трудно и получается только чрезъ упражненіе“ (стр. 10). „Цѣль занятій воскресныхъ школъ при семинаріяхъ была бы достигнута“, выражаетъ записка propria desideria, „еслибы преподаватели педагогики приучили своихъ воспитанниковъ руководить классомъ, подѣленнымъ на группы, занимающіяся разными предметами, что въ практикѣ нашего народнаго учителя составляетъ явленіе неизбежное“ (стр. 11). По смыслу и прямому требованію указаній, заключающихся въ приведенныхъ къ § 127 Устава семинарій опредѣленій св. Синода, и гг. членовъ ревизоровъ (ср. напр. отчетъ о тульской семинаріи въ 1869 г., стр. 10), какъ изученіе педагогики обязательно для всѣхъ учениковъ V и VI классовъ, такъ и практическія занятія въ школахъ должны быть также обязательны для всѣхъ ихъ. При этомъ въ одиночномъ обученіи „всего удобнѣе занимать воспитанниковъ V класса, поручая каждому изъ нихъ по одному или по два мальчика, если приходящихъ въ школу будетъ много... Съ VI класса, иногда и раньше, если будетъ усмотрѣно, что воспитанники овладѣли методами преподаванія, должны начаться упражненія въ совмѣстномъ обученіи. Воспитанники семинарій въ этомъ случаѣ должны быть раздѣлены на группы, по числу учебныхъ предметовъ народной школы“ и къ концу курса сдѣлаться „классными учителями по каждому предмету начальной народной школы“ (Объяснительная записка, стр. 9, 10, 11).

Такимъ образомъ, по идеѣ учебныхъ курсовъ духовныхъ семинарій, окончившіе въ нихъ курсъ ученія воспитанники являются технически подготовленными къ школьному преподаванію и далеко не „невѣждами въ новѣйшихъ методахъ“ преподаванія. Вопреки неосновательному мнѣнію г. Кошелева („Голосъ“ № 272), что „для распространенія въ народѣ даже простой грамотности, для извлеченія имъ изъ нея надлежащей пользы, для того, чтобы училища были дѣйствительно училищами, а не подневольнымъ сгономъ дѣтей для долбленія букваря и молитвенника, необходимо привлекать ихъ въ школу, заинтересовывать и возбуждать ихъ умственные и душевныя способности (странное дѣленіе!...), а въ этомъ вовсе неискусны воспитанники нашихъ духовныхъ учебныхъ заведеній“,—знатоки современной семинаріи безъ сомнѣнія знаютъ, что по своимъ педагогическимъ и дидактическимъ способностямъ воспитанники духовныхъ семинарій уже ушли на очень

почтенную дистанцію отъ типа учителя-отставнаго солдата или учителя обучавшаго по методу „съ энтихъ до энтихъ“. Но и при этомъ все-таки остается безспорнымъ, что подготовка семинаристовъ къ дѣлу учительства въ народныхъ школахъ заставляетъ желать еще многого. Въ самыхъ условіяхъ этой подготовки лежатъ причины того, что она не вполне достигаетъ своей цѣли и приближается на возможно высшую ступень сходства съ идеею подготовки, выраженною въ существующихъ узаконеніяхъ. Естественно и по настоящему времени особенно вполне цѣлесообразное желаніе улучшенія подготовки семинаристовъ къ учительству въ народныхъ школахъ побуждаетъ желать измѣненія самыхъ условій этой подготовки и вмѣстѣ измѣненія общей постановки существующей для практики семинаристовъ школы.

Приравненныя къ специальнымъ заведеніямъ со стороны подготовки учителей для народныхъ школъ, духовныя семинаріи въ то же самое время поставлены въ совершенно инныя своеобразныя условія для достиженія одинаковой съ ними цѣли, такъ что по различію условій они сходны только въ томъ, что и здѣсь и тамъ воспитанники практикуются въ преподаваніи предметовъ курса начальныхъ училищъ. И въ самомъ дѣлѣ, при каждой учительской семинаріи существуетъ начальное училище, которое состоитъ подъ вѣдѣніемъ особеннаго учителя и въ которомъ обучающіеся дѣти ежедневно занимаютъ урочное число часовъ, между тѣмъ при духовныхъ семинаріяхъ такихъ училищъ и такихъ ежедневныхъ занятій не существуетъ. Въ учительскихъ семинаріяхъ предметы курса народныхъ училищъ преподаются воспитанникамъ особенными преподавателями—специалистами и каждый преподаватель, вмѣстѣ съ содержаніемъ предметовъ обученія, знакомитъ практически своихъ воспитанниковъ и съ методикою преподаваемаго предмета; между тѣмъ въ духовныхъ семинаріяхъ однимъ только преподавателемъ педагогики преподается *одна только* методика обученія предмета начальныхъ училищъ, отрѣшенно и независимо отъ содержанія этихъ послѣднихъ. Воспитанники учительскихъ семинарій, ознакомившись съ содержаніемъ предметовъ обученія въ начальныхъ школахъ, начинаютъ практику въ преподаваніи уже во время пребыванія своего въ старшихъ классахъ семинаріи и то только послѣ того, какъ присмотрятся къ образцовому преподаванію учителя на-

чальныхъ училищъ. Между тѣмъ воспитанники духовныхъ семинарій приступаютъ къ практикѣ въ воскресныхъ школахъ почти безъ всякаго знакомства на дѣлѣ съ образцовымъ преподаваніемъ въ школѣ, слушая только уроки педагогики, которыхъ положено по уставу два въ недѣлю (по одному въ V и VI классахъ) и на которыхъ необходимо пройти и уяснить еще довольно объемистую и сложную теорію воспитанія и обученія.

Проведенная параллель между духовными и учительскими семинаріями очевидно говоритъ о не вполне удовлетворительной подготовкѣ воспитанниковъ духовныхъ семинарій къ дѣлу обученія, хотя и при наличныхъ условіяхъ своего существованія, эта подготовка все-таки немаловажна. Естественно повтому желать измѣненія ея къ лучшему. Какое направленіе должны получить эти измѣненія, отчасти уже видно изъ представленной параллели. Но не дѣлая пока прямыхъ указаній на эти измѣненія, считаемъ необходимымъ обратить вниманіе и на другія условія существованія воскресныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ. Нельзя сказать, чтобы условій неблагопріятно вліяющихъ на подготовку духовныхъ семинаристовъ и могущихъ дать указанія на ея лучшую постановку, было мало. Въ свое время (см. „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ 1879 г. №№ 54, 55 и 61) мы уже имѣли случай, на основаніи собственныхъ непосредственныхъ наблюденій, подробно анализировать условія практики духовныхъ семинаристовъ въ воскресныхъ школахъ, зависящія отъ учащихся въ воскресной школѣ, отъ практикующихся въ ней преподавателей и отъ руководителя школы. Въ виду важности этого вопроса для настоящаго времени, когда готовится проектъ о привлеченія духовенства къ самому близкому участію въ народномъ образованіи, далеко не излишне въ общихъ чертахъ снова указать на тѣ неудобства, съ которыми соединяется подготовка духовныхъ семинаристовъ къ преподаванію предметовъ курса начальныхъ училищъ.

Въ средѣ учащихся въ воскресныхъ школахъ мальчиковъ существуютъ двѣ, весьма неблагопріятныя для школы, бытовыя черты,—это разнохарактерность ихъ состава и частыя манкировки школьными уроками. По своему происхожденію, они принадлежатъ преимущественно къ сословію городскихъ и пригородныхъ крестьянъ, мѣщанъ, нижнихъ воинскихъ чиновъ; за

большинствомъ подобныхъ мальчиковъ слѣдуетъ, сравнительно незначительное, количество дѣтей чиновниковъ, офицеровъ и низшаго бѣднаго городского духовенства. Въ подготовкѣ ихъ къ школьнымъ занятіямъ тоже пестрое разнообразіе. Одни изъ мальчиковъ приходятъ въ школу безъ всякихъ знаній; другіе являютъ съ знаніемъ названій и фигуръ буквъ и даже съ знаніемъ складовъ; третьи — съ пріобрѣтеннымъ умѣньемъ читать кое-какъ; четвертые, кромѣ умѣнья читать, обладаютъ уже умѣньемъ писать и считать. За этими учениками съ домашней подготовкой слѣдуетъ нѣсколько категорій учениковъ, обучающихся въ различныхъ начальныхъ городскихъ школахъ (фабричныхъ, городскихъ и воскресныхъ) и училищахъ (духовныхъ и городскихъ) и въ своихъ постоянныхъ школахъ подраздѣляющихся по классамъ (1, 2 и 3) и отдѣленіямъ (старшее, среднее и младшее). Такое разнообразіе состава учениковъ, занимающихся въ одной классной комнатѣ, выгодно для практикованія семинаристовъ въ одиночномъ обученіи, но весьма невыгодно для удовлетворительной постановки совмѣстнаго обученія. Къ этой невыгодѣ присоединяется и другая. Ученики воскресныхъ школъ поступаютъ въ нихъ въ разное время, когда имъ вздумается, или когда ихъ пошлютъ въ школу, и въ то же время изъ общаго количества записываемыхъ въ число учениковъ школы развѣ какая-нибудь $\frac{1}{4}$ всего количества посѣщаетъ школу постоянно. Такое отношеніе учениковъ къ посѣщенію школы, превращаетъ преподаваніе въ школѣ въ крайне отрывочное и безсистемное обученіе, особенно невыгодное для совмѣстнаго обученія и слѣдовательно для подготовки семинаристовъ собственно къ школьному обученію. Для учительскихъ семинарій такого неудобства не существуетъ: тамъ есть образцовая школа съ правильно организованными ежедневными урочными занятіями въ ней, съ постояннымъ штатомъ учениковъ, поступающихъ въ нее съ болѣе или менѣе одинаковою подготовкою и съ опредѣленными сроками для пріема учениковъ въ школу.

При отсутствіи указаннаго препятствія для подготовки практикантовъ, въ учительскихъ семинаріяхъ не существуетъ и другихъ препятствій, зависящихъ отъ самихъ практикантовъ и руководителей ихъ. По краткости учебнаго времени для практики въ преподаваніи предметовъ начальныхъ школъ, только менѣе половины практикантовъ изъ учениковъ дух. семинаріи VI

класса имѣютъ время и возможность дать по два урока по каждому преподаваемому въ школѣ предмету; остальные же практиканты въ теченіи года по необходимости должны оставаться совершенно безъ практики въ совмѣстномъ обученіи мальчиковъ: стало-быть и тѣ и другіе не имѣютъ возможности вполнѣ освоиться съ приемами собственно школьнаго преподаванія. Да и руководители ихъ, взявшіе на себя дѣло практикованія воспитанниковъ въ преподаваніи, не имѣютъ физической возможности дать надлежащее руководство практикантамъ. Во время занятій въ школѣ, при одновременности одиночнаго и совмѣстнаго обученія, производимаго 18—20 и болѣе практикантами, они или слѣдятъ за урокомъ только одного преподавателя, оставляя другихъ безъ должнаго вниманія, или переходятъ отъ одного преподавателя къ другому, не выслушавъ полнаго урока ни одного изъ преподавателей, или совершенно не наблюдаютъ за преподавателями, когда сами даютъ уроки мальчикамъ. Въ другое же время руководить практикантами, при сложности собственныхъ занятій по занимаемой ими въ семинаріяхъ кафедрѣ и за недостаткомъ свободнаго времени у воспитанниковъ семинарій, они не имѣютъ возможности. При совокупности всѣхъ указанныхъ условій, воскресныя школы при духовныхъ семинаріяхъ и находятся въ неизбѣжной необходимости выполнять свое назначеніе не вполнѣ удовлетворительно.

Разнаго рода препятствія къ надлежащей постановкѣ воскресныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ стали обнаруживаться, можно сказать, съ первыхъ шаговъ ихъ существованія, что и выразилось въ сознаніи необходимости какими-либо путями освободиться отъ нихъ. Такъ извѣстно напр. что еще въ 1869 году въ Тулѣ при семинаріи существовала ежедневная школа, въ которой и практиковались въ преподаваніи воспитанники всякій день, кромѣ дней праздничныхъ. Уроки въ ней начинались чрезъ полчаса по окончаніи семинарскихъ уроковъ и продолжались 1½ и 2 часа. Но подобное распределеніе занятій было признано г. ревизоромъ „труднымъ для воспитанниковъ и обременительнымъ для наставника“ (ревизорскій отчетъ 1869 года стр. 9). Воспрещенное оффиціально, такое преобразование воскресной школы при духовной семинаріи на дѣлѣ впрочемъ не заглохло. Мысль о томъ, что воскресныя

школы, при настоящихъ условіяхъ своего существованія недо-стигающія указанныхъ имъ цѣлей, нуждаются въ коренномъ пре-образованіи и что это преобразование должно заключаться въ превращеніи ихъ изъ воскресно-праздничныхъ въ ежедневныя, заявлена была послѣ въ периодической печати въ 1876 году. „Что касается преподаванія педагогики и наблюденія за воскрес-ною школою“, писалъ г. Б—въ („Православное Обозрѣніе“, 1876 г., т. II, стр. 344), то ближайшій интересъ этого самого, также не маловажнаго дѣла непременно требуетъ, чтобы для него былъ назначенъ особенный наставникъ, какъ это и было сдѣлано сначала при введеніи педагогики въ семинаріяхъ; при этомъ для практики воспитанниковъ въ дѣлѣ народнаго обученія полезнѣе было бы, вмѣсто воскресныхъ, завести при семинарі-яхъ правильныя постоянныя начальныя школы“. Безъ сомнѣнія преимущество этихъ постоянныхъ школъ надъ воскресно-празд-ничными и побудило нѣкоторые семинаріи, вопреки официаль-ному распоряженію, поддерживать ихъ даже и теперь.

Конечно, при существующихъ условіяхъ обученія въ духов-ныхъ семинаріяхъ превращеніе воскресныхъ школъ въ постоян-ныя ежедневныя начальныя училища будетъ трудно для воспи-танниковъ семинаріи. „Поставленный въ необходимость пригото-влять почти ежедневно по четыре урока“, замѣчалъ уже г. Б—въ, „ученикъ (семинаріи) рѣшительно не имѣетъ времени от-нестись къ каждому или даже какому-либо изъ нихъ съ самосто-ятельнымъ размышленіемъ. Особыя занятія воспитанниковъ V и VI классовъ въ воскресной школѣ послѣ литургіи во всякомъ случаѣ должны отражаться большимъ или меньшимъ утомлені-емъ ихъ ко времени вечернихъ занятій уроками“ (ib. стр. 330, прил. 2). Но съ другой стороны, существованіе только воскрес-ныхъ и праздничныхъ занятій въ этихъ школахъ ставитъ шко-лы въ невозможность осуществлять предначертанныя имъ цѣ-ли и задачи болѣе удовлетворительно: ненормальность усло-вій, тяготящихся надъ воскресными школами, не позволяетъ воспитанникамъ семинаріи удовлетворительно подготовиться къ преподавательской дѣятельности по всѣмъ предметамъ въ каче-ствѣ начальныхъ учителей. Съ этой стороны оставленіе вос-кресныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ въ томъ видѣ, въ

какомъ онѣ существуютъ теперь, крайне нежелательно: слѣдовательно настоятъ потребность въ преобразованіи ихъ, не такомъ, которое не переносило бы своей тяжести реформы ихъ на воспитанниковъ семинаріи.

При настоятельно нужномъ преобразованіи воскресныхъ школъ необходимо принять во вниманіе требованія закона по отношенію къ духовенству со стороны его участія въ дѣлѣ народнаго образованія. По существующимъ законоположеніямъ о начальныхъ народныхъ училищахъ, въ этихъ училищахъ Законъ Божій долженъ преподаваться лицами, получившими богословское образованіе, то-есть, окончившими курсъ ученія, по крайней мѣрѣ, въ духовныхъ семинаріяхъ. Изъ этого слѣдуетъ, что для окончившаго курсъ семинариста существуетъ обязательная сфера учительской дѣятельности, въ которой онъ не можетъ имѣть себѣ конкуренціи со стороны учительскихъ семинарій; воскресныя школы при духовныхъ семинаріяхъ и могли бы сослужить большую службу отечеству, если бы расширили свою дѣятельность на поприщѣ подготовки для отечественной народной школы просвѣщенныхъ и опытныхъ законоучителей. Для достиженія этой цѣли было бы полезно предоставить воскреснымъ школамъ при духовныхъ семинаріяхъ право упражнять воспитанниковъ семинарій по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ исключительно только въ преподаваніи Закона Божія въ его многоразличныхъ развѣтвленіяхъ. Предоставленіемъ такого права для упражненій практикующихся въ преподаваніи семинаристовъ гораздо точнѣе и ближе къ смыслу исполнялись бы слова заповѣди: *день же шестой Господу Богу твоему*. Затѣмъ, практиканты въ преподаваніи имѣли бы время и возможность достаточно практиковаться и пріобрѣтать навыки по преподаванію Закона Божія. Наконецъ, при большомъ числѣ практическихъ занятій воспитанниковъ, семинаріи получили бы большую возможность къ болѣе подробному и обстоятельному ознакомленію воспитанниковъ съ основами религіознаго воспитанія и обученія и съ тѣми наилучшими способами и пріемами преподаванія, которые выработаны теперь педагогическою наукою. Практическими же послѣдствіями этого могутъ быть: а) подробная и обстоятельная разработка методики Закона Божія, которая находится въ нашемъ отечествѣ пока въ

очень неудовлетворительномъ состояніи, и б) подготовленіе просвѣщенныхъ и опытныхъ законоучителей и пастырей церкви.

Но преобразованиемъ status quo воскресныхъ школъ въ указанномъ направленіи устраняется только одно неблагоприятное условіе; съ этимъ преобразованиемъ воспитанники семинаріи получаютъ возможность въ теченіи года дать по нѣсколько уроковъ Закона Божія, какъ практическихъ упражненій. Между тѣмъ другія неблагоприятныя условія будутъ висѣть надъ школами всею своею тяжестью. Самое важное изъ нихъ безъ сомнѣнія заключается въ составѣ и частыхъ манкировкахъ учащихся. Устранить силу вліянія этого условія на весь ходъ школьныхъ занятій возможно единственно тѣми средствами, которыми сглаживается до мінімумъ зависимость школьныхъ занятій отъ учащихся въ правильно организованныхъ школахъ. Правильная организація школы, правильностію приѣма въ школу для обученія, одинаковостію требованій отъ учащихся въ отношеніи дисциплины и учебныхъ занятій и тому подобными мѣрами, исключаетъ разновременность поступленій въ школу, слишкомъ рѣзкую разницу въ степени подготовки къ школьнымъ занятіямъ и непостоянство въ посѣщеніи школы. При отсутствіи такихъ неблагоприятныхъ условій для обученія, правильная организація школы въ тоже время даетъ возможность преподавателю поставить дѣло преподаванія на чисто педагогическихъ основаніяхъ. Зная предварительную подготовку своихъ учениковъ, преподаватель получаетъ возможность избрать прочное основаніе для всей послѣдующей своей дѣятельности и постепенно, безъ перерыва и безъ скачковъ, сообщать ученикамъ тѣ или другія знанія и самому пріобрѣтать навыкъ въ основательномъ и развивающемъ обученіи. Итакъ, если воскресныя школы при духовныхъ семинаріяхъ имѣютъ своею высшею задачею и цѣлію приготовить изъ воспитанниковъ семинаріи способныхъ къ педагогическому школьному обученію учителей, то эта цѣль заставляеть необходимо желать, чтобы для практики воспитанниковъ семинаріи существовала правильно организованная школа и чтобы воскресныя школы были преобразованы въ постоянныя школы для практическихъ занятій въ нихъ будущихъ учителей начальныхъ училищъ.

Необходимость преобразованія существующихъ при семинаріяхъ воскресныхъ школъ въ этомъ направленіи для настоящаго времени всего болѣе ощутительна, въ виду скорого осуществленія намѣреній правительства о привлеченіи духовенства къ болѣе ближнему и тѣсному участию въ дѣлѣ народнаго образованія. Дѣло въ томъ, что при однихъ газетныхъ слухахъ о предполагаемомъ учрежденіи церковно-приходскихъ школъ свѣтская печать высказалась въ большинствѣ своихъ органовъ противъ этихъ школъ, между прочимъ и потому, что духовенство будто бы нисколько незнакомо и неподготовлено къ той *технической* преподаванія, какая дается сельскимъ учителямъ учительскими семинаріями. Конечно въ этомъ аргументѣ много преувеличенныхъ опасеній за судьбу школы въ рукахъ духовенства. Занявши свои мѣста по окончаніи курса въ преобразованныхъ семинаріяхъ, духовенство, безъ всякаго сомнѣнія, имѣетъ уже знакомство съ „новѣйшими методами“ преподаванія, хотя и не выработало себѣ совершенной техники въ ихъ примѣненіи; но это несовершенство въ технику значительно искупается превосходствомъ его въ умственномъ развитіи надъ сельскими учителями, которые послѣ увольненія за неспособность или тѣмъ изъ какого-либо учебнаго заведенія поучились въ учительскихъ семинаріяхъ или только сдали установленный экзаменъ на званіе сельскаго учителя. Тѣмъ не менѣе, чтобы дать окончившимъ курсъ семинаристамъ возможность вступать въ должность учителя начальной школы съ доступною по времени выработанною техникою преподаванія и чтобы отнять у свѣтскихъ людей самый поводъ къ незаслуженному въ большинствѣ случаевъ восхваленію и превознесенію учителей изъ учительскихъ семинарій, было бы вполне желательно усилить практическія занятія духовныхъ семинаристовъ по преподаванію предметовъ курса начальныхъ училищъ и для этого превратить существующія воскресныя школы въ постоянныя ежедневныя начальныя школы.

Вмѣстѣ съ этимъ желаніемъ на очередь выступаетъ вопросъ объ обременительности ежедневныхъ занятій по школѣ для преподавателя педагогики и о трудности для воспитанниковъ семинарій. Но этотъ вопросъ не такого рода, чтобы рѣшеніе его встрѣчало непреодолимые препятствія. По примѣру прежняго

времени, когда послѣ введенія педагогикѣ въ курсъ семинарскихъ наукъ существовалъ для нея особый преподаватель, и теперь вполне возможно учрежденіе самостоятельной кафедры по педагогикѣ: два существующіе урока по педагогикѣ, ежедневныя, поможитъ помураторамъ, занятія въ начальной школѣ и еще занятія по Закону Божію въ воскресныя и праздничныя дни даже съ избыткомъ наверстаютъ нормальное число уроковъ штатной кафедры. Если сошлутся при этомъ на значительное сокращеніе уроковъ по кафедрѣ философіи, то имѣющее образоваться сокращеніе также можетъ быть восполнено присоединеніемъ къ этой кафедрѣ уроковъ логики, которая при данной ей учебными планами постановкѣ носить чисто философскій характеръ и должна по праву принадлежать кафедрѣ философіи, а не кафедрѣ словесности съ исторіею литературы. При учрежденіи особой кафедры педагогикѣ ежедневныя занятія въ школѣ для наставника и не будутъ обременительны. Нѣсколько въ иномъ положеніи находится вопросъ о трудности этихъ занятій для воспитанниковъ семинаріи. Но и въ этомъ случаѣ, при самомъ незначительномъ измѣненіи семинарскаго курса, возможно устраненіе трудностей. И теперь въ теченіе двухъ дней на недѣлѣ въ семинаріяхъ бываетъ по три урока, а четвертый удѣляется на необязательные предметы, каковы: еврейскій языкъ, пѣніе. Этотъ четвертый урокъ съ относящеюся къ нему переменною для учениковъ V и VI класса поочередно и можетъ быть взятъ исключительно для обязательныхъ занятій въ начальной школѣ, которая и будетъ такимъ образомъ имѣть уже четыре учебныхъ дня на недѣлѣ. Остается изыскать время только для двухъ учебныхъ дней въ недѣлѣ, но найти его также нетрудно. Уставомъ отведено напр. четыре урока гомилетики для V класса и три урока пракческаго руководства для сельскихъ пастырей для VI класса. Между тѣмъ объемъ курса этихъ предметовъ не настолько широкъ, чтобы при уменьшеніи положеннаго на нихъ времени невозможно было его выполнить. Изъ практики извѣстно, что по крайней мѣрѣ нѣкоторые преподаватели по этой кафедрѣ серьезно затрудняются выборомъ занятій для пополненія отмѣреннаго для нихъ уставомъ времени. Въ этихъ видахъ вполне возможно взять по одному уроку въ недѣлю отъ этихъ предме-

товъ и употребить это время на занятія въ начальной школѣ. Такимъ образомъ, не усиливая обычнаго для воспитанниковъ труда, представляется вполне возможнымъ и необременительнымъ для нихъ дѣломъ поддерживать и вести ежедневныя занятія въ начальной школѣ, въ видахъ пріобрѣтенія техники и навыка къ школьному преподаванію по всемъ предметамъ начальной школы.

М. КУПЛЕТСКІЙ.

С-Петербургъ,
11 октября 1882 года.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

НѢКОТОРЫЯ ЧЕРТЫ

ДѢЯТЕЛЬНОСТИ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННАГО ІОАННИКІЯ МИТРОПОЛИТА
МОСКОВСКАГО ВО ВРЕМЯ ЕГО УПРАВЛЕНІЯ ЭКЗАРХАТОМЪ ГРУЗИИ.

„Московскія Вѣдомости“ говорятъ, что теперь, когда служеніе высокопреосвященнаго Іоанникія принадлежитъ другой церкви, можно сообщить еще объ одномъ фактѣ, котораго въ свое время не могли передать газеты: „за все время своего служенія на Кавказѣ высокопреосвященный Іоанникій не получалъ своего жалованья. Все, что ему причиталось за четыре года съ половиной—періодъ его дѣятельности въ санѣ экзарха Грузіи (28,000 руб.)—буквально все пожертвовано имъ въ пользу основаннаго имъ въ Тифлисѣ женскаго епархіальнаго училища“. Ужели и послѣ этого не прекратятся инсинуаціи о своекорыстныхъ расчетахъ и побужденіяхъ высокопреосвященнаго Іоанникія? О, еслибы на свѣтѣ было побольше такого своекорыстія!!... Другія стороны дѣятельности высокопреосвященнаго Іоанникія во время его управленія экзархатомъ Грузіи кратко намѣчены въ адресѣ, поданномъ высокопреосвященному Іоанникію отъ его прежней паствы при его послѣднемъ прощаніи съ нею. Вотъ этотъ адресъ:

„Ваше высокопреосвященство, милостивѣйшій архипастырь и отецъ,—ездѣ, гдѣ только совершалось ваше служеніе святой церкви, ездѣ созрѣли обильные и пріятные плоды вашей мудрой дѣятельности, плоды, которыми уже наслаждаются наши сослуживцы съ своими дѣтьми. И у насъ, за Кавказомъ, въ лицѣ вашего преосвященства возсіяло красное солнышко; оно ясно свѣтило, согрѣвало и оживляло всѣхъ живущихъ на высотахъ этихъ горъ и между горами.

„Не многолѣтне было служеніе ваше здѣсь (всего 4½ года), но обильно добрыми дѣлами. Здѣсь, какъ и на всѣхъ мѣстахъ прежняго служенія вашего, остались многіе памятники вашего вниманія къ нуждамъ и современнымъ потребностямъ духовенства Грузинской церкви, вашей предусмотрительности и разумной распорядительности, вашихъ самоотверженныхъ и великихъ подвиговъ.

„Вашею заботливостію расширенъ и должнымъ образомъ украшенъ св. храмъ называемый Крестовою церковію, гдѣ почасту

любили служить вы и поучать паству своими всегда теплыми и назидательными поученіями. Благодаря вашей опытности и вашимъ усидчивымъ и совершенно безмезднымъ трудамъ, правильно организованы нашъ епархіальный свѣчной заводъ, на которомъ значительно увеличались доходы, цѣлесообразно распределяемые на покрытие нуждъ въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Вами открыто, развито и благоустроено женское епархіальное училище по типу существующихъ внутри Россіи, съ приютомъ для малолѣтнихъ сиротъ духовенства, который служить приговорительнымъ классомъ къ поступленію въ это училище; въ немъ воспитывается теперь болѣе 70 воспитанницъ. При вашемъ живомъ участіи приобрѣтено уже собственное каменное зданіе для училища стоимостью въ 30,000 руб.; тамъ устроенъ и св. храмъ для праздничныхъ священнослуженій. Денежными пожертвованіями вашими (пожертвовано 28,000 р.) значительно обезпечено училище теперь и навсегда. Насаженный вами, этотъ духовный рассадникъ полить вашимъ потомъ, согрѣвъ вашу отеческою любовію, такую самоотверженною любовію, что на пользу его давалось буквально все получаемое вами жалованье, и утвержденъ онъ вашей святительскою молитвой и неусыпною попечительностію такъ прочно и хорошо, что успѣхи ученицъ вышли блистательные на радость вашей доброй душѣ и на утѣшеніе духовенству.

„По вашей инициативѣ и настойчивости, съ изволенія Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Михаила Николаевича и его содѣйствія, увеличено содержаніе воспитанниковъ здѣшней духовной семинаріи. Вами же положено начало публичнымъ церковнымъ собесѣдованіямъ о предметахъ вѣры. Вотъ какъ много потрудились вы здѣсь и успѣли сдѣлать въ пользу здѣшняго духовенства! А сколько еще таилось въ головахъ вашей важныхъ и полезныхъ проектовъ для благоустройства нашей судьбы! Изъ предѣловъ Закавказскаго края, по волѣ Божіей, выраженной чрезъ державную волю Государя Императора, вы переселяетесь на высшую іерархическую ступень, митрополитомъ въ Москву, самое средоточіе Россіи. Отъ души порадовались всѣ мы, услышавъ вѣсть о вашемъ возвышеніи. Ваше прежнее славное служеніе св. православной церкви служить вѣрнымъ ручательствомъ будущихъ еще болѣе широкихъ и еще болѣе славныхъ дѣяній. Сердечно просимъ и будемъ просить Господа Бога, да продлитъ Онъ жизнь вашу на многія и многія лѣта, да дастъ вамъ силы и крѣпость къ продолженію церковнаго служенія во славу Божію, на пользу отечества, и да увѣнчаетъ труды ваши счастливымъ и добрымъ успѣхомъ.

„Разставаясь съ вами тѣломъ, а духомъ желая всегда быть съ вами, тифлисское городское духовенство довѣрило мнѣ поднести вашему высокопреосвященству св. икону Иверской Божіей Матери.

Благоволяте, владыко, принять эту св. икону, какъ выраженіе нашей искренней признательности къ вамъ, какъ залогъ нашего постояннаго духовнаго единенія и молитвеннаго общенія съ вами.

„Благословите всѣхъ насъ и простите. Вашего высокопреосвященства низайшіе послушники“.

Слѣдуютъ многочисленныя подписи. (Моск. Вѣдом.).

ЗАСѢДАНІЕ БРАТСТВА ПРЕПОДОБНАГО СЕРГІЯ 26 СЕНТЯБРЯ.

26 сентября въ шестомъ часу вечера, въ актовомъ залѣ Московской духовной академіи, члены Братства преподобнаго Сергія собрались на чрезвычайное засѣданіе въ присутствіи его высокопреосвященства митрополита московскаго Іоанннннн. Засѣданіе открылось чтеніемъ краткой записки о состояніи Братства въ два истекшіе года его существованія. По прочтеніи записки ректоръ академіи сообщилъ собранію, что Его высокопреосвященство жертвуетъ Братству 1000 рублей, за каковое пожертвованіе собраніемъ была выражена живѣйшая признательность его высокопреосвященству. Затѣмъ товарищъ предсѣдателя совѣта Братства профессоръ В. Д. Кудрявцевъ заявилъ, что истекаетъ срокъ, на который избраны были предсѣдатель совѣта Братства, его товарищъ, члены совѣта, казначей и секретарь и предложилъ приступить къ новымъ выборамъ въ эти должности. Произведены были выборы по запискамъ и оказались избранными: предсѣдателемъ совѣта преосвященный Алексій, епископъ Можайскій (единогласно); товарищемъ предсѣдателя профессоръ московской духовной академіи В. Д. Кудрявцевъ; членами совѣта: протоіерей П. М. Волконскій, ректоръ московской духовной семинаріи протоіерей Н. В. Благоуразумовъ и профессоръ московской духовной академіи Д. Ѳ. Голубинскій; казначеемъ экстраординарный профессоръ той же академіи П. И. Цвѣтковъ; секретаремъ доцентъ той же академіи Г. А. Воскресенскій. Потомъ товарищемъ предсѣдателя совѣта Братства было предложено собранію перенести въ видахъ большаго удобства выборы должностныхъ лицъ Братства съ сентября на первую числа мал, когда по уставу должно происходить общее годичное собраніе членовъ Братства и притомъ такъ, что срокъ службы вновь избранныхъ на этомъ засѣданіи лицъ окончится бы въ маѣ 1884 года; на это собраніемъ изъявлено было согласіе. Наконецъ по предложенію товарища предсѣдателя совѣта Братства, собраніе избрало почетнымъ членомъ Братства священника Троицкой на Шаболовѣхъ церкви въ Москвѣ В. Ѳ. Руднева, за содѣйствіе къ увеличенію денежныхъ средствъ Братства.

Высокопреосвященный Іоаннiи́й не оставался до конца засѣданія, но удалился тотчасъ, какъ начались выборы должностныхъ лицъ.

По словамъ отчета Братства преподабчаго Сергія благое дѣло встрѣтило живое сочувствіе и дѣятельную поддержку въ обществѣ, особенно въ средѣ лицъ духовнаго званія. Въ самый день открытія Братства поступило въ его кассу до десяти тысячъ пожертвованій разнаго рода. Наиболѣе значительныя изъ этихъ пожертвованій были: а) отъ блаженной памяти высокопреосвященнаго митрополита московскаго Макарія (2000 р.); б) отъ московской каведры (1000 р.); в) отъ протоіерея Павла Михайловича Волконскаго (1000 р.) и г) отъ священника Алексія Ѳедоровича Некрасова (1000 р.). Нельзя также не вспомнить съ благодарностію о пожертвованіяхъ пожизненныхъ членовъ Братства; таковыя пожертвованія (въ 300 р., 200 р. и 100 р.) поступили преимущественно отъ нѣкоторыхъ преосвященныхъ, нѣкоторыхъ профессоровъ московской духовной Академіи и нѣкоторыхъ изъ членовъ московскаго духовенства. Немалую сумму составили и взносы дѣйствительныхъ членовъ Братства.

Нѣкоторые изъ московскихъ протоіереевъ и священниковъ не оградились значительными приношеніями въ кассу Братства изъ собственныхъ средствъ. Они приложили старанія къ тому, чтобы познакомиться своихъ прихожанъ съ благою дѣлю новооткрытаго Братства при московской духовной академіи и привлечь къ пожертвованіямъ въ пользу онаго. Благодаря этимъ стараніямъ, многіе изъ лицъ свѣтскихъ, особенно изъ гражданъ Москвы, вступили въ число пожизненныхъ членовъ Братства преподабчаго Сергія, уплативъ не менѣе 100 рублей въ его кассу, или сдѣлали пожертвованія не столь значительныя.

Особенно потрудился на пользу Братства преподабчаго Сергія протоіерей Павелъ Михайловичъ Волконскій. Ему главнымъ образомъ обязанъ своимъ устройствомъ духовный концертъ 7-го марта 1882 года, давшій Братству чистый прибыли болѣе 1,300 рублей. Онъ постоянно оказывалъ самое живое содѣйствіе при денежныхъ операціяхъ Братства, равно и иными способами радѣлъ объ интересахъ его.

Съ теченіемъ времени уменьшилось число единовременныхъ крупныхъ пожертвованій Братству. Но существованіе его теперь уже обезпечено запаснымъ капиталомъ, образовавшимся отъ первоначальныхъ поступленій. Кромѣ того, съ каждымъ годомъ возрастаетъ число дѣйствительныхъ членовъ, между прочимъ потому, что окончившіе академическій курсъ студенты, при поступленіи на должности, помня нужды свои или своихъ товарищей въ академіи, становятся обыкновенно дѣйствительными членами Братства, вручая членскіе взносы и подавая надежду, что эти взносы не будутъ прекращены и на будущее время.

Къ 1-му января текущаго 1882 года суммы Братства были слѣдующія: а) запасный капиталъ въ процентныхъ бумагахъ и наличныхъ деньгахъ 15,516 р. 32 к., б) расходный капиталъ 1,360 р. 80 к.

Въ теченіе настоящаго 1882 года суммы Братства значительно увеличилось взносами пожизненныхъ и дѣйствительныхъ членовъ, а равно и другаго рода пожертвованіями. Изъ числа послѣднихъ, указать на пожертвованіе двухъ облигацій Московскаго Городскаго Кредитнаго Общества, въ тысячу рублей каждая, поступившее отъ лица, пожелавшаго остаться неизвѣстнымъ и переданное чрезъ священника Троицкой, на Шабодовскъ церкви въ Москвѣ, В. О. Руднева. Пожертвованіе обставлено слѣдующими условіями. Капиталъ, заключающійся въ облигаціяхъ, долженъ оставаться неприкосновеннымъ, а проценты съ него должны быть выдаваемы, по избранію совета Братства, одному наиболее нуждающемуся студенту въ теченіе всего его четырехгодичнаго академическаго курса; этому студенту предъявляется при выдачѣ пособія просьба жертвователей: „вспоминать молитвенно почившихъ рабовъ Божіихъ Гавриила и Вѣру“; по выходѣ его изъ академіи, советъ Братства избираетъ другаго студента на тѣхъ же условіяхъ.

Къ 23-му сентября наличность кассы Братства, считая вмѣстѣ капиталы запасный и расходный, была: 21,657 руб. процентными бумагами и наличными деньгами.

По нуждающимся студентамъ академіи много и расходы Братства по удовлетворенію ихъ возрастаютъ съ каждымъ годомъ. Между тѣмъ, навъ за первый годъ своего существованія Братство выдавало ежемѣсячныя пособія 23 студентамъ, за второй годъ—сначала 42, а потомъ 58 студентамъ, въ наступившемъ учебномъ году число получающихъ пособіе отъ Братства простирается свыше 80. На засѣданіи совета Братства 10-го сентября текущаго года опредѣлено выдавать ежемѣсячно пособіе 86 студентамъ въ размѣрѣ отъ 9 руб. до 3 руб. (двумъ студентамъ по 9 руб., четыремъ по 8 руб., двѣнадцати по 7 руб., тремъ по 6 руб., двадцати семи по 5 руб., шести по 4 руб., тридцати двумъ по 3 руб.), всего 407 руб. Такимъ образомъ, на одни лишь ежемѣсячныя пособія имѣетъ быть израсходовано Братствомъ въ теченіе 10 учебныхъ мѣсяцевъ 4,070 руб.

Назначивъ въ такомъ размѣрѣ ежемѣсячныя пособія студентамъ, советъ Братства рассчитывалъ: на проценты съ запаснаго капитала, находящагося въ процентныхъ бумагахъ, на оставшіяся неупотребленными прежде расходныя суммы, заключающіяся въ наличныхъ деньгахъ и двухъ билетахъ Сергіево-Посадскаго банка на 700 руб. и на 500 руб. и наконецъ на новыя пожертвованія въ теченіе наступившаго учебнаго года.

Пособія назначены Совѣтомъ Братства лишь наиболѣе нуждающимся студентамъ. Немалому числу просившихъ о пособіи отказано.

Ежемесячными выдачами не ограничиваются расходы Братства. Уже къ засѣданію Совѣта Братства 10-го сентября предъявлено было нѣсколько прошеній о выдачѣ единовременнаго пособія на теплую одежду, и одному студенту назначено на сей предметъ 15 руб. Съ наступленіемъ же зимняго времени, число такихъ прошеній будетъ несомнѣнно возрастать.

Въ настоящее время своекоштные студенты академіи помѣщаются на частныхъ квартирахъ, заставляющихъ очень многого желать съ точки зрѣнія физическаго здоровья и не рѣдко препятствующихъ умственнымъ занятіямъ. Совѣтъ Братства знаетъ это зло, но не имѣетъ возможности противостоять ему. Только съ теченіемъ времени, при увеличеніи средствъ Братства можно будетъ устранить вредъ помѣщенія студентовъ на частныхъ квартирахъ.

Съ упованіемъ на помощь Божию, въ надеждѣ на добрыхъ людей, горячо принимающихъ къ сердцу нужды желающихъ учиться, Братство преподавателя Сергія вступаетъ въ третій годъ своего существованія. (*Моск. Церк. Вѣд.*)

ПРАЗДНИКЪ ВЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ 1-ГО ОКТЯБРЯ

1-го октября Московская духовная академія обычно праздновала своей храмовой праздникъ. Литургію въ этотъ день, въ академической церкви, совершалъ преосвященный Алексѣй въ сослуженіи о. ректора академіи С. Е. Смирнова, о. ректора Виѣвской семинаріи Ф. А. Сергіевского, помощника бібліотечнаго академіи о. Рафаила и іеромонаха Троице-Сергіевой Лавры.

По окончаніи литургіи въ актовомъ залѣ происходилъ обычный годичный актъ, который открылся рѣчью экстраординарнаго профессора по кафедрѣ психологіи Александра Петровича Смирнова. Предметомъ рѣчи профессора Смирнова былъ языкъ, какъ специфическое отличіе человѣка отъ животныхъ. Профессоръ указалъ на различіе между языкомъ чувствъ и языкомъ разума. Первый общъ у человѣка съ животными: онъ есть естественное выраженіе природы человѣческой и животной. Языкъ чувствъ господствуетъ въ томъ періодѣ жизни человѣка, когда послѣдній еще не научился сознательно выражать свои мысли и чувства и обозначать ихъ искусственными знаками, т.-е. это языкъ младенческаго возраста человѣка и вообще разныхъ произвольныхъ звуковъ. Языкъ чувствъ, оставаясь для животнаго выразителемъ

его состояній на всю жизнь, у человѣка скоро уступаетъ мѣсто языку разума. Последний дѣлается господствующимъ во всю жизнь человѣка. Профессоръ Смирновъ старался обосновать ту мысль, что языкъ разума не есть послѣдовательное развитіе языка чувствъ. Тотъ и другой существенно отличны между собой и по характеру и по законамъ, которые управляютъ ими. Для животнаго нѣтъ возможности доразвиться до языка разума, создать искусственный языкъ: послѣдній есть только удѣлъ человѣка. Въ этомъ фактѣ идеалистическая психологія имѣетъ основаніе для той мысли, что человѣкъ, вопреки утвержденіямъ школы Дарвина, есть существо высшаго разряда, существенно отличное отъ животныхъ.

По окончаніи рѣчи секретаремъ академіи былъ прочтенъ отчетъ о состояніи академіи за истекшій 1881—82 учебный годъ. Изъ этого отчета видно, что къ началу отчетнаго года почетными членами академіи состояли 28 лицъ. Въ минувшемъ году академія лишилась слѣдующихъ почетныхъ членовъ: высокопреосвященнаго Манарія, митрополита московскаго и воломенскаго, высокопреосвященнаго Филоея, митрополита кievскаго и галицкаго, преосвященнаго Филарета, епископа рижскаго и митавскаго, протоіерея Юсифа Вас. Васильева, бывшаго предсѣдателя учебнаго комитета при Свят. Синодѣ; графа Сергѣя Гр. Строгонова и Сергѣя Ивановича Баршева. Вновь избранъ въ званіе почетнаго члена академіи директоръ канцеляріи оберъ-прокурора Св. Синода, тайный совѣтникъ Иванъ Алек. Ненарокомовъ.

Въ началѣ года состояли на службѣ при академіи 38 лицъ. Доцентъ по кафедрѣ библейской исторіи Андрей Петровичъ Смирновъ избранъ въ экстраординарные профессора. Въмѣсто уволившагося изъ академіи доцента по кафедрѣ патристики Н. И. Лебедева избранъ А. В. Мартыновъ, окончившій курсъ наукъ въ текущемъ году. Въ концѣ года оставили службу:—помощникъ инспектора академіи Н. А. Воскресенскій и помощникъ секретаря Е. Е. Покровскій. На должность помощника инспектора избранъ окончившій въ текущемъ году курсъ наукъ въ академіи кандидатъ С. Я. Уваровъ.

Въ истекшемъ учебномъ году были два публичныхъ диспута на степень магистра: одинъ—приватъ-доцента по кафедрѣ греческаго языка И. Н. Корсунскаго, другой преподавателя тверской семинаріи Н. П. Розанова. Оба диспутанта удостоены были искомою степени. Затѣмъ таже степень безъ публичной защиты присуждена была протоіерею православной русской церкви въ Прагѣ А. А. Лебедеву, окончившему курсъ наукъ въ академіи въ 1858 году, за сочиненіе: „разность первой Восточной и Западной въ ученіи о Пресвятой Дѣвѣ Маріи Богородицѣ. По поводу латинскаго догмата о непорочномъ зачатіи“.

Премія для наставниковъ академіи изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго покойнымъ митрополитомъ Филаретомъ, по случаю совершившагося въ 1864 г. 50-лѣтія московской духовной академіи, въ прошедшемъ году присуждена была экстраординарному профессору П. И. Цвѣткову. Одна премія для студентовъ академіи въ 200 р. изъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго прот. А. И. Невоструевымъ, присуждена была А. Мартынову за сочиненіе: „исторія догмата о твореніи міра въ періодъ до-оригеновскій“. Другая премія въ 165 руб. изъ процентовъ съ капитала Юсѳа м. литовскаго присуждена В. Образцову за сочиненіе на тему: „западно-христіанское мистическое богословіе перваго періода схоластики въ связи съ историческимъ очеркомъ его началъ и общимъ понятіемъ религіозной мистики (вълѣ XII. Бернардъ Клервосскій и Дикторинцы)“.

Послѣ окончанія отчета, о. ректоръ академіи провозгласилъ почетными членами академіи: заслуженнаго профессора московской духовной академіи Егора Васильевича Аментеатрова—во уваженіе болѣе сорокалѣтняго усерднаго и полезнаго служенія его въ академіи, сопровождавшагося благотворнымъ вліяніемъ его на раскрытіе дара слова и эстетическаго вкуса къ студентамъ; прот. Филарета Алек. Сергіевскаго—во уваженіе продолжительнаго весьма полезнаго служенія его въ академіи и неутомимой дѣятельности по званію члена духовно-цензурнаго комитета; преосвященнаго Порфирія, бывшаго епископа чигиринскаго,—во уваженіе многолѣтнихъ и многоплодныхъ трудовъ его по изученію христіанскаго Востока и изслѣдованій памятниковъ византійской церковной письменности.

ТОРЖЕСТВЕННЫЙ АКТЪ ВЪ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ И ОТКРЫТІЕ БОГОЯВЛЕНСКАГО БРАТСТВА.

28 сентября въ 11 часовъ утра въ конгрегаціонной залѣ Кіевской духовной академіи происходилъ торжественный годичный актъ академіи. Актъ удостоили своимъ посѣщеніемъ маститый покровитель академіи нашъ доблестный архипастырь высокопреосвященнѣйшій Платонъ митрополитъ кіевскій, преосвященный Іоаннъ епископъ чигиринскій, г. начальникъ юго-западнаго края А. Р. Дректельнъ, г. начальникъ губерніи, помощникъ попечителя кіевскаго учебнаго округа, ректоръ университета св. Владимира, и многіе любители духовнаго просвѣщенія учебнаго и духовнаго вѣдомства. По прибытіи его высокопреосвященства, послѣ пѣнія молитвы „Царю Небесный“, актъ открылся рѣчью экстраординарнаго профессора И. Н. Королькова, посвященною памяти знаменитаго дѣятеля академіи бывшаго ея ректора, не-

давно почившаго епископа рижскаго Филарета. На основаніи документовъ и слѣживихъ еще воспоминаній о недавно почившемъ, референтъ въ живыхъ чертахъ характеризовалъ заслуги почившаго какъ профессора и ученаго, какъ ректора и администратора, управлявшаго академіею во время ея всецѣлаго преобразованія и внутренняго и внѣшняго, какъ основателя и предсѣдателя церковно-археологическаго общества и музея при академіи и какъ редактора академическихъ изданій. Исполненная высокаго уваженія къ почившему одушевленная рѣчь почтеннаго профессора была выслушана присутствующими съ полнымъ сочувствіемъ и удовольствіемъ, какъ достойная дань благодарнаго воспоминанія академіи незабвенному въ лѣтописяхъ ея дѣятелю. За эту рѣчь, секретаремъ совѣта и правленія академіи И. П. Исавымъ прочитано было извлеченіе изъ отчета о состояніи академіи въ истекшемъ 1881—82 учебномъ году.

По окончаніи акта на каедру взошелъ ректоръ академіи преосвященный Михаилъ епископъ уманскій и въ сжатой, сильной и прочувствованной рѣчи выразилъ значеніе предпринимаемаго по почину академіи важнаго дѣла — открытія Богоявленскаго Братства для вспоможенія недостаточнымъ студентамъ академіи. За эту рѣчь, высокопреосвященнѣйшій Платонъ въ краткой рѣчи высказалъ надежду, что общество отнесется сочувственно къ новому Братству, что братчики явятся изъ всѣхъ сословій и обратившись къ студентамъ академіи, привѣтствовали ихъ съ устроениемъ для нихъ учрежденіемъ и высказалъ, что ихъ добрые успѣхи и поведеніе должны быть выраженіемъ ихъ признательности къ этимъ заботамъ о нихъ новооткрываемаго Братства. Благословивъ Братство иконою, врученною преосвященному ректору академіи, высокопреосвященнѣйшій митрополитъ объявилъ Братство открытымъ. Затѣмъ духовникъ Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Александры Петровны протоіерей В. И. Лебедевъ, обратившись къ его высокопреосвященству сказалъ, что Ея Императорское Высочество извѣстная немислимыми дѣлами благотворительности, содержащая на свои средства 600 сестеръ московской Покровской общины, поручила ему заявить, что она, глубоко сочувствуя учрежденію Богоявленскаго Братства, жертвуетъ въ пользу Братства одновременно 1.000 руб. и ежегодно 100 руб. За августѣйшею владчицею новооткрытаго Братства благостный покровитель академіи высокопреосвященнѣйшій Платонъ митрополитъ кievскій пожертвовалъ 1.000 р. одновременно и 500 р. ежегодно. Преосвященный Іоаннъ епископъ чигиринскій пожертвовалъ 300 руб. отъ себя и 200 руб. отъ Михайловскаго монастыря. Многіе изъ присутствовавшихъ при открытіи братства также внесли значительныя суммы. Актъ заключенъ концертомъ „Благо есть исповѣдаться Господеву“.

ИЗВЛЧЕНІЕ ИЗЪ УСТАВА БОГОЯВЛЕНСКАГО БРАТСТВА ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Возстановленное нынѣ подъ своимъ древнимъ названіемъ Богоявленское Братство имѣетъ цѣлію доставлять денежныя и другія матеріальныя пособія прежде всего нуждающимся студентамъ Кіевской духовной академіи, а затѣмъ нуждающимся бывшимъ воспитанникамъ академіи. Сообразно съ этою цѣлію, Братство а) даетъ своекоштнымъ нуждающимся студентамъ единовременныя денежныя пособія; снабжаетъ ихъ книгами, платьемъ и другими вещами, помѣщаетъ заболѣвшихъ въ больницы или отправляетъ ихъ на родину или же въ мѣста указанныя врачами; принимаетъ на себя плату за столъ студентовъ, за квартиры, за полное содержаніе студентовъ въ академіи; устраиваетъ для нихъ общежитія; б) съ развитіемъ своихъ средствъ Братство даетъ казеннокоштнымъ студентамъ единовременныя пособія въ случаяхъ, которыя имѣютъ быть опредѣлены общимъ собраніемъ Братства; в) при значительномъ расширеніи своихъ средствъ Братство даетъ нуждающимся бывшимъ воспитанникамъ академіи единовременныя пособія въ случаяхъ, которые имѣютъ быть опредѣлены общимъ собраніемъ Братства. Братство можетъ оказывать помощь и недостаточнымъ воспитанникамъ семинарій въ то время, когда они подвергаются повѣрочнымъ испытаніямъ для поступленія въ число студентовъ академіи. Всѣ денежныя выдачи Братства студентамъ считаются заимообразными, подлежащими возврату отъ нихъ по частямъ или единовременно послѣ поступленія ихъ на службу, если не будутъ они находится въ стѣснительныхъ обстоятельствахъ влѣдствіе болѣзни или по другимъ причинамъ. Братство состоитъ подъ покровительствомъ высокопреосвященнѣйшаго митрополита кіевского и галицкаго. Членами Братства могутъ быть лица обоого пола, всѣхъ званій и состояній, кромѣ учащихся въ учебныхъ заведеніяхъ. Члены Братства раздѣляются: а) на почетныхъ, въ число которыхъ избираются лица, содѣйствіе которыхъ Братство признаетъ для себя весьма полезнымъ; б) пожизненныхъ, единовременно пожертвовавшихъ въ пользу Братства не менѣе 100 р.; в) действительныхъ, въ число которыхъ вступаютъ лица обявавшіяся ежегоднымъ взносомъ не менѣе пяти руб.; г) соревнователей, которые не обявляясь членскимъ взносомъ, оказываютъ Братству содѣйствіе или пожертвованіями или же своими трудами по дѣламъ Братства ²⁾. (*Кіевск. епарх. Вѣдомости*).

²⁾ Желающіе поступить въ число членовъ Братства впродъ до организаціи совѣта Братства могутъ заявлять о семъ и вносить пожертвованія въ канцелярію правленія академіи.

ТОРЖЕСТВО ОТКРЫТІЯ КУРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ ВЪ НОВЫХЪ ЗДАНІЯХЪ ВЪ Г. КУРСКѢ.

По распоряженію святѣйшаго Синода Курская духовная семинарія въ настоящемъ году, во время лѣтнихъ вакацій, переведена изъ Бѣлгорода въ Курскъ, во вновь устроенныя для нея помѣщенія. По этому случаю особымъ указомъ св. Синода разрѣшено было правленію семинаріи продолжать каникулы до перваго сентября. Но такъ какъ и къ этому времени не могло быть приготовлено все необходимое для храма, то посему съ благословенія архипастыря рѣшено было совершить освященіе церкви и зданій 16 сентября, тѣмъ болѣе, что желательно было совершить это торжество въ присутствіи курской святыны—чудотворной иконы Божіей Матери Знаменія курской, которая, какъ извѣстно, возвращается въ Курскъ изъ Коренной Пустыни только 13 сентября. Между тѣмъ въ первыхъ числахъ сентября (съ 3 по 12) произведены были дополнительные переводные и приемные экзамены и перевыэкзаменовки, составлены списки, ученики распределены по классамъ и вообще сдѣланы всѣ приготовленія къ открытію классныхъ уроковъ непосредственно послѣ освященія церкви и зданій. Такъ какъ семинарія не въ новыя только зданія перемѣщалась, а переселялась изъ одного города въ другой и впервые являлась среди новаго общества, со всѣмъ неизвѣстнымъ его дотогѣ, то естественно было желаніе познать это новое общество хотя въ общихъ чертахъ съ состояніемъ заведенія и съ этою цѣлію съ торжествомъ освященія церкви и зданій признано было нужнымъ соединить публичный актъ.

Заблаговременно разсланы были письменныя извѣщенія о предполагаемомъ торжествѣ къ настоятелямъ и настоятельницамъ монастырей епархіи и къ оо. протоіереямъ и благочиннымъ градскимъ и нѣкоторымъ сельскимъ, съ просьбою почтить своимъ присутствіемъ торжество родной семинаріи и помолиться въ ея собственномъ новомъ храмѣ о ея преуспѣяніи въ новой обстановкѣ. Предъ самымъ днемъ торжества приглашены были всѣ оо. протоіереи и священники г. Курска, начальники отдѣльныхъ частей, начальники и преподаватели учебныхъ заведеній и почетныя лица изъ курскаго общества.

Поцѣ день освященія въ 6 часовъ вечера ректоромъ семинаріи, протоіереемъ Матѳеємъ Вас. Невскимъ въ сослуженіи нѣсколькихъ оо. протоіереевъ и священниковъ отправлено было среди

храма всеночное бдѣніе, положенное по уставу на обновленіе храма съ присоединеніемъ службы преп. Θεодосію Печерскому, имени котораго посвященъ новоустроенный храмъ. При богослуженіи присутствовали всѣ учащіе и учащіяся въ семинаріи и нѣсколько постороннихъ богомольцевъ. Въ самый день освященія, въ 7 часовъ утра половина воспитанниковъ съ инспекторомъ семинаріи во главѣ, отправились въ Знаменскій монастырь, для принесенія оттуда чудотворной иконы Божіей Матери курской; между тѣмъ въ это время ректоромъ семинаріи совершено было освященіе воды. По прибытіи въ семинарію крестнаго хода съ чудотворною иконою и по принятіи оной, ректоръ семинаріи обошелъ съ нею всѣ вновь устроенныя помѣщенія, осѣняя ихъ иконою и окропляя св. водою, при пѣніи тропаря Знаменію. Ровно въ 9 часовъ изволилъ прибыть преосвященный Евремъ и встрѣченный у параднаго входа ректоромъ со всею корпораціею преподавателей направился въ церковь. По облаченіи, его преосвященствомъ, въ сослуженіи двухъ архимандритовъ, ректора семинаріи, ключаря кафедральнаго собора и двухъ священниковъ, членовъ правленія семинаріи отъ духовенства, совершено было полное освященіе храма, въ концѣ котораго возглашено было положенное по чину многолѣтіе Государю Императору и всему Царствующему Дому, святѣйшему Синоду, преосвященному и отдѣльно высокопреосвященному Сергію, архіепископу вишиневскому—бывшему курскому, который первый началъ дѣло о переводѣ семинаріи въ Курскъ и о построеніи новыхъ зданій для оной и совершилъ въ 1879 году закладку оныхъ. Непосредственно послѣ освященія его преосвященствомъ съ тѣми же сослужащими совершена была литургія, при пѣніи двухъ хоровъ пѣвчихъ—архіерейскаго и семинарскаго. Въ концѣ литургіи по „буди Имя Господне“, ректоръ семинаріи произнесъ приличествующее торжеству слово о значеніи храма для школы (см. выше). По окончаніи литургіи архипастырь вышелъ на амвонъ въ сопровожденіи дѣлаго сонма пастырей, именно до 40 протоіереевъ и священниковъ, и здѣсь отслуженъ былъ молебень предъ началомъ ученія отроковъ вмѣстѣ съ благодарнымъ. Умилительно было смотрѣть на этотъ многочисленный сонмъ пастырей, усердно молившихся о преуспѣяніи въ разумѣ и благочестіи дѣтей своихъ—будущихъ пастырей. Молебень законченъ былъ возглашеніемъ многолѣтія Государю Императору, святѣйшему Синоду, преосвященному и начальствующимъ, учащимъ и учащимся. Во время освященія и литургіи не только храмъ и прилегающій къ нему обширный актовъ залъ, но и корридоръ были наполнены молящимися.

Послѣ богослуженія преосвященный, духовенство и почетные гости приглашены были на чай, а между тѣмъ въ это время въ актовомъ залѣ приготовлено было все для акта. Здѣсь по пропѣтіи молитвы „Царю Небесный“, преосвященный преподавъ архипастырское благословеніе семинаріи съ пожеланіемъ ей преуспѣянія на новомъ мѣстѣ при новыхъ условіяхъ жизни, и при этомъ осѣнилъ всѣхъ воспитанниковъ иконою Знаменія Божіей Матери курской, которую затѣмъ и вручилъ ректору семинаріи. По отнесеніи иконы въ церковь и по принятіи благословенія отъ преосвященнаго, ректоръ семинаріи взошелъ на кафедру и прочелъ съ оной краткую записку о настоящемъ состояніи семинаріи въ учебномъ и воспитательномъ отношеніи, предварительно сообщивъ нѣсколько свѣдѣній о ея прошедшемъ. Въ концѣ записки ректоръ, обративъ вниманіе на увеличивающееся постоянно число бѣдныхъ воспитанниковъ въ семинаріи, крайне нуждающихся въ помощи, предложилъ въ ознаменованіе настоящаго торжества семинаріи, теперь же положить начало осуществленію напередъ обдуманной и одобренной архипастыремъ и духовенствомъ епархіи мысли объ открытіи при семинаріи Братства препод. Θεодосія Печерскаго, съ цѣлю вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ семинаріи и содѣйствія вообще нуждамъ и потребностямъ семинаріи; обратившись за тѣмъ къ преосвященному, ректоръ просилъ его отъ лица семинаріи благословить доброе начинаніе и архипастырскимъ словомъ пригласить къ сочувствію и участию въ ономъ духовенство и паству курскую. Выразивъ въ нѣсколькихъ словахъ горячее сочувствіе доброму начинанію и преподавъ архипастырское благословеніе на успѣшное осуществленіе онаго, преосвященный тутъ же вручилъ ректору отъ себя на предложенное Братство 500 руб. процентными бумагами и пригласилъ всѣхъ присутствующихъ къ участию въ добромъ дѣлѣ. Послѣ этого всѣ воспитанники семинаріи пропѣли гимнь: „Коль славенъ нашъ Господь въ Сіонѣ“... Затѣмъ слѣдовала раздача приготовленныхъ книгъ въ награду лучшимъ ученикамъ всѣхъ классовъ; всего награждено 32 ученика. Послѣ раздачи книгъ, хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ превосходно пропѣлъ гимнь: „Кольна Россы преклоните“. Затѣмъ преподаватель А. Ч. произнесъ съ кафедры рѣчь о значеніи духовенства въ исторіи русскаго народа. По окончаніи рѣчи пропѣтъ былъ народный гимнь: „Боже Царя Храни“; наконецъ пропѣто было „Достойно есть“ и этимъ кончился актъ.

Послѣ акта преосвященный, духовенство и почетные гости, въ количествѣ болѣе 100 человекъ, приглашены были въ рекреационный залъ на закуску. За трапезою 1 тостъ предложенъ

былъ за Государя Императора, принятый съ восторгомъ всѣми; затѣмъ сдѣланы тосты за святѣйшій Синодъ, преосвященныхъ Сергія и Еорема, за г. оберъ-прокурора св. Синода К. П. Побѣдоносцева, за бывшаго оберъ-прокурора, нынѣ министра внутреннихъ дѣлъ графа Д. А. Толстаго, за всѣхъ потрудившихся въ устроеніи новой семинаріи. Во время тостовъ гг. губернской предводитель дворянства и предсѣдатель губернской земской управы высказали въ своихъ рѣчахъ сочувственныя пожеланія семинаріи; вообще трапеза была оживленная и радушная. Во время ея ректоромъ семинаріи предложенъ былъ присутствующимъ листъ для подписи пожертвованій на предполагаемое Братство и въ одинъ часъ было подписано до 2000 руб. Видимо, благое начинаніе вызвало сочувствіе къ себѣ. Во время трапезы посланы были благодарственныя телеграммы высокопреосвященному митрополиту Исидору, высокопреосвященному Сергію архіепископу вишиневскому, г. оберъ-прокурору св. Синода К. П. Побѣдоносцеву и г. министру внутреннихъ дѣлъ графу Д. А. Толстому. Въ 4 часа его преосвященство и гости оставили семинарію. Такъ совершилось торжество освященія церкви и открытія семинаріи въ новыхъ зданіяхъ. (*Курск. Еп. Вѣдом.*)

М. Н.

БИБЛІОГРАФІЯ

СПРАВОЧНЫЙ И ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫЙ СЛОВАРЬ КЪ НОВОМУ ЗАВѢТУ, СОСТАВЛЕННЫЙ ПЕТРОМЪ ГИЛЬТЕВБРАНДОМЪ. КНИГА ПЕРВАЯ. ААРОНОВЪ — ВЪДѢТИ. ПЕТРОГРАДЪ 1882.

Еще въ половинѣ прошедшаго года намъ пришлось прочесть нѣсколько одобрительныхъ и сочувственныхъ отзыовъ объ этомъ Словарѣ въ „Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія“ (1881, июль), въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ (1881, № 24), „Историческомъ Вѣстникѣ“ и въ нѣкоторыхъ другихъ журналахъ и газетахъ. Отзывы тѣ дѣлались на основаніи пробнаго оттиска этого словаря, изданнаго (оттиска) Обществомъ Любителей Древней Письменности и заключающаго въ себѣ лишь одинъ первый листъ этого словаря. Виѣсть съ тѣмъ изъ сообщенія г. Гильтебрандта, читающаго имъ въ засѣданіи Общества Древней Письменности 24 апрѣля 1881 г. и приложеннаго къ пробному оттиску, равно какъ и изъ нѣкоторыхъ прочитанныхъ нами отзывовъ

мы знали, что у самаго составителя словаря нѣтъ средствъ на изданіе его; не имѣлъ онъ въ виду и человека, который рѣшился бы затратить сумму въ нѣсколько десятковъ тысячъ рублей, потребную на это изданіе. Поэтому сколько съ нетерпѣніемъ, столько же и съ трепетомъ ждали мы выхода самаго словаря и слава Богу, дождались наконецъ. Предъ нами лежитъ первая книга этого словаря и мы, едва успѣвъ мало-мальски ознакомиться съ ней, спѣшимъ принести глубочайшую благодарность г. Гильтебрандту за ту радость, которую доставилъ онъ намъ своею книгою, и вмѣстѣ съ тѣмъ подѣлиться этой радостію со всѣми, кто дорожитъ Словомъ Божиимъ и интересуется всѣмъ, что служитъ къ разумѣнію его; да и не съ ними одними — а и съ тѣми, кто вѣдается съ церковно-славянскою граматою помимо ея библейскаго значенія.

Съ этою цѣлію мы и рѣшились снзать нѣсколько словъ о книгѣ г. Гильтебрандта, объ ея значеніи и достоинствахъ.

По внѣшнему своему виду словарь г. Гильтебрандта представляетъ собою книгу въ 26 печатныхъ листовъ (I—XX + 1—400 стр.) въ 8-ю долю листа большаго формата, убористой печати. Въ началѣ книги, посвященной памяти покойныхъ Государя Императора Александра Николаевича и супруги Его, помѣщено предисловіе къ ней, заключающее въ себѣ историческія свѣдѣнія о такъ-называемыхъ симфоніяхъ или конкорданціяхъ на Западѣ и у насъ на Руси, и общія замѣчанія объ особенностяхъ предлагаемаго г. Гильтебрандтомъ Словаря и преимущественно въ отличіе его отъ прежде издававшихся симфоній. Затѣмъ начинается самый словарь. Распределеніе содержанія его таково. Сначала приводятся славянскія слова, встрѣчающіяся въ св. книгахъ Новаго Завѣта, въ алфавитномъ порядкѣ, причемъ разныя лица, носящія одно и тоже имя, въ книгѣ различены и поставлены каждое отдѣльно, отглагольныя прилагательныя отдѣлены отъ глаголовъ, единственное число личныхъ мѣстоименій — *азъ* и *ты* отдѣлены отъ множественнаго, для удобства же отысканія и различенія словъ въ случаяхъ употребленія буквъ *и*, *е* и *г* и формъ необычныхъ для русскаго уха введена система ссылокъ отъ одного слова на другое, встрѣчающіяся въ текстѣ титла здѣсь раскрыты и слова набраны прописными буквами. За славянскимъ словомъ въ скобахъ слѣдуетъ соответствующее ему греческое (по изданіямъ Нов. Зав. П. И. Савваитова и Кѣльскому 1866 г.) и латинское слово (по *Novum Testamentum ex interpretatione Theodori Bezae. Berolini, 1878*), въ нѣкоторыхъ нужныхъ случаяхъ по два и по три. Вслѣдъ за этими параллелями идетъ объясненіе речевій, причемъ каждый разъ принимался во вниманіе синодскій русскій переводъ Новаго Завѣта. Объясненія эти самыя

разнообразныя по своему содержанію: есть объясненія историческія, географическія, этнографическія, филологическія и главнымъ образомъ богословскія. Въ богословскихъ объясненіяхъ составитель почти исключительно пользовался твореніями блаженнаго Θεофилакта Болгарскаго. Уже послѣ этихъ объясненій приводятся самыя тексты Новаго Завѣта, въ которые входитъ слѣдующее по алфавиту слово. Порядокъ текстовъ соответствуетъ порядку книгъ Новаго Завѣта въ православныхъ его изданіяхъ. Для славянскаго текста взяты синодальныя изданія: 23-е (Петербургъ 1877) Евангелія, 2-е (Петербургъ 1874) Дѣяній, Посланій и Апостолы на славянскомъ и русскомъ языкахъ, и Библия 1862 г. и нѣкоторыя другія. Отступленіе отъ текста этихъ изданій допущено въ случаяхъ опечатокъ и явныхъ грамматическихъ и орфографическихъ ошибокъ, которыхъ, къ сожалѣнію нужно сознаться, въ тѣхъ изданіяхъ немало. Въ случаяхъ сокращеній и опущеній, сдѣланныхъ въ приведенномъ текстѣ всюду выставлены единичныя знаки (— —). Между тѣмъ какъ слова, приведенныя въ алфавитномъ порядкѣ, написаны прописными буквами, объясненія ихъ крупнымъ и мелкимъ шрифтомъ на русскомъ языкѣ, самыя тексты на славянскомъ языкѣ среднимъ шрифтомъ въ два столбца, причемъ тексты и цитаты идутъ въ строку и съ красной строки начинаются лишь тогда, когда начинаются тексты и цитаты изъ слѣдующей по порядку библейской книги. Въ тѣхъ случаяхъ, когда извѣстному славянскому слову соответствуетъ два или три греческихъ и латинскихъ, эти послѣднія кромѣ того, что приводятся всѣ вмѣстѣ непосредственно послѣ соответствующаго имъ славянскаго, каждое отдѣльно указывается въ соответствующемъ ему мѣстѣ текстовъ.

Въ такомъ видѣ разсматриваемый нами Словарь, начиная съ слова: *Аароновъ* доведенъ до слова *въдѣти*, которое еще не окончено въ настоящей книгѣ; уже по этому обстоятельству, да и по прямымъ словамъ г. Гильтебрандта эта книга составляетъ только пятую часть его словаря, такъ что весь онъ займетъ 125 листовъ большаго формата, съ 2000 страницъ или 4000 столбцевъ, которые должны составиться изъ 95,000 отдѣльныхъ карточекъ, съ особымъ реченіемъ на каждой изъ нихъ, проведенныхъ по всемъ книгамъ Новаго Завѣта, не разъ пробѣренныхъ и исправленныхъ и затѣмъ уложенныхъ въ особомъ ящикѣ по своимъ гвѣздамъ.

Стоитъ представить себѣ только эту послѣднюю работу, правда работу не головоломную, но кропотливую и убійственную по точности и напряженности требуемаго ею вниманія, чтобы судить объ этой массѣ труда, положеннаго на это дѣло. Трудъ этотъ, по всей справедливости, долженъ быть признанъ капи-

тальнымъ вкладомъ въ библейскую науку и составитель этого труда вполне достоинъ имени труженника Библейской науки—и, не обинуясь говоримъ, труженника непостыднаго.

Чтобы подтвердить справедливость этихъ словъ, для этого неужно вдаваться въ длинныя разсужденія. Для этого достаточно указать на непреходящее такъ-сказать значеніе симфоній въ дѣлѣ знанія и пониманія Писанія. Нѣтъ конечно сомнѣнія, что толкованіе Писанія, научное ли то или популярное, очень важно въ этомъ дѣлѣ, но какъ бы то ни было, оно всегда болѣе или менѣе субъективно, непостоянно, многорѣчиво, не вѣсѣмъ доступно и главное не самостоятелно. Для того, чтобы оно не имѣло этихъ недостатковъ оно должно основываться сколько на твореніяхъ отеческихъ, столько же, если не больше, на самомъ Св. Писаніи. Священное Писаніе въ своихъ параллельныхъ мѣстахъ лучшей толкователь самаго себя. Вотъ почему самымъ первымъ трудомъ въ дѣлѣ истолкованія Писанія въ христіанской церкви была именно гармонія евангелій или снесеніе ихъ параллельныхъ мѣстъ, сдѣланное еще въ III в. нѣвнимъ Аммоніемъ. Съ теченіемъ времени эти конкорданціи распространились и развились очень широко. Параллельныя мѣста подыскивались и собирались отцами и учителями церкви. Съ изобрѣтеніемъ же книгопечатанія количество такихъ словарей или сводовъ на Западѣ возрасло до громадныхъ размѣровъ. И неудивительно. Ибо они представляютъ собою самое лучшее пособіе не только въ дѣлѣ толкованія Писанія, а и въ дѣлѣ знанія и усвоенія его; потому что „всѣхъ Свящ. Писанія книгъ главы, что въ которой содержится или паче всякій Св. Писанія текстъ, въ которой книгѣ и главѣ, еще же и въ которомъ стихѣ имѣется, помини выше человѣческія силы есть“ — такъ объясняли необходимость симфоній старинные ихъ составители. Правда въ русской духовной литературѣ симфоніи появились довольно поздно: первая симфонія Антіоха Кантемира относится къ 1727 г., но за то, какъ скоро была признана указанная выше важность симфоній, ихъ появилось очень много сравнительно съ экзегетическими трудами другаго рода. И все-таки, увы, въ настоящее время симфоніи эти сдѣлались библиографическою рѣдкостью; въ продажѣ онѣ появляются въ единичныхъ случаяхъ и ихъ можно встрѣтить лишь въ богатыхъ и старинныхъ бібліотекахъ.

Такимъ образомъ г. Гильтебрандтъ своимъ справочно-объяснительнымъ словаремъ къ Новому Завѣту удовлетворяетъ самой существенной и первой потребности русской библейско-богословской мысли и науки, удовлетворяетъ тогда, когда и тѣ крохи, которыя были доселѣ на духовной трапезѣ, оскудѣли и подо- брались.

Но не въ этомъ только, да и вообще не въ этомъ заслуга г. Гильтебралда; не въ этомъ достоинство его труда, а въ томъ, что онъ восполнилъ наше лишеніе съ лихвою. И именно не переписалъ лишь старинныя симфоніи, ивобилующія различнаго рода недостатками — въ родѣ ошибокъ, описокъ и главное пропусковъ, а составляя свой словарь совершенно самостоятельно и по первоисточнику, провѣряя самъ себя не одинъ и не два раза. Оттого въ его словарь мы не встрѣчаемъ обычной въ старинныхъ симфоніяхъ оговорки: „прочее оставляется, ибо страницы сими отягчавати не надлежитъ.“ Онъ вписалъ въ свой словарь всѣ тексты и реченія, сколько бы разъ они не повторялись въ свящ. книгахъ. Оттого его словарь вышелъ больше, чѣмъ вдвое полнѣе старинныхъ симфоній. „Я далъ себѣ, говорить между прочимъ самъ г. Гильтебрантъ въ предисловіи къ своему словарю, трудъ счесть количество пропущенныхъ въ симфоніяхъ текстовъ сравнительно съ пробнымъ листомъ моего словаря (Аароновъ—Александрининъ), и въ пользу мою оказался плюсъ въ 820 слишкомъ.“ Насколько полонъ словарь г. Гильтебралда, можно судить по объему, занимаемому нѣкоторыми словами; такъ напр. слово: *азъ*, подъ которымъ собраны всѣ косвенные падежи этого мѣстоименія въ единственномъ числѣ, занимаетъ болѣе 32 столбцовъ; слово: *ище* — болѣе 25 столбцовъ; *бо* — 29; *Богъ*—37; *быти*—64, *весь*—38; *вы* также 38 и т. п. И это въ такомъ компактномъ изданіи, въ которомъ извѣстное количество словъ занимаетъ втрое меньшее мѣсто, чѣмъ сколько тоже количество словъ занимало въ старинныхъ симфоніяхъ.

Другое болѣе важное преимущество словаря г. Гильтебралда предъ старинными симфоніями касается такъ-сказать качества его содержанія. Въ немъ нѣтъ текстовъ въ оборванномъ и иногда даже недосказанномъ видѣ: сокращенія, гдѣ нужно, сдѣланы толково; во многихъ мѣстахъ тексты исправлены даже противъ обращающихся у насъ изданій Библии въ орфографическомъ и грамматическомъ отношеніяхъ, напр. касательно употребленія *е* большаго и *е* маленькаго, *о* и *ш*, *и* и *ы* и т. п. Словомъ, во всемъ видна толковость, точность и аккуратность внимательнаго составителя. Самая систематизація реченій не заставляетъ желать ничего лучшаго для легкости отыскиваемыхъ реченій. Вотъ почему этотъ трудъ могущій служить, по справедливому замѣчанію Общества Любителей Древней письменности, настольною книгою въ семьѣ и школѣ и вообще у каждаго образованнаго православнаго христіанина для справокъ при чтеніи и изученіи новазавѣтной части Библии, особенно же прибавимъ отъ себя, у каждаго пастыря Христовой церкви, постоянно нуждающагося въ такой справочной книгѣ въ дѣлѣ руководства своихъ пасомыхъ

и преимущественно въ дѣлѣ проповѣди, можетъ и долженъ быть рекомендуемъ вниманію всѣхъ сихъ, какъ трудъ, на который можно положиться и которому можно довѣряться, безъ боязни стоять отъ него тонкимъ и неудовлетвореннымъ. Составителемъ приняты всѣ мѣры противъ невѣрности и неточности.

Мало того, трудъ г. Гильтебрандта можетъ быть смѣло рекомендуемъ, какъ весьма полезное, важное и необходимое пособіе для пониманія слова Божія и потому еще, что онъ не справочный только, а и объяснительный. Правда объясненія, представляемыя г. Гильтебрандтомъ, касаются большею частію лишь собственныхъ именъ и конкретныхъ понятій, а не отвлеченныхъ тонкостей; но отъ этого достоинство ихъ не уменьшается: они касаются самыхъ элементарныхъ и потому необходимыхъ вещей. Правда, по своему содержанію они большею частію общи и не всегда опредѣленны; но можно ли возражать противъ этого и ставить это въ упрекъ человѣку, заваленному такой массой труда. Лучше на нашъ взглядъ помянуть добрымъ словомъ г. Гильтебрандта за больше, чѣмъ удачный выборъ толковника, которому онъ рѣшилъ слѣдовать въ объясненіи богословскихъ реченій, за такъ излюбленнаго древнею Русью Θεοφιλαкта болгарскаго: изучивъ въ совершенствѣ Іоанна Златоустаго и другихъ св. отцевъ, приложивъ къ этому плоды своего собственнаго изученія св. Писанія, блаженный Θεοφιлактъ все это изобразилъ „въ краткихъ, но точныхъ словахъ“, нигдѣ не выходя изъ предѣловъ истолкованія. Вотъ почему и заслуживаетъ особеннаго вниманія выборъ г. Гильтебрандтомъ именно его.

Но мы не упомянули еще о ономъ главномъ достоинствѣ труда г. Гильтебрандта, именно о томъ, что его словарь можетъ быть полезнымъ, важнымъ и необходимымъ пособіемъ не для однихъ тѣхъ, которые читаютъ и изучаютъ слово Божіе исключительно съ цѣлію духовнаго назиданія, а и для тѣхъ, которые научно изслѣдуютъ Писаніе. Мы говоримъ о томъ, что словарь г. Гильтебрандта великую услугу можетъ оказать въ дѣлѣ такъ необходимаго и давно всѣми ожидаемаго исправленія, „въ чемъ нужда есть“ нашего церковно-славянскаго текста Библіи. Помимо того, что въ словарѣ г. Гильтебрандта во многихъ мѣстахъ есть исправленіе текста въ грамматическомъ и орфографическомъ отношеніяхъ, онъ можетъ очень пригодиться нашимъ будущимъ справщикамъ и своими греческими и латинскими параллелями. Точно ли переведено извѣстное греческое слово въ нашемъ славянскомъ переводѣ, вездѣ ли извѣстное греческое слово переведено однимъ и тѣмъ же соотвѣтствующимъ ему славянскимъ и если не вездѣ, то справедливо ли, справедливы ли тѣ случаи, когда разные греческія слова въ разныхъ мѣстахъ пе-

реведены однимъ и тѣмъ же славянскимъ словомъ? Вотъ существенные вопросы, самые удовлетворительные отвѣты на которые справщики могутъ найти въ словарь Гильтебрандта. Ибо въ немъ не только при самомъ реченіи, гдѣ нужно, указаны всѣ греческія слова, которыя переведены тѣмъ реченіемъ, а и въ текстѣ обозначены точно тѣ случаи, когда какое греческое слово переведено тѣмъ же реченіемъ (напр. см. слово абіе). Точно также легко отыскать и одно греческое слово переведенное различно въ различныхъ мѣстахъ.

Вообще Словарь г. Гильтебрандта можетъ быть пригоденъ и для изслѣдователя законовъ церковнославянскаго языка, для составителя церковно-славянской грамматики, а равно и для другихъ филологическихъ нуждъ и потребностей, и заслуживаетъ вниманіе всѣхъ, кому дорого и близко слово Божіе, особенно же гг. учителей, оо. законоучителей и вообще пастырей церкви.

Дай Богъ, чтобы благое дѣло какъ можно скорѣе пришло къ желанному концу!

И. С.

ЗА ИСТИНУ И ПРАВДУ. МОСКВА. 1882 Г.

Книга, заглавіе которой мы выписали, принадлежитъ къ числу тѣхъ, появленіе которыхъ особенно желательно въ наше время въ виду господствующей среди нашей молодой и либеральной части общества расшатанности религіозно-нравственныхъ понятій и отношеній.

Никто не можетъ спорить противъ того, что въ наше время особенно усилилось индифферентное и подъ часъ враждебное отношеніе ко всему божественному, священному и церковному. Нападенія на все это достигли кажется крайнихъ предѣловъ. Изъ области догматовъ и вѣрованій эти нападенія перешли въ сферу жизни и фактовъ. Понявъ превратно, по своему, Христа и Его ученіе, преподаваемое намъ въ Писаніи и Преданіи, наши псевдолибералы, во имя этихъ самыхъ превратныхъ понятій, стали нападать на служителей христіанской религіи—на нашихъ пастырей и учителей церкви. Обвиняя этихъ послѣднихъ во всевозможныхъ недостаткахъ и порокахъ, они въ этихъ обвиненіяхъ хотятъ какъ-будто найти оправданіе своему религіозному индифферентизму и протестантствующему маловѣрью. „Рады бы, дескать, мы жить и вѣровать по христіански, да руководители-то наши и суевѣрны и невѣжи и безнравственны“. Таковъ, думается намъ, смыслъ современныхъ нападокъ на духовенство.

Поэтому-то въ видахъ поднятія религіозно-нравственнаго уровня современной интеллигенціи мало одного положительнаго разъясненія христіанскаго вѣро и правоученія. Пока сами проповѣдники этого ученія, наши пастыри и учителя церкви, стоятъ суевѣрными, невѣждами и безнравственными въ глазахъ этой интеллигенціи, до тѣхъ поръ эта интеллигенція не станетъ и слушать этихъ разъясненій; для этого прежде нужно снять обвиненіе съ духовенства, показать, что на самомъ дѣлѣ оно не таково, какимъ его представляютъ, показать его заслуги обществу и государству и въ настоящее и въ прежнее время, нужно растолковать, что отменяясь пастырей, самого Христа отменяется; потому что самые принципы, во имя которыхъ отменяются ихъ, осуждаются самимъ Христомъ и Его апостолами. Да, поднять и возвысить авторитетъ духовенства, возбудить любовь и довѣріе къ нему въ нашей интеллигенціи—такова должна быть первая задача современной апологіи христіанства; иначе какъ повѣрять, если не будутъ слушать?

Эту-то насущную нужду и потребность современнаго либеральнаго общества понялъ составитель рекомендуемой нами книги; этой-то потребности онъ старался удовлетворить своей книгой, и нужно сознаться, выполнилъ свою задачу довольно успѣшно.

Книга носитъ заглавіе: „за истину и правду“. Подъ истинной здѣсь разумѣется истина Христова ученія, а подъ правдой— правда о пастыряхъ и учителяхъ нашихъ. Совершенно справедливо, что это „разумѣется“ не для всякаго очевидно съ перваго раза точно также, какъ не видно этого и изъ заголовковъ отдѣльныхъ частей книги, носящихъ самыя неопредѣленныя названія. Но мы не можемъ порицать за это составителя книги. Ибо если бы онъ прямо сказалъ, что книга направлена въ защиту духовенства, то навѣрное можно бы сказать, что никто изъ тѣхъ, по адресу которыхъ написана она, и не взялъ бы этой книги. Теперь же самая эта неопредѣленность заглавій невольно заинтересовываетъ книгой, заставляя прочесть или по меньшей мѣрѣ пробѣжать ее.

Что касается самаго содержанія книги, нужно замѣтить, что оно вполне соответствуетъ указанной нами цѣли книги. По своему содержанію книга представляетъ сборникъ статей разными авторами, въ разное время и въ разныхъ духовныхъ періодическихъ и неперіодическихъ изданіяхъ печатанныхъ. Тутъ вы встрѣчаете имена и Іоанна Смоленскаго епископа и профессоръ Субботина, Казанскаго и Костомарова и С. М. Соловьева и др.; больше же всего статьи самого составителя книги г. Палимисестова. Если вообще хорошо показать нашему обществу,

что всевозможныя обвиненія на духовенство ложны и какъ такія обличены: то сдѣлать это такъ, какъ г. Палимпсестовъ, еще лучше. Ибо 1) духовныхъ періодическихъ изданій никто въдъ у насъ не читаетъ; 2) обличенія неправды свѣтскихъ людей противъ духовныхъ отцевъ нельзя заподозрить въ пристрастіи и односторонности, потому что они идутъ не отъ одного лица, а отъ цѣлой корпораціи авторовъ, и что особенно важно, авторовъ большею частію не принадлежащихъ къ духовному сословію и пользующихся любовію и уваженіемъ даже въ самомъ свѣтскомъ обществѣ.

Конечно при разсужденіи хотя нѣсколькихъ лицъ, но объ одномъ и томъ же, нельзя обойтись безъ повтореній и пожалуй нѣкоторыхъ разнорѣчій; встрѣчается то и другое и въ предлагаемой нами книгѣ; но здѣсь они такъ незамѣтны, такъ ступшевыаются въ общемъ — въ систематически распланированной группировкѣ статей, что объ нихъ не стоитъ вести и рѣчи.

Гораздо болѣе обращаетъ на себя вниманія самая эта группировка статей. Не смотря на то, что книга эта — сборникъ; она очень систематична, и при многосторонности содержанія представляется единымъ цѣлымъ.

Такъ въ 1-й главѣ говорится о томъ, что сдѣлало для человечества христіанство, во второй о томъ враждебномъ отношеніи къ Христу, какое замѣчается въ современномъ обществѣ. Здѣсь очевидно указывается источникъ вражды къ духовенству и несправедливость ея. Въ третьей главѣ говорится о заслугахъ духовенства государству и народу въ различныхъ отправленияхъ жизни. Въ четвертой, самой большой по своему объему, опровергаются всевозможныя клеветы, которыми осыпаютъ духовенство. Здѣсь разбираются толки и о невѣжествѣ духовенства, и объ его корыстолюбіи, и объ его безиравственности и т. п. Пятая глава заключаетъ въ себѣ нѣсколько горькихъ словъ нашимъ нигилистамъ и нигилисткамъ. Такимъ образомъ главная мысль книги — защита духовенства раскрыта здѣсь основательно и полно.

Книга эта тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія что 1) она въ 12½ листовъ и цѣна ей 30 к. для духовенства и церквей, и 2) остатокъ отъ издержекъ на изданіе ея назначается въ пользу бѣдныхъ духовнаго званія.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

въ 1883 году

БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Православное *Обозрѣніе*, учено-литературный журналъ богословской науки и философіи, особенно въ борьбѣ ихъ съ современнымъ невѣріемъ, церковной исторіи, критики и библиографіи, современной проповѣди, церковно-общественныхъ вопросовъ и извѣстій о текущихъ церковныхъ событіяхъ внутреннихъ и заграничныхъ, выходитъ ежемѣсячно книжками въ 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна съ пересылкою 7 рублей. Подписка принимается въ Москвѣ, у редактора журнала протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ. Иногородные благоволятъ адресоваться исключительно такъ: въ редакцію Православнаго *Обозрѣнія* въ Москвѣ.

ВЪ РЕДАКЦІИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ Писанія мучей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна съ пересылкою 2 р. Кромѣ того:

1) Указатель къ „Православному *Обозрѣнію*“ за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 к.

3) Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, со введеніями и примѣчаніями, свящ. П. Преображенскимъ. Цѣна 1 р. 60 к., съ пересылкою 2 р.

4) Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія Философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданіе его же. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

5) Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданіе его же. Цѣна 3 р. съ пересылкою.

6) Христось. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва, 1881 года. Цѣна 75 к. съ пересылкою.

7) Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 р. съ перес.

Просимъ обратить особенное вниманіе: желая облегчить пополненіе церковныхъ бібліотекъ и бібліотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ „Православное Обзорніе“ рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція „Православнаго Обзорнія“ находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг., по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ какой-либо годъ—пять руб., за два года—семь руб., за три—десять руб., за четыре—тринадцать руб., за пять лѣтъ—пятнадцать руб. съ пересылкою.

Редакторъ протоіерей П. Преображенскій.

Объ изданіи въ гор. Харьковѣ общедоступнаго, духовно-нравственнаго журнала, подъ названіемъ:

„БЛАГОВѢСТЬ“.

Съ 1883 года, въ городѣ Харьковѣ, будетъ издаваться общедоступный, духовно-нравственный журналъ подъ названіемъ „Благовѣсть“, по нижеслѣдующей программѣ:

I. Обзорніе текущей церковно-общественной жизни въ Россіи и за границую въ ея современныхъ проявленіяхъ, мѣропріятій и проч.

II. Корреспонденція о замѣчательныхъ по чему-либо новостяхъ и событіяхъ въ области духовно-нравственной.

III. Очерки, рассказы, жизнеописанія, путешествія, краснорѣчіе, церковная старина, стихотворенія и проч.

IV. Обзоръніе современной печати, отечественной и иностранной, по вопросамъ духовно-нравственнымъ, рецензіи книгъ и т. п.

V. Отвѣты редакціи и объявленія.

Журналъ „Благовѣсть“ будетъ выходить два раза въ мѣсяцъ, въ объемѣ отъ одного до двухъ листовъ. Цѣна за годовое изданіе пять руб. сер., съ доставкою городскимъ подписчикамъ и съ пересылкою иногороднимъ, а за полугодовое три руб. сер. Объявленія для напечатанія въ журналѣ „Благовѣсть“ оплачиваются дешевле, нежели въ другихъ изданіяхъ; объявленія учащейся молодежи о приисканіи труда и объявленія объ изданіи другихъ журналовъ и газетъ, каковыя перепечатаютъ у себя настоящее объявленіе, печатаются въ журналѣ „Благовѣсть“ бесплатно.

Подписка на изданіе журнала „Благовѣсть“ принимаются въ Харьковѣ, въ церковно-свѣчныхъ лавкахъ: Монастырской, у св. воротъ и въ таковыхъ же, при Николаевской и Единовѣрческой церквяхъ, а равно въ конторѣ редакціи журнала „Благовѣсть“, которая помѣщается, какъ и сама редакція, въ Харьковѣ, по Ивановской ул., на Пескахъ, въ домѣ Захарьева; ходъ со двора. Контора открыта ежедневно отъ 9 часовъ утра до 4-хъ пополудни. Личныя объясненія по дѣламъ редакціи могутъ быть ежедневно отъ 12 часовъ дня до 4 часовъ пополудни.

Всякую корреспонденцію (письма, деньги, посылки) просимъ адресовать исключительно на имя редактора-издателя.

Редакторъ-издатель Гр. Ив. Кулжинскій.

О Т К Р Ы Т А П О Д П И С К А

НА ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

„НАБЛЮДАТЕЛЬ“

Въ 1883 году. (годъ второй).

Журналъ будетъ выходить въ 1883 г. безъ предварительной пенауры, подъ прежней редакціей и при участіи прежнихъ сотрудниковъ.

Въ текущемъ году, въ „Наблюдатель“ принимали участіе: проф. И. Е. Андреевскій, Ф. Андреевъ, С. А. Бердяевъ, П. И. Бларамбергъ, П. Д. Боборыкинъ, П. В. Быковъ, И. Ф. Василевскій (Буква), д-ръ А. С. Виреніусъ, Д. И. Георгіевскій, Г. К. Градовскій, Ю. Г. Зависѣцкій, д-ръ Ивинъ, проф. А. Θ. Кистяковскій, Е. П. Карновичъ, Е. Е. Карцовъ, баронъ Н. А. Корѣвъ, А. В. Кругловъ, Н. С. Курочкинъ, Д. П. Лебедевъ, Л. Левисъ,

проф. **Ө. И. Леонтовичъ**, **П. Лѣтневъ**, **В. Л. Марковъ**, **Н. Мивантроповъ**, **Н. Минскій**, **Д. Л. Михайловскій**, **В. О. Михневичъ**, проф. **В. И. Модестовъ**, **В. И. Немировичъ-Данченко**, **В. Н. Никитинъ**, **Омулевскій**, **Л. И. Пальминъ**, **М. Д. Песковскій**, **Л. К. Поповъ**, проф. **В. И. Сергѣевичъ**, **Д. И. Стахѣвъ**, **В. Я. Стоюнинъ**, **А. Тамбовцевъ**, **Л. Трехозевъ**, **В. В. Чуйко**, **С. С. Шашковъ** и др.

Многія статьи и беллетристическія произведенія помянутыхъ авторовъ находятся уже въ распоряженіи редакціи.

„Наблюдатель“ выходитъ ежемѣсячно, 1-го числа, книгами отъ 20—25 печатныхъ листовъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	За годъ:	За полгода:
Безъ доставки.....	12 р.	Безъ доставки..... 7 р. — к:
Съ доставкою въ С.-Петербургъ.....	13 „	Съ доставкою въ Петербургъ..... 7 р. 50 „
Съ перес. въ другія мѣста Имперіи.....	14 „	Съ пер. въ другія мѣста Россіи..... 8 „ — „
Съ перес. за границу.....	16 „	Съ перес. за гран..... 9 „ — „

Книгопродавцамъ 50 коп. уступки. Принимающіе подписку въ разсрочку или по полугодіямъ не пользуются уступкой.

Гг. служащимъ дѣлается разсрочка по третямъ, за поручительствомъ казначеевъ.

РАЗСРОЧКА ПЛАТЫ ПО ТРЕТЯМЪ:

	при подпискѣ.	къ 1 мая.	къ 1 сент.
Безъ доставки.....	5 р.	4 р.	3 р.
Съ доставкою.....	6 „	4 „	3 „
Съ пересылкою.....	6 „	5 „	3 „
Съ перес. за гран.....	8 „	5 „	3 „

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ, въ главной конторѣ редакціи (Поварской переулочъ, д. № 5, кв. № 5), а также во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ. Иногородные подписчики адресуются исключительно: въ главную контору „Наблюдателя“. Редакція отвѣчаетъ за исправную доставку изданія только передъ тѣми изъ своихъ подписчиковъ, которые подпишутся въ главной конторѣ журнала.

Подписка на текущій годъ продолжается. Подписавшіеся получаютъ всѣ книги журнала, начиная съ 1-го №.

Редакторъ-Издатель **А. Пятковский**.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, октября 26 дня 1882 г.

Цензоръ протоіерей **С. Зерновъ**.

Въ редакціи „Православнаго Обзорнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, со введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 руб.

IV. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

V. Сочиненія св. Иринея Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871 Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VI. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VII. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища *священникомъ А. М. Ивановымъ-Платоновымъ*. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

VIII. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

IX. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣновъ христіанства. Ч. I. Обзорніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.

X. Религіозныя движенія на христіанскомъ востокѣ въ IV и V вѣкахъ. Критико-историческія замѣчанія. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 1 р. 75 к.

XI. Христось. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва. 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.

XII. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1883 ГОДУ БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою 7 руб.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ; въ *Петербургѣ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить пополненіе церковныхъ библіотекъ и библіотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣние» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг., по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ какой-либо годъ—*пять* руб., за два года—*семь* руб.; за три—*десять* руб., за четыре—*тринадцать* руб., за пять лѣтъ—*пятнадцать* руб. съ пересылкою.

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ Писанія мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна съ пересылкою 2 р.—Кромѣ того:

1) Указатель къ „Православному Обозрѣнію“ за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот. П. Преображенскій*.

Печатать дозволяется. Москва. Октября 25 дня 1882 года.
Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1882

Ноябрь.

ПРОТОПЕРЫ
Н. К.
СМИРНОВЪ.

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ СВ. АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА И ПРОЧИХЪ СИЛЪ БЕЗПЛОТНЫХЪ. Высокопреосвящ. Дмитрія, архіепископа, Херсонскаго и Таврическаго.
- II.—ИСТОРИЯ СТРАДАНІЙ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА. VI. Исусъ Христосъ предъ судомъ Пилата и Ирода. — VII. Распятіе Исуса Христа. — VIII. Погребеніе Исуса Христа. Свящ. Т. И. Бутневича.
- III.—ТОМАСЪ КРАМЭРЪ, АРХІЕПИСКОПЪ КАНТЕРБУРІЙСКІЙ. В. А. Соколова.
- IV.—О БРАКОРАЗВОДНОМЪ ПРОЦЕССѢ. Н. А. Заозерскаго.
- V.—ЧУДЕСА ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА. XXIII. Исцѣленіе страждущаго водяною. — XXIV. Исцѣленіе глухонѣмаго. — XXV. Чудесное насыщеніе четырехъ тысячъ. — XXVI. Исцѣленіе слѣпнаго въ Влесаидѣ.
- VI.—ИДЕАЛЪ ЖЕНЩИНЫ ХРИСТІАНКИ. Поученіе преосв. Нинанора епископа Уфимскаго.
- VII.—ОТВѢТЪ Г. ПРОФЕССОРУ ЛЕБЕДЕВУ НА НОВУЮ КНИГУ „ИЗЪ ИСТОРИИ ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВЪ IV и V ВѢКОВЪ“. Прот. А. М. Иванцова-Платонова.
- VIII.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Пребываніе г. оберъ-прокурора св. Синода К. П. Побѣдоносцева въ Твери. — Извѣстія по церковно-свѣчному дѣлу. — Циркуляръ г. министра народнаго просвѣщенія попечителямъ учебныхъ округовъ, отъ 14 февраля 1882 года за № 1931. — Объявленія.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

«Православное Обзорѣніе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полные окземпляры «Православнаго Обзорѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869 — по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874—сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами
взимается:*

До Або 12 к. Амколь 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Багу 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказа 16 к. Владимира 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Куоію 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Къльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижнего-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркаса 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалокъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

ПРОТОГЕРЕЙ
Н. К.
СМИРНОВЪ

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ СВ. АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА И ПРОЧИХЪ СИЛЬ БЕЗПЛОТНЫХЪ,

произнесенное высокопреосвященнѣйшимъ Димитріемъ, архіепископомъ Херсонскимъ и Таврическимъ, въ Житомирской Михайловской церкви, 8 ноября 1878 г. *)

*Ангела мирна, отрна наставника,
хранителя души и тѣлесъ нашихъ у
Господа просимъ.*

Но развѣ нѣтъ у кого-либо изъ христіанъ своего ангела хранителя? Есть у каждаго отъ дня крещенія его во имя пресвятыя и живоначальной Троицы, — Отца и Сына и Святаго Духа. Такъ учить вѣровать св. церковь Христова. И эта вѣра въ соприсутствіе съ вѣрующими св. ангела хранителя столь же древняя въ челоѳчествѣ, какъ древня самая вѣра во единого Бога — Творца и Промыслителя міра и челоѳвовъ. Помнителъ, какъ Авраамъ — отецъ всѣхъ вѣрующихъ, посылая раба евоего избрать невѣсту сыну своему изъ благочестиваго дома Нахорова, напутствовалъ его молитвою, чтобы Господь послалъ ему въ сопутника ангела своего; или какъ Іаковъ, благословляя дѣтей своихъ, благословлялъ ихъ отъ лица ангела Божія, который сопутствовалъ ему, руководилъ и охранялъ его во всю жизнь? Какъ ангелъ Божій сопутствовалъ даже видимо благочестивому Товіа, охранялъ его отъ многихъ опасностей, исцѣдилъ слѣпоту отца его, и самъ го-

*) Въ бытность его архіепископомъ Волынскимъ.

ворилъ Товиту: я былъ съ тобою всегда, когда ты творилъ добрыя дѣла свои и возносилъ молитвы твои къ Богу. Въ церкви апостольской эта святая вѣра въ сопребываніе съ каждымъ изъ вѣрующихъ св. ангела хранителя такъ была всеобща и жива, что когда апостоль Петръ, чудесно избавленный ангеломъ изъ темницы, толкнулъ во врата дома, гдѣ вѣрующіе совершали свои нощныя молитвы, то всѣ они сказали: „это ангелъ его!“ И не дивно: потому что самъ Господь Иисусъ Христосъ, научая благоразумной осторожности въ обращеніи съ дѣтьми, говорилъ: „блюдите, да не презрите единого отъ малыхъ сихъ, ангели бо ихъ выну видятъ лице Отца Моего, иже на небесѣхъ“. А св. апостолы учили, что ангелы Божіи „суть служебніи дуси, въ служеніе посылаеми за хотящихъ наследовати спасеніе“. Посему св. церковь вѣруетъ, что при самомъ вступленіи каждаго изъ насъ въ благодатное царство Христово, при самомъ возрожденіи въ новую жизнь во Христѣ посредствомъ св. крещенія, Отецъ небесный, усыновляя насъ Себѣ, вручаетъ каждаго храненію и руководству одного изъ св. ангеловъ Своихъ, который пребываетъ до самаго конца жизни нашей, или лучше до того страшнаго для насъ часа, когда по разрѣшеніи нашемъ отъ узъ плоти, судъ Божій опредѣлитъ нашу участь—или въ радости и блаженствѣ, или въ томленіи и скорби ожидать послѣдняго суда Христова.

Для чего жь, подумаете, повелѣвается просить у Господа ангела хранителя, если онъ уже дарованъ намъ и прежде прошенія нашего? Для того, во-первыхъ, что это наша священнѣйшая обязанность, сыновній долгъ нашъ предъ Отцемъ небеснымъ о всемъ молиться Ему, всего просить у Него, за все благодарить Его; это выраженіе нашей вѣры въ Него, нашей любви къ Нему, нашей покорности Ему, нашего упованія на Него. Нѣтъ сомнѣнія, что каждый земной отецъ заботится о своихъ дѣтиахъ, старается приготовить и доставить имъ все потребное для нихъ; но это освобождаетъ ли дѣтей отъ обязанности обращаться къ отцу своему во всѣхъ своихъ нуждахъ, отъ него ожидать всякаго дара и утѣшенія, предъ нимъ выражать свою любовь и довѣріе, свою преданность и благодарность? Въ противномъ случаѣ они выказывали бы явно, что не сознаютъ своей зависимости отъ отца своего, не чувствуютъ его любви и попе-

ченія объ нихъ, неблагодарны къ его благодѣянiямъ. Такъ и Отецъ небесный подаетъ намъ все и прежде прошенiя нашего; но это не освобождаетъ насъ отъ обязанности о всемъ молиться Ему и всего просить у Него. Онъ „сiяетъ солнце Свое на злыя и благiя и дождитъ на праведныя и неправедныя“: тѣмъ не менѣе мы обязаны молиться Ему, чтобъ и свѣтъ солнечный и дожди и росы были для насъ благотворны, а не губительны. Онъ поведѣлъ землѣ произращать многоразличныя плоды въ насыщенiе наше; но тѣмъ не менѣе Сынъ Божiй заповѣдалъ намъ просить у Отца небеснаго насущнаго хлѣба нашего на всякій день. Въ противномъ случаѣ мы выказали бы свое невѣрiе въ Его отеческiй промыслъ о насъ, свое безчувствiе къ Его высочайшей любви и благодати, свою неблагодарность къ Его благодѣянiямъ. Посему-то и заповѣдуются намъ о всемъ молиться Отцу небесному, всего просить у Его благодати, о всемъ благодарить Его милосердную любовь къ намъ.

Съ другой стороны, мы сами часто дѣлаемъ себя недостойными благодатнаго храненiя своего ангела хранителя. Хотя ангелъ хранитель дается христiанину на всю жизнь и никогда не оставляетъ его до самой смерти: но коль скоро человѣкъ дѣлаетъ что-либо незаконное и злое, чего не можетъ терпѣть чистое и святое око ангела; коль скоро привыкнетъ услаждаться внутри себя нечистыми и порочными помыслами и чувствованiями, когда душа его наполняется какъ бы нѣкими смраднымъ дымомъ, который отгоняетъ все чистое, святое, небесное; тѣмъ паче когда повторяя одни и тѣ же грѣхи, предается совершенно страстямъ и доходить до ожесточенiя во грѣхѣ: то ангелъ хранитель, оскорбляемый нечистотою и смрадомъ грѣховнымъ, удаляется отъ него. А что тогда? Тогда овладѣваетъ имъ ангелъ тьмы; ибо при комъ нѣтъ ангела хранителя, при томъ врагъ—губитель. А гдѣ этотъ врагъ, тамъ тѣма и омраченiе ума, тамъ нечистота и развращенiе сердца, тамъ усыпленiе и омертвѣнiе совѣсти, тамъ всеконечное растлѣнiе во грѣхахъ. Въ житiи св. Нифонта читаемъ, что сей св. мужъ, шедши изъ церкви, увидѣлъ у воротъ одного дома ангела Божiя во образѣ юноши, горько плачущаго. Это побудило преподобнаго остановиться и спросить о причинѣ такой скорби. „Я, говорилъ ангелъ, приставленъ Богомъ къ одному человѣку хранить его: но этотъ человѣкъ впалъ въ рас-

путство и теперь предается беззаконію въ этомъ нечестивомъ домѣ; какъ же мнѣ не скорбѣть о его погибелѣ? — какъ не плакать о томъ, что образъ Божій поверженъ въ такую скверну? — Почему же не подѣйствуешь на него, не удержишь отъ зла, не научишь покаянiю? спросилъ еще св. Нифонтъ. — „Невозможно мнѣ теперь и приступить къ нему, отвѣчае ангелъ. Съ тѣхъ поръ какъ началъ грѣшить, онъ сдѣлался работою бѣсовъ; и теперь мнѣ остается только плакать и молиться о немъ.“ Посему-то, братіе мои, св. церковь учитъ насъ молиться ежедневно Отцу небесному, чтобы Онъ не отнялъ отъ насъ по грѣхамъ нашимъ св. ангела хранителя; заповѣдалъ бы ему не удаляться отъ насъ за грѣховную нечистоту нашу, но возбуждать насъ къ покаянiю, научать насъ всему доброму, наставлять на всякое дѣло благое, охранять насъ отъ всякаго зла; — молиться и самому ангелу хранителю нашему, чтобы онъ не возгнушался нечистотою нашею и не предалъ насъ злой власти діавола. „Ангела мирна, вѣрна наставника, хранителя душъ и тѣлесъ нашихъ у Господа просимъ“.

Итакъ мы просимъ, вопервыхъ, ангела мирна; потому что св. ангелы суть служители не только любви и милосердія, но и правды и суда Божія. Ихъ посылаетъ Господь къ людямъ не съ одними дарами благости, а и съ явленіями праведнаго гнѣва Своего, съ казнями за грѣхи человѣческіе. Господь Иисусъ Христосъ, примиривъ насъ кровію креста Своего съ правосудіемъ Божиимъ, очистивъ совѣсть нашу отъ мертвыхъ дѣлъ, даровалъ небесный миръ душъ нашей, миръ нашей совѣсти и сердцу. Но грѣхами своими мы опять возбуждаемъ на себя праведный гнѣвъ Божій и дѣлаемся врагами Богу, опять обременяемъ совѣсть свою тяжкимъ бременемъ нечистыхъ и смрадныхъ дѣлъ, такъ что не бываетъ мира не только въ душѣ, а и въ костяхъ нашихъ отъ лица грѣхъ нашихъ. Своими неправдами и беззаконіями мы вносимъ нестроеніе и вражду и въ самое общество, въ которомъ живемъ. Слѣдствіемъ всего этого бываетъ „скорбь и тѣснота на всяку душу человѣка творящаго злое“. Ангелъ Божій не только отступаетъ со скорбію и слезами отъ души грѣшной и нечистой, но по горячайшей любви своей къ Богу, по ревности о славѣ Божіей, о величiи и святости закона Божія, готовъ стать противъ насъ за честь и славу

Божію, наказать насъ за преступленіе закона Божія, отмстить намъ за оскорбленіе величія и святости Божіей. Посему-то мы и должны просить у Господа ангела мирна, т.-е. просить того, чтобы ангель Господень былъ для насъ не вѣстникомъ гнѣва и карателемъ беззаконій нашихъ, но ходатаемъ нашимъ предъ Богомъ, возбуждалъ бы душу нашу къ покаянію и примиренію съ правосудіемъ Божиимъ, возносилъ бы ко престолу Божію нашу молитву покаянія и приносилъ намъ отъ Господа прощеніе грѣховъ и миръ нашей совѣсти; чтобы своимъ небеснымъ наставленіемъ врачевалъ язвы сердца нашего и улаждалъ горечь души нашей; чтобы своею любовію, чистотою и незлобіемъ располагалъ и нашу душу къ кротости, незлобію и миролюбію со всѣми братьями нашими во Христѣ, чтобы миръ Божій, превосходяй всякъ умъ, водворялся не только въ душахъ и сердцахъ нашихъ, но и во всемъ обществѣ христіанскомъ.

Вовторыхъ, мы просимъ у Господа ангела вѣрна наставника. Сами по себѣ, безъ посторонняго наставленія и руководства, мы, какъ говоритъ сердцеѣдецъ Господь, и окаянны и бѣдны и нищи и слѣпы и наги. Разумъ нашъ подверженъ непрестаннымъ ошибкамъ и заблужденіямъ, такъ что иногда, по слову пророка, свѣтъ представляется ему тьмою и тьма свѣтомъ, доброе лукавымъ и лукавое добрымъ; а потому, вмѣсто руководства къ царствію Божію, онъ заводитъ насъ въ погибель. Воля наша немощна до того, что какъ говоритъ апостолъ, „не еже хоцетъ доброе творить, но еже не хоцетъ злое, сіе содѣваетъ“. Сердце наше есть такой мутный и нечистый источникъ, изъ котораго, по слову самаго Господа „исходятъ помышленія злая“. Потому и цѣлая жизнь человека бываетъ иногда цѣпію ошибокъ и заблужденій, сопровождаемыхъ тяжкими и грустными послѣдствіями,—ощущеніемъ неудачъ и разочарованій, пороковъ и преступленій, оставляющихъ по себѣ одно горькое, но позднее и безплодное раскаяніе. И что было бы съ нами, еслибы въ этомъ мірѣ, гдѣ все покрыто для насъ глубокою тьмою и мракомъ, гдѣ ничто не въ нашей власти, а все можетъ стать противъ насъ, въ этой жизни, которую оправедливо уподобляютъ вѣчно-волнующемуся морю,—мы были предоставлены самимъ себѣ, безъ вѣрнаго руководства и наставленія свыше? Было бы безъ сомнѣнія то же что было съ древними язычниками, которые, по слову

Писанія, „осуетишася помышленіи своими и омрачися неразумное сердце ихъ, глаголющеся быти мудри, объюродѣша“, приложились скотомъ несмысленнымъ и уподобились имъ, жили, какъ безсловесныя, руководясь одними чувствами и страстными влеченіями растлѣнной своей природы, и умирали какъ безсловесныя, безъ яснаго сознанія о томъ, что ожидаетъ ихъ по смерти, безъ надежды и упованія жизни вѣчной.

Правда, у насъ немало есть наставниковъ и учителей. Учитъ насъ и вѣшняя природа, въ которой „невидимая Божія творенми помышляема, видима суть, и присносущная сила Его и Божество“. Учатъ насъ и родители и земные наставники наши, такъ что вся жизнь человѣка не можетъ вмѣстить всего, что представляютъ многочисленныя и разнообразныя науки, изобрѣтенныя разумомъ для просвѣщенія нашего. Учитъ насъ св. Церковь, предлагая намъ и самое живое слово Божіе, въ которомъ открываются всѣ сокровища премудрости и разума духовнаго, и многочисленныя писанія святыхъ и богоносныхъ мужей, въ которыхъ заключаются многообразныя опыты духовной мудрости великихъ подвижниковъ и учителей вѣры и благочестія. Но всѣ эти наставники и учителя говорятъ уму и сердцу нашему посредствомъ вѣшняго слуха, который не всегда вѣрно и всегда почти слабо передаетъ душѣ нашей ихъ наставленія: отъ того всѣ поученія ихъ большею частію мертвы и безжизненны, въ душѣ нашей и самое живое и живое слово Божіе не чаще ли всего проносится мимо слуха нашего аки мѣдъ звѣнящая или кимвалъ звяцающій? Напротивъ ангелъ хранитель нашъ говоритъ непосредственно душѣ нашей. Онъ озаряетъ, просвѣщаетъ и вразумляетъ разумъ нашъ въ познаніе всего, „елика суть истинна, елика честна, елика праведна, елика пречиста, елика прелюбезна, елика доброхвальна“. Онъ согрѣваетъ сердце наше любовію къ Богу и ко всему доброму, святому, божественному, движетъ и направляетъ волю нашу „и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи“, возбуждаетъ, озаряетъ и просвѣщаетъ совѣсть нашу, чтобы она вѣрно различала доброе отъ лукаваго, грозно обличала всякое не только дѣло, а и помышленіе и желаніе грѣховное, вѣрно руководила насъ въ исполненіи заповѣдей Божіихъ. Онъ услаждаетъ душу нашу внутреннимъ миромъ и радостію, сладостною надеждою будущаго блаженства въ слав-

номъ царствѣ Христовомъ, когда мы исполняемъ свѣтыя заповѣди Отца небеснаго, или же устрашаетъ ее страхомъ вѣчныхъ мученій, когда уклоняемся съ пути заповѣдей Божіихъ на путь грѣха и беззаконія. Само собою разумѣется, что благоуспѣшность наставленій св. ангела хранителя зависитъ отъ насъ самихъ, отъ нашего вниманія, усердія и повиновенія своему небесному наставнику, подобно какъ успѣхъ всякаго ученика зависитъ отъ его вниманія, прилежанія и послушанія своему учителю. Когда мы съ усердіемъ внимаемъ своей совѣсти, чрезъ которую преимущественно говоритъ намъ ангелъ Божій, повинемся ея гласу, творимъ благое и удобное предъ Богомъ, и убѣгаемъ всякаго грѣховнаго обольщенія: тогда ангелъ хранитель радуется о насъ, молится за насъ и утѣшаетъ насъ своимъ мирнымъ и благодатнымъ присутствіемъ съ нами. Когда же напротивъ мы не слушаемся своей совѣсти, дѣйствуемъ вопреки ея внушеніямъ, стараемся даже заглушить ея голосъ живыми чувствованіями и изворотами, и даемъ волю своимъ страстямъ и злымъ похотямъ плоти: тогда ангелъ свѣта и благодати отступаетъ отъ души нашей, и ангелъ тьмы и злобы приближается въ ней и овладѣваетъ ею, тогда предается она въ „неискусенъ умъ творити неподобная“.

Наконецъ, мы просимъ у Господа ангела хранителя душъ и тѣлесъ нашихъ. Какъ необходимо для насъ это ангельское храненіе, въ этомъ убѣждаемся ежеминутно. Отъ чего не страдаетъ тѣлесная жизнь наша? Полчище многообразныхъ болѣзней человѣческихъ такъ велико, что всѣ усилія врачей не въ состояніи услѣдить за ними, не могутъ даже исчислить ихъ, тѣмъ менѣе одолѣть ихъ и защитить отъ нихъ нашу жизнь. Что не угрожаетъ намъ смертію? Умираетъ человекъ и безъ пищи и отъ пищи, и отъ воздуха и безъ воздуха, и безъ воды и отъ воды, и отъ солнца и безъ солнца, и отъ грознаго удара молніи и отъ легкаго дуновенія вѣтра. Смерть преслѣдуетъ насъ по пятамъ всю нашу жизнь. Что жъ спасетъ насъ отъ нея? Одно милосердіе и долготерпѣніе Божіе, одно охраненіе и ходатайство о насъ нашего ангела хранителя. Быть-можетъ небесный Домовладыка, назирая вертоградъ Свой, уже сказалъ о насъ, какъ о безплодной смоковницѣ: „се третіе лѣто приходу, ища на ней плода, и не обрѣтаю: поѣщцы убо ю, вскую и землю упражняютъ“. Но

небесный приставникъ души нашей умоляетъ Его: „потери и еще гдѣто едино, дондеже окопаю ее гноемъ, и аще убо сотворить плодъ, аще ли же ни, во грядущее посвѣчиши ю“. А что сказать объ опасностяхъ для жизни духовной, для нравственной чистоты сердца и здравія духа? Міръ нашъ такъ преисполненъ соблазновъ, что самъ Господь со скорбію говорилъ: „горе міру отъ соблазнъ“. Духъ злобы непрестанно стережетъ насъ на всѣхъ путяхъ жизни, „ходитъ яко левъ рыкаѣй, искій кого поглотити“. Кто же можетъ защитить нашу душу отъ угрожающихъ ей напастей и погибели, кромѣ ангела Господня? Посему-то и надобно, братіе мои, остерегаться отъ всего нечистаго и грѣховнаго, чтобъ не удавить отъ себя ангела хранителя: надобно, напротивъ, поддерживать, оживлять и укрѣплять живой союзъ съ нимъ непрестаннымъ памятованіемъ о немъ, сердечною любовію и благодарностію къ нему, искреннимъ послушаніемъ ему и усердною готовностію исполнять его благія внушенія, слышимыя въ нашей совѣсти, молитвеннымъ призываніемъ его на помощь во всѣхъ случаяхъ и обстоятельствахъ жизни, да покрываетъ онъ насъ всегда крылами своея благости, да не отступитъ отъ насъ и не попуститъ лукавому демону овладѣть душою нашею насильствомъ смертнаго сего тѣлесе; но да утвердитъ насъ въ страхъ Божіемъ, въ любви и благоговѣніи предъ Богомъ. Аминь.

ИСТОРИЯ СТРАДАНИЙ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА*).

Г Л А В А VI.

Иисусъ Христосъ предъ судомъ Пилата и Ирода.

Отъ Каиафы повели Иисуса въ преторію на судъ Пилата. Было утро. Сами іудеи не вошли въ преторію, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было имъ ѣсть пасху. Само собою разумѣется, что римскій прокураторъ, завѣдывавшій Іудеею, давно слышалъ объ Иисусѣ: слухомъ о Немъ полна была Палестина. Безъ сомнѣнія Пилатъ зналъ и о происшествіяхъ прошлой ночи — о взятіи Иисуса Христа подъ стражу и о судѣ надъ Нимъ во дворцѣ Каиафы, потому что тамъ участвовала римская стража. Онъ вполнѣ зналъ, каковы были тѣ люди, которые явились къ нему; зналъ даже и то, что іудейская знать ненавидитъ Иисуса по личнымъ видамъ (Мате. XXVII, 18). „Если онъ далъ солдатъ для взятія Иисуса Христа подъ стражу, говоритъ Шлейермахер⁴¹⁾, то очевидно, что они (т.-е. первосвященники и книжники) уже напередъ должны были рассказать ему о самомъ дѣлѣ“. Но съ другой стороны Пилатъ зналъ и то, какъ римскіе законы строги къ не-

*). См. сентябрьскую нн. „Правосл. Обзор.“ текущего года.

⁴¹⁾ Das Leben Jesu, стр. 427.

внимательному судіи. Вотъ почему самымъ первымъ вопросомъ своимъ онъ даетъ понять синедріону, что онъ не вѣритъ справедливости суда его и не намѣренъ исполнять желаній его такъ скоро, какъ ожидалъ синедріонъ. Онъ требуетъ, чтобы доказали ему вину Іисуса. „Въ чемъ вы обвиняете челоуѣка сего?“ спросилъ онъ іудеевъ. Въ этомъ вопросѣ ясно слышится подлинный голосъ римскаго правосудія, а равно право и власть Пилата переслѣдовать дѣло. „Еслибы Онъ не былъ злодѣй, мы не предали бы Его тебѣ“, отвѣчали іудеи. Это наглое уклоненіе отъ прямого отвѣта на вопросъ Пилата не могло расположить его въ пользу обвинителей, и онъ тотчасъ же ставитъ дѣло на его законную почву спокойнымъ, но нѣсколько презрительнымъ возраженіемъ: „возьмите Его вы и по закону вашему судите Его“. Сопротивленіе іудеевъ въ настоящемъ случаѣ имѣло свое основаніе безъ сомнѣнія не столько въ ихъ обыкновенной церковной независимости, сколько въ опасеніи, чтобы Пилатъ, переслѣдовавъ дѣло, не отказался исполнить ихъ планъ. Какъ бы то ни было, но начавшееся пререканіе вызвало прокуратора на публичное объявленіе предъ людьми принадлежавшими къ обоимъ народамъ и окружавшими въ то время его іудейское сѣдалище, — своего права и обязанности заняться этимъ уголовнымъ дѣломъ непосредственно въ качествѣ судьи. Такимъ образомъ волей-неволей іудеи должны были принести потребованное Пилатомъ обвиненіе. Обвиненіе это состояло въ слѣдующемъ. „Мы нашли, говорили іудеи, что Онъ развращаетъ народъ нашъ и запрещаетъ давать подать кесарю, называя Себя Христомъ царемъ“. Такимъ образомъ Іисуса обвиняли предъ Пилатомъ въ такомъ преступленіи, за которое осужденный по римскому законодательству, „лишался огня и воды“ и подвергался повѣшенію на *несчастномъ деревѣ* (*arbor infelix*), такъ какъ это было преступленіе противъ римскаго народа или противъ его безопасности (*Crimen adversus populum romanum vel adversus securitatem ejus*). Это обстоятельство заставило Пилата обратить на жалобу іудеевъ серьезное вниманіе. Пилатъ вошелъ въ преторію и призвавъ Іисуса сказалъ Ему: „Ты царь іудейскій?“ Іисусъ отвѣчалъ ему: „отъ себя ли ты говоришь это, или другіе сказали тебѣ о Мнѣ?“ Этотъ отвѣтъ Іисуса выражалъ не желаніе узнать, что было сказано іудеями въ отсутствіе Іисуса Христа, а имѣетъ болѣе глубокое

значение. Христосъ какъ бы такъ говорилъ Пилату: „въ какомъ смыслѣ употребляешь ты это выраженіе? Если ты говоришь это отъ себя,—въ томъ смыслѣ, въ какомъ римлянинъ естественно употребилъ бы это слово, то Я—не царь іудейскій. Но если другіе говорили тебѣ это о Мнѣ, если ты имѣешь въ виду еврейскихъ пророковъ о царѣ въ смыслѣ чаянія всего міра, то они требуютъ дальнѣйшаго „разъясненія“. Пилать на это отвѣчаетъ, какъ и слѣдовало отвѣчать римлянину: „развѣ я іудей? Твой народъ и первосвященники предали Тебя мнѣ, что Ты сдѣлалъ?“ Христосъ, какъ бы не обращая вниманія на этотъ вопросъ, продолжалъ Свою рѣчь: „царство Мое не отъ міра сего: еслибы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы я не былъ преданъ іудеямъ: но царство Мое не отсюда“. Слова „царство“, „служители“ заставляютъ Пилата предложить снова вопросъ: „итакъ Ты царь?“ Иисусъ отвѣчалъ: „ты говоришь, что Я царь. Я на то родился, и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать о истинѣ; всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Моего“. Этотъ отвѣтъ заключаетъ въ себѣ такой смыслъ: „да, Я царь, владѣлецъ истины“. Но у Пилата не было желанія разсуждать о небесной истинѣ; это дѣло однихъ праздныхъ мечтателей. Истина сама въ себѣ недоступна для ограниченнаго человѣческаго разума. Неужели этотъ неученый обвиняемый можетъ быть проповѣдникомъ истины! Философы не нашли ее, а іудейское чистовѣщнее, формалистическое вѣроученіе едва ли заслуживаетъ и вниманія. Умный человѣкъ непременно долженъ быть скептикомъ. Вотъ чѣмъ объясняется тотъ полусаркастическій, полупрезрительный, скептическій вопросъ, который предложилъ Иисусу Пилать: „что есть истина?“ Для Пилата стало яснымъ, что онъ имѣетъ дѣло не съ политическимъ преступникомъ, который бы намѣревался учинить „*crimen adversus populum romanum vel adversus securitatem ejus*“, а съ пустымъ мечтателемъ, проповѣдникомъ какой-то истины, однимъ словомъ,—съ человѣкомъ существенно безвреднымъ. Вотъ почему Пилать вышелъ къ іудеямъ и сказалъ имъ: „я никакой вины не нахожу въ Немъ“. Между тѣмъ члены синедріона съ прежнею рѣшительностію настаивали на осужденіи Иисуса, крикъ толпы, требовавшей смерти Иисуса, усиливался все болѣе и болѣе. Указывали между прочимъ и на то, что онъ возмущаетъ

народъ по всей Іудей, начиная отъ Галилеи. Пилать находился въ большомъ затрудненіи. Онъ не сомнѣвался въ невинности Іисуса; но вмѣстѣ съ тѣмъ не только житейскіе расчеты гораздо больше имѣли для него значенія, чѣмъ небесная истина, но и собственный покой дороже былъ ему, чѣмъ гражданская правда. Онъ радъ былъ привязаться къ чему-нибудь, лишь бы не продолжать борьбы съ синедріономъ за правду. Услышавъ о происхожденіи Іисуса Христа изъ Галилеи, Пилать успѣшилъ воспользоваться этимъ для своихъ видовъ. У римлянъ былъ законъ, по которому каждый преступникъ долженъ былъ судиться тѣмъ начальникомъ, къ области котораго онъ принадлежалъ; этотъ законъ исполняли, когда хотѣли, и еще менѣе чѣмъ кто-либо уважалъ его Пилать для Ирода, когда незадолго предъ этимъ онъ предалъ смерти множество галилеянъ безъ всякаго сношенія съ правителемъ Галилеи. Но теперь Пилать рѣшился воспользоваться этимъ закономъ, чтобы отослать Іисуса къ Ироду, тому самому Ироду, который жилъ съ женою брата своего Филиппа и котораго увѣщавалъ имъ же въ послѣдствіи умерщвленный Іоаннъ. Іисусъ ничего не отвѣчалъ на вопросы Ирода, а потому, наругавшись надъ Нимъ и облачивъ Его ради посмѣянія въ длинную бѣлую одежду, по понятіямъ римлянъ—одежду избираемыхъ на высокую должность, Иродъ отправилъ Іисуса обратно къ Пилату. Такое поведеніе Ирода прекрасно объясняетъ Шлейермахеръ. Будучи съ Пилатомъ въ натянутыхъ отношеніяхъ, какъ свидѣлствуетъ объ этомъ между прочимъ и Лука (XIII, 1), Иродъ могъ находиться въ затрудненіи относительно того, какъ ему поступить въ этомъ случаѣ: онъ не хотѣлъ войти въ столкновеніе съ Пилатомъ, ибо на передачу дѣла Христа въ его руки онъ конечно смотрѣлъ лишь какъ на доказательство уваженія къ нему со стороны Пилата, но съ другой стороны онъ не хотѣлъ возстановлять противъ себя и синедріона, такъ какъ по вѣрѣ онъ самъ принадлежалъ къ числу іудеевъ. Вотъ почему онъ счелъ за лучшее отослать Іисуса обратно къ Пилату.

Вслѣдъ за Іисусомъ отъ Ирода къ Пилату явился и синедріонъ. Какъ ни пріятно было самолюбію Пилата видѣть со стороны Ирода уваженіе, но Пилать чувствовалъ, что хитрость его не помогла ему; онъ опять видѣлъ себя въ прежнемъ затрудненіи: съ одной стороны настойчивость синедріона, съ другой—

невинность Иисуса. Вотъ почему онъ обращается къ другой мѣрѣ. Вышедши къ первосвященникамъ и народу, онъ сказалъ: „вы привели ко мнѣ человѣка сего, какъ развращающаго народъ; и вотъ я при васъ изслѣдовалъ и не нашелъ человѣка сего виновнымъ ни въ чемъ томъ, въ чемъ вы обвиняете Его, и Иродъ также: ибо я посылалъ Его къ нему; и ничего не найдено въ Немъ достойнаго смерти. Итакъ, наказавъ Его, отпущу“. А ему и нужно было для праздника отпустить одного какого-нибудь узника. Но весь народъ, наученный первосвященниками, сталъ кричать: „смерть Ему! а отпусти намъ Варавву“. Варавва былъ посаженъ въ темницу за произведенное въ городѣ возмущеніе и убійство. Пилать снова возвысилъ голосъ, желая отпустить Иисуса. Но первосвященники и іудеи кричали: „распни, распни Его!“ Пилать въ третій разъ обратился къ нимъ и сказалъ: „какое же зло сдѣлалъ Онъ? я ничего достойнаго смерти не нашелъ въ Немъ. Итакъ, наказавъ Его, отпущу“. Но они продолжали съ великимъ крикомъ требовать, чтобы Иисусъ былъ распятъ. И Пилать рѣшилъ быть по прошенію ихъ,—отпустилъ имъ посаженнаго за возмущеніе и убійство въ темницу, котораго они просили, а самъ взялъ воды и умылъ руки предъ народомъ, сказавъ: „невиновенъ я въ крови праведника сего, смотрите вы“. И отвѣчая, весь народъ сказалъ: „кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ“. Послѣ этого Пилать взялъ Иисуса, говоритъ евангелистъ, и велѣлъ бить Его. И воины, сплетши вѣнецъ изъ терна, возложили Ему на голову, и одѣли Его въ багряницу, и говорили: „радуйся царь іудейскій!“ и били Его по ланитамъ. Пилать опять вышелъ и сказалъ іудеямъ: „вотъ я вывожу Его къ вамъ, чтобы вы знали, что я не нахожу въ Немъ никакой вины“. Тогда вышелъ Иисусъ въ терновомъ вѣницѣ и въ багряницѣ. И сказалъ имъ Пилать: „се, человѣкъ!“ Когда же увидѣли Его первосвященники и служители, то закричали: „распни, распни Его!“ На это Пилать сказалъ имъ: „возьмите Его вы и распните, ибо я не нахожу въ Немъ вины“. Іудеи отвѣчали: „мы имѣемъ законъ и о закону нашему Онъ долженъ умереть, потому что сдѣлалъ Себя Сыномъ Божиимъ“. Услышавъ это, Пилать испугался еще болѣе. Вошедъ въ преторію, онъ спросилъ Иисуса: „откуда Ты?“ Но Иисусъ не далъ ему отвѣта. „Мнѣ ли не отвѣчаешь?“ сказалъ Пилать. „Не знаешь ли, что я имѣю власть распятъ Тебя

и власть имѣю отпустить Тебя?“ На это Іисусъ сказалъ ему: „ты не имѣлъ бы надо Мною никакой власти, еслибы не было дано тебѣ свыше; посему болѣе грѣха на томъ, кто предалъ Меня тебѣ“. Съ этого времени, говоритъ евангелистъ, Пилать искалъ отпустить Его. Іудеи же кричали: „если отпустишь Его, ты не другъ кесарю. Всякій, дѣлающій себи царемъ, противникъ Кесарю“. Услышавъ это, Пилать вывелъ Іисуса и сѣлъ на судилищѣ, на мѣстѣ называемомъ лиеостротонъ, а по-еврейски гавваа. Тогда была пятница предъ Пасхою и часъ шестый. И сказалъ Пилать іудеямъ: „се, царь вашъ!“ Но они закричали: „возьми, возьми, распни Его!“ На это Пилать саркастически замѣтилъ: „царя ли вашего распну?“ Первосвященники отвѣчали: „нѣтъ у насъ царя, кромѣ кесаря“. Послѣ этого Пилать наконецъ предалъ имъ Іисуса на пропятіе.

Изъ всего сказаннаго ясно, что Пилать долго не былъ согласенъ утвердить смертный приговоръ, произнесенный надъ Іисусомъ іерусалимскимъ синедріономъ. Только желаніе возстановить общественный порядокъ,—особенно въ виду праздника Пасхи, когда при большомъ стеченіи народа недовольство іудеевъ могло принять обширныя размѣры,—наконецъ побудило его предать Іисуса на смертную казнь. Впрочемъ и въ этомъ случаѣ умовеніемъ своихъ рукъ Пилать еще разъ засвидѣтельствовалъ предъ всѣмъ народомъ, что съ его точки зрѣнія и съ точки зрѣнія римскихъ законовъ Іисусъ не виновенъ ни въ чемъ,—что онъ предаетъ его на распятіе только потому, что этого требуетъ какъ постановленіе великаго іерусалимскаго синедріона, такъ и законъ іудеевъ, и что поэтому на нихъ, т.-е. на іудеевъ, а не на него, должна пасть, по его мнѣнію, также и вся отвѣтственность за смерть невиннаго Страдальца, о которомъ самъ язычникъ Пилать могъ сказать только одно: „се, человекъ!“

Многіе изслѣдователи евангельской исторіи отказываются психологически понять поведеніе Пилата. Шлейермахеръ же *) объясняетъ его такимъ образомъ. Сначала Пилать, по мнѣнію Шлейермахера, хотѣлъ вести этотъ судебный процессъ безпристрастно, строго соблюдая требованія закона, произнести приговоръ надъ Іисусомъ единственно только на основаніи своего собственнаго

*) Das Leben Iesu, стр. 437.

внутренняго убѣжденія, а потому съ самаго начала находя Иисуса совершенно невиннымъ, онъ и хотѣлъ дать Его дѣлу совершенно другой исходъ, чѣмъ какой оно приняло на самомъ дѣлѣ. Но вдругъ раздается голосъ народа: „если ты не утвердишь надъ Иисусомъ смертнаго приговора, то ты небрежно относишься къ своимъ обязанностямъ, не заботишься о достоинствѣ и власти кесаря“. Этотъ народный голосъ заставилъ Пилата отступить отъ своего намѣренія и вести дѣло сообразно съ обстоятельствами. Вотъ почему онъ далѣе и поступаетъ, собственно говоря, вопреки своему личному убѣжденію. Это объясненіе, въ сущности своей конечно правильное, не можетъ быть однакоже названо вполне удовлетворительнымъ для объясненія поведенія Пилата въ веденіи настоящаго судебного процесса. Оно не выясняетъ намъ прежде всего тѣхъ мотивовъ, которые руководили Пилатомъ, равно какъ и возможности столь быстро измѣненія пріемовъ судопроизводства. Что это за сочувствіе Пилата къ лицу Христа? Откуда оно и что его вызвало? Какимъ образомъ одинъ крикъ толпы: „ты не другъ кесаря“ могъ устрашить Пилата и дать дѣлу совершенно другой ходъ? На эти вопросы Шлейермахеръ не отвѣчаетъ.

Но чтобы понять все это, необходимо выяснитъ себѣ прежде всего то положеніе, въ какомъ находился тогда Пилатъ по отношенію къ іудейскому народу и римскому правительству, и то душевное состояніе, которое было вызвано въ Пилатѣ этимъ нечестивѣйшимъ изъ всѣхъ судебныхъ процессовъ, которые только когда-либо совершались въ мірѣ.

Понтій Пилатъ былъ пятымъ прокураторомъ Іудеи, преемникомъ Валерія Грата. Настоящую должность свою онъ занялъ въ тринадцатый годъ царствованія Тиверія. Правда, въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ онъ нерѣдко называется словомъ ἡγεμῶν, но ему собственно принадлежалъ титулъ—ἐπίτροπος. Названіемъ ἡγεμῶν пользовались только самостоятельные начальники-администраторы провинцій римской имперіи, проконсулы (ἀνθυπάτοι) и пропреторы (ἀντιστρατήγοι), хотя впрочемъ нельзя отрицать и того, что это названіе усвоилось часто въ виду личнаго уваженія также и прокураторамъ (ἐπίτροποι), потому же самому обычаю, какъ говорить Ольсгаузенъ, который господствуетъ еще и въ настоящее время,—„изъ личнаго уваженія ста-

вить каждаго на одну ступень выше, чѣмъ какую онъ дѣйствительно занимаетъ“⁴²⁾). Прокураторъ Іудей находился въ зависимости отъ сирійскаго проконсула, который имѣлъ свое мѣсто-пребываніе въ Кесаріи. Уже одно такое зависимое положеніе не давало Пилату права и возможности всегда и вездѣ, что касается дѣлъ Палестины, дѣйствовать самостоятельно, слѣдуя только одному своему внутреннему убѣжденію. Но положеніе Пилата еще болѣе ухудшилось вслѣдствіе тѣхъ отношеній, въ какія онъ поставилъ себя къ іудейскому обществу и его руководителямъ. По свидѣтельству Іосифа Флавія, Пилатъ допускалъ множество притѣсненій и жестокостей по отношенію къ іудеямъ. Такому недружелюбному отношенію Пилата къ іудейскому обществу дали поводъ съ одной стороны частыя возмущенія іудеевъ и страхъ за себя предъ Тиверіемъ, а съ другой—и личныя свойства самаго Пилата: римскіе вельможи того времени, къ числу которыхъ принадлежалъ также и Пилатъ, не стѣснялись вообще производить въ римскихъ провинціяхъ всякаго рода притѣсненія. Но притѣсняя іудейскій народъ всякаго рода неправдами, Пилатъ и не замѣтилъ того, что чрезъ эти притѣсненія онъ сталъ самъ въ полнѣйшую зависимость отъ угнетаемаго имъ народа. Уже одно то, что его устрашили слова народа: „ты не другъ кесаря“, доказываетъ намъ, что у іудеевъ были серьёзные поводы къ судебнымъ тяжбамъ, которыя могли быть заведены противъ Пилата въ Римъ... Ко всему этому нужно прибавить еще, что Пилату въ настоящемъ дѣлѣ пришлось столкнуться съ синедріономъ, бывшимъ первосвященникомъ и вліятельнѣйшимъ членомъ синедріона Анною или Ананомъ и дѣйствительнымъ первосвященникомъ Каиафою. Объ Ананѣ мы уже говорили; здѣсь скажемъ нѣсколько словъ о Каиафѣ. Этотъ іудейскій первосвященникъ былъ однимъ изъ вліятельнѣйшихъ лицъ въ іудейскомъ обществѣ во время земной жизни Господа нашего Іисуса Христа. Самъ онъ былъ первосвященникомъ и конечно, какъ первосвященникъ, пользовался громаднымъ вліяніемъ на народную массу; его сестра была въ замужествѣ за самимъ царемъ іудейскимъ; кромѣ того, онъ имѣлъ пять братьевъ по женѣ: Елеазара, Іонафана, Теофила Матеія и Анана, который въ послѣдствіи велѣлъ умертвить Іакова

⁴²⁾ Bibl. Comm. II, стр. 148.

брата Господня; всё они были членами синедриона, пользовались громаднымъ вліяніемъ на народъ и одинъ за другимъ нѣсколько лѣтъ занимали первосвященническую должность; наконецъ слѣдуетъ прибавить еще, что Каиафа былъ зять бывшаго первосвященника Анана, хотя и лишенаго должности, но тѣмъ не менѣе, какъ мы видѣли, очень уважаемаго народомъ ⁴⁴⁾. Очевидно, что столкнуться съ такимъ вліятельнымъ лицомъ значить напередъ осудить себя на полное подчиненіе его вліянію. Этими-то обстоятельствами и объясняется то, что Пилать допустилъ произвести надъ Иисусомъ такой несправедливый судъ, который скорѣе долженъ быть названъ оофициальнымъ убійствомъ, нежели законнымъ судомъ. Шафъ (стр. 49) совершенно справедливо говоритъ, что „никогда ни одинъ человекъ не страдалъ такъ невинно, несправедливо и глубоко, какъ Иисусъ отъ Назарета“.

Какъ римлянинъ или точнѣе — оофициальный представитель римскаго закона,—закона, для котораго не столько нуженъ миръ, сколько справедливость, Пилать и въ судопроизводствѣ Иисуса хотѣлъ удержаться на твердой почвѣ римскаго закона. Съ этого момента въ его душѣ начинается тяжелая борьба между чувствомъ долга или справедливости и давленіемъ внѣшнихъ обстоятельствъ или сознаниемъ своего безсилія предъ сильнымъ вліяніемъ іерусалимскаго синедриона. Борьба эта продолжалась въ теченіе всего судопроизводства и окончилась вмѣстѣ съ окончаніемъ этого судопроизводства. „Отъ начала до конца Пилать твердо былъ увѣренъ въ невинности Христа; сознавалъ свой долгъ освободить Невиннаго; но давленіе синедриона было настолько сильно для безхарактернаго судьи, что онъ чувствовалъ себя безсильнымъ преодолѣть его. Чтобы выйти какъ-нибудь изъ этой борьбы Пилать не брезгалъ никакими средствами: прибѣгалъ къ защитѣ закона (Іоан. XVIII, 29, 38; XIX, 4 и др.), вступалъ въ недостойную сдѣлку съ синедриономъ и своею совѣстію (Лук. XXIII, 16, 22), хотѣлъ взвалить это дѣло на другаго, думалъ спасти Иисуса казнію Вараввы, надѣялся побѣдить вліяніе синедриона саркастическими выходками (Іоан. XVIII, 31; XIX, 6, 14), собственными только дѣйствительно человеку слабому и безхарак-

⁴⁴⁾ Ср. Thaten und Lehren Iesu, von Sepp. 1864, стр. 326—331.

терному. Но ничто не помогало. Побѣда все-таки осталась на сторонѣ синедріона.

Особенно ярко отразилась слабохарактерность и нравственное безсиліе Пилата во второй половинѣ судопроизводства надъ Иисусомъ, послѣ неудавшейся попытки передать это дѣло Ироду или промѣнять Христа на Варавву. Подъ давленіемъ синедріона и народной толпы Пилать, какъ мы видѣли, долженъ былъ наконецъ признать Иисуса преступникомъ, подлежащимъ уголовному преслѣдованію. Но всякій подсудимый, по римскому законодательству, уже считался не имѣвшимъ правъ римскаго гражданства, а слѣдовательно—и покровительства римскихъ законовъ до окончательнаго рѣшенія его дѣла. Этимъ объясняются тѣ насмѣшки и бичеванія, которымъ подвергали Христа воины Пилата не безъ вѣдома сего послѣдняго. Бичеваніе было въ ходу въ то время какъ у іудеевъ, такъ и у язычниковъ. Іудеи производили наказаніе розгами даже въ синагогахъ, хотя число ударовъ здѣсь было ограничено и не превышало тридцати девяти (ср. Второз. XXV, 3; 2 Кор. XI, 24; Іос. Флав. Древн. IV, 8), римляне же наказывали не розгами, но бичеваніемъ въ собственномъ смыслѣ (*horribile flagellum*), впрочемъ только за важныя преступленія и по бѣльшей части предъ совершеніемъ смертной казни. Какъ мы видѣли, воины, находившіеся при Пилатѣ, взяли Иисуса Христа съ линостротона и отвели на прокураторскій дворъ, гдѣ обыкновенно производились подобныя наказанія, или вѣрже,—истязанія обвиняемыхъ. Намѣреваясь производить свои истязанія надъ Христомъ, они сначала созвали большую часть спиры, состоявшей обыкновенно изъ 600—1000 человекъ римскихъ солдатъ, такъ какъ истязанія надъ обвиняемыми для такихъ грубыхъ людей, какими всегда были римскіе воины, составляли родъ нѣкотораго увеселенія. Насытивъ свою жестокость, они перешли затѣмъ къ насмѣшкамъ и поруганіямъ. Обнаженное, израненное и окровавленное тѣло Иисуса они покрыли червеною хламидою, которая по всей вѣроятности была самой низкой цѣны, ветхая и уже негодная для употребленія. Хламида—это родъ короткой епанчи, которая закрывала только половину тѣла и застегивалась на правомъ плечѣ; она употреблялась преимущественно военными людьми того времени,—отчего нѣкоторые писатели (напр. Плавтъ) самихъ воиновъ часто называютъ *chlamidati*, т.-е. одѣтые въ

хламиду. Но ее носили иногда также цари и важные вельможи. Облечивъ въ это одѣяніе Іисуса, воины очевидно хотѣли указать этимъ на мнимое домогательство Іисусомъ Христомъ царской власти надъ іудеями. Съ этою же цѣлію они надѣли на главу Его наскоро сплетенный терновый вѣнецъ, который разрывая на лицѣ тѣло и въѣдаясь въ него своими шипами, при каждомъ по нему ударѣ давалъ возможность крови бѣжать ручьями по лицу... Недоставало только послѣдняго знака царской власти—скипетра. И вотъ одинъ изъ воиновъ вложилъ въ руки Іисуса Христа — трость... Затѣмъ начинаются самыя грубыя насмѣшки и ругательства. На Востоку уваженіе къ царямъ обыкновенно изъясляютъ паденіемъ предъ ними на колѣна. То же дѣлали воины и здѣсь. Падая предъ Христомъ на колѣна, они приветствовали Его съ сатанинскою насмѣшкою: „Радуйся царь Іудейскій!“ При этомъ каждый изъ нихъ плевалъ Ему въ лице, бралъ изъ Его рукъ трость и ударялъ ею по Его лицу. Можно себѣ представить, что это была за ужасная картина! Можно себѣ вообразить, какой видъ имѣлъ въ это время Христосъ! Безъ сна, въ безпокойствѣ, въ мученіяхъ и истязаніяхъ проведенная ночь конечно положила свой глубокой отпечатокъ на Его лице, которое было покрыто ручьями крови, текшей изъ ранъ, причиненныхъ терновымъ вѣнцемъ, слюною плевавшихъ воиновъ... Присоедините къ этому еще странное облаченіе и кроткій ангельскій взглядъ Іисуса... Такая картина могла поразить не одну жену Пилата, которая „изъ окна своей спальни“ очевидно могла видѣть не „красиваго, златокудраго галилеянина“, а лишь этого невиннаго Страдальца ⁴⁵⁾, но она поразила бы и болѣе черствое сердце. Едва ли можно допустить, чтобы

⁴⁵⁾ Когда Пилатъ склонился уже на сторону враговъ Іисуса, предостерегательный голосъ неба явился на защиту невиннаго Страдальца. Жена Пилата, Клавдія Провула, какъ называется ее преданіе, прислала сказать мужу: „не дѣлай ничего праведнику тому, потому что я нынѣ во снѣ много пострадала за Него“. По римскимъ законамъ было строго запрещено женамъ судей и областныхъ начальниковъ виѣшиваться въ должностныя дѣла мужей. Слѣдовательно, если жена Пилата рѣшилась прислать свой голосъ мужу, когда онъ сидѣлъ на судейскомъ мѣстѣ, то это значить, что она слишкомъ убѣждена была въ дѣйствительности небеснаго наставленія, открытаго ей во снѣ. Ср. Филарета, бесѣд. о страд. ч. II, стр. 83.

человѣкъ могъ такъ пасть нравственно глубоко, что его не растрогала бы эта картина. Какъ бы человѣкъ ни палъ, но онъ никогда не можетъ погасить въ своей душѣ ту божественную искру, которая называется совѣстью, стражемъ нравственнаго закона. Это же самое нужно сказать и о Пилатѣ. Онъ былъ тиранъ, привыкъ къ неправдамъ и жестокостямъ всякаго рода; онъ былъ нравственно глубоко развращенъ, какъ и всякій римскій вельможа того времени; онъ былъ скептикъ, что видно уже изъ его насмѣшливаго вопроса: „что есть истина?“ и слѣдовательно индифферентно относился къ религіознымъ вѣрованіямъ; наконецъ онъ былъ человѣкъ слабохарактерный или даже совсѣмъ безхарактерный и всегда могъ стать подъ вліяніе характера болѣе сильнаго, какимъ обладали напр. Каиафа или Ананъ... Все это правда, но нельзя также отрицать и того, что Пилатъ былъ человѣкъ, что и въ его душѣ еще теплилась божественная искра нравственнаго закона, что и онъ еще могъ различать добро отъ зла, истину отъ лжи, ангела отъ діавола и предпочитать первое послѣднему. Судебный процессъ выяснилъ Пилату невинность Иисуса, по крайней мѣрѣ съ юридической точки зрѣнія. Оставалась для него подъ сомнѣніемъ быть-можетъ только невинность Христа по отношенію къ религіознымъ іудейскимъ мудрствованіямъ.... Представимъ теперь себѣ, что Пилатъ выходитъ изъ своихъ покоевъ и его взору представляется та ужасная картина, которую мы изобразили выше. Кроткій видъ Христа, Его жалостное положеніе и причиненная Ему жестокость еще болѣе могли убѣдить Пилата въ томъ, что бѣдный узникъ если и заслуживаетъ какое-нибудь наказаніе за свою мечтательность, то уже достаточно наказанъ теперь и безъ того ⁴⁹⁾. Нужно представить теперь себѣ душевное состояніе Пилата, чтобы понять, какъ въ немъ явилась мысль спасти Иисуса какъ человѣка, по его убѣжденію совершенно невиннаго. Но какъ спасти Его? Показать въ этомъ жалкомъ видѣ народной толпѣ: неужели же и этотъ видъ не тронетъ Его обвинителей, особенно

⁴⁹⁾ Пилатъ едва ли желалъ, чтобы войны такъ далеко простерли свое безчеловѣчіе; но съ другой стороны онъ не могъ и препятствовать имъ, такъ какъ подобныя истязанія надъ обвиняемыми уже давно вошли въ обычай римскихъ солдатъ.

тѣхъ, которые не питали къ нему личной ненависти? Съ этою мыслию Пилать, какъ мы видѣли, выходитъ къ народу и говоритъ: „вотъ, я вывожу Его къ вамъ, чтобы вы знали, что я не нахожу въ Немъ никакой вины“. Въ это время изъ претории выходитъ и самъ Христосъ, облитый кровію, полупокрытый багрянцею, съ терновымъ вѣнкомъ на головѣ, которая также была вся изъязвлена и окровавлена. „Се человекъ!“ говоритъ Пилать тронутый очевидно жалкимъ видомъ Иисуса. Слово Пилата нельзя понимать иначе, какъ только слѣдующимъ образомъ: „се человекъ! Посмотрите, есть ли въ Его лицѣ что-либо дерзкое или мятежное, въ Его положеніи что-либо опасное для правительства. Смотрите, какъ Онъ въ угодность вамъ поруганъ и измученъ!“ Такимъ образомъ самимъ поруганіемъ Христа Пилать думалъ воспользоваться въ Его пользу. И дѣйствительно. слова Пилата и жалкій видъ Христа, какъ-будто тронули нѣкоторыхъ изъ іудеевъ. Раздалось еще нѣсколько голосовъ: „распни, распни Его!“ но уже не съ прежнимъ ожесточеніемъ. Первосвященники и старѣйшины конечно замѣтили это и потому начали кричать сами вмѣстѣ съ народомъ (Іоан. XIX, 6). Многочисленная толпа слугъ и приверженцевъ ихъ кричали то же самое, наступили минуты самыя рѣшительныя. И Пилать чувствуя, что осудивъ Иисуса, онъ поступить противъ голоса своей совѣсти, очевидно не могъ ничего сказать кромѣ того, что онъ дѣйствительно и сказалъ: „если вы такъ упорны, то возьмите Его и распните, если можете сами, а я еще разъ скажу вамъ, что по римскимъ законамъ я не нахожу въ Немъ никакой вины“. Первосвященники и старѣйшины народные, при всемъ своемъ желаніи видѣть Иисуса осужденнымъ по римскимъ законамъ, послѣ этихъ словъ Пилата очевидно принуждены были оставить на время свою надежду и снова обратиться къ обвиненію Христа въ преступленіи по іудейскимъ законамъ, а при помощи фарисейскаго правовѣднія имъ было нетрудно доказать, что по закону Моисея, Иисусъ достоинъ смерти. Обвиненіе Иисуса Христа въ присвоеніи имени Сына Божія вызвало впрочемъ у Пилата совершенно иное впечатлѣніе, чѣмъ какое предполагали обвинители. Пилать, по свидѣтельству Іоанна, испугался теперь еще болѣе. До сихъ поръ онъ боялся осудить только невиннаго человека, праведника, необыкновеннаго мужа; но теперь онъ уже

страшился произнести приговоръ надъ Сыномъ Божиимъ ⁴⁷⁾). Какъ язычникъ, Пилать могъ вѣрить, что боги въ человѣческомъ видѣ иногда нисходятъ на землю и рождаютъ полубоговъ. Можетъ-быть онъ не находилъ ничего невозможнаго и въ томъ, что такой полубогъ явился въ Іудеѣ и теперь предсталъ предъ его судилище ⁴⁸⁾). Исполненный страха и недоумѣнія, Пилать немедленно вошелъ въ преторію приказавъ, какъ мы видѣли, слѣдовать за собою и Иисусу, „Откуда Ты?“ спросилъ онъ Иисуса, разумѣя конечно не мѣсто рожденія, но желая разузнать отъ самого Христа все, что только Ему самому было извѣстно о Его происхожденіи. Суевѣрный, напуганный язычникъ безъ сомнѣнія готовъ былъ вѣрить всему, что бы ни было сказано самаго чудеснаго. Но Христосъ молчалъ. Если къ этому присоединить чудный сонъ жены Пилата въ пользу Узника, ей до того совершенно неизвѣстнаго и иновѣрнаго, затѣмъ необыкновенное поведеніе Иисуса: Его молчаніе, терпѣніе, возвышенность мыслей и чувствъ, то кажется, что Пилать былъ вполне убѣжденъ въ той мысли, что онъ видитъ предъ собою полубога, Сына Божія. Если онъ не слышалъ отъ Христа признанія, что Онъ есть Сынъ Божій, то онъ не слышалъ также отъ него и отрицанія этого. Обращаясь къ обвинителямъ, Пилать также не могъ сказать, что обвиняемый не признаетъ Себя виновнымъ въ присвоеніи Себѣ имени Сына Божія, такъ какъ и самъ Христосъ не отрекся предъ нимъ отъ этого имени, и первосвященники могли указать множество свидѣтелей, которые слышали, какъ Онъ называлъ себя Сыномъ Божиимъ, Мессією; но Пилать могъ отказаться отъ осужденія Иисуса, какъ невиннаго съ точки зрѣнія римскаго законодательства: онъ могъ указать первосвященникамъ на то, что подсудимый, если въ чемъ-нибудь и виновенъ (Пилать могъ обвинять Иисуса, только какъ либеральнаго мыслителя или мечтателя), то онъ уже достаточно наказанъ и безъ того. Онъ могъ снова отклонить отъ себя окончательное рѣшеніе дѣла, указавъ напр. на Ирода, вѣдѣнію котораго могъ под-

⁴⁷⁾ Златоустъ, Бесѣд. на Іоан. LXXXIV.

⁴⁸⁾ Изъ книги Дѣяній апостольскихъ мы знаемъ напр., что Ликоны, увидѣвъ чудо совершенное ап. Павломъ, посчитали Павла за языческаго бога—Меркурія, а его спутника Варнаву—за Юпитера. Ср. Дѣян. XIV, 11, 12.

лежать Христось, какъ галилеянинъ; наконецъ какъ представитель Кесаря, онъ могъ явно принять Христа подъ защиту римскаго правосудія, какъ человѣка преслѣдуемаго синадріономъ по личнымъ видамъ. И дѣйствительно судя по нашимъ евангельскимъ повѣствованіямъ можно заключить, что защита Пилата была довольно сильна, почему первосвященники принуждены были оставить обвиненіе Иисуса въ нарушеніи отечественныхъ законовъ и снова обратиться къ первому обвиненію въ преступленіи противъ величества. Здѣсь первосвященники и книжники придумали новый способъ, какъ усилить свое обвиненіе и сдѣлать его неотразимымъ: „если отпустишь Его, ты не другъ кесарю“. Наущенная чернь вторила имъ, упрекая Пилата въ невѣрности своему государю. Эти совершенно неожиданныя слова внезапно потрясли всю твердость Пилата. Быть или даже только называться другомъ кесаря составляло гордость первѣйшихъ людей въ Римѣ, вельможъ и самостоятельныхъ начальниковъ обширѣйшихъ римскихъ провинцій. Иродъ считалъ для себя особенною честью называться и слыть въ народѣ другомъ Августа. Тѣмъ болѣе долженъ былъ дорожить этимъ именемъ римскій всадникъ—Пилатъ, которому еще слишкомъ далеко было до того, чтобы повелитель всего міра назвалъ его своимъ другомъ. „Если отпустишь Его, ты не другъ кесарю“, эти слова, сказанныя предъ всеѣмъ народомъ устами цѣлаго синадріона, заключали въ себѣ для Пилата пометинѣ потрясающую силу. Стало ясно, что первосвященники уже были готовы перенести дѣло на судъ кесаря, чтобы тамъ виѣсть съ Христомъ обвинить и Пилата, какъ измѣнника, который не радитъ о чести и власти своего повелителя. Обвиненіе предъ кесаремъ въ измѣнѣ было бы еще не такъ ужасно, еслибы римскій престолъ занималъ тогда Августъ или подобный ему. Можно было бы надѣяться, что этотъ римскій полубогъ, забывъ свою личность, разсмотритъ дѣло въ его истинномъ свѣтѣ. Но въ это время Римъ находился подъ желѣзнымъ скипетромъ Тиверія, который не имѣя довѣрія и расположенности даже къ своимъ роднымъ, исполнившись сомнѣнія и притворства, терзалъ каждаго по самому незначительному подозрѣнію, предъ которымъ обвиненіе въ преступленіи противъ величества было навсегда для обвиняемаго *постыднымъ* обвиненіемъ и который довѣрялъ и даже награждалъ за каждый самый

постыдный доносъ. Затѣмъ, кромѣ предстоявшей опасности со стороны кесаря, Пилату нельзя было относиться равнодушно и къ той опасности, которая угрожала со стороны самаго народа іудейскаго. Необузданная, подстрекаемая первосвященниками іудейскими толпа часъ отъ часу становилась бурнѣе и мятежнѣе. Свирѣпый крикъ ея уже предвѣщалъ недоброе. Горсть преторьянцевъ ничего не значила въ сравненіи съ безчисленнымъ множествомъ іудеевъ. Конечно народное возмущеніе было непріятно для Пилата и само по себѣ; но этого мало, за него пришлось бы отвѣчать еще и предъ кесаремъ. А что хорошаго могъ ожидать Пилатъ въ томъ случаѣ, еслибы дошло до свѣдѣнія Тиверія, что единственною причиною народнаго возмущенія въ этомъ случаѣ былъ отказъ, сдѣланный римскимъ прокураторомъ іудейскому народу, требовавшему казни для какого-то Іисуса, личнаго врага самаго императора? Очевидно подобныя мысли могли смутить и не Пилата. Для защищенія невиннаго Іисуса въ этомъ случаѣ нужно было всенародно отказаться отъ дружества съ кесаремъ и презрѣть опасность собственной жизни. Но для такой великой жертвы нуженъ былъ духъ гораздо болѣе твердый, чѣмъ духъ Пилата. Такимъ образомъ, Пилату волей-неволей пришлось уступить необходимости.

Изъ сказаннаго видно, что поведеніе Пилата въ судебномъ разбирательствѣ дѣла Іисуса должно быть объясняемо не только личными свойствами самаго Пилата, какъ думаетъ Шлейермахеръ, но болѣе всего тѣмъ степеніемъ обстоятельствъ и тѣмъ положеніемъ, въ которомъ находился тогда Пилатъ. Поставьте на мѣсто Пилата всякаго другаго человѣка съ незаглушенною совѣстію, имѣющаго понятіе о справедливости и нѣкоторую охоту къ ней, но изъ дѣтства привыкшаго по обычаю всѣхъ римскихъ вельможъ того времени ставить политическія соображенія выше нравственныхъ требованій; смотрите не столько на совѣсть, сколько на обстоятельства, угожденіе кесарю считать высшимъ закономъ своихъ дѣйствій, казаться справедливымъ, гдѣ можно это сдѣлать безъ вреда для себя, однимъ словомъ, поставьте на мѣсто Пилата обыкновеннаго человѣка, непосредственно взятаго изъ той или другой общественной среды даннаго времени, и онъ будетъ вести себя, какъ велъ Пилатъ. Только тотъ, кто олицетворялъ бы собою правду и истину, кто ради истины рѣшился бы по-

жертвовать своими собственными выгодами и своими личными интересами, кто ради истины презрѣлъ бы опасность для своей жизни и своего благосостоянія, только тотъ могъ бы повести дѣло иначе, чѣмъ Пилать. Впрочемъ говоря это, мы вовсе не имѣемъ въ виду оправдывать поведеніе Пилата. Преторія Пилата хотя и могла служить убѣжищемъ невинности человѣческой, но она не могла вмѣстѣ въ себя правды Божіей. Уже самое первое дѣйствіе Пилата было вмѣстѣ съ тѣмъ и первою измѣною истинѣ: онъ хотѣлъ отклонить отъ себя осужденіе невиннаго, предоставляя Его то Ироду, то самимъ іудеямъ, какъ будто бы позволить другимъ сдѣлать злодѣяніе не одно и то же что совершить его и самому!

Нечего конечно и говорить о томъ, что въ смертномъ приговорѣ, произнесенномъ надъ Иисусомъ Христомъ сначала іерусалимскимъ синедріономъ, а потомъ и римскимъ прокураторомъ, Иисусъ Христосъ на нашелъ для Себя ничего новаго. Онъ уже давнымъ-давно зналъ, какая участь ожидаетъ Его и не только зналъ Самъ, но говорилъ объ этомъ не разъ даже и другимъ (Ср. напр. Матѣ. XX, 18, 19). Какъ же смотрѣть на это предсказаніе Христа о предстоявшей Ему крестной смерти? Конечно предсказаніе это для человѣка вѣрующаго во Христа, какъ Сына Божія, понятно вполне. Но есть люди, которые хотятъ объяснить его родомъ естественнаго предчувствія или догадки. Къ числу такихъ людей принадлежитъ между прочимъ лучшій изъ евангельскихъ критиковъ—Фридрихъ Шлейермахеръ. Онъ допускаетъ ⁴⁹⁾, что Иисусъ Христосъ имѣлъ самое твердое убѣжденіе въ предстоявшей Ему крестной смерти, несмотря на то, что было много шансовъ и для противнаго: Іуда могъ отказаться отъ своего злодѣйскаго намѣренія изъ-за какого-нибудь scrupula, Христосъ могъ не пойти туда, гдѣ думалъ бы найти Его Іуда, Пилать могъ рѣшить дѣло въ пользу Иисуса и т. п. При всемъ томъ Шлейермахеръ не хочетъ допустить, чтобы это предвѣдѣніе Своей смерти было у Христа божественнымъ, нечеловѣческимъ, такъ какъ въ этомъ случаѣ, по мнѣнію Шлейермахера, во Христѣ уничтожилась бы де истинность Его человѣчества. Вотъ почему Шлейермахеръ можетъ допустить во Христѣ только

⁴⁹⁾ Das Leben Jesu, стр. 438 439.

особенно сильную способность къ предчувствію, виртуозность созерцанія вещей. Чтобы доказать эту мысль необходимо войти по словамъ Шлейермахера въ болѣе частное изслѣдованіе того, что Христосъ могъ предполагать и чего въ данномъ случаѣ Онъ могъ или долженъ былъ ожидать. Но эти два вопроса находятся будто бы въ весьма тѣсной связи съ третьимъ: что могъ бы сдѣлать Христосъ еще, еслибы Онъ могъ прожить дольше? По мнѣнію Шлейермахера, Иисусъ Христосъ ни въ чемъ будто бы не былъ такъ убѣжденъ, какъ въ томъ, что Его ученіе можетъ принести свои плоды лишь послѣ Его смерти, что организація собственно царствія Божія можетъ начаться лишь тогда, когда Его самого уже не будетъ болѣе въ живыхъ. Такимъ образомъ для Христа, думаетъ Шлейермахеръ, уже не было основанія желать дальнѣйшаго продленія Своей жизни, ибо общество вѣрующихъ само собою могло развиваться и безъ Него изъ тѣхъ зародышей, которые были посѣяны Имъ въ сердцахъ учениковъ. Итакъ для Христа не было основанія беречь Свою жизнь и избѣгать преслѣдованій, которыя уже начинали подыматься противъ Него со всѣхъ сторонъ: въ Иудеѣ чрезъ непосредственное воздѣйствіе синадріона, въ Галилеѣ и Перееѣ со стороны традиціонной партіи за Его оригинальное толкованіе закона, а также и со стороны подозрительнаго и недовѣрливаго Ирода, считавшаго Иисуса Христа за усѣченнаго имъ Іоанна Крестителя. Обо всемъ этомъ Христосъ зналъ конечно съ опредѣленнѣйшею точностію. Вотъ почему Онъ и могъ имѣть твердое убѣжденіе въ томъ, что рано или поздно Онъ попадетъ въ руки своихъ враговъ. Но такъ какъ Онъ не могъ предположить, что будетъ умерщвленъ самимъ народомъ, потому что въ этомъ случаѣ еврейскій народъ былъ раздѣленъ на двѣ партіи—одна за Него, другая противъ Него, то Ему оставалось только одно предположеніе, что Онъ будетъ казненъ римскимъ правительствомъ. Отсюда же Онъ долженъ былъ предвидѣть будто бы и то, что умереть именно крестною смертію, такъ какъ распятіе на крестѣ или на „несчастномъ деревѣ“ было у римлянъ самымъ обыкновеннымъ родомъ смертной казни; оно практиковалось повсюду, гдѣ осужденными на смерть являлись лица, неимѣвшія правъ римскаго гражданства. Такимъ образомъ въ предсказаніи Иисуса Христа о Его крестной смерти, по мнѣнію Шлейер-

махера ³⁰⁾ не заключается ничего, кромѣ яснаго пониманія Иисусомъ Христомъ настоящаго положенія Своего дѣла.

Не думаемъ, чтобы съ такимъ мнѣніемъ Шлейермахера могъ согласиться безпристрастный изслѣдователь евангельской исторіи. Точность діалектики никогда не можетъ скрыть неистинности самаго объясненія. Правда, Иисусъ Христосъ даже и совершенно естественнымъ путемъ могъ предвидѣть *ничто недоброе* для Себя со стороны фанатической и притомъ грубой массы народа, постоянно возбуждаемой книжниками и фарисеями, которыхъ такъ открыто и безпощадно громилъ въ своихъ рѣчахъ Иисусъ. Онъ могъ предвидѣть это уже потому, что еврейскій народъ дѣйствительно нѣсколько разъ и раньше обнаруживалъ свое намѣреніе умертвить Его, точнѣе — *побить камнями* (но никакъ не распять). Допустимъ все это такъ, но какія спрашивается данныя были для того, чтобы Иисусъ Христосъ могъ предвидѣть Свою смерть со стороны римскаго правительства, суду котораго Онъ могъ быть преданъ только какъ политическій или гражданскій преступникъ? Гражданскимъ преступникомъ Онъ не былъ, да и быть разумѣется не могъ, революціоннымъ агитаторомъ также не можетъ быть названъ Тотъ, который повелѣвалъ воздавать кесарево кесареви. Противникомъ кесаря не признала Христа, какъ мы видѣли, и самая гражданская власть. А если такъ, то естественнымъ путемъ Онъ ни въ какомъ случаѣ не могъ предвидѣть, что Его земная жизнь должна окончиться именно крестною смертію. Правда, римляне имѣли обычай предавать крестной смерти нѣкоторыхъ уголовныхъ преступниковъ, но они распинали только невольниковъ или рабовъ, которые римлянами едва ли считались за людей. Изъ жителей римскихъ провинцій, какою была и Іудея, распинали лишь разбойниковъ и политическихъ агитаторовъ ³¹⁾, но Христосъ не былъ ни тѣмъ, ни другимъ. Осужденіе Иисуса Христа на крестную смерть, предуставленное въ Божественномъ совѣтѣ прежде сложенія міра, со стороны Пилата было нѣчто совершенно случайное, что не могло предвидѣть никакое человѣческое предчувствіе. Предчувствіе имѣеть своимъ содержаніемъ нѣчто темное.

³⁰⁾ Das Leben Iesu, стр. 442.

³¹⁾ V. Twetsten, въ Matr. XXVII, 38.

неопредѣленное и смутное, его никогда нельзя отождествлять съ тѣмъ, что говорить напр. Христосъ о предстоявшей Ему смерти у Маттея: „Вотъ мы восходимъ въ Иерусалимъ и Сынъ чelовѣческой преданъ будетъ первосвященникамъ и книжникамъ и осудятъ Его на смерть и предадутъ Его язычникамъ на поруганіе и біеніе и распятіе“ (Мѡ. XX, 18, 19). Если только не отвергать подлинности евангельскаго текста (а Шлейермахеръ его повидимому не отвергаетъ), то для всякаго очевидно, что Христосъ имѣлъ о Своей смерти не предчувствіе, но такое ясное сознаніе, которое возможно только уже для очевидца, свидѣтеля самаго событія,—а такого предвѣдѣнія нельзя объяснить никакими чelовѣческими способностями, какъ хочетъ Шлейермахеръ со своими сотоварищами: оно возможно только для одного Бога или же только для тѣхъ, кому Богъ даетъ власть поднимать завѣсу будущаго.

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію нѣкоторыхъ частныхъ возраженій, направляемыхъ отрицательною критикою противъ евангельскихъ повѣствованій о судѣ Пилата надъ Иисусомъ Христомъ. Прежде всего намъ здѣсь пріятно отмѣтить тотъ фактъ, что при всей своей ревности отрицательная критика оказалась бессильною указать въ данномъ случаѣ „непримиримыя противорѣчія“ евангельскихъ повѣствованій и потому отмѣчаетъ только одни „уклоненія“ (die Abweichungen), которыя состоятъ главнымъ образомъ въ томъ, что евангелистъ Іоаннъ подробнѣе, нагляднѣе и естественнѣе представляетъ судопроизводство Пилата, чѣмъ другіе евангелисты ⁵²⁾. Но ясно, что и это возраженіе отрицательная критика представляетъ лишь за неимѣніемъ ничего лучшаго. Что одинъ писатель говоритъ подробнѣе и нагляднѣе, другой сжатѣе и сокращеннѣе, это зависитъ не отъ самаго событія, а скорѣе отъ личныхъ качествъ писателя, и на основаніи стилистическихъ данныхъ можно судить только о личныхъ достоинствахъ или недостаткахъ самого писателя, но никакъ не о достоверности или недостоверности его повѣствованія. Далѣе, отрицательная критика съ недоувѣріемъ относится къ тому, что о судѣ Иисуса Иродомъ ничего не говоритъ ни Маттеей, ни Маркъ, ни

⁵²⁾ Schleirmacher, Das Leben Iesu, стр. 429—430; Strauss, Das Leben Iesu, II, стр. 494—495 и др.

Иоаннъ. Особенно молчаніе Иоанна отрицательной критикѣ ⁵³⁾ кажется совершенно непонятнымъ. Иоаннъ одинъ только говорить о допросѣ Иисуса первосвященникомъ Анною,—какимъ же образомъ онъ могъ опустить въ своемъ повѣствованіи судопроизводство Ирода? Что касается повѣствованія Иоанна о допросѣ Иисуса первосвященникомъ Анною, то объ этомъ мы уже говорили; на настоящій же вопросъ мы можемъ отвѣтить только кратко: Иоаннъ ничего не говоритъ о судопроизводствѣ Ирода надъ Иисусомъ, потому что у Ирода не было никакого судопроизводства надъ Иисусомъ. Иродъ предлагалъ Иисусу „многіе вопросы: но Онъ ничего не отвѣчалъ ему“ (Лук. XXIII, 9). Это обстоятельство такимъ образомъ не имѣло никакого существеннаго значенія въ судьбѣ Иисуса, а потому и пропускъ его въ евангельскихъ повѣствованіяхъ ни для кого не могъ быть ошутительнымъ. Что касается возраженій отрицательной критики противъ самаго событія, то въ нѣкоторомъ отношеніи они могутъ быть названы довольно интересными. Впрочемъ возраженій противъ самаго событія въ данномъ случаѣ почти не существуетъ; только второстепенныя и побочныя обстоятельства разбираемаго нами событія подвергаются иногда нападкамъ со стороны отрицательной критики. Таково напр. сновидѣніе Пилатовой жены. Отрицательная критика вообще неохотно соглашается съ тѣмъ мнѣніемъ, что въ этомъ снѣ непосредственно дѣйствовалъ голосъ Божій въ пользу Христа и въ предостереженіе Пилата; но она не прочь отъ той мысли (не говоримъ убѣжденія), что это сновидѣніе случилось *по наущенію діавола*, которому бы хотѣлось такъ-сказать отсрочить или затормозить совершеніе искупленія челоувѣчества чрезъ удержаніе Пилата отъ произнесенія надъ Иисусомъ Христомъ смертнаго приговора. Конечно отрицательная критика высказываетъ это возраженіе шутя, хотя едва ли шутки умѣстны въ настоящемъ случаѣ. Мы знаемъ, что самъ Иисусъ Христосъ нѣсколько разъ предостерегалъ Иуду Искариотскаго отъ увлеченія гибельною страстію, указывалъ на него именно какъ на Своего предателя. Съ точки зрѣнія отрицательной критики слѣдовало бы предположить, что и самъ Христосъ хотѣлъ „тормозить“ дѣло искупленія падшаго челоувѣчества.

⁵³⁾ Strauss, Das Leben Iesu, II, стр. 499.

Другое возраженіе касается умовенія рукъ Пилатомъ. Исходя изъ того, что объ этомъ обычай доказательства невинности упоминается еще во Второзаконіи (XXI, 6), отрицательная критика утверждаетъ, что этотъ обычай существовалъ только у однихъ іудеевъ, что у римлянъ его не было и что слѣдовательно Пилать, какъ римлянинъ, не могъ пользоваться чужеземными обычаями ⁵⁴). Не указывая на то, что съ людьми говорятъ обыкновенно только на языкъ, который имъ понятенъ, мы скажемъ нѣсколько словъ о нелогичности дѣлаемаго отрицательною критикой умозаключенія. Предположимъ, что въ какой-нибудь русской книгѣ мы встрѣтили замѣтку, что между русскими существовать обычай—изъявлять свое уваженіе къ старшимъ снятіемъ съ головы своей фуражки. Логично ли было бы на основаніи этой замѣтки утверждать, что такого обычая никогда не существовало ни у нѣмцевъ, ни у французовъ. То же самое нужно сказать и объ обычай свидѣтельствовать свою неприкосновенность къ какому-нибудь преступленію умовеніемъ рукъ. Во Второзаконіи не говорится того, что этотъ обычай существовалъ у однихъ только евреевъ и болѣе ни у кого; во Второзаконіи рѣчь идетъ только объ обычай еврейскомъ, но этимъ очевидно еще не исключается возможность такого же обычая и у другихъ народовъ. И мы дѣйствительно знаемъ, что обычай омовеніемъ рукъ доказывать свою неприкосновенность къ преступленію кромѣ іудеевъ существовалъ еще и у другихъ народовъ древняго міра. Такъ объ умовеніи рукъ, какъ о символѣ очищенія свидѣлствуютъ Гомеръ, Эврипидъ, Триклиній, Овидій, Сенека и др. ⁵⁵). Наконецъ извѣстно, что въ римскихъ храмахъ всегда находились губки (lavra) для омовенія рукъ въ знакъ нравственной чистоты при входѣ въ самый храмъ. Такимъ образомъ ясно, какое значеніе можетъ принадлежать разбираемому нами возраженію.

⁵⁴) Strauss, Das Leben Iesu, II, стр. 503—504.

⁵⁵) Ebrard, Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch., стр. 549; болѣе подробное изслѣдованіе объ этомъ обычай можно найти у Ломейера (de lustr. veter. с. 16), Зауберга (de sacrific. II, р. 256), Эвальда (emblem. sacr. tom. II, р. 39), Пейссера (antiq. gr. I, сар. 24 и 39), Вольфа (cur. philol. ad Mtth. XXVII, 24) и др.

Въ заключеніе не лишнимъ считаемъ упомянуть, что въ сочиненіяхъ евангельскихъ критиковъ можно встрѣтить и еще нѣкоторые возраженія, касающіяся евангельскихъ повѣствованій о судопроизводствѣ Пилата,—но возраженія эти таковы, что положительно не заслуживаютъ серьезнаго вниманія. Таково, напр. сужденіе Паулюса ⁵⁶⁾, а затѣмъ и Штрауса ⁵⁷⁾, что вѣнецъ, бывшій на главѣ Спасителя, не могъ причинять Ему никакой боли; таково предположеніе того же Штрауса, что выраженіе іудеевъ: „кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ“ есть будто бы измышленіе самого евангелиста ⁵⁸⁾, таково мнѣніе Шлейермахера, что Пилатъ не могъ предлагать іудеямъ освободить Иисуса прежде произнесенія приговора, такъ какъ это было бы будто бы нравственною несправедливостію по отношенію къ самому обвиняемому ⁵⁹⁾ и т. п. Но, повторяемъ, возраженія эти не заслуживаютъ опроверженія; а потому мы и переходимъ къ изложенію слѣдующаго событія.

Г Л А В А VII.

Распятіе Іисуса Христа.

По римскому обычаю, узаконенному вѣками, смертный приговоръ приводили въ исполненіе римскіе же солдаты. Это подтверждаетъ и Евангеліе. Когда Пилатъ порѣшилъ наконецъ предать Иисуса вѣрстной смерти, римскіе воины овлали съ Него багряницу, надѣтую въ поруганіе, облекли Его въ Его собственныя одежды и вмѣстѣ съ двумя другими осужденными на смерть преступниками повели Его на мѣсто казни или лобное мѣсто—Голгоу. Иисуса сопровождало много народа: нѣкоторые по злорадству, другіе изъ состраданія. Изнуренный и измученный Христосъ во время этого печальнаго шествія въ концѣ города настолько изнемогъ, что упалъ подъ тяжестью креста Своего и не

⁵⁶⁾ Commentar, Th. 3, стр. 721—722.

⁵⁷⁾ Das Leben Iesu, II, стр. 806.

⁵⁸⁾ Ibid., стр. 504.

⁵⁹⁾ Schleiermacher, Das Leben Iesu, стр. 488.

могъ нести его далѣе. Въ это время вѣстрѣчу шелъ съ своего поля нѣкто Симонъ Кириинейскій. Воины схватили его и заставили нести крестъ Іисусовъ. Многія изъ участвовавшихъ въ этомъ шествіи женщинъ плакали и рыдали объ Іисусѣ. Но Іисусъ, обратившись къ нимъ, сказалъ: „дщери іерусалимскія! не плачьте обо Мнѣ, но плачьте о себѣ и о дѣтяхъ вашихъ. Ибо придутъ дни, въ которые скажутъ: блаженны неплодныя, и утробы неродившія, и сосцы не питавшіе. Тогда начнутъ говорить горамъ: падите на насъ, и холмамъ: покройте насъ. Ибо если съ зеленѣющимъ деревомъ это дѣлаютъ, то съ сухимъ что будетъ?“ Пришедъ на мѣсто казни, воины распяли Іисуса и съ Нимъ двухъ преступниковъ, одного — по правую, а другаго — по лѣвую сторону. По принятому обычаю предъ распятіемъ осужденнаго обыкновенно поили виномъ, смѣшаннымъ съ смирною, — питье, производившее омраченіе разсудка и раздраженіе нервовъ, — вслѣдствіе чего несчастные распинаемые по крайней мѣрѣ въ первыя минуты не вполне сознавали и чувствовали причиняемыя имъ страданія. Такое питье подносили предъ распятіемъ и Іисусу Христу. Но Онъ не принялъ его, желая сознательно пострадать и умереть за избавленіе многихъ. При этомъ Онъ даже молился за Своихъ распинателей, потому что они не вѣдали, что творили. При крестѣ Іисуса стояли многіе и смотрѣли; вмѣстѣ съ ними насмѣхались и начальники ихъ, говоря: „другихъ спасай, пусть спасетъ Себя самого, если Онъ Христосъ, избранный Божій“. Воины также ругались надъ Нимъ, говоря: „если Ты царь іудейскій, спаси Себя самого“. Злословили Его и проходящіе, кивая головами своими и говоря: „разрушающій храмъ и въ три дня созидающій! спаси Себя самого. Если Ты Сынъ Божій, сойди со креста“. Одинъ изъ повѣшенныхъ злодѣевъ также злословилъ Его и говорилъ: „если Ты Христосъ, спаси Себя и насъ“. Другой же напротивъ унималъ его и говорилъ: „или ты не боишься Бога, когда и самъ осужденъ на тоже? И мы осуждены справедливо, потому что достойное по дѣламъ нашимъ приняли; а Онъ ничего худаго не сдѣлалъ“. При этомъ онъ сказалъ Іисусу: „помни Меня, Господи, когда придешь во царствіе Свое“. Іисусъ отвѣчалъ ему: „истинно говорю тебѣ, нынѣ же будешь со Мною въ раю“. Пилать между прочимъ велѣлъ сдѣлать и надпись и прибить ее на крестѣ Іисуса. На этой надписи было написано

на трехъ языкахъ: Иисусъ Назорей царь Іудейскій. Эту надпись читали многіе изъ іудеевъ, потому что мѣсто, гдѣ былъ распятъ Иисусъ, было недалеко отъ города, а написано было по-еврейски, гречески и римски. Первосвященники іудейскіе явившись къ Пилату, сказали ему: „не пиши: царь Іудейскій, но что Онъ говорилъ: я царь Іудейскій“. Но Пилатъ отвѣчалъ имъ на это: „что я написалъ, то написалъ“. Воины же, когда распяли Иисуса, взяли одежды Его, и раздѣлили на четыре части, каждому воину по части. Хитонъ же былъ не сшитый, а весь тканый сверху. Вотъ почему воины и порѣшили такимъ образомъ: „не станемъ раздирать его, а бросимъ о немъ жребій, чей будетъ“. Такимъ образомъ и здѣсь исполнились слова Пророка: „раздѣлили ризы Мои между собою и объ одеждѣ Моей бросали жребій“ (Пс. 21, 19). При крестѣ Иисуса стояли мать Его и сестра матери Его, Марія Клеопова, и Марія Магдалина. Иисусъ, увидѣвъ мать и ученика, котораго любилъ, говоритъ матери Своей: „жено! се, сынъ твой“. Потомъ говоритъ ученику: „се мать твоя“! И съ этого времени ученикъ сей взялъ ее къ себѣ. Въ шестомъ часу настала тѣма по всей землѣ и продолжалась до часу девятаго. Въ девятомъ же часу Иисусъ возопилъ громкимъ голосомъ: „Или, Или! лама савахѣани“? то-есть: „Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ“. Нѣкоторые изъ стоявшихъ тамъ, слыша это, говорили: „Илію зоветь Онъ“. „Жажду“, снова произнесъ Иисусъ, и тотчасъ побѣжалъ одинъ изъ нихъ, взявъ губку, наполнилъ уксусомъ и наложивъ на трость, давалъ Ему пить. А другіе говорили: „постой, посмотримъ, прійдетъ ли Ілія спасти Его“. Иисусъ же опять возопивъ громкимъ голосомъ и сказавъ: „совершилось“! — испустилъ духъ. Въ это время послѣдовали необычайныя знаменія: завѣса въ храмѣ раздралась надвое сверху до низу; и земля потряслась; и камни разсѣлись; и гробы отверзлись; и многія тѣла усопшихъ святыхъ воскресли; и вышедши изъ гробовъ, по воскресеніи Его вошли во святой градъ и явились многимъ. Сотникъ же и тѣ, которые съ нимъ стерегли Иисуса, видя землетрясеніе и все бывшее устрашились весьма и говорили: „воистину Онъ былъ Сынъ Божій“. Такъ какъ все это происходило въ пятницу, то іудеи, дабы не оставить тѣлъ на крестѣ въ субботу (ибо та суббота была день великій), просили Пилата, чтобы перебить у нихъ голени и снять ихъ. Вслѣдствіе

этого, пришли воины, и у перваго перебили голени и у другаго, распятаго вмѣстѣ съ Иисусомъ. Но подошедъ къ Иисусу и нашедши Его уже умершимъ, не перебили у Него голеней; но одинъ изъ воиновъ копьемъ пронзиль Ему ребра, и тотчасъ истекла кровь и вода. Такимъ образомъ и въ этомъ обстоятельстве исполнились пророчественныя слова ветхозавѣтнаго писанія: „кость Его да не сокрушится“ (Исх. 12, 46), „и воззрять на Того, котораго пронзили“ (Захар. 12. 10). Свидѣтелемъ этого прискорбнаго событія былъ между прочимъ самъ евангелистъ Іоаннъ.

Какія мученія испытывалъ на Голгоѣѣ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, прекрасно изображаетъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ бывший архіепископъ черниговскій Филаретъ. Только безчеловѣчіе язычества, говоритъ онъ ⁶⁰⁾, и могло придумать такую страшную казнь. Даже одинъ изъ язычниковъ говоритъ, что эта казнь самая жестокая и самая ужасная, отъ которой надлежало бы освободить и глазъ и ухо и самую мысль человѣческую ⁶¹⁾. Распятіе на крестѣ—казнь самая мучительная и позорная. И ее подъялъ Христосъ Иисусъ. *Жестокость* мукъ распятія признана изслѣдованіями врачей: а) ни на одной части тѣла нашего нѣтъ столько нервовъ и мелкихъ жилъ, какъ на ладоняхъ рукъ и ногъ, а самое легкое поврежденіе даже одного нерва причиняетъ мучительную боль. Когда же столько нервовъ и жилъ было придавлено, повреждено, разодрано гвоздями на пречистыхъ рукахъ и ногахъ Спасителя: какую страшную муку претерпѣлъ Онъ! б) Неестественное, насильственное положеніе распятаго тѣла само по себѣ весьма тягостно, тяжесть тѣла виситъ на прибитыхъ рукахъ, и пригвожденныя ноги не облегчаютъ ея, боль прибитыхъ рукъ и ногъ не позволяетъ сдѣлать ни малѣйшаго движенія въ облегченіе насильственнаго положенія тѣла; и чѣмъ далѣе, тѣмъ невыносимѣе становится эта неестественность положенія, тогда какъ тяжесть повисшаго тѣла часть отъ часу болѣе раздражаетъ нервы и усиливаетъ страданія. в) Вмѣстѣ съ тѣмъ язвы рукъ и ногъ чѣмъ долѣе остаются на открытомъ воздухѣ, тѣмъ болѣе воспаляются и становятся жгучими. г) Наконецъ кровь при насильственномъ положеніи распя-

⁶⁰⁾ Бесѣды о страд., ч. II, стр. 128—129.

⁶¹⁾ Cicero in Verrem. V, 66.

таго тѣла, когда повреждено столько нервовъ и жилъ, не можетъ имѣть правильнаго обращенія: она приливаетъ къ головѣ, не имѣетъ свободнаго перехода ни изъ правой стороны сердца, ни изъ легкаго въ лѣвую сторону сердца, и безъ того полную кровью. Отъ того въ сердцѣ происходитъ мучительная тоска, а въ головѣ—круженіе. *Безчестіе* крестной казни превышало самую жестокость ея въ лицѣ Спасителя нашего. Чѣмъ была казнь крестная въ глазахъ язычниковъ? Римляне осуждали на крестъ только самыхъ отверженныхъ злодѣевъ-убійцъ, бунтовщиковъ и присуждали къ ней только рабовъ. И вотъ въ число какихъ людей включенъ Иисусъ Христосъ въ глазахъ языческаго міра! Потому-то проповѣдь о крестѣ, какъ говоритъ апостолъ, для эллиновъ—безуміе, крайняя глупость (1 Кор. 1, 23). „Вы почитаете, говорили язычники христіанамъ, не только человекъ, но что безчестно и для людей низкихъ, убитаго казнію крестною“⁶³). „Ихъ учитель убитъ на крестѣ“, говоритъ Цельзъ въ полномъ убѣжденіи, что ничего не могъ сказать хуже того о Христѣ Иисусѣ⁶⁴). Какъ смотрѣли на эту казнь евреи? У іудеевъ висѣтъ на деревѣ значило то же, что быть проклятымъ, исключеннымъ изъ общества гражданскаго и религіознаго (Втор. 21. 23). И это еще относилось къ тѣмъ, которые, бывъ побиты камнями, вѣшались на дерево. Что же думалъ еврей о томъ, кто живой руками нечистыхъ язычниковъ повѣшенъ былъ на крестѣ? Для іудея это былъ проклятый изъ проклятыхъ. Апостолъ говоритъ, что проповѣдь о силѣ креста для іудеевъ—предметъ соблазна (1 Кор. 1, 23)⁶⁵). Вотъ что значило быть распятымъ въ до-христіанскую эпоху! Теперь перейдемъ къ возраженіямъ, направляемымъ отрицательною критикою противъ разбираемаго нами событія.

На первомъ мѣстѣ мы ставимъ возраженіе противъ самой смерти Христа. Лучшій изъ представителей отрицательной критики Шлейермахеръ указываетъ между прочимъ на то, что въ новѣйшее время много подымается споровъ,—правдоподобно и естественно ли, что Христосъ умеръ въ столь короткій промежутокъ времени и можно ли смотрѣть на Его смерть, какъ на смерть дѣйствительную? Для Шлейермахера впрочемъ будто бы положительно все равно,

⁶³) У Арнобія cont. gent. lib. I. п. 36.

⁶⁴) У Оргена cont. Cels. lib. b. п. 84. Тоже lib. 2. п. 5. 8. 9. 81.

какой бы ни давали отвѣтъ на этотъ вопросъ ⁶⁴⁾. Онъ знаетъ и утверждаетъ только одно,—что нельзя доказать ни того, что Иисусъ Христосъ дѣйствительно умеръ, ни того, что Онъ на самомъ дѣлѣ не умиралъ. Но довѣрчивый читатель глубоко ошибся бы, еслибы повѣрилъ Шлейермахеру на-слово, такъ какъ на дѣлѣ оказывается, что Шлейермахеръ вовсе не хочетъ утверждать того, что онъ только-что высказалъ,—что онъ вовсе неравнодушенъ къ тому или другому рѣшенію даннаго вопроса. Нѣтъ болѣе точнаго признака наступленія дѣйствительной смерти, какъ тлѣніе; это положеніе, говоритъ Шлейермахеръ ⁶⁵⁾, принято вообще и въ судебной медицинѣ. Но еслибы при этомъ положеніи мы стали утверждать, что Христосъ дѣйствительно умеръ, то какимъ образомъ, спрашиваетъ Шлейермахеръ, послѣ этого возможно было бы примѣнять къ Нему слова псалма: „Твой святой не можетъ видѣть истлѣнія“ ⁶⁶⁾. Конечно, продолжаетъ критикъ, нужно допустить, что въ томъ состояніи Иисуса Христа, когда Его считали уже умершимъ, не было и самаго малѣйшаго признака наступленія процесса разложенія или тлѣнія, а слѣдовательно не было и дѣйствительной смерти. Далѣе, когда рѣшаютъ вопросъ въ пользу дѣйствительной смерти, говоритъ Шлейермахеръ, то быстрое наступленіе ея объясняютъ обыкновенно нѣжною и слабою конструкціею организма Иисуса Христа. Но ни въ жизни Христа, ни въ Его дѣятельности, по словамъ Шлейермахера, нельзя найти основанія для подобнаго предположенія. Побои и истязанія, причиненныя Христу римскими солдатами, также будто бы не могли повліять на ускореніе Его смерти, такъ какъ такіе же побои и истязанія испытывали всегда и всѣ другіе осужденные на крестную смерть, а между тѣмъ они часто оставались живыми на крестѣ въ продолженіе 5—6 сутокъ. Затѣмъ, какъ на доказательство особаго изнеможенія Христа обыкновенно указываютъ на то обстоятельство, что войны заставили Симона Киринейскаго нести на Голгоу крестъ Иисусовъ. Правда,

⁶⁴⁾ Schleiermacher, Das Leben Iesu, стр. 443.

⁶⁵⁾ Das Leben Iesu, стр. 443.

⁶⁶⁾ Здѣсь Шлейермахеръ указываетъ очевидно на XV псаломъ, дѣйствительно примѣненный ап. Петромъ къ лицу Господа нашего Иисуса Христа (Дѣян. II, 27); слова эти впрочемъ приводятся Петромъ гораздо вѣрнѣе, чѣмъ Шлейермахеромъ,—именно: „не дашь святому Твоему увидѣть тлѣнія“.

допускаетъ Шлейермахеръ, несеніе креста обыкновенно возлагалось на самихъ же распинаемыхъ, но при этомъ Шлейермахеръ совѣтуетъ своимъ читателямъ не выпускать изъ виду различія между Иисусомъ Христомъ и тѣми, которые обыкновенно претерпѣвали крестную смерть. Во всякомъ случаѣ, говорить критикъ, это было большою рѣдкостью, когда былъ распинаемъ кто-нибудь изъ того класса людей, къ которому принадлежалъ Христосъ. А потому для Шлейермахера еще вопросъ, — заставили ли нести крестъ Христовъ посторонняго человѣка потому, что самъ Христосъ уже физически былъ неспособенъ къ этому, или же только для того, чтобы отличить Его отъ всѣхъ другихъ лицъ, которыя были осуждаемы къ такой же казни. Наконецъ Шлейермахеръ находитъ смерть Христа не необходимою и съ догматической точки зрѣнія. На крестную смерть Христа смотрятъ вообще, какъ на удовлетвореніе правдъ Божіей. Но Богъ, по мнѣнію Шлейермахера, не могъ найти для Себя удовлетворенія въ физической или тѣлесной смерти Иисуса. Въ этомъ отношеніи необходима смерть Христа только въ духовномъ смыслѣ, т. е. для удовлетворенія правдъ Божіей было необходимо только, чтобы сознаніе Христа было доведено до нуля; смерть же физическая здѣсь совершенно излишняя⁶⁷⁾. Итакъ изъ представленнаго нами воззрѣнія Шлейермахера повсе не вытекаетъ того, чтобы для него было совершенно безразлично дѣйствительно ли умеръ Христосъ или Онъ имѣлъ только видъ умершаго. Такимъ образомъ Шлейермахеръ вовсе не дѣлаетъ того на дѣлѣ, что онъ высказываетъ на словахъ. Какъ можно было видѣть, — онъ гораздо болѣе склоненъ къ тому, чтобы не признавать дѣйствительной смерти Христа. Въ пользу такого предположенія онъ указываетъ и различныя квази—основанія, изъ которыхъ однакоже ни одно не можетъ быть названо болѣе или менѣе удовлетворительнымъ. Но рассмотримъ этотъ вопросъ нѣсколько частнѣе.

Что касается смерти Господа нашего Иисуса Христа въ собственномъ смыслѣ, то съ догматической точки зрѣнія она абсолютно необходима для удовлетворенія правдъ Божіей, такъ какъ указываемая Шлейермахеромъ духовная (?) смерть Христа иску-

⁶⁷⁾ Schleiermacher, Das Leben Jesu, стр. 443.

пила бы только духовнаго челоуѣка; но челоуѣкъ есть существо психо-физическое, а потому для его искупленія необходима смерть его искупителя такая, какаѣ была рождена грѣхомъ прародителей... Гораздо Труднѣе повидимому рѣшить возраженіе Шлейермахера, — какъ примѣнить ко Христу изреченіе псалмопѣвца: „не дашь святому твоему увидѣть истлѣніе“, если Христосъ умеръ дѣйствительною смертію. Совершенно справедливо, что мертвое тѣло очень способно къ тлѣнію или разложенію; но при извѣстныхъ условіяхъ тоже самое тлѣніе, хотя и не въ такомъ размѣрѣ, возможно даже и въ живомъ организмѣ. Чтобы убѣдиться въ этомъ слѣдуетъ только вспомнить о моровой язвѣ, сифилисѣ, элефантіазисѣ и т. п. Конечно псалмопѣвецъ разумѣлъ не это тлѣніе, точно также какъ и не то, которому подвергается мертвое тѣло въ первое время послѣ смерти челоуѣка; псалмопѣвецъ разумѣлъ не начало процесса разложенія и даже не самый этотъ процессъ, но уже именно результатъ разложенія или тлѣнія — истлѣніе. Но на основаніи евангельскихъ повѣствованій никто конечно и не станетъ утверждать, чтобы тѣло Христа совершенно истлѣло. Далѣе, — мы несогласны съ Шлейермахеромъ и въ томъ, чтобы челоуѣческое тѣло вообще тотчасъ послѣ прекращенія жизненныхъ функцій подвергалось процессу разложенія. Уже самое понятіе о различеніи разлагающагося тѣла отъ неразлагающагося съ логическою необходимостію требуетъ допустить нѣкоторый промежуточный пунктъ между этими двумя состояніями, — иначе немисливо и самое различеніе ихъ, т.-е. если нѣтъ такого промежутка, то мы не можемъ и различать состояніе разложенія отъ состоянія неразложенія, мы не можемъ сказать, гдѣ началось одно и окончилось другое, у насъ не было бы средства не допустить смѣшенія этихъ двухъ диспаратныхъ понятій. Конечно, этотъ промежутокъ можетъ быть большій или меньшій, смотря по тому, подъ какими условіями находится то или другое мертвое тѣло. Если эти условія благоприятствуютъ появленію разложенія, какъ напр. тепло, то этотъ промежутокъ сокращается, въ противномъ случаѣ, — напр. при холодѣ, наступленіе процесса разложенія болѣе или менѣе задерживается. Иначе будетъ совершенно непонятно, какимъ образомъ мертвое тѣло можетъ пролежать иногда болѣе продолжительное время, не обнаруживая замѣтныхъ признаковъ разло-

женія. Но если такой промежутокъ переходнаго состоянія возможенъ, то спрашивается,—отчего же тѣло Христа до Его воскресенія не могло находиться въ такомъ именно нейтральномъ положеніи?

Шлейермахера, какъ нѣкогда и Пилата (Мр. XV, 44), поражаетъ (сравнительно) довольно скоро послѣдовавшая смерть Христа. Дѣйствительно, по изслѣдованіямъ медика Рихтера, написавшаго цѣлыхъ четыре трактата о тѣлесныхъ страданіяхъ распятаго Спасителя и распинаемыхъ вообще ⁶⁸⁾, нѣкоторые несчастные могли прожить на крестѣ до трехъ, а иногда до шести и даже до девяти дней. Но самъ Шлейермахеръ допускаетъ, что часъ смерти распятаго вполне зависитъ отъ конструкціи его организма и предшествовавшихъ страданій. Если же имѣя въ виду тяжесть крестныхъ страданій, мы обратимъ еще вниманіе и на интенсивность внутреннихъ страданій Христа, вслѣдствіе которыхъ скорѣе могла послѣдовать консумпція жизненныхъ силъ и конецъ жизни, если къ этому мы присоединимъ еще то, что уже въ Геосиманскомъ саду Христосъ былъ изнуренъ до кроваваго пота и жаловался на немощъ плоти, если мы примемъ во вниманіе то, что въ ночь съ четверга на пятницу Онъ нѣсколько разъ подвергался бичеванію, которое одно оканчивалось нерѣдко смертію бичуемаго, если мы примемъ наконецъ во вниманіе то истощаніе Христа, что Онъ даже не въ силахъ былъ нести своего креста на Лобное мѣсто, — то мы нисколько не будемъ удивляться Его смерти, такъ скоро послѣдовавшей за Его распятіемъ. Но Шлейермахеръ, какъ мы видѣли, отчасти возражаетъ противъ такого объясненія, доказывая ту мысль, что крестъ могли поручить нести другому лицу лишь для того, чтобы отличить Христа отъ всѣхъ другихъ осужденныхъ на крестную смерть. Но чѣмъ, спрашивается, въ глазахъ римскаго правительства Христосъ могъ стоять выше другихъ преступниковъ? Онъ былъ приговоренъ къ смертной казни и само собою понятно, въ глазахъ римскаго правительства имѣлъ столько же значенія какъ и всякій осужденный уголовный преступникъ вообще; какъ осужденный на смерть, Онъ былъ этимъ самымъ лишень уже всѣхъ правъ и преимуществъ, а слѣдовательно и

⁶⁸⁾ Dissertatio de morte Servatoris.

не могъ пользоваться ими. Можно бы было еще допустить, что Ему могли оказывать какое-нибудь предпочтеніе предъ другими осужденными, какъ народному учителю, *во время* самаго *судебнаго процесса*; но и этого однако же не случилось. Какое же слѣдовательно предпочтеніе могли Ему оказывать тогда, когда въ глазахъ судей Онъ оказался преступникомъ достойнымъ смерти!.. По происхожденію Своему Онъ также не могъ имѣть никакихъ привилегій. Въ глазахъ римскаго правительства Онъ былъ только сынъ назаретскаго плотника, ходившій три года по Палестинѣ безъ всякаго дѣла и водившій за Собою праздную толпу народа. А такой человекъ для римскаго законодательства чѣмъ могъ быть выше простаго, но трудолюбиваго земледѣльца Симона Киринаянина? Ясно, что нести крестъ дали другому лицу не для отличія Иисуса, а единственно только потому, что въ это время Иисусъ Христосъ уже до того изнемогъ, что былъ не въ силахъ донести Свой крестъ до мѣста Своей казни. Такимъ образомъ всѣ обстоятельства дѣла прямо говорятъ за достовѣрность евангельскаго повѣствованія о смерти Христа, такъ скоро послѣдовавшей за Его распятіемъ. Поэтому мы исполнѣ должны довѣрять евангельскому повѣствованію и въ томъ, что смерть Иисуса Христа была дѣйствительная, а не мнимая. Да и какое основаніе мы могли бы имѣть, чтобы не довѣрять евангельскому повѣствованію? Еслибы евангелисты объ этомъ событіи передали невѣрно, то очевидно только потому, что они или сами обманулись или намѣрены были ввести въ заблужденіе другихъ. Но ни того, ни другаго допустить нельзя. Такому значительному числу лицъ, какое окружало Господа нашего Иисуса Христа въ послѣднія минуты Его земной жизни, обмануться было невозможно. Что смерть Христа дѣйствительно уже послѣдовала, въ этомъ убѣждены были даже и римскіе войны и первосвященники. И такъ остается слѣдовательно признать, что евангелисты имѣли намѣреніе обмануть другихъ и что Христосъ не умиралъ дѣйствительною смертію? Но впервыхъ, этого не допускаетъ и самъ Шлейермахеръ, а вовторыхъ, мы имѣемъ свидѣтельство о смерти Христа не только отъ евангелистовъ, но и изъ другихъ источниковъ, каково напр. повѣствованіе Флавія и іерусалимскій талмудъ. Для возрѣній Шлейермахера смерть Христа дѣйствительно—событіе безразличное, такъ какъ Шлейермахеръ не придаетъ

ей искупительнаго значенія; но въ настоящемъ случаѣ Шлейермахеръ не могъ отнестись равнодушно къ вопросу о томъ, — дѣйствительно ли умеръ Христосъ или Его смерть была только кажущеюся. Какъ увидимъ нѣсколько ниже, отвѣтъ на этотъ вопросъ легъ въ основу всего воззрѣнія Шлейермахера на фактъ воскресенія Иисуса Христа. Ибо если признать, что Христосъ умеръ дѣйствительною смертію, то чѣмъ объяснить Его явленіе послѣ смерти Своимъ ученикамъ и многимъ вѣрующимъ, какъ не дѣйствительнымъ воскресеніемъ Его? Между тѣмъ такой замаскированный взглядъ на смерть Христа, какой высказываетъ Шлейермахеръ, даетъ ему возможность замаскировать также и свое воззрѣніе на фактъ воскресенія. Подробности мы будемъ говорить объ этомъ въ своемъ мѣстѣ.

Отъ Шлейермахера перейдемъ теперь къ отыскивателю мнимыхъ евангельскихъ противорѣчій — Штраусу, который и въ данномъ случаѣ относится къ евангельскимъ повѣствованіямъ гораздо придирчивѣе, чѣмъ Шлейермахеръ. Вѣрный своему всегдашнему обыкновенію, Штраусъ поражаетъ своихъ читателей прежде всего массою отысканныхъ имъ въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ мнимыхъ „противорѣчій“. Противорѣчія *) эти состоятъ въ слѣдующемъ:

1) Матѳеи и Маркъ говорятъ, что Иисусъ Христосъ вовсе не несъ Своего креста, между тѣмъ какъ по Іоанну дѣло представляется такимъ образомъ, что какъ будто бы Иисусъ несъ Свой крестъ до самаго Лобнаго мѣста.

2) Матѳеи противорѣчитъ Лукѣ въ послѣдовательности изложенія того, когда было подано питье Иисусу, когда совершилось распятіе, когда происходилъ раздѣлъ одежду Иисусовыхъ, когда была прибита надпись на крестъ и когда были распяты два разбойника, — причѣмъ преимущество Штраусъ отдаетъ Лукѣ

3) По повѣствованію трехъ первыхъ евангелистовъ всѣ одежды Иисусовы были раздѣлены римскими воинами по жребію, а по Іоанну только одинъ хитонъ.

4) Евангелисты не согласны между собою и въ названіи напитка поданнаго Иисусу: по Матѳею укусъ смѣшанный съ желчью, по Марку вино со смирюю.

*) Das Leben Jesu, II, стр. 508—523.

5) Несогласны между собою евангелисты и въ указаніи послѣднихъ словъ Христа.

Наконецъ, 6) евангельскія повѣствованія несогласны между собою и въ общемъ изложеніи этого событія: въ однихъ есть такія обстоятельства, какихъ нѣтъ въ другихъ и наоборотъ. Таковъ напр. рассказъ Луки о раскаявшемся на крестѣ разбойникѣ и т. п.

Такия же противорѣчія евангельскихъ повѣствованій о настоящемъ событіи кромѣ Штрауса можно находить и въ сочиненіяхъ другихъ евангельскихъ критиковъ, по преимуществу учениковъ Штрауса и отчасти Шлейермахера. Но разсматривая эти указанія мнимыхъ евангельскихъ противорѣчій, мы не можемъ не придти къ тому отрадному убѣжденію, что всѣ они слишкомъ поверхностны и если явились на свѣтъ Божій, то лишь за недостаткомъ лучшаго матеріала въ рукахъ евангельскихъ критиковъ.

1) Нигдѣ никогда ни Маркъ, ни Матеей не говорили и не писали того, что самъ Иисусъ Христосъ вовсе не несъ Своего креста. Правда евангелисты (Матеей и Маркъ) не говорятъ и того, что Иисусъ Христосъ несъ Свой крестъ, но изъ ихъ повѣствованія и изъ узаконеннаго обычая (Winer, Realw. I, стр. 800) это несомнѣнно слѣдуетъ само собою (Мѣ. XXVII, 23-Мр. XV, 21).

2) Матеей нисколько не противорѣчитъ Лукѣ въ послѣдовательности разсказа о томъ, когда было подано питье Иисусу, когда совершилось распятіе, когда происходилъ раздѣлъ Иисусовыхъ одеждъ, когда была прибита надпись на крестѣ и когда были распяты два разбойника. Дѣло только въ томъ, что Матеей, согласно своему обыкновенію, ведетъ рассказъ общѣ, а Лука болѣе послѣдовательно, такъ какъ и самое Евангеліе свое онъ намѣренъ былъ вообще писать „по тщательномъ изслѣдованіи“. Указавъ сжато на распятіе Иисуса, дѣлежъ Его одеждъ и прибитіе надписи на крестѣ, Матеей говоритъ: „тогда (тѣте) распяты съ Нимъ два разбойника“. Это-то слово: „тогда“—тѣте—и стало камнемъ преткновенія для отрицательной критики, которая на этомъ основаніи думаетъ, что по Матеею разбойники были распяты уже послѣ прибитія надписи ко кресту Иисуса. Но такую непослѣдовательность Матеею навязываетъ сама отрицательная

критика, потому что греческое слово *тоте* она произвольно переводит словом: „*послѣ этого*“, „*затѣмъ*“ (*nachher*), а не словомъ „*тогда*“, какъ его дѣйствительно и слѣдуетъ переводить.

3) Что касается дѣлежа одеждъ Иисусовыхъ, то все различіе евангельскихъ повѣствованій состоитъ въ томъ, что три первые евангелиста говорятъ объ этомъ только вообще, а Іоаннъ болѣе подробно и частивѣ.

4) Что Матеей и Маркъ не одинаково называютъ напитокъ, который воины подавали Иисусу, въ этомъ также нѣтъ ничего удивительнаго, потому что они говорятъ не объ одномъ и томъ же напиткѣ, а о совершенно различныхъ, подававшихся Иисусу въ различное время. У Марка—вино, у Матеея—уксусъ, котораго, по свидѣтельству Іоанна (XIX, 29), полный сосудъ стоялъ при крестѣ. Вина со смирною не принялъ Иисусъ, хотя его подавала рука состраданія; уксусъ же, подававшійся очевидно въ поруганіе, Онъ принялъ хотя и немного, дабы и въ этомъ повидимому незначительномъ обстоятельствѣ исполнились слова пророчества (Псал. 68, 22). Поводомъ къ этому возраженію для отрицательной критики послужило опять-таки обыкновеніе Матеея говорить о второстепенныхъ обстоятельствахъ только общѣ.

5) Относительно словъ, произнесенныхъ Иисусомъ Христомъ уже съ креста, евангелисты, по мнѣнію отрицательной критики, также довольно рѣзко расходятся между собою. Такъ напр. о самомъ послѣднемъ словѣ Христа, говорить отрицательная критика, мы имѣемъ три совершенно различныхъ извѣстія: Матеей и Маркъ представляютъ его лишь неупорядоченнымъ звукомъ или воплемъ; по свидѣтельству Луки, послѣднимъ словомъ Христа было: „Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой“, а Іоаннъ послѣднимъ словомъ Христа называетъ „тетѣлеста—совершилось“, и затѣмъ по свидѣтельству этого же евангелиста, Христосъ тотчасъ преклонилъ главу и испустилъ духъ (*παρέδωκε τὸ πνεῦμα*)⁷⁰⁾. Въ этихъ трехъ евангельскихъ указаніяхъ отрицательная критика видитъ такія противорѣчія, которыхъ примирить будто бы совершенно невозможно. Но мы не думаемъ, чтобы дѣло находилось въ такомъ безысходномъ положеніи. Правда, по свидѣтельству Матеея и Марка, Христосъ только громко воззвалъ,

⁷⁰⁾ См. также Schleiermacher. Das Leben Jesu, стр. 450.

„возопилъ“ (Матѳ. XXVII, 50; Мр. XV, 37), а по свидѣтельству Луки, громко произнесъ: „Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой“. Но если по Матѳею и Марку Онъ громко вскрикнулъ, то какъ будто бы Онъ не могъ вскрикнуть громко *чего-нибудь*, т.-е. какихъ-нибудь словъ, напр. словъ приводимыхъ Лукою?... Такимъ образомъ остается признать лишь различіе въ этомъ отношеніи между повѣствованіями Луки и Іоанна. Но и это различіе намъ кажется вовсе не такимъ „непримиримымъ“, какимъ представляетъ его себѣ отрицательная критика. По нашему мнѣнію весьма правдоподобно предположеніе, что принявъ укусъ и зная, что уже все совершилось, Іисусъ сказалъ: „тетѣлѣста!“ „совершилось!“¹⁾, а затѣмъ можетъ-быть даже нѣсколько минутъ спустя, когда наступилъ моментъ смерти, Онъ снова громко воззвалъ: „Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой!“ Такимъ образомъ все различіе евангельскихъ повѣствованій въ этомъ случаѣ сводится къ тому, что евангелисты повѣствуютъ о различныхъ моментахъ послѣдняго часа земной жизни Христа, но въ этомъ отношеніи они очевидно не только не противорѣчатъ другъ другу, а напротивъ лишь восполняютъ и уясняютъ одинъ другаго.

Что касается словъ Христа: „Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ?“ то въ сужденіи о нихъ евангельскіе критики совершенно несогласны между собою. Одни отрицаютъ ихъ историческую достовѣрность, такъ какъ никто не могъ ихъ слышать и передать намъ (Вейссе), другіе—отрицаютъ самую возможность произнесенія ихъ Іисусомъ Христомъ; третьи (Шлейермахеръ и его послѣдователи) отказываются отъ пониманія ихъ въ ихъ непосредственномъ значеніи, въ смыслѣ внутренняго, душевнаго потрясенія или безпокойства Іисуса Христа. „Я не могу представить себѣ такого момента, говорить напр. Шлейермахеръ ¹⁾, когда бы измѣнилось отношеніе между Богомъ и Христомъ“. Этими словами Христосъ, по мнѣнію Шлейермахера, только цитуетъ тотъ псаломъ, въ которомъ описываются страданія нѣкоего праведника, *подобныя* вѣстнымъ страданіямъ Христа. Мы говоримъ „подобныя“, потому что Шлейермахеръ не придаетъ этому псалму, какъ и всѣмъ пророческимъ мѣстамъ ветхозавѣтныхъ книгъ вообще, значенія богооткровенно-проро-

¹⁾ Das Leben Iesu, стр. 451.

ческаго, хоти и говорить, что въ немъ находится описаніе такихъ страданій, „которыя буквально были повторены“ въ это время въ лицѣ Христа. Вслѣдъ за митрополитомъ Филаретомъ мы также отказываемся анализировать то душевное состояніе, которое переживалъ Христосъ въ послѣднія минуты Своей земной жизни и на которое Онъ указываетъ молитвенными словами: „Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ?“ Единородный Сынъ Божій оставляется на крестѣ Отцемъ, у котораго Онъ имѣлъ славу, прежде міръ не бысть! Творецъ видимыхъ и невидимыхъ, для исполненія Своей воли, молитъ о помощи и не получаетъ ее! Это премудрость Божія тайная, сокровенная, которая будучи отъ вѣка предназначенною въ славу нашу, никѣмъ однакоже не была познана... Мы знаемъ только, что любовь Божія на крестѣ выразилась во всей своей силѣ. Любовь Отца — распинающая, любовь Сына — распинаемая, любовь Духа — торжествующая силою крестною ⁷²⁾. Впрочемъ намъ кажется все-таки несправедливымъ мнѣніе Шлейермахера, что словами: „Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ!“ Христосъ выражалъ не душевное состояніе Свое, а лишь цитовалъ или указывалъ на извѣстный псаломъ (XXII), въ которомъ описаны страданія, исполнившіяся во Христѣ съ буквальною точностію. Здѣсь Шлейермахеръ повидимому противорѣчитъ самому себѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если въ лицѣ Христа исполнились „съ буквальною точностію“ страданія, описанныя въ XXII псалмѣ, то почему же самый вопль, выразившій эти страданія, не могъ быть у Христа тождественнымъ съ воплемъ, упоминаемымъ въ XXII псалмѣ? А если такъ, то ясно, что вышеприведенными словами Христосъ не только „цитовалъ“ псаломъ, но и выражалъ ими Свое душевное состояніе. Если же этими словами не выражалось душевное состояніе Христа, то на Христѣ слѣдовательно не съ буквальною точностію (buchstäblich) „потъорились“ тѣ страданія, которыя описаны въ псалмѣ, и Шлейермахеръ такимъ образомъ прямо противорѣчитъ самому себѣ.

6) Замѣчаніе отрицательной критики, что въ однихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ о настоящемъ событіи указывается на

⁷²⁾ Слово въ Великій Пятокъ. Слова и рѣчи митрополита Филарета. М. 1844, ч. I, стр. 83.

такія обстоятельства, какихъ нѣтъ въ другихъ и наоборотъ, совершенно справедливо. Но это впрочемъ нисколько не „вредить“ истинности самыхъ повѣствованій, такъ какъ обстоятельства, указываемыя здѣсь отрицательною критикою, какъ напр. покаяніе распятаго разбойника, усмысленіе евангелиста Іоанна и т. п., имѣютъ въ настоящемъ случаѣ только второстепенное значеніе, суть обстоятельства побочныя, занесенныя въ евангельскія повѣствованія по личнымъ мотивамъ самыхъ евангелистовъ или же съ особенною цѣлію; но они всегда могли быть и опущены, не причиняя особаго ущерба изображенію главнаго событія.

Немало времени и вниманія посвящаютъ евангельскіе критики свидѣтельству евангелиста Іоанна о томъ, что послѣ распятія Спасителя для удостовѣренія въ Его смерти одинъ изъ воиновъ копьемъ пронзилъ Ему ребра и изъ нихъ тотчасъ истекла кровь и вода. Отрицательные критики для большей авторитетности своихъ предположеній обыкновенно приглашаютъ къ себѣ въ качествѣ экспертовъ тѣхъ или другихъ врачей и на основаніи ихъ медицинскихъ свѣдѣній строятъ свои предположенія. Штраусъ ⁷³⁾ „бесѣдуетъ“ объ этомъ событіи съ какимъ-то знаменитымъ анатомомъ (mit einem ausgezeichneten Anatomen) и притомъ настолько „знаменитымъ“, что даже считаетъ излишнимъ упоминать его имя; Вейссе ⁷⁴⁾, Бауръ ⁷⁵⁾, Шлейермахеръ, Вилье также судятъ объ этомъ фактѣ на основаніи самыхъ точныхъ медицинскихъ данныхъ. Результатъ получается конечно только отрицательный. Изъ прободеннаго ребра Іисусова не могла течь ни кровь, ни вода, потому что а) въ каждомъ мертвомъ тѣлѣ кровь остается въ жидкомъ состояніи только до наступленія процесса разложенія и ни въ какомъ случаѣ не болѣе одного часу послѣ смерти и б) отдѣленіе водяныхъ веществъ отъ кровяныхъ шариковъ въ мертвомъ тѣлѣ начинается только съ наступленіемъ уже разложенія, исключенія отрицательная критика допускаетъ лишь при нѣкоторыхъ болѣзненныхъ состояніяхъ: тифозной горячкѣ, лихорадкѣ, водяной и т. п. Конечно

⁷³⁾ Das Leben Iesu, II, § 134.

⁷⁴⁾ Die evangelische Geschichte, II, стр. 327.

⁷⁵⁾ Ueber die Composition und den Character des Ioh. Ev. стр. 165.

въ медицинскихъ познаніяхъ намъ не состязаться съ евангельскими критиками, у которыхъ еще за спиною стоятъ „знаменитые“ анатомы. Но намъ кажется, не будетъ съ нашей стороны особенной дерзости, если мы предложимъ нѣсколько возраженій противъ положеній евангельскихъ критиковъ на основаніи данныхъ, добытыхъ самими же критиками. Мы совершенно согласны, что въ каждомъ мертвомъ дѣлѣ кровь остается въ жидкомъ состояніи весьма недолгое время, даже быть-можетъ и не болѣе одного часа: изъ тѣла давно остывшаго дѣйствительно кровь не потечетъ. Но напомнимъ отрицательной критикѣ, что евангелистъ Іоаннъ вовсе не говоритъ того, что ребра Іисусовы были прободены копьемъ спустя долгое время послѣ Его смерти. Далѣе, отрицательная критика допускаетъ возможность отдѣленія крови отъ воды въ мертвомъ тѣлѣ при нѣкоторыхъ предшествовавшихъ болѣзненныхъ состояніяхъ. Но едва ли кто будетъ утверждать, что Іисусъ Христосъ былъ совершенно *здоровъ* не только *во время*, но и *до* своего распятія. Въ частности отрицательная критика допускаетъ возможность отдѣленія въ мертвомъ тѣлѣ крови отъ воды въ первое время послѣ смерти при предшествовавшемъ лихорадочномъ или горячечномъ состояніи. У Христа такое состояніе допустить почти необходимо. Даже не-медики отлично знаютъ, что послѣ обильнаго кровоистеченія всегда наступаетъ лихорадочное состояніе, а изъ рукъ и ногъ, пригвожденныхъ ко кресту, конечно не могло не быть обильнаго кровоистеченія. Но мы ставимъ въ вину отрицательной критикѣ особенно то, что она пользуется при своихъ изслѣдованіяхъ въ настоящемъ случаѣ только „бесѣдами“ съ знаменитыми анатомами, говорящими противъ возможности евангельскаго событія, и не обращаетъ вниманія на медицинскія сочиненія, говорящія въ пользу его ⁷⁶⁾. Впрочемъ, повторяемъ, въ медицинскихъ познаніяхъ мы не намѣрены состязаться съ отрицательною критикою. Мы взглянемъ на свидѣтельство евангелиста Іоанна о прободеніи копьемъ ребръ Іисусовыхъ лишь съ экзегетической точки зрѣнія.

⁷⁶⁾ Напр. Vogel, chirurg. Wahrnehmungen, Band, II; Siebenhaar, encyklop Handb. der gerichtl. Arzneik., Band I; Blutunterlaufung, стр. 214; Horn, Arch. für med. Erfahr. 1820, Iuli; Schumacher, Christison и др. См. Ebrard, Wissenschaftl. Kritik der ev. Gesch. стр. 564.

Евангелистъ Іоаннъ останавливаетъ особенное вниманіе своихъ читателей на этомъ событіи, какъ на событіи довольно важномъ и даже счелъ нужнымъ указать на себя, какъ на очевидца—свидѣтеля этого событія; теперь спрашивается: для чего Іоаннъ говоритъ объ этомъ событіи и даже даетъ видѣть особенную важность его, если его не было на самомъ дѣлѣ? Зачѣмъ евангелисту нужно было измышлять это событіе? Отрицательные критики отвѣчаютъ на этотъ вопросъ неодинаково. *Одни* говорятъ, что Іоаннъ рассказываетъ (т.-е. измыслилъ) объ этомъ событіи, имѣя въ виду возможность возраженій противъ дѣйствительности воскресенія Іисуса Христа, а потому и считалъ нужнымъ большимъ числомъ признаковъ подкрѣпить дѣйствительность смерти Его. *Другіе* говорятъ, что Іоаннъ рассказываетъ объ этомъ событіи, имѣя въ виду лжеученіе докетовъ его времени. *Третьи* стараются доказать, что евангелистъ рассказываетъ объ этомъ событіи для того, чтобы дать нѣкоторое основаніе мнѣическому разсказу объ уничтоженіи невѣрія *Θομᾶ*. *Четвертые* думаютъ, что евангелистъ говоритъ объ этомъ событіи, имѣя въ виду ветхозавѣтное пророчество. По мнѣнію *пятыхъ*, Іоаннъ повѣствуетъ объ этомъ мнимо-историческомъ (будто бы) событіи для того, чтобы и въ смерти Христа указать на присутствіе сверхъестественнаго элемента, который обнаружился въ истеченіи изъ реберъ разложившейся крови и т. д. и т. п.

По мнѣнію нашему, во всѣхъ этихъ предположеніяхъ есть нѣкоторая доля правды, хотя и ни одно изъ нихъ не достигаетъ своей *непосредственной* цѣли.

1) Совершенно справедливо, что прободенное ребро есть несомнѣнный знакъ, что Іисусъ Христосъ дѣйствительно умеръ, точно также, какъ явленіе Іисуса Христа къ ученикамъ съ прободеннымъ ребромъ есть доказательство того, что Онъ дѣйствительно воскресъ. И если согласиться съ тѣмъ предположеніемъ, что Іоаннъ рассказываетъ о прободеніи ребра Іисусова, имѣя въ виду возможность возраженій противъ дѣйствительности воскресенія Іисуса Христа, то этимъ очевидно рѣшается только вопросъ, почему евангелистъ не *опустилъ* этого событія въ своемъ повѣствованіи и ничего болѣе.

2) Совершенно справедливо, что уже во время жизни ап. Іоанна ученіе докетовъ было довольно распространено. Такъ,

ученикъ евангелиста Іоанна—Игнатій Богоносецъ пишетъ въ посланіи къ Траллианамъ (§ 9, 10): „Онъ (т.-е. Іисусъ Христосъ) истинно потерпѣлъ гоненіе при Понтіѣ Пилатѣ, истинно распятъ и умеръ. Если же нѣкоторые безбожники, т.-е. невѣры говорятъ что Онъ пострадалъ повидимости, то сами они живутъ только повидимости“. То же самое повторяетъ онъ и въ посланіи къ Смирнянамъ. „Все это претерпѣлъ Онъ за насъ, чтобы мы спаслись. И пострадалъ дѣйствительно, какъ и дѣйствительно воскресилъ Самъ Себя, а не такъ, какъ говорятъ нѣкоторые невѣры, будто пострадалъ Онъ повидимости (τὸ δοκεῖν) сами будучи только кажущимися (τὸ δοκεῖν δοῦτες)“⁷⁷⁾. Впрочемъ трудно предположить, чтобы Іоаннъ разсказалъ въ своемъ повѣствованіи о прободеніи копьемъ ребра Іисусова лишь въ опроверженіе лжеученія докетовъ; ибо кто разъ призналъ за призракъ всю жизнь Іисуса Христа, Его потъ въ Геесиманіи, Его кровь на крестѣ и т. п., тотъ конечно признаетъ за такой же призракъ и истеченіе изъ ребра Іисусова крови и воды. Но если даже и согласиться съ тѣмъ предположеніемъ, что Іоаннъ повѣствуетъ о прободеніи копьемъ ребра Іисусова, имѣя въ виду лжеученіе докетовъ своего времени, то этимъ очевидно опять-таки рѣшается только вопросъ о томъ, почему Іоаннъ *не опустилъ* въ своемъ повѣствованіи этого событія—и ничего болѣе.

3) Совершенно справедливо, что исторія невѣрія Θомы въ воскресеніе Іисуса Христа находится въ весьма тѣсной связи съ прободеніемъ ребра Іисусова. Евангелистъ Іоаннъ самъ же повѣствуетъ о томъ, что Θома не хотѣлъ вѣрить воскресенію Спасителя, пока самъ не вложитъ руку свою въ прободенныя ребра Іисуса. Θома считалъ вложеніе руки въ ребра несомнѣннымъ доказательствомъ того, что являющійся по смерти дѣйствительно не есть призракъ, а воскресшій изъ мертвыхъ Іисусъ Христосъ. Ясно, что исторія невѣрія Θомы, которую отрицательная критика голословно называетъ *мифическою*, была бы совершенно непонятна безъ разсказа о прободеніи ребра Іисусова копьемъ. Впрочемъ трудно допустить, чтобы ради только одной исторіи невѣрія Θомы евангелистъ заносилъ въ свое повѣствованіе разсказъ о прободеніи копьемъ ребра Іисусова. Но если

⁷⁷⁾ У Филарета, Бес. о страд., ч. II, стр. 219.

даже и согласиться съ тѣмъ предположеніемъ, что Іоаннъ разсказываетъ объ этомъ событіи, имѣя въ виду исторію (только не мифическую, а дѣйствительную) невѣрія Ѳомы, имѣющую важное значеніе для доказательства истинности воскресенія Иисуса Христа, то и въ этомъ случаѣ очевидно опять-таки рѣшается только вопросъ о томъ, почему Іоаннъ *не опустилъ* въ своемъ повѣствованіи этого событія, и ничего болѣе.

4) Совершенно справедливо, что занесеніе Іоанномъ въ свое повѣствованіе разсказа о прободеніи ребръ Иисусовыхъ должно быть объясняемо его несомнѣннымъ отношеніемъ къ ветхозавѣтнымъ пророчествамъ (Исх. XII, 46; Захар. XII, 10), только не въ томъ смыслѣ, что Іоаннъ *измыслилъ* этотъ разсказъ на основаніи ветхозавѣтныхъ пророчествъ, а въ томъ, что въ совершившемся на Голгоѣѣ фактѣ впрободенія ребра Иисусова и въ томъ что Иисусу не перебили голени онъ видѣлъ *исполненіе* ветхозавѣтныхъ пророчествъ, почему и занесъ его въ свое повѣствованіе. Такимъ образомъ и этимъ объясненіемъ рѣшается вопросъ не о томъ, что побудило евангелиста (будто бы) измыслить небывалое событіе—истеченіе изъ прободеннаго ребра *крови и воды*, а о томъ, почему Іоаннъ *не опустилъ* въ своемъ повѣствованіи совершившагося факта.

Наконецъ 5) быть-можетъ справедливо и то, что Іоаннъ занесъ въ свое повѣствованіе разсказъ о прободеніи ребръ Иисусовыхъ и потому, что видѣлъ въ этомъ событіи сверхъестественный элементъ, чудо (*ganz ungläubliches Wunder*); но для евангелиста это „совершенно невѣроятное чудо“, какъ называетъ его отрицательная критика, состояло не въ томъ, что изъ прободеннаго ребра Иисусова потекла кровь и вода, а въ томъ, что въ лицѣ Его божественнаго Учителя съ буквальной точностію исполнились всѣ ветхозавѣтныя о Немъ предсказанія (Ср. Іоан. XIX, 35—37). Благодаря своимъ медицинскимъ познаніямъ и бесѣдамъ съ „знаменитыми анатомами“, отрицательная критика пришла, какъ мы видѣли, къ тому убѣжденію, что при жидкомъ состояніи въ крови не всегда возможно отдѣленіе водянистыхъ веществъ отъ кровяныхъ шариковъ, почему и евангельскій разсказъ о прободеніи копіемъ ребръ Иисусовыхъ и истеченіи изъ нихъ крови и воды называетъ лишь измышленіемъ самого евангелиста или мифическою переработкою; но она не обращаетъ

вниманія на то, что для евангелиста гораздо важнѣе было *прободеніе* ребра Иисусова, нежели *истеченіе* крови и воды изъ него, потому что именно въ *прободеніи* ребра, а не въ *истеченіи* крови и воды евангелистъ видѣлъ исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ: „кость Его да не сокрушится“ и „возвратъ на Того, котораго пронзали“. Объ истеченіи крови и воды евангелистъ говоритъ очевидно только какъ о слѣдствіи прободенія ребра; оно для него могло имѣть лишь историческое значеніе, тогда какъ прободеніе ребра глубокое нравственно-религіозное, а фактъ прободенія ребра Иисусова намъ кажется можно признать и при самой обширной медицинскій эрудиціи.

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію тѣхъ необычайныхъ знаменій, которыя сопровождали смерть Господа нашего Иисуса Христа.

1) По свидѣтельству евангелиста, „около шестаго часа дня (часъ смерти Спасителя) сдѣлалась тьма по всей землѣ до часа девятаго. И померкло солнце“. Такъ повѣствуетъ евангелистъ Лука, то же говорятъ и два другіе евангелиста. Замѣчательно, что несмотря на молчаніе объ этомъ событіи Іоанна, отрицательная критика все-таки съ довѣріемъ относится въ этомъ случаѣ къ тремъ первымъ евангелистамъ. Такое поведеніе отрицательной критики можно объяснить себѣ лишь тѣмъ, что объ этомъ необычайномъ событіи кромѣ евангелистовъ свидѣлствуютъ еще и многіе другіе писатели даже языческіе. Такъ его занесъ въ свою хронику язычскій историкъ Флегонтъ, освобожденный изъ рабства въ царствованіе Адріана. Онъ такъ согласенъ съ евангелистами въ описаніи этого событія, что полагаетъ его въ тотъ же самый часъ (шестой). Евсевій приводитъ его собственныя слова подъ 4 годомъ 202 Олимпіады. „На 4 году 202 Олимпіады (говоритъ Флегонтъ) было затменіе солнца самое большое изъ всѣхъ извѣстныхъ до того времени; въ шестомъ часу дня была ночь, такъ что видны были на небѣ звѣзды“. Это же самое свидѣтельство приводитъ Оригенъ ⁷⁸⁾ и Юлій Африканъ ⁷⁹⁾. Юлій Африканъ приводитъ еще свидѣтельство дру-

⁷⁸⁾ Comm. in Matth. ap. Gollandum, cont. Cels. 2, 35, 39.

⁷⁹⁾ У Puga Reliquiae sacrae 2, 183, 184. У Филарета, Бес. о страд. ч. II стр. 156.

гаго языческаго историка Фалла: „сей мракъ называетъ затменіемъ солнца Фалль въ 3 книгѣ исторіи“. Наконецъ Евсевій приводитъ еще свидѣтельство и третьяго языческаго историка, имя котораго однакоже для насъ осталось неизвѣстнымъ: Сынъ Божій пришелъ на страданія, говоритъ Евсевій, по пророчествамъ въ 18 году Тиверія, и объ этомъ времени находимъ въ *другихъ* языческихъ сочиненіяхъ сіи слова: „случилось затменіе и тьма по всей землѣ“. Кромѣ того, Тертуліанъ писалъ римскому сенату: „внезапно лучезарное солнце скрылось отъ земли среди дня. Тѣ, которые не знали, что и это была проповѣдь о Христѣ, приняли это за затменіе; не зная же причины, отвергли. Но это мірское событіе записано у насъ и хранится въ вашихъ архивахъ“⁸⁰⁾. Мученикъ Лукіанъ также говорилъ предъ никоидійскимъ префектомъ: „привожу во свидѣтеля самое солнце, которое увидавъ такое нечестіе, въ полдень скрыло свѣтъ свой. Вы найдете это въ вашихъ лѣтописяхъ“⁸¹⁾. Само собою понятно, что въ виду столькихъ свидѣтельствъ отрицательной критикѣ было уже неудобно отвергать самый фактъ; вотъ почему она и ограничивается тѣмъ, что старается, насколько возможно, умалить его значеніе, низводя его до нуля. Раціоналисты XVIII столѣтія считали его обыкновенно только простымъ солнечнымъ затменіемъ, не имѣвшимъ никакого непосредственнаго отношенія къ крестной смерти Спасителя. Это объясненіе впрочемъ вовсе не принадлежитъ раціоналистамъ 18 вѣка; оно слишкомъ старо для нихъ; его начало можно пожалуй относить къ самому же дню крестной смерти Христа. Какъ извѣстно, Пилать и его жена, по преданію, были сильно поражены тѣми необыкновенными событіями, которыя сопровождали смерть распятаго Искупителя; при этомъ преданіе прибавляетъ, что когда Пилать, призвавъ членовъ синедріона, спросилъ ихъ: „видѣли ли случившееся?“—то они отвѣтили: „это обыкновенное затменіе солнца“⁸²⁾. Такого же мнѣнія держались и всѣ другіе древніе противники христіанскаго вѣроученія. Но

⁸⁰⁾ Апологія гл. XXI; твор. Тертуліана 1, 50, 51; у Филарета, Бесѣд. о страд. ч. II, стр. 155.

⁸¹⁾ Ruth, Reliquiae sacrae, P. 2, стр. 175, 183; у Филарета, Бес. о страд. ч. II, стр. 156.

⁸²⁾ Филаретъ, Бес. о страд., ч. II, стр. 157.

уже Кирилл Александрийскій указалъ противъ этого мнѣнія неопровержимое возраженіе, когда съ очевидностію доказалъ, что 14-го Нисана солнечнаго затменія быть не можетъ. Евангельскіе критики нашего столѣтія также отказались отъ объясненія рационалистовъ. Объясненіе рационалистическое дѣйствительно не можетъ быть принято на слѣдующемъ основаніи. Какъ извѣстно, Иисусъ Христосъ умеръ въ пятницу предъ пасхальною іудейскою субботою 14-го Нисана, а пасха іудейская совершалась во время полнолунія, т.-е. въ такое время, когда луна не можетъ находиться между землею и солнцемъ, вслѣдствіе чего происходятъ обыкновенно солнечныя затменія. Затѣмъ это объясненіе неприложимо и къ евангельскому повѣствованію, изъ котораго видно, что не темнота произошла отъ помраченія солнца, а наоборотъ солнце померкло отъ того, что по всей землѣ была тьма. Наконецъ солнечное затменіе не можетъ производить темноты по всей землѣ. Какъ же, спрашивается, объясняютъ это необыкновенное знаменіе евангельскіе критики нашего столѣтія? Они объясняютъ его еще гораздо проще, чѣмъ даже рационалисты XVIII столѣтія и всѣ древніе противники христіанскаго вѣроученія. Помраченіе солнца въ шестой часъ дня смерти Спасителя, по мнѣнію отрицательной критики новѣйшаго времени, было будто бы явленіе совершенно обыкновенное, которое часто видимъ и мы и къ которому мы такъ привыкли, что даже и не обращаемъ на него своего вниманія⁸²⁾. Само собою понятно, что съ такимъ объясненіемъ еще болѣе невозможно согласиться, чѣмъ съ объясненіемъ рационалистическимъ. Обыкновеннаго явленія евангелистамъ нечего было зносить въ свои повѣствованія. Обмануться, т.-е. принять совершенно обыкновенное явленіе за необыкновенное они конечно не могли. Наконецъ объясненіе отрицательной критики противорѣчитъ и древнимъ языческимъ свидѣтельствамъ, которыя мы привели выше. По этому необходимо согласиться съ мнѣніемъ Златоуста, Теофилакта и Евонімія, что мракъ, бывшій во время распятія Господа нашего Иисуса Христа, произошелъ отъ сгущенія облаковъ между землею и солнцемъ, произведеннаго сверхъестественною силою и что это

⁸²⁾ Schleiermacher, Das Leben Jesu, стр. 448; Strauss, Das Leben Jesu, II, стр. 535; такого же мнѣнія придерживаются Вейссе, Неандеръ, Эвальдъ и др.

было знаменіемъ, что сама вншняя природа какъ бы ужаснулась смерти Богочеловѣна. „Это было, говорить Златоустъ, не затменіе, а гнѣвъ и негодование“. И дѣйствительно затменіе солнца у ветхозавѣтныхъ пророковъ всегда представляется какъ знаменіе гнѣва Божія на нечестія людей (Езек. XXXII, 7, 8; Іерем. XV, 9; Іоиль, II, 10, 30, 31; III, 15 и др.),—тѣмъ болѣе надлежало видѣть это теперь, когда помраченіе солнца было не только дѣйствительное, но и чудесное. Насколько послѣ этого справедливъ Штраусъ, невидящій въ этомъ необыкновенномъ событіи „траура природы по своему умершемъ Творцѣ“ — представляемъ судить самому читателю.

2) Въ числѣ особыхъ необычайныхъ знаменій, сопровождавшихъ смерть Господа нашего Іисуса Христа, евангелистъ Матѳей упоминаетъ между прочимъ и то обстоятельство, что въ іерусалимскомъ храмѣ раздралась сверху до низу надвое церковная завѣса. Раціоналисты XVIII столѣтія не отвергали достовѣрности евангельскаго повѣствованія объ этомъ событіи и въ объясненіе его утверждали, что церковная завѣса раздралась лишь вслѣдствіе землетрясенія, которое также было обыкновеннымъ дѣломъ природы. Но съ такимъ объясненіемъ согласиться совершенно невозможно. Еслибы евангелистъ сязалъ, что завѣса разорвалась только въ верхнемъ или нижнемъ концѣ, то, пожалуй, при нѣкоторыхъ условіяхъ раціоналистическое объясненіе еще можно было бы принять. Но раздраться церковной завѣсѣ сверху до низу надвое вслѣдствіе землетрясенія и въ то же время уцѣлѣть или только остаться неповрежденнымъ самому храму,—это вещи невозможныя, немислимыя, которыхъ не въ силахъ допустить человѣческой здравый разумъ. Неправдоподобіе и неестественность *естественнаго* объясненія прошловѣковыхъ раціоналистовъ вполне признаны и евангельскими критиками нашего столѣтія. Отрицательные критики новѣйшаго времени, отвергнувъ раціоналистическое объясненіе прошлаго столѣтія, обратились къ другимъ приемамъ. Они начинаютъ обыкновенно дѣло тѣмъ, что отвергаютъ историческую достовѣрность самаго евангельскаго повѣствованія объ этомъ событіи и считаютъ его мнѣческимъ или сказочнымъ. Такъ между прочимъ поступаетъ Шлейермахеръ, затѣмъ Штраусъ, Шольтенъ, Кеймъ и др. Шлейермахеръ прежде всего предлагаетъ вопросъ: откуда евангелистъ Матѳей могъ

узнать, что къ храмъ разорвалась завѣса надвое сверху до низу? Кто могъ сообщать ему подобное свѣдѣніе? Въ іерусалимскомъ храмѣ, говорить онъ ²⁴⁾, было двѣ завѣсы,—одна, которая отдѣляла храмъ отъ передняго двора, другая, которая отдѣляла святое святыхъ отъ храма въ собственномъ смыслѣ или святилища. Последней завѣсы, по мнѣнію Шлейермахера, никто не могъ видѣть, кромѣ священниковъ, потому что во святое святыхъ кромѣ священниковъ никто никогда не входилъ. Но священники конечно должны были бы умолчать о такомъ фактѣ, еслибы онъ даже и совершился на самомъ дѣлѣ, потому что символическое значеніе его могло бы произвести весьма тягостное и поразительное впечатлѣніе на каждаго іудея. Далѣе, еслибы этотъ фактъ дѣйствительно былъ извѣстенъ въ то время, то само собою разумѣется, апостолы, думаетъ Шлейермахеръ, прежде всего сослались бы на него во время своей проповѣди; но такъ какъ этого нигдѣ не замѣтно, то ясно, что фактъ этотъ не былъ извѣстенъ апостоламъ и внесенъ въ Евангеліе отъ Маттея уже гораздо позже апостольскаго вѣка изъ народныхъ сагъ (т. е. сказаній миѣнскаго характера). При этомъ Шлейермахеръ указываетъ намъ даже и на внутренній смыслъ этой народной саги, который состоитъ, по его мнѣнію, въ томъ, что вмѣстѣ съ смертію Христа уничтожается уже значеніе Вѣтхаго Завѣта (его завѣса разрывается сама собою), какъ доказываетъ эту мысль и ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ. Фактъ этотъ, по мнѣнію Шлейермахера, не былъ будто бы извѣстенъ даже и „писателю посланія къ Евреямъ“, который конечно, еслибы зналъ его, всегда воспользовался бы имъ. Такимъ образомъ происхожденіе этой народной саги можетъ быть объяснено по Шлейермахеру только тѣмъ, что теоретическое символически изложенное ученіе апостоловъ объ отношеніи Новаго Завѣта къ Вѣтхому было истолковано въ послѣдствіи какъ историческій фактъ, рассказъ о которомъ и сохранялся нѣкоторое время въ устахъ первыхъ христіанъ. Въ общемъ съ Шлейермахеромъ согласны также и другіе представители отрицательной критики: Штраусъ,

²⁴⁾ Das Leben Iesu, стр. 448.

Шольтенъ и Кеймъ. Въ частности Штраусъ идетъ немного далѣе Шлейермахера. Обстоятельство, что въ храмѣ была разодрана завѣса, по его мнѣнію ⁸⁵⁾, было отчасти извѣстно и писателю посланія къ Евреямъ; тѣмъ не менѣе на посланіе къ Евреямъ онъ смотритъ не какъ на подтвержденіе евангельскаго разсказа, а какъ на основаніе, легшее въ основу его *миѳическаго* происхожденія. Итакъ вотъ результатъ, къ которому приходитъ отрицательная критика: помраченіе солнца фактъ, а то, что надвое разорвалась церковная завѣса,—народная сага или сказаніе миѳическаго характера! Какаѣ же наконецъ логика можетъ допускать такое произвольное отношеніе къ древнему историческому памятнику: изъ двухъ въ совершенно одинаковой связи находящихся событій и при совершенно одинаковыхъ условіяхъ одному придавать историческій характеръ, а другое называть простою народною сагою? Впрочемъ не трудно догадаться, почему въ данномъ случаѣ отрицательная критика ведетъ свое дѣло именно такимъ образомъ. Для нея представлялось легкимъ отказать помраченію солнца въ сверхъестественномъ значеніи, потому что въ естественномъ порядкѣ теченія жизни природы встрѣчается нѣчто аналогичное,—хотя конечно ей и не удалось достигнуть этого,—но объяснить естественнымъ образомъ, что церковная завѣса, отдѣлявшая самое святое ветхозавѣтное мѣсто, сама собою разорвалась на двѣ части, — это представлялось невозможнымъ и для самой отрицательной критики. Какъ же поступить въ такомъ случаѣ? Признать это дѣломъ сверхъестественнымъ? Но представителямъ отрицательной критики этого не дозволяло школьно-философское ихъ міровоззрѣніе. Такимъ образомъ остается только одно—признать сказочнымъ самый евангельскій разсказъ,—что отрицательная критика, какъ мы видѣли, обыкновенно и дѣлаетъ. Шлейермахеръ указываетъ на то, что повѣствованіе Маттея о чудесномъ раздраніи церковной завѣсы при смерти Спасителя не подтверждается ни посланіемъ къ Евреямъ, въ которомъ бы должно быть упомянуто объ этомъ событіи, ни апостольскою проповѣдію вообще. Но апостольской проповѣди мы собственно говоря не знаемъ, мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи только нѣсколько апостольскихъ посланій, которыми ко-

⁸⁵⁾ Strauss, Das Leben Iesu, II, стр. 538.

нечто нельзя ограничивать всей апостольской проповѣднической дѣятельности и въ которыхъ говорится также далеко не о всемъ, что имѣло мѣсто въ жизни Иисуса Христа, но только о томъ, о чемъ апостолы имѣли поводъ говорить. Что касается посланія къ Евреямъ, то уже Штраусъ, одинъ изъ слушателей Шлейермахера, какъ мы видѣли, находитъ въ немъ и именно въ главахъ VI и X не незамѣтный намекъ на это событіе, хотя и поступаетъ съ этимъ намекомъ конечно по своему.

Шлейермахеръ недоумѣваетъ, —откуда къ Маттею могло придти извѣстіе, что завѣса, отдѣлявшая святое святыхъ отъ святилища, разорвалась надвое сверху до низу, такъ какъ во святое святыхъ кромѣ священниковъ никто не входилъ. Мы вполне согласны съ этимъ послѣднимъ замѣчаніемъ Шлейермахера, мы даже скажемъ еще болѣе, именно, что во святое святыхъ не входили и священники, а только одинъ первосвященникъ, да и тотъ лишь однажды въ годъ (Евр. IX, 6, 6). Но что же отсюда слѣдуетъ? Слѣдуетъ очевидно лишь то, что кромѣ первосвященника никто не могъ видѣть, что находится во святомъ святыхъ, но завѣса или катапетасма, отдѣлявшая святое святыхъ отъ храма или святилища, находилась не въ самомъ святомъ святыхъ, а только между нимъ и святилищемъ, она составляла переднюю сторону святилища или храма въ собственномъ смыслѣ и слѣдовательно всякій, вошедшій въ святилище, могъ видѣть ее прежде всего другаго. Правда, мы не допускаемъ, чтобы входъ и во святилище былъ доступенъ каждому, хотя нѣкоторые лучшіе толковники, какъ напр. Златоустъ, Теофилактъ Эразмъ и др. допускаютъ даже ⁸⁶⁾, что во святилище могли входить не только евреи, но и язычники. Во всякомъ случаѣ скрыть, что завѣса, отдѣлявшая святое святыхъ отъ святилища, въ день и часъ смерти Христа вдругъ сама собою разорвалась на двѣ части было совершенно невозможно. Ежедневно священники входили во святилище по крайней мѣрѣ четыре раза (въ часы: первый, третій, шестой и девятый); слѣдовательно завѣса, замѣнявшая собою дверь святилища, должна была приподыматься по меньшей мѣрѣ восемь разъ въ день, а во время поднятія этой

⁸⁶⁾ Ср. Meyer, Hebräerbrief, стр. 275.

завѣсы видна конечно была для всякаго, даже стоящаго въ притворѣ храма, и завѣса отдѣлявшая святое святыхъ. Такимъ образомъ ясно, что даже и обыкновенными людьми (но священниками) всегда могло быть усмотрѣно, что завѣса святаго святыхъ разорвана на двѣ части сверху до низу.

Что касается символическаго значенія этого событія, то мы вполне согласны съ Шлейермахеромъ въ томъ, что это было знаменіе (и притомъ божественное—σημεῖον) прекращенія ветхозавѣтной религіи и установленія свободнаго доступа къ благодати Божіей чрезъ примирительную смерть Господа нашего Иисуса Христа, какъ указываетъ на это и апостолъ Павелъ⁸⁷). Многіе отцы и учителя церкви также толковали значеніе этого событія въ томъ смыслѣ, что имъ кончился Ветхій Завѣтъ, что Иисусъ Христосъ замѣнилъ Собою первосвященника, однажды на всегда принесши Себя въ жертву за грѣхи міра (Евр. IX, 26; X, 14), что послѣ Его жертвы, живой и духовной, кровь козловъ и тельцовъ потеряла всякое значеніе, что кровавыя жертвы болѣе ненужны (Евр. X, 4. 5. 7), что плоть Его, распятая на крестѣ, замѣнила собою завѣсу и что вѣрующіе въ Его имя входятъ во святилище путемъ новымъ и живымъ. Другіе древніе учителя (какъ напр. Кириллъ Александрійскій и Златоустъ) присоединяютъ къ этому еще и то, что раздранная завѣса возвѣщала вмѣстѣ и о недостойнствѣ служителей храма, такъ нагло поступившихъ съ Живущимъ въ немъ. Но „превращать этотъ фактъ божественной символики въ символическую сагу, какъ это дѣлаютъ отрицательные критики, тѣмъ менѣе основаній говорить Мейеръ⁸⁸), что для образованія такой саги не давали никакого повода ни іудейское народное вѣрованіе, ни пророчества Ветхаго Завѣта.“

3) Къ числу особыхъ необычайныхъ знаменій, сопровождавшихъ смерть Господа нашего Иисуса Христа, евангелисты отно-

⁸⁷) „Итакъ, братія, имѣя дерзновеніе входить во святилище посредствомъ крови Иисуса Христа путемъ новымъ и живымъ, который Онъ вновь открылъ намъ чрезъ завѣсу, т. е. плоть Свою“ и т. д. Евр. X, 19. 20. Ср. также VI, 9. 10. 11; IX, 6. 7. 8 и др.

⁸⁸) Kritisch. Comment., Mith., стр. 591.

сятъ также и землетрясеніе, бывшее въ то время. Шлейермахеръ счелъ за лучшее пройти это событіе полнѣйшимъ молчаніемъ; Штраусъ же голословно утверждаетъ, что оно измышлено евангелистами, подобно тому, какъ и Виргилій измыслилъ землетрясеніе при смерти Цезаря ⁸⁹⁾. Но повторяемъ, что утверждение Штрауса голословное, ни на чемъ неоснованное, следовательно ненаучное. Напротивъ въ пользу достовѣрности евангельскаго повѣствованія мы можемъ указать многія свидѣтельства не только христіанскихъ, но и языческихъ писателей древности. По словамъ Евсевія ⁹⁰⁾, знакомый уже намъ языческій историкъ Флегонтъ 2-го вѣка свидѣтельствовалъ, что „на 4 году 202 Олимпиады (годъ смерти Спасителя) было сильное землетрясеніе въ Вѣнниіи и разрушило большую часть Нивеи“. Другой языческій писатель, приводимый Евсевіемъ, говоритъ о томъ же годѣ, что тогда „землетрясеніе колебало Вѣннию, и большая часть Нивеи пала“. Мученикъ Лукіянъ въ своей рѣчи предъ никомидійскимъ пресектомъ говорилъ: „Онъ (т.-е. Иисусъ Христосъ) умеръ для того только, чтобы воскресеніемъ побѣдить смерть. То, что говорю вамъ, совершилось не въ темномъ мѣстѣ и не остается безъ свидѣтелей... Если еще не вѣрите, приведу вамъ въ свидѣтеля то самое мѣсто, гдѣ совершилось событіе. Согласно съ этимъ—самое мѣсто въ Іерусалимѣ и Голгоеская скала, расторгшаяся подъ тяжестью вѣста“ ⁹¹⁾. Наконецъ Кириллъ Іерусалимскій спустя три вѣка послѣ смерти Спасителя въ слухъ всѣхъ христіанъ іерусалимскихъ говорилъ, что на скалахъ окружающихъ Іерусалимъ сохранились еще слѣды разрушенія совершившагося во время смерти Иисуса Христа ⁹²⁾. Въ виду столькихъ историческихъ свидѣтельствъ едва ли разумно предполагать, что это событіе измышлено евангелистами подобно тому, какъ Виргилій измыслилъ землетрясеніе при смерти Цезаря.

Наконецъ 4) отрицательная критика отвергаетъ историческую

⁸⁹⁾ Strauss, Das Leben Jesu, II, стр. 536.

⁹⁰⁾ Chronicon, стр. 257—258; у Филарета, Бес. о стр. ч. II, стр. 202.

⁹¹⁾ Ruth, Reliquiae Sacrae, Т. 3, стр. 286; у Филарета, Бес. о стр. ч. II, стр. 202.

⁹²⁾ Оглаш. XIII.

достоувѣрность евангельскаго повѣствованія и о томъ, что при смерти Христа, „гробы отверзались и многія тѣла усопшихъ святыхъ воскресли, и вышедши изъ гробовъ по воскресеніи Его вошли въ святыи градъ, и явились многимъ“ (Мате. XXVII, 52. 53). Въ исторической достоувѣрности этого повѣствованія отрицательная критика сомнѣвается на слѣдующихъ основаніяхъ: а) объ этомъ событіи не сказано ни одного слова въ апостольскихъ посланіяхъ; а б) нѣтъ никакой возможности наглядно представить себѣ, какъ могло случиться, что гробы отверзались и мертвые воскресли при смерти Иисуса Христа, а явились въ Иерусалимѣ эти воскресшіе святые лишь по воскресеніи Христа? На эти возраженія отрицательной критики мы можемъ отвѣтить слѣдующее: а) мы ни откуда не знаемъ, чтобы въ своихъ посланіяхъ апостолы имѣли намѣреніе излагать жизнь Господа нашего Иисуса Христа и даже со всеми ея подробностями; а б) отрицательная критика нисколько не погрѣшаетъ, когда говорить, что ничего сверхъестественнаго мы наглядно не въ силахъ себѣ представить. Еслибы мы могли себѣ представить самый процессъ совершенія чудесныхъ дѣйствій, то они бы перестали быть для насъ и чудесными. Такимъ образомъ, второе возраженіе отрицательной критики сводится лишь къ вопросу о возможности въ мірѣ сверхъестественнаго; но объ этомъ мы достаточно говорили уже раньше. По смыслу словъ евангелиста, гробы отверзались и многіе святые воскресли въ то же время, какъ послѣдовало землетрясеніе, а въ Иерусалимѣ явились они уже послѣ воскресенія Христа. Такъ и понимали это повѣствованіе евангелиста многіе отцы и учителя церкви, какъ напр. Златоустъ, Теофилактъ, Евфимій Зигавенъ и др. Но отрицательной критикѣ хотѣлось бы знать еще и то, гдѣ же были эти воскресшіе святые до своего появленія въ Иерусалимѣ,—а между тѣмъ Евангеліе молчитъ... И вотъ это-то обстоятельство не даетъ возможности отрицательной критикѣ признать евангельское повѣствованіе исторически достоувѣрнымъ!.. Впрочемъ мы увѣрены, что еслибы евангелистъ даже и упомянулъ въ своемъ

^{*)} Schleirmacher, Das Leben Iesu, стр. 499; Strauss, Das Leben Iesu, II, стр. 540.

повѣствованіи, гдѣ были воскресшіе святые до своего появленія въ Іерусалимѣ, то отрицательная критика, за неимѣніемъ болѣе серьезныхъ возраженій предложила бы все-таки новый вопросъ: „что же они тамъ дѣлали“? и т. д. до безконечности. Такому требованію одного празднаго любопытства, очевидно не въ силахъ удовлетворить ни одинъ историкъ.

Г Л А В А VIII.

Погребеніе Іисуса Христа.

Въ пятницу вечеромъ, когда смерть Іисуса Христа уже не подлежала никакому сомнѣнію, нѣкоторые почитатели Іисуса ради пятницы (Іоан. XIX, 42), чтобы не оставить тѣла Іисусова на крестѣ въ субботу (Іоан. XIX, 31) или чтобы не дать возможности дерзкимъ воинамъ свергнуть его въ какое-нибудь нечистое мѣсто вмѣстѣ съ другими распятыми, пожелали сами совершить приличное погребеніе его. Съ этою цѣлю одинъ изъ тайныхъ учениковъ Іисусовыхъ, Іосифъ Аримаеѣйскій, человекъ богатый, знаменитый членъ синедріона (не принимавшій впрочемъ участія въ незаконномъ судѣ надъ Іисусомъ), мужъ благій и праведный, чаявшій царствія Божія отправился къ Пилату просить тѣло Іисусово. Просьба эта была необходима. По римскому обычаю узаконенному временемъ, тѣла казненныхъ преступниковъ оставались добычею хищныхъ зверей и птицъ, впрочемъ по просьбѣ родственниковъ выдавались и для погребенія. Іудеямъ предоставлено было право погребать своихъ преступниковъ съ дозволенія прокуратора. Для такихъ людей около Іерусалима было два кладбища, одно—для казненныхъ лишеніемъ головы, другое—для побитыхъ камнями и повѣшенныхъ. Испросивъ дозволеніе перебить голени Іисусу и распятымъ съ Нимъ, синедріонъ безъ сомнѣнія назначилъ тѣло Іисуса для кладбища повѣшенныхъ злодѣевъ, чтобы такимъ образомъ вновь всенародно наругаться надъ Іисусомъ. Но Іосифъ, какъ мы видѣли, рѣшилъ иначе. Сначала Пилатъ удивился, услышавъ о смерти Іисуса, но разспросивъ сотника, бывшаго при крестѣ, позволилъ Іосифу взять тѣло Іису-

сово. Купивъ плащаницу, Иосифъ вмѣстѣ съ другимъ такимъ же тайнымъ ученикомъ Иисусовымъ Никодимомъ, который съ своей стороны приготовилъ для погребенія Иисуса составъ изъ смирины и алая, литръ около ста, пришли на мѣсто распятія Иисуса, сняли Его со креста, обвили Его плащаницею съ благовоніями, какъ обыкновенно погребають іудеи, и погребли Его въ новомъ Иосифовомъ гробѣ, въ которомъ еще никто не былъ похороненъ и который былъ высѣченъ въ скалѣ, находившейся въ саду недалеко отъ мѣста смерти Спасителя. Входя въ пещеру они привалили громаднымъ камнемъ. Нѣкоторыя жены послѣдовательницы Христа также приготовили благовонія и масти, но по причинѣ наступленія субботы рѣшили помазать тѣло Иисусово лишь въ слѣдующій день послѣ субботы. Между тѣмъ въ субботу первосвященники и фарисеи собрались къ Пилату и говорили: „Господинъ, мы вспомнили, что обманщикъ тотъ, еще будучи въ живыхъ, сказалъ: послѣ трехъ дней воскресну. Итакъ прикажи охранять гробъ до третьяго дня, чтобъ ученики Его, пришедши ночью, не украли Его, и не сказали народу: воскресъ изъ мертвыхъ. И будетъ послѣдній обманъ хуже перваго“. На это Пилатъ отвѣчалъ имъ: „имѣете стражу; пойдите охраняйте, какъ знаете“. Они пошли и поставили у гроба стражу, и приложили къ камню печать.

Само по себѣ это событіе едва ли бы вызвало противъ себя столько возраженій, сколько въ дѣйствительности направляется противъ него отрицательною критикою. Особую энергію отрицательной критики въ отыскиваніи возраженій противъ этого событія мы можемъ объяснять себѣ лишь тѣмъ предположеніемъ, что истолкованіемъ въ своемъ духѣ какъ настоящаго событія, такъ и вопроса о дѣйствительности или недѣйствительности смерти Спасителя евангельскіе критики стараются проложить себѣ путь къ такому же истолкованію и факта воскресенія Господа нашего Иисуса Христа. Приемы евангельскихъ критиковъ въ этомъ отношеніи довольно сходны между собою, такъ что достаточно разсмотрѣть взглядъ одного критика, чтобы судить и о достоинствѣ другихъ. Мы изложимъ взглядъ Шлейермахера. Шлейермахеръ впрочемъ въ общемъ довѣряетъ евангельскому повѣствованію о погребеніи Иисуса. Онъ останавливаетъ свое вниманіе лишь на вопросѣ: кому собственно принадлежалъ гробъ, въ которомъ былъ

погребенъ Иисусъ? Матвеей представляетъ дѣло такимъ образомъ: Иосифъ взялъ тѣло Иисусово, обвиняя Его чистою плащаницею и положилъ въ своемъ собственномъ новомъ гробѣ, который былъ высѣченъ въ скалѣ (Матв. XXVII, 59—60). Иоаннъ нѣсколько иначе: Иосифъ изъ Аримаеи (ученикъ Иисуса, но тайный изъ страха отъ иудеевъ) просилъ Пилата, чтобы снятъ тѣло Иисуса и Пилатъ позволилъ. Онъ пошелъ и снялъ тѣло Иисуса. Пришелъ также и Никодимъ (приходившій прежде къ Иисусу ночью) и принесъ составъ изъ смирны и алая, литръ около ста. И такъ они взяли тѣло Иисуса и обвили его пеленами, какъ обыкновенно погребають иудеи. На томъ мѣстѣ, гдѣ онъ распятъ, былъ садъ и въ саду гробъ новый, въ которомъ еще никто не былъ положенъ. Тамъ положили Иисуса ради пятницы иудейской, потому что гробъ былъ близъ (Иоан. XIX, 38—42). „Изъ этого повѣствованія, говоритъ Шлейермахеръ ⁹⁴⁾, должно повидимому съ увѣренностію заключать, что гробъ, въ который былъ положенъ Христосъ, не принадлежалъ Иосифу, такъ какъ иначе это мотивированіе было бы вовсе излишне: здѣсь такимъ образомъ есть противорѣчіе“. Но такъ какъ Иоаннъ будто бы точнѣе зналъ объ этомъ, чѣмъ Матвеей, то и слѣдуетъ вѣрить ему, а не Матвеею; въ этомъ случаѣ Шлейермахеру помогаетъ (будто бы) и слѣдующее соображеніе: Иосифъ жилъ въ Аримаеѣ (мѣсто котораго однакоже Шлейермахеръ не знаетъ) ⁹⁵⁾, какимъ же образомъ онъ могъ имѣть свою семейную гробницу въ Иерусалимѣ, куда онъ пришелъ будто бы только на праздникъ Пасхи? Ясно, дѣлаетъ заключеніе Шлейермахеръ, что Христосъ былъ погребенъ въ чьемъ-то чужомъ гробѣ (не Иосифовомъ), погребеніе происходило съ большою поспѣшностію и слѣдовательно (?), безъ позволенія хозяина гроба, а такъ какъ на погребеніе Христа въ этомъ

⁹⁴⁾ Das Leben Iesu, стр. 457: „Josef führt seinen Beinamen von einem Orte, den wir wissen auch nicht, ob er dort wohnte oder ob er nur von da gebürtig war, es klingt freilich so, als ob er in Arimathia, seinen Wohnsitz hätte“. Ученые полагаютъ, что Аримаея отечество Иосифа, есть древній городъ Гармазаимъ, мѣсто рожденія пророка Самуила, городъ принадлежавшій колѣну Ефремову (Цар. I, 1); если же у евангелиста Луки онъ называется городомъ иудейскимъ (Лук. XXIII, 51), то по всей вѣроятности потому, что со времени смерти Александра онъ былъ присоединенъ къ Иудеѣ (1 Мак. XI, 34).

⁹⁵⁾ Das Leben Iesu, стр. 457; ср. также Strauss, Das Leben Iesu, II, стр. 560.

гробъ у хозяина не было испрошено согласіе, то тѣло Иисусово послѣ перваго же дня праздника Иосифъ долженъ былъ вынуть изъ него, чтобы снова похоронить Его навсегда въ другомъ, постоянномъ гробѣ, быть-можетъ даже и въ своей семейной гробницѣ. Правда объ Иосифѣ уже болѣе не упоминается въ евангельскихъ повѣствованіяхъ, но это объясняется тѣмъ, что дальнѣйшее (das Weitere), т.-е. перенесеніе тѣла Иисусова въ другой гробъ Иосифъ могъ поручить Никодиму, если только онъ не имѣлъ намѣренія погребсти Христа въ своемъ собственномъ гробѣ или же своимъ слугамъ. Но быть-можетъ, допускаетъ Шлейермахеръ^{*)}, тѣло Иисусово осталось и въ томъ же гробѣ, въ который Его положили съ самаго начала, положительно будто бы этого нельзя рѣшить. Штраусъ и его послѣдователи не имѣютъ откровенности Шлейермахера и послѣдняго предположенія не допускаютъ. Разсматривая только-что изложенный нами взглядъ Шлейермахера на погребеніе Господа нашего Иисуса Христа мы не можемъ не удивляться изворотливости Шлейермахерской діалектики, хотя съ другой стороны не можемъ не замѣтить и того, что діалектика вообще и Шлейермахеровская въ частности еще далеко не обладаетъ тою силою, чтобы могла закрывать собою ложь толкованія историческаго факта. Какъ мы видѣли, Шлейермахеръ находитъ непримиримое противорѣчіе (ein Widerspruch) въ повѣствованіяхъ Маттея и Іоанна о погребеніи Иисуса Христа. По свидѣтельству самого Шлейермахера, оба евангелиста совершенно согласны между собою въ томъ: 1) что о снятіи тѣла Иисусова со креста и о погребеніи Его хлопоталъ предъ Пилатомъ Иосифъ изъ Аримаеи; 2) что Пилатъ дѣйствительно позволилъ Иосифу взять тѣло Иисусово для погребенія; 3) что Иосифъ (по Іоанну вмѣстѣ съ Никодимомъ) дѣйствительно снялъ со креста тѣло Иисусово, обвилъ Его плащаницею или пеленами и положилъ въ новомъ гробѣ, въ которомъ еще никто не былъ погребенъ. Итакъ, въ чемъ же послѣ этого евангелисты противорѣчатъ другъ другу? Въ томъ, что Маттеей прямо говорить, что гробъ, въ которомъ было положено тѣло Иисусово, принадлежалъ Иосифу, а Іоаннъ этого не говорить. Но можно ли назвать это противорѣчіемъ и можно ли вообще дѣлать такое заключеніе,

*) Das Leben Iesu, стр. 458.

что если Іоаннъ прямо не говоритъ о томъ, что гробъ принадлежалъ Іосифу, то значить онъ отрицаетъ возможность этого? Какая же здравая логика можетъ допустить подобныя заключенія? Тѣмъ не менѣе фактъ на лицо, и мы имѣемъ удовольствіе видѣть новые логическіе приемы отрицательной критики: если евангелистъ не говоритъ о чемъ-нибудь, на что есть указаніе у другаго евангелиста, то онъ находится съ нимъ въ противорѣчіи!

Шлейермахеръ недоумѣваетъ, какимъ образомъ Іосифъ „изъ Аримаеи“ могъ имѣть гробницу въ Іерусалимѣ? Но впервыхъ, самъ Шлейермахеръ не можетъ опредѣленно сказать, что такое „Аримаея?“ Страна ли, городъ или село? (Онъ называетъ его лишь словомъ „Ort“—мѣсто). Жилъ ли тамъ Іосифъ постоянно или онъ только родомъ оттуда? А воторыхъ, отчего Шлейермахеру кажется невозможнымъ, чтобы Іосифъ имѣлъ въ Іерусалимѣ гробницу, проживая даже въ Аримаеѣ? Какъ извѣстно, Іосифъ былъ уважаемый членъ синедріона (εὐσχήμων βουλευτής, Марк. XV, 43), слѣдовательно онъ бывалъ въ Іерусалимѣ часто и на довольно продолжительное время, чтобы не сказать, что онъ даже жилъ въ Іерусалимѣ: если прибавимъ къ этому, что онъ былъ очень богатъ (Матѣ. XXVII, 57) и притомъ человѣкъ высоконравственный и благочестивый (ἀγαθός καὶ δίκαιος), то что же намъ препятствуетъ предположить, что хотя онъ и не жилъ въ Іерусалимѣ, чего конечно доказать нельзя, то все-таки онъ, какъ благочестивый іудей, чаявшій царствія Божія, желалъ, чтобы его бранные останки послѣ его смерти покоились вблизи храма и Іерусалима, что для всякаго іудея было конечно самымъ завѣтнымъ желаніемъ, и что именно съ этою цѣлю онъ имѣлъ близъ Іерусалима свою гробницу, приобрести которую ему вполнѣ позволяли его матеріальныя средства? Такое объясненіе вполнѣ согласно, какъ съ повѣствованіемъ евангелиста Матѣея, такъ и съ повѣствованіемъ евангелиста Іоанна. Но Шлейермахеръ не хочетъ согласиться съ прямымъ смысломъ евангельскаго повѣствованія Матѣея. Для него является болѣе правдоподобнымъ то предположеніе, что тѣло Христа было положено въ чьемъ-то чужомъ гробѣ и притомъ даже безъ позволенія хозяина. Но неужели же Шлейермахеру невзможно не навязывался вопросъ: какимъ образомъ Іосифъ и Никодимъ могли осмѣлиться безъ позволенія или вѣдома хозяина завладѣть чужимъ гробомъ? Правда,

Шлейермахеръ говорить, что они сдѣлали это только на время и что они были будто бы все-таки намѣрены перенести тѣло Иисусово изъ чужаго гроба въ какой-нибудь другой. Но дѣло не въ этомъ. Нельзя забывать того, какъ іудеи вообще смотрѣли на мертвыхъ. И если естественно умершаго они считали за нѣчто нечистое, къ которому нельзя было даже прикоснуться, чтобы не оскверниться, то чѣмъ же послѣ этого былъ въ ихъ глазахъ казненный позорною смертію богохульникъ (Матѣ. XXVI, 65)? Висѣть на деревѣ у іудеевъ, какъ мы видѣли, значило тоже что быть проклятымъ, исключеннымъ изъ общества гражданскаго и религіознаго (Второзак. XXI, 23). Ясно, что положить такого человѣка въ гробъ какого-нибудь іудея, который предназначалъ свой гробъ для себя и для самыхъ близкихъ своихъ родныхъ, значило нанести ему самое тяжелое оскорбленіе. Неужели же можно допустить, чтобы Іосифъ и Никодимъ не знали этого?

Мы не думаемъ, чтобы такой геніальный умъ, какъ Шлейермахеръ, самъ не замѣчалъ тѣхъ громаднхъ недостатковъ и несоотвѣтствій исторической правдѣ, какими отличаются подобныя объясненія его. Въ настоящемъ случаѣ для насъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, что свое объясненіе онъ предложилъ не по безпристрастному отношенію къ дѣлу, а лишь потому, что оно было для него необходимо. Такимъ объясненіемъ онъ хотѣлъ съ одной стороны оправдать свое общее (пантеистическое) міровоззрѣніе, а съ другой—подготовить почву и для объясненія другаго болѣе важнаго и болѣе непонятнаго для него событія—воскресенія Господа нашего Иисуса Христа. Въ чемъ состояло это подготовленіе, мы увидимъ въ свое время.

Въ заключеніе упомянемъ еще о двухъ возраженіяхъ евангельской критики, направляемыхъ противъ евангельскаго повѣствованія о просьбѣ у Пилата первосвященниками и фарисеями стражи для охраненія тѣла Иисусова. Именно, отрицательная критика недоумѣваетъ относительно двухъ пунктовъ: а) откуда первосвященники могли узнать, что Иисусъ Христосъ еще при жизни предсказывалъ о Своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ и б) какимъ образомъ Пилатъ безъ насмѣшки (*ganz ohne Spott*) позволилъ имъ поставить стражу ко гробу Иисуса⁹⁷).

⁹⁷) Strauss, Das Leben Jesu, II, стр. 562.

Противъ этого возраженія отрицательной критики должно сказать слѣдующее: совершенно справедливо, что о Своемъ воскресеніи Иисусъ Христосъ по крайней мѣрѣ, насколько мы знаемъ изъ евангельскихъ повѣствованій, ясно не говорилъ Своимъ врагамъ и вообще людямъ въ Него невѣровавшимъ. Его словъ о Своемъ воскресеніи, которыя Онъ произнесъ по очищеніи храма іерусалимскаго (Іоан. II, 19) они во всякомъ случаѣ не могли понять и дѣйствительно не поняли (Іоан. II, 20). Тѣмъ не менѣе Иисусъ Христосъ нѣсколько разъ и притомъ ясно и опредѣленно (Ср. напр. Матѣ. XVI, 21; XVII, 22 и др.) говорилъ Своимъ ученикамъ о Своемъ „воскресеніи по тріехъ дняхъ“. Само собою понятно, что чѣмъ загадочнѣе такіа изреченія казались самимъ апостоламъ и чѣмъ менѣе апостолы осмѣливались разспрашивать о нихъ Иисуса (Марк. IX, 32), тѣмъ легче сами же апостолы могли рассказывать объ этихъ изреченіяхъ и притомъ конечно съ особеннымъ еще удивленіемъ своимъ знакомымъ, отъ которыхъ они могли переходить далѣе и далѣе въ народную массу и слѣдовательно всегда могли легко дойти до ушей первосвященниковъ и фарисеевъ.

Что касается втораго возраженія отрицательной критики, то оно несостоятельно и того болѣе. Дѣйствительно, еслибы фарисеи и первосвященники сказали Пилату, что они сами вѣрують или думаютъ, что Иисусъ Христосъ воскреснетъ на третій день послѣ Своей смерти, тогда конечно Пилатъ могъ бы надъ ними насмѣяться. Но они говорятъ ему только о томъ, о чемъ въ то время ходилъ слухъ въ народѣ и въ чемъ, по ихъ мнѣнію, можетъ состоять воскресеніе Иисуса Христа; а потому ихъ забота была далеко не такъ бессмысленна, какъ думаетъ отрицательная критика. Со своей точки зрѣнія первосвященники и фарисеи были совершенно правы и дѣйствовали лишь въ порядкѣ вещей. Что же послѣ этого въ ихъ поведеніи было достойно посмѣянія, хотя бы то и со стороны Пилата? Самъ Пилатъ едва ли могъ представлять дѣло иначе, чѣмъ какъ представляли его себѣ первосвященники. почему и дозволилъ имъ поставить стражу у гроба Иисуса.

С в я щ. Т. Б у т к е в и ч ъ.

ТОМАСЪ КРАМЭРЪ,

АРХІЕПИСКОПЪ КАНТЕРБУРІЙСКІЙ *).

VIII.

Если Крамеръ въ своихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ былъ человѣкомъ середины и старательно избѣгалъ всякаго рода крайностей, если въ дѣйствіяхъ своихъ онъ отличался всегда умѣренностію и не настаивая рѣзко на своихъ желаніяхъ, предпочиталъ склоняться къ уступкамъ, то трудно повидимому предположить, чтобы такой человѣкъ могъ заразиться духомъ безпощадной нетерпимости, способенъ былъ лить кровь и зажигать костры на погибель всѣмъ уклоняющимся отъ его воззрѣній, какъ это было повсюду въ обычаѣ въ ту эпоху, когда онъ жилъ и дѣйствовалъ. Нѣкоторые факты дѣйствительно даютъ намъ основаніе думать, что Крамеръ готовъ былъ снисходительно относиться къ чужимъ мнѣніямъ, хотя бы и не былъ самъ съ ними согласенъ. Въ 1534 году напр. онъ энергично выступилъ на защиту Фишера, епископа Рочестерскаго и Томаса Мора, хотя какъ извѣстно былъ рѣшительнымъ противникомъ папскаго авторитета. Въ это время парламентскимъ статутомъ утвержденъ былъ новый порядокъ престолонаслѣдія, основанный

*) См. въ апр. и окт. кн. „Прав. Обзор.“ за текущій годъ.

на признаніи недѣйствительности перваго брака Генриха и законности втораго, т.-е. съ Анною Болейнъ. Фишеръ и Моръ соглашались присягнуть этому статуту, но только съ нѣкоторыми ограниченіями, а именно: они признавали нововводимый порядокъ престолонаслѣдія въ потомствѣ Анны, а не Катаринны, но не хотѣли признать законными тѣ заявленія, какія кромѣ того дѣлались въ статутѣ относительно того напр., что папа не можетъ давать диспенсацій на браки въ запрещенныхъ степеняхъ родства и т. п., такъ какъ это, говорили они, противорѣчить ихъ убѣжденіямъ. Когда правительство Генриха хотѣло примѣнить къ противящимся верховной волѣ крайнія мѣры строгости, архіепископъ кантербурійскій обратился къ Кромвеллю съ особымъ посланіемъ, въ которомъ убѣждалъ его удовольствоваться тою присягою, на каковую соглашаются Фишеръ и Моръ, и не требовать отъ нихъ того, что противно ихъ совѣсти. Въ томъ же духѣ Крамэръ дѣйствовалъ и въ правленіе Эдуарда относительно напр. принцессы Маріи. Несмотря на все свое нерасположеніе къ папизму и къ католической мессѣ, онъ употребилъ всю силу своего вліянія, чтобы убѣдить короля въ необходимости оставить принцессу Марію въ покоѣ и не насиловать ея совѣсть, если уже никакія увѣщанія не могутъ заставить ее отказаться отъ католической мессы. Впрочемъ образъ дѣйствій Крамэра въ отношеніяхъ къ Фишеру, Морю и Маріи не особенно много говоритъ въ пользу его религіозной терпимости, такъ какъ въ этомъ случаѣ онъ въ значительной степени руководствовался нѣкоторыми сторонними соображеніями. Насильственные мѣры относительно этихъ лицъ могли повлечь за собою серьезныя политическія затрудненія для Англіи, потому что Фишеръ и Моръ пользовались большою популярностію во всей католической Европѣ, а принцесса Марія имѣла себѣ ревностнаго защитника въ могущественномъ императорѣ Карлѣ, который былъ ея двоюроднымъ братомъ. Если Крамэръ настаивалъ, что не слѣдуетъ насиловать совѣсть этихъ лицъ, то отсюда мы можемъ съ несомнѣніемъ заключить лишь о томъ, что онъ не былъ такимъ фанатикомъ, который бы въ своемъ религіозномъ ослѣпленіи способенъ былъ забыть всѣ соображенія здраваго политическаго смысла.

Чтобы составить себѣ болѣе опредѣленное понятіе о характерѣ отношеній Крамэра къ чужимъ мнѣніямъ, несогласнымъ съ его собственными, мы остановимся теперь на фактахъ иного рода, на такихъ фактахъ, которые дали основаніе писателямъ, враждебно настроеннымъ относительно Крамэра, представлять его суровымъ гонителемъ и даже худшимъ изъ гонителей, способнымъ пролить кровь человѣка, или по крайней мѣрѣ содѣйствовать ея пролітію, ради того только, чтобы потворствовать волѣ своего государя.

Въ ряду такихъ фактовъ между прочимъ указываютъ обыкновенно на процессъ Ламберта. Въ ноябрѣ 1538 года, докторъ Тэйлоръ представилъ архіепископу доносъ на Ламберта, какъ на еретика отрицающаго пресуществленіе въ таинствѣ евхаристіи. Въ силу этого доноса Ламбертъ привлеченъ былъ къ духовному суду, гдѣ Крамэръ употреблялъ всѣ усилія, чтобы побудить его отказаться отъ своего заблужденія; но Ламбертъ упорно стоялъ на своемъ и наконецъ апеллировалъ къ королю, какъ главѣ церкви, прося его принять на себя разсмотрѣніе его дѣла и произнесеніе приговора. Генрихъ устроилъ торжественное собраніе въ присутствіи епископовъ и лордовъ и сперва самъ началъ диспутировать съ Ламбертомъ, а потомъ приказалъ опровергать его Крамэру, Гардинеру и другимъ епископамъ. Когда обвиняемый, несмотря на всѣ возраженія, остался при своемъ убѣжденіи, Генрихъ приговорилъ его къ смертной казни. Формальный приговоръ о сожженіи Ламберта, какъ упорнаго еретика, прочтенъ былъ Кромвеллемъ и чрезъ четыре дня приведенъ въ исполненіе. Едва ли возможно найти въ этомъ процессѣ что-либо такое, что могло бы лечь тяжелымъ пятномъ на репутаціи Крамэра. Обвинять его въ желаніи и стараніи погубить Ламберта нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній. Онъ не разыскивалъ и не обвинялъ Ламберта; ему представлено было уже готовое обвиненіе, не принять котораго онъ не могъ въ силу обязанностей своего архіепископскаго сана. Все его дальнѣйшее участіе въ дѣлѣ состояло въ томъ, что онъ и на судѣ старался убѣдить Ламберта къ отреченію и на диспутѣ опровергалъ по приказу короля его взглядъ на евхаристію. И въ томъ и въ другомъ случаѣ онъ обнаружилъ скорѣе желаніе спасти Ламберта, побудивъ его къ уступкамъ, чѣмъ возвести на костеръ. Наконецъ и

осудилъ обвиняемаго не онъ; приговоръ былъ произнесенъ самимъ королемъ, безъ всякаго участія со стороны Крамера. Но говорятъ, архіепископъ дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ такъ, какъ можетъ дѣйствовать только человекъ безъ всякой совѣсти; онъ судилъ Ламберта и опровергалъ его на диспутѣ, способствуя его гибели, а между тѣмъ самъ по вопросу объ евхаристіи держался именно того воззрѣнія, какое отстаивалъ Ламбертъ и въ послѣдствіи, какъ только обстоятельства дозволили, поспѣшилъ отвергнуть ученіе о томъ самомъ пресуществленіи, за отрицаніе котораго Ламбертъ заплатился жизнью. Если это такъ, то конечно образъ дѣйствій Крамера представляется весьма неблаговиднымъ; но изъ того, что Крамеръ послѣ отвергъ ученіе о пресуществленіи, еще вовсе не слѣдуетъ, что онъ былъ противъ него и въ ту эпоху, когда происходило дѣло Ламберта. Въдъ онъ не вдругъ превратился изъ католика въ протестанта; но перемѣна его воззрѣній, какъ всегда происходила постепенно. На первыхъ порахъ онъ оставался по вопросу объ евхаристіи при прежнемъ воззрѣніи, т.-е. придерживался ученія о пресуществленіи, затѣмъ было время, когда онъ сталъ отдавать предпочтеніе лютеранскому ученію о соприсутствіи и наконецъ остановился на взглядѣ Кальвина о духовномъ присутствіи Христа въ евхаристіи. Чтобы возводить на него тяжкое обвиненіе, будто бы въ дѣлѣ Ламберта онъ противорѣчилъ себѣ самому, нужны положительныя данныя, на основаніи которыхъ можно было бы утверждать, что именно въ то время онъ уже отказался отъ своего прежняго взгляда на евхаристію. Такихъ положительныхъ данныхъ враги Крамера не указываютъ, а между тѣмъ мы имѣемъ свидѣтельство показывающее, что въ дѣлѣ Ламберта онъ дѣйствовалъ съ полною искренностію, какъ убѣжденный сторонникъ пресуществленія. Въ царствованіе Маріи, когда Крамеръ самъ сталъ обвиняемымъ, на допросѣ онъ между прочимъ рѣшительно заявилъ, что въ эпоху процесса Ламберта онъ держался еще католическаго взгляда на евхаристію. Если же такъ, то въ его образѣ дѣйствій относительно Ламберта не оказывается уже совсѣмъ ничего такого, что можно было бы поставить ему въ вину.

Гораздо болѣе серьезнымъ основаніемъ для порицанія Крамера могутъ служить нѣкоторые факты изъ его дѣятельности въ царствованіе Эдуарда. Уничтоженіе нѣсколькихъ прежнихъ ста-

тутовъ направленныхъ противъ ереси не замедлило оказать свои послѣдствія въ первые же годы Эдуардова царствованія. Разныя еретики, преимущественно же нѣмецкіе и голландскіе анабаптисты, появились въ Англіи, и мало-по-малу пріобрѣтая себѣ послѣдователей въ средѣ мѣстнаго населенія, скоро стали замѣтны настолько, что правительство нашло себя вынужденнымъ обратиться на нихъ серьезное вниманіе. Учреждена была специальная комиссія изъ епископовъ, свѣтскихъ сановниковъ и ученыхъ, которой поручено было призывать еретиковъ къ допросу, заставляя ихъ отречься отъ ихъ ложныхъ ученій, а упорныхъ осуждать и предавать свѣтской власти для наказанія. Предсѣдателемъ и руководителемъ этой комиссіи, такъ-сказать верховнымъ инквизиторомъ, былъ назначенъ архіепископъ Крамеръ. Въ маѣ 1549 года этотъ специальный судъ началъ свою дѣятельность и немалое количество обвиняемыхъ было привлечено имъ къ допросу. Правда, большая часть еретиковъ вовсе не имѣла претензіи стязать себѣ вѣнецъ мученической, а потому по первому же требованію отрекалась отъ своихъ мнѣній и приносила публичное покаяніе; но нашлось и двое такихъ, которые ни за что не хотѣли измѣнить своимъ убѣжденіямъ,—это были: англичанка Бочеръ, отвергавшая дѣйствительность воплощенія Іисуса Христа отъ дѣвы Маріи и голландецъ Ванъ-Паррисъ отрицавшій самое божество Его. Никакія убѣжденія не въ состояніи были побудить ихъ къ отреченію отъ ихъ еретическихъ ученій, а потому комиссія осудила ихъ, какъ упорныхъ еретиковъ и оба они погибли на кострѣ, одна въ 1550, а другой въ 1551 г. Смерть Бочеръ служить всегда преимущественнымъ поводомъ къ обвиненію Крамера въ нетерпимости и кровожадности, такъ какъ онъ будто бы приложилъ особенныя старанія къ тому, чтобы возвести эту несчастную женщину на костеръ. Когда всѣ убѣжденія къ отреченію оказались тщетными и когда состоялся наконецъ надъ нею приговоръ о сожженіи, юный король будто бы долго не соглашался утвердить этотъ приговоръ своею подписью. Смертная казнь казалась ему мѣрою слишкомъ жестокою, такъ какъ виновная, по его мнѣнію, должна была лишиться при этомъ и временной жизни и вѣчной, ибо погибала нераскаянною въ своей ереси. Чувство состраданія не позволяло юному королю дать свое согласіе на такой жестокой актъ, а потому потребовались боль-

шія усилія, чтобы убѣдить его въ необходимости казни. Подавить въ немъ доброе чувство состраданія, уговорить его лишить жизни несчастную заблуждающуюся женщину взялся архіепископъ Крамэръ. Онъ долго бесѣдовалъ съ королею; указывалъ ему на законъ Моисеевъ, по которому богохульцы должны были побиваться камнями; говорилъ, что большая разность между уклоненіями лишь въ частныхъ пунктахъ ученія и отрицаніемъ основныхъ догматовъ христіанства; доказывалъ наконецъ, что король какъ избранныкъ и слуга Божій, обязанъ непремѣнно карать тѣхъ, которые оскорбляютъ Бога своею хулою. Усиленная аргументація Крамэра произвела свое дѣйствіе; съ глубокою сердечною скорбію, обливаясь слезами, подписалъ Эдуардъ смертный приговоръ еретикѣ, но при этомъ заявилъ, что онъ уступаетъ лишь вліянію архіепископа и на него возлагаетъ за этотъ поступокъ отвѣтственность предъ Богомъ. Такимъ образомъ лишь благодаря усиленнымъ стараніямъ Крамэра Бочеръ погибла на кострѣ. Но весь этотъ рассказъ основывается единственно на авторитетѣ Фокса, который далеко не всегда отличается несомнѣнною достовѣрностію, а потому многіе изслѣдователи подвергаютъ его сильному сомнѣнію и даже прямо относятъ къ разряду вымысловъ, нигдѣ не имѣющихъ себя подтвержденія. Справедливость этихъ изслѣдователей, намъ кажется, въ значительной степени подтверждается тѣми немногими строками, какія мы находимъ по поводу казни Бочеръ въ журналѣ Эдуарда. Юный король въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, проведенныхъ имъ на престолѣ, собственноручно записывалъ въ хронологическомъ порядкѣ тѣ событія, которыя почему-либо останавливали на себѣ его вниманіе. О смерти Бочеръ онъ написалъ въ своемъ журналѣ слѣдующія строки: „мая 2-го, Джоанъ Бочеръ, иначе называемая Джоанъ Кентская, была сожжена за то, что держалась мнѣнія, будто бы Христосъ не воплотился отъ дѣвы Маріи; она осуждена еще была годъ тому назадъ, но доселѣ шадилась въ надеждѣ обращенія. Тридцатаго апрѣля, епископъ лондонскій и епископъ эйлскій убѣждали ее, но она противилась имъ и поносила проповѣдника, который держалъ рѣчь при ея казни“. Ни по содержанию, ни по формѣ очевидно эти строки не подтверждаютъ рассказа Фокса. Король говоритъ, что между осужденіемъ и казнію прошелъ значительный промежутокъ времени, но при этомъ онъ

вовсе не упоминаетъ о томъ, что именно его сопротивленіе утвердить приговоръ было причиною промедленія. Что же касается тона, въ какомъ написана замѣтка короля, то въ немъ нельзя уловить ничего, кромѣ нѣкоторой враждебности и, пожалуй, даже ожесточенія по случаю упорства обвиняемой. Невѣроятно, чтобы такую замѣтку могъ написать человѣкъ, надъ совѣстію котораго только-что было сдѣлано насиліе и который былъ вынужденъ, обливаясь слезами, дать свое согласіе на поступокъ, возбуждавшій въ немъ отвращеніе. Еслибы дѣло происходило дѣйствительно такъ, то Эдуардъ, наединѣ самъ съ собою, естественно далъ бы просторъ горькимъ изліяніямъ своей оскорбленной совѣсти, и конечно совѣмъ бы не то вышло изъ-подъ его пера, что мы видимъ теперь.

Если же рассказъ Фокса, какъ недостоверный или сомнительный, оставить въ сторонѣ, то Крамэру можно сдѣлать упрекъ лишь въ томъ, что онъ принималъ оффиціальное участіе въ преслѣдованіи еретиковъ и вмѣстѣ съ другими членами комиссіи соглашался предавать упорныхъ свѣтской власти для казни на костръ. Ни о какой особенной, фанатической нетерпимости и кровожадности въ такомъ случаѣ очевидно не можетъ быть рѣчи; вся вина Крамэра будетъ состоять лишь въ томъ, что онъ не шелъ впереди своего времени и раздѣлялъ тѣ взгляды, которые во всей Европѣ были общепринятыми. Что онъ не былъ блестящимъ исключеніемъ въ ряду своихъ современниковъ, что онъ не былъ сторонникомъ абсолютной свободы совѣсти и нечуждъ былъ мысли о необходимости даже смертію карать упорныхъ еретиковъ,—въ этомъ, по нашему мнѣнію, не можетъ быть никакого сомнѣнія: но изо всѣхъ сыновъ своего вѣка онъ, можетъ быть съ бѣльшею чѣмъ всѣ другіе неохотою, прибѣгалъ къ подобнымъ крайнимъ мѣрамъ и считалъ ихъ возможными и законными только въ самыхъ исключительныхъ случаяхъ. Въ подтвержденіе этой мысли мы можемъ сослаться на реформированный каноническій кодексъ, составленный, какъ извѣстно, почти исключительно трудами Крамэра. Въ первой главѣ этого кодекса опредѣляется, что безбожники и отрицающіе христіанство вообще если будутъ упорствовать въ своемъ заблужденіи, должны быть предаваемы смертной казни, но эта казнь, какъ видно изъ дальнѣйшаго, не распространяется на простыхъ еретиковъ, т.-е. на

лицъ вѣрующихъ въ Бога и Христа, но искажающихъ или отвергающихъ лишь нѣкоторые догматы христіанства. Третья глава кодекса относительно еретика опредѣляетъ такимъ образомъ: „*consumptis omnibus aliis remediis, ad extremum ad civiles magistratus ablegatur puniendus*“. Неопредѣленность выраженія „*puniendus*“ подала поводъ нѣкоторымъ писателямъ утверждать, что и еретики, по мысли Крамѣра, должны были подвергаться смертной казни; но есть несомнѣнные данныя, опираясь на которыя, мы можемъ думать совершенно иначе. Въ томъ же кодексѣ опредѣляется напр., что еретики лишаются нѣкоторыхъ гражданскихъ правъ, а именно: права составлять завѣщанія или являться свидѣтелями по какому-либо дѣлу. Само собою разумѣется, что подобныя лишенія гражданскихъ правъ не имѣли бы никакого смысла въ примѣненіи къ людямъ, подвергаемымъ смертной казни. Кромѣ того въ Британскомъ музеѣ сохранился списокъ кодекса, написанный собственною рукою Крамѣра и содержащій въ себѣ послѣднія замѣтки и поправки, сдѣланныя его составителемъ. Въ этомъ списокѣ послѣ слова „*puniendus*“ прибавлено сперва: „*exilio vel aeterno carcere*“; затѣмъ эти слова зачеркнуты и вмѣсто нихъ написано слѣдующее: „*vel ut in perpetuum pellatur exilium, vel ad aeternas carceris deprimitur tenebras, aut alioquin magistratus prudenti consideratione plectendus, ut maxime illius conversioni expedire videbitur*“. Не можетъ быть потому никакого сомнѣнія въ томъ, что наказаніе смертною казнью, по мысли Крамѣра, не должно было распространяться на еретиковъ. Если же такъ, то Крамѣръ не только не является кровожаднымъ фанатикомъ, а напротивъ выдѣляется въ ряду современниковъ своею умѣренностію, ибо соглашается лишать человѣка жизни изъ-за религіи лишь въ немногихъ исключительныхъ случаяхъ, а не за всякую ересь, какъ это въ его время было принято повсюду. При такомъ взглядѣ на Крамѣра само собою устраняется и то непонятное противорѣчіе, какое въ противномъ случаѣ неизбѣжно оказывалось бы между общимъ умѣреннымъ характеромъ его воззрѣній и дѣятельности и его крайними отношеніями къ людямъ иныхъ убѣжденій.

IX.

Великое счастье выпало на долю Крамера, когда ему пришлось дожить до осуществленія тѣхъ идеаловъ, на служеніе которымъ онъ посвятилъ почти все время своей жизни. Много труда и силъ потратилъ онъ; много невзгодъ и опасностей претерпѣлъ, работая надъ сооружеиіемъ зданія англиканской епископальной церкви и вотъ наступалъ теперь давно желанный конецъ его испытаніямъ. Ему оставалось лишь власть послѣдніе камни съ спокойною увѣренностію въ близкомъ и полномъ торжествѣ своего дѣла. Но многотрудной жизни Крамера не суждено было закончиться триумфомъ. Долгій путь тяжелыхъ трудовъ и испытаній завершился жестокимъ трагическимъ концомъ. Творцу англиканской церкви, почти уже торжествовавшему полное осуществленіе своихъ идеаловъ, пришлось дожить и до того ужаснаго момента, когда однимъ ударомъ безошадно разрушено было дѣло всей его жизни, когда и его самого ликующіе враги дорогою цѣною заставили заплатить за все то, что имъ было сдѣлано вопреки ихъ желаніямъ.

Здоровье юнаго короля, ревностнаго покровителя реформы, никогда не бывшее крѣпкимъ, съ каждымъ годомъ становилось все хуже и хуже, такъ что лѣтомъ 1553 года не оставалось уже никакого сомнѣнія въ томъ, что дни его сочтены. Согласно завѣщанію Генриха, если Эдуардъ умретъ, не оставивъ потомства, престолъ Англіи долженъ былъ перейти къ принцессѣ Маріи и ея потомству; но честолюбивому протектору, герцогу Нортумберленду очень не хотѣлось разставаться со властію, а потому онъ задумалъ произвести перемѣну въ установленномъ порядкѣ престолонаслѣдія, при содѣйствіи умирающаго Эдуарда. По плану Нортумберленда, отъ имени короля составлено было завѣщаніе, въ которомъ и Марія и Елисавета устранялись отъ престолонаслѣдія, какъ признанныя въ свое время незаконнорожденными, послѣ развода Генриха съ ихъ матерями Катаріною Аррагонскою и Анною Болейнъ. Съ устраненіемъ отъ престола обѣихъ сестеръ Эдуарда, Генрихова потомства уже не оказывалось, а потому престолъ Англіи долженъ былъ перейти къ потомству младшей сестры Генриха, дочь которой Франциска была супру-

гою лорда Грэй. Эту Франциску герцогъ Нортумберлендъ безъ особеннаго труда уговорилъ отказаться отъ своихъ правъ на престолъ въ пользу ея дочери Джэни Грэй, недавно вступившей въ бракъ съ сыномъ герцога Нортумберленда. Такимъ образомъ смыслъ плана понятенъ; Нортумберленду хотѣлось оставить власть въ своихъ рукахъ, возведя на престолъ Англiи жену своего сына. Конечно права новой претендентки на престолъ были весьма отдаленныя и вообще все предпріятіе имѣло очень слабое подобіе законности; но на это не обращали особеннаго вниманія, лишь бы только заручиться завѣщаніемъ юнаго короля и согласіемъ членовъ совѣта на совершеніе переворота. Эдуарда убѣдить было нетрудно; герцогъ воспользовался для этой цѣли его искреннею протестантскою ревностію, выставляя на видъ, что только передачею престола протестанткѣ Джэни можно спасти англиканскую реформированную церковь отъ неминуемой гибели, которая грозитъ ей съ воцареніемъ католички Маріи. Этимъ же соображеніемъ несомнѣнно руководствовались и лучшіе изъ членовъ совѣта, давая свое согласіе на переворотъ, остальные же уступили желанію герцога отчасти изъ страха предъ его вліяніемъ, отчасти потому, что боялись при Маріи потерять свои имѣнія, полученныя отъ секуляризаціи, отчасти же просто увлекаемые примѣромъ другихъ. Какъ бы то ни было, но королевское завѣщаніе было составлено и подписано и всѣ члены совѣта и юристы, хотя не безъ нѣкотораго сопротивленія, дали свои подписи къ документу, утверждавшему престолъ за невѣсткой герцога. Дольше и упорнѣе всѣхъ сопротивлялся затѣвавшемуся перевороту Крамэръ; онъ говорилъ, что согласиться на него значить совершить клятвопреступленіе, такъ какъ онъ приносилъ присягу въ томъ, что будетъ твердо блюсти порядокъ, установленный завѣщаніемъ Генриха. Но какъ и всегда, у Крамэра не хватило достаточной твердости, чтобы настоять на своемъ. Когда умирающій король горячо сталъ упрашивать его, чтобы онъ не отказывалъ ему въ послѣдней услугѣ, Крамэръ не выдержалъ и подписалъ документъ; но подписалъ лишь тогда, когда юристы увѣрили его въ законности переворота. И нужно еще удивляться тому, что чувство законности имѣло въ Крамэрѣ такую необычайную силу. Гораздо было бы естественнѣе видѣть его первымъ и самымъ ревностнымъ сторонникомъ пере-

ворота, такъ какъ въ этомъ переворотѣ заключалось повидимому единственное отчаянное средство спасти отъ неминуемой гибели дѣло всей его жизни. Если Крамэръ уступилъ наконецъ настояніямъ сторонниковъ переворота, то конечно потому только, что ему дорога была англиканская церковь.

Чтобы обезпечить успѣхъ задуманному предпріятію, герцогъ поспѣшилъ принять нѣкоторыя предварительныя мѣры. Онъ приготовилъ на всякій случай достаточное количество войска, снабдилъ порохомъ и оборонительными средствами Тоуэръ, назначивъ его комендантомъ надежнаго человѣка и наконецъ послалъ отъ имени совѣта къ Маріи приглашеніе, чтобы она поспѣшила въ Лондонъ для свиданія съ умирающимъ братомъ, надѣясь при ея пріѣздѣ завладѣть благовременно ея особою. Но несмотря на всѣ старанія герцога, его предпріятіе закончилось полнѣйшею неудачею. Правда, тотчасъ послѣ смерти Эдуарда Джэни провозглашена была королевою, но ей только девять дней суждено было пробывать на престолѣ. Преданные Маріи люди поспѣшили извѣстить ее о смерти короля и обо всемъ томъ, что замышляется въ Лондонѣ, а потому она поспѣшила въ Норфолькъ, гдѣ населеніе было ей наиболѣе привержено и отсюда предводительствуя сильнымъ отрядомъ своихъ сторонниковъ, двинулась къ Лондону, чтобы съ оружіемъ въ рукахъ завладѣть своимъ престоломъ. Очевидная противозаконность затѣяннаго герцогомъ дѣла, давнее нерасположеніе къ нему народной массы, которая хорошо понимала, что съ переворотомъ его личная власть еще болѣе упрочится, наконецъ неумѣніе его самого распорядиться быстро и рѣшительно въ критическія минуты, все это было причиною того, что герцогу не удалось отстоять своего дѣла. И члены совѣта и войско быстро стали переходить на сторону Маріи; самъ герцогъ и королева Джэни сдѣлались ея плѣнниками и законная наследница престола безпрепятственно и съ торжествомъ вступила въ Лондонъ.

Тотчасъ же по восшествіи на престолъ Маріи ясно обнаружилось, что въ религіозномъ отношеніи новое царствованіе будетъ діаметральною противоположностію предшествовавшему. Нивакихъ законодательныхъ мѣръ въ смыслѣ реакціи пока еще не было предпринято, а между тѣмъ католическіе проповѣдники уже ораторствовали противъ нововведеній, узаконенныхъ при

Эдуардъ; во многихъ церквахъ воздвигались снова католическіе алтари и совершалась месса; протестантскіе ревнители лишились своихъ должностей и подвергались аресту и наконецъ сама королева особю прокламаціей объявила, что она намѣрена всю свою жизнь твердо держаться той религіи, въ которой воспитана, желая привести къ ней и всѣхъ своихъ подданныхъ. Не могло уже болѣе быть никакого сомнѣнія въ томъ, что смертный приговоръ англиканской реформированной церкви подписанъ; оставалось только ждать, что онъ не замедлитъ своимъ исполненіемъ. Убѣдившись въ неизбѣжности роковаго переворота, очень многіе изъ сторонниковъ реформы спѣшили воспользоваться еще имѣющеюся пока въ ихъ распоряженіи свободою, чтобы благо временно покинуть отечество и искать себѣ пріюта въ какой-либо изъ протестантскихъ странъ континентальной Европы. Большая же часть, оставшаяся въ Англіи, съ тоской и тревогой ожидала, что будетъ далѣе, невольно устремляя взоръ на своего передоваго вождя и покровителя—архіепископа Крамэра.

Если кто, то Крамэръ всего болѣе имѣлъ основаній опасаться за свою участь при наступленіи новаго царствованія. Королева Марія должна была ненавидѣть его всѣми силами своей души и отъ нея онъ уже не могъ ожидать себѣ никакой пощады. Въ ея глазахъ онъ былъ главною причиною всѣхъ несчастій и позора ея матери, а можетъ быть свелъ ее преждевременно и въ могилу, причинивъ ей столько горя, такъ какъ его усиліями и его авторитетомъ несчастное дѣло развода приведено было къ концу. Онъ былъ причиною и ея собственнаго позора, ибо на основаніи его приговора Марія вынуждена была много лѣтъ считаться незаконнорожденною. Онъ былъ главнымъ ересіархомъ, употреблявшимъ всѣ свои силы къ тому, чтобы отторгнуть Англію отъ единенія съ Римомъ и ниспровергнуть ту религію, въ которой Марія родилась и воспиталась и торжество которой она поставляла святѣйшею задачею своей жизни и дѣятельности. Какъ любящая дочь и своей матери и церкви, Марія оскорблена была Крамэромъ въ самыхъ святыхъ своихъ чувствахъ и убѣжденіяхъ, а потому въ ея сердцѣ едва ли могло найтись мѣсто для состраданія къ ея главному врагу и оскорбителю. Люди расположенные къ Крамэру, ясно сознавали ту серьезную опасность, если не неизбѣжную гибель, которая грозила ему съ на-

ступленіемъ новаго царствованія, а потому они всѣми силами убѣждали его позаботиться о своей участи и принять мѣры для своего спасенія. Они доказывали ему, что его жизнь нужна и дорога для дѣла церкви, а потому настаивали, чтобы онъ пока еще свободенъ, послѣдовалъ примѣру другихъ и покинувъ отечество, искалъ прибѣжища на континентѣ. Но Крамэръ рѣшительно отказался послушаться ихъ увѣщаній. Еслибы ему грозило обвиненіе лишь въ государственныхъ преступленіяхъ, говорилъ онъ имъ, то онъ можетъ быть согласился бы искать спасенія въ бѣгствѣ; но главнѣйшая вина его заключается въ его религіи, въ его борьбѣ противъ заблужденій и суевѣрій папизма, а потому онъ останется на своемъ мѣстѣ, готовый защищать до конца истинность совершеннаго имъ дѣла церковной реформы, и скорѣе положить жизнь свою за дѣло свое, чѣмъ согласится покинуть церковь свою въ такое тяжелое время.

Въ первые дни новаго царствованія архіепископъ не чувствовалъ еще никакой существенной перемѣны въ своемъ положеніи. Онъ принималъ участіе въ торжественномъ погребеніи Эдуарда, причемъ богослуженіе совершалось по реформированному англійскому чину, хотя въ это время королева у себя въ Тоуэрѣ уже открыто присутствовала при католической мессѣ. Но совершая погребеніе Эдуарда, Крамэръ воспѣвалъ такъ-сказать послѣднюю похоронную пѣснь и себѣ самому и всему своему дѣлу. Тотчасъ же послѣ королевскаго погребенія, ему сдѣланъ былъ намекъ, что онъ долженъ приготовиться ко всему худшему въ будущемъ: онъ получилъ приказаніе никуда не отлучаться изъ своего Ламбѣтскаго дворца, гдѣ и проводилъ время въ бесѣдахъ съ Мартиромъ, собиравшимся выѣхать въ Германію, до тѣхъ поръ, пока не пришлось ему промѣнить свой архіепископскій дворецъ на тюремное заключеніе. Въ это время католическая реакція уже давала себя ясно чувствовать во всѣхъ концахъ Лондона и его окрестностяхъ; ея вліяніе дошло скоро и до Кантербури, гдѣ въ главномъ кафедральномъ храмѣ началось публичное совершеніе католической мессы. Такое явленіе не могло конечно остаться незамѣченнымъ и скоро повсюду распространился слухъ, будто бы католическая месса совершается въ кантербурійскомъ храмѣ по распоряженію самого архіепископа, который желаетъ этимъ приобрести себѣ милость королевы; мало

того, будто бы архіепископъ вызывался и самъ совершать мессу въ присутствіи королевы на погребеніи Эдуарда, или въ Лондонскомъ храмѣ св. Павла. Когда этотъ слухъ дошелъ до Крамэра, онъ тотчасъ же взялся за перо и написалъ на него рѣзкое опроверженіе. „Поелику діаволь, говорилось въ этой Крамэровой деклараціи, древній противникъ Христа, есть ложь и отецъ лжи, то онъ всегда возбуждаетъ своихъ служителей ложью преслѣдовать Христа, Его истинное слово и религію; не перестаетъ онъ дѣлать это и въ настоящее время. Блаженной памяти король Генрихъ VIII, видя великія злоупотребленія латинской мессы, произвелъ въ ней нѣкоторыя реформы, а покойный государь, король Эдуардъ VI, и совсѣмъ отмѣнилъ ее, возстановивъ на ея мѣстѣ святую трапезу Христову, согласно установленію самого Христа и употребленію апостоловъ въ первенствующей церкви. Но діаволь тѣшитъ теперь ложью своею испровергнуть снова трапезу Господню и возстановить опять латинскую мессу, какъ свое же собственное изобрѣтеніе. Для лучшаго достиженія этой цѣли, нѣкоторые воспользовались именемъ меня, Томаса, архіепископа Кантербурійскаго, разглашая повсюду, будто бы я возстановилъ мессу къ Кантербури и вызывался совершать ее при погребеніи Эдуарда и въ присутствіи королевы, въ храмѣ св. Павла, или гдѣ бы то ни было. Хотя я и привыкъ въ минувшія двадцать лѣтъ ко всякаго рода злобѣ и лжи и не печалюсь переносилъ ихъ спокойно; но если ложные слухи идутъ въ ущербъ истинѣ божественной, они не могутъ быть терпимы. Пусть же вѣдаетъ міръ, что не я возстановилъ мессу въ Кантербури, а лживый, льстивый и притворный монахъ, безо всякаго моего совѣта и согласія. Никогда не вызывался я совершать мессу и предъ королевою гдѣ бы то ни было, какъ сама она хорошо знаетъ объ этомъ. Но если ей угодно будетъ дозволить мнѣ, я готовъ противъ всѣхъ, кто пожелаетъ возражать мнѣ, доказывать, что все содержащееся въ чинѣ приобщенія, установленномъ и утвержденномъ парламентомъ при Эдуардѣ, вполне согласно съ установленіемъ и предписаніемъ Христа Спасителя, а также съ практикою апостоловъ и первенствующей церкви, тогда какъ месса не только во многомъ не основана на нихъ, но даже и прямо имъ противорѣчитъ“. Въ заключеніе своей деклараціи Крамэръ вызывается вмѣстѣ съ Мартиромъ и четырьмя

или пятью другими учеными на публичномъ диспутѣ доказать, что не только богослуженіе и обряды, но и вѣроученіе и вообще весь порядокъ, установленный при Эдуардѣ, болѣе чистъ и болѣе согласенъ съ словомъ Божиимъ, чѣмъ всякій другой, употреблявшійся въ Англіи въ минувшее тысячелѣтіе. Въ такомъ именно видѣ составленная Крамэромъ декларация лежала на окнѣ его комнаты, когда епископъ Скори постарался незамѣтно снять съ нея буквальную копію. Эта копія, передаваемая изъ рукъ въ руки, быстро получила извѣстность и обратила наконецъ на себя вниманіе совѣта. Архіепископъ получилъ приказаніе явиться къ допросу и на совѣтѣ ему предъявлена была копія его декларации. Онъ тотчасъ же призналъ себя авторомъ этого произведенія; но при этомъ выразилъ свое сожалѣніе, что декларация получила преждевременную извѣстность. Мое намѣреніе, говорилъ онъ, состояло въ томъ, чтобы по окончательной обработкѣ этого документа, снабдить его своею печатью и затѣмъ вывѣсить на дверяхъ храма св. Павла и всѣхъ другихъ церквей Лондона во всеобщее свѣдѣніе. Выслушавъ такое объясненіе Крамэра, члены совѣта постановили: подвергнуть его, какъ чловѣка уже и прежде причастнаго къ заговору противъ королевы при вступленіи ея на престолъ и теперъ увеличившаго вину свою попыткою возмутить народъ своимъ заявленіемъ, тюремному заключенію до тѣхъ поръ, пока не послѣдуетъ относительно его какое-либо иное распоряженіе верховной власти. Въ силу этого приговора, архіепископъ 14 сентября 1553 года, заключенъ былъ въ Тоуэръ. Между тѣмъ вскорѣ началось судебное разслѣдованіе по поводу неудавшагося устраненія Маріи отъ наследственнаго престола. Въмѣстѣ съ другими лицами принимавшими участіе въ заговорѣ, привлеченъ былъ къ суду и Крамэръ, какъ подписавшій документъ о перемѣнѣ въ порядкѣ престолонаслѣдія и потому обвинявшійся въ государственной измѣнѣ, въ противодѣйствіи своей законной королевѣ и въ потворствѣ узурпаціи. Въ свое оправданіе Крамэръ указывалъ на то, что онъ не имѣетъ достаточнаго знакомства со свѣтскими государственными законами страны, а потому въ этомъ дѣлѣ вынужденъ былъ руководствоваться указаніями другихъ и далъ свою подпись къ документу лишь тогда, когда специалисты-юристы увѣрили его въ законности переворота. Объясненіе Крамэра не помѣшало впрочемъ суду признать

его наравнѣ съ другими виновнымъ въ государственной измѣнѣ и приговоръ этотъ былъ утвержденъ парламентомъ, который постановилъ предать всѣхъ обвиняемыхъ смертной казни съ конфискаціей имущества. Но когда архіепископъ представилъ свои оправданія королевѣ и въ особой петиціи умолялъ ее о помилованіи, она уважила его просьбу и даровала ему прощеніе. Такая повидимому неожиданная милость Маріи конечно вовсе еще не свидѣтельствовала о томъ, что она намѣрена была забыть всѣ преступления Крамэра и измѣнить свои къ нему отношенія. Его настоящее прощеніе вызвано было отчасти необходимостію, а отчасти злымъ и мстительнымъ расчетомъ. Если казнить Крамэра за участіе въ заговорѣ, то нужно было казнить также и всѣхъ членовъ совѣта, подписавшихъ документъ о переворотѣ, тѣмъ болѣе что Крамэръ виновенъ былъ менѣе всѣхъ другихъ, такъ какъ онъ долѣе всѣхъ сопротивлялся герцогу и послѣдній согласился дать свою подпись къ документу. Помиловать другихъ и казнить одного Крамэра, очевидно наименѣе виновнаго, было бы явною несправедливостію, допускать которую не было никакихъ основаній. Настоящее прощеніе еще далеко не освобождало Крамэра отъ печальной участи: надъ нимъ тяготѣло другое, гораздо болѣе тяжкое обвиненіе, какъ ересіарха. Казнить его за такой сравнительно ничтожный поступокъ, какъ слабое участіе въ заговорѣ, казалось несоответственнымъ съ величиною и тяжестію его преступныхъ дѣяній; его хотѣли сохранить пока для того, чтобы предать потомъ гораздо большому позору и жесточайшимъ мученіямъ, осудивъ какъ ересіарха.

Дѣло о бракѣ королевы съ Филиппомъ Испанскимъ и разгорѣвшееся по этому поводу сильное народное возстаніе, едва не лишившее Марію престола, не давали правительству возможности заняться судьбою Крамэра. Во все это время онъ томился въ одиночномъ заключеніи въ Тоуэрѣ, гдѣ съ протестантскими узниками обходились вообще не особенно дружелюбно. Съ началомъ возстанія обстановка его нѣсколько улучшилась; множество обвиняемыхъ переполнило тюрьмы Тоуэра, а потому за недостаткомъ помѣщенія власти вынуждены были отказаться отъ одиночныхъ заключеній. Въ одну камеру съ Крамэромъ теперь помѣщены были его искренніе друзья и сотрудники въ дѣлѣ реформы, бывшіе епископы: Ридли и Лятимэръ. Все свое время

они стали проводить теперь въ совмѣстномъ изслѣдованіи Священнаго Писанія по разнымъ религіознымъ вопросамъ, особенно же по вопросу объ евхаристіи. Въ этихъ занятіяхъ застало ихъ предписаніе королевы, по которому въ апрѣлѣ 1554 года всѣ трое переведены были сначала въ Виндзоръ и затѣмъ въ Оксфордъ. Королева и ея сотрудники, уничтожая реформированную церковь и воссоединя Англію съ Римомъ, не желали въ своемъ предпріятіи опираться лишь на одну силу правительственной власти, имъ хотѣлось публично и съ несомнѣнностію показать превосходство католической религіи и римскаго церковнаго строя предъ реформированными. Съ этою цѣлю еще въ октябрь 1553 года конвокація занялась обсужденіемъ вопроса объ евхаристіи, причѣмъ и лорды и общины были допущены въ качествѣ слушателей, а мѣстомъ преній избранъ былъ храмъ св. Павла. Нѣсколько дней продолжались жаркіе споры и конечно въ концѣ концовъ побѣда признана была за сторонниками католицизма. Но послѣ этого публичнаго разсужденія въ обществѣ слышались заявленія, что нетрудно было католикамъ одержать побѣду, когда большая часть важнѣйшихъ сторонниковъ реформы уже удалена изъ конвокаціи, а передовые вожди ея въ тюремномъ заключеніи и не имѣютъ возможности выступить на защиту своего дѣла. Подъ впечатлѣніемъ подобныхъ заявленій, правительство Маріи рѣшилось устроить новый публичный диспутъ съ тѣмъ, чтобы въ немъ приняли участіе и самые главные столпы реформированной церкви, т.-е. Крамеръ, Ридли и Лятимеръ. Съ этою именно цѣлю и изданъ былъ отъ королевы приказъ, чтобы Тоуэрскіе узники переправлены были въ Оксфордъ, гдѣ долженъ былъ состояться ихъ диспутъ съ католическими богословами. Для борьбы съ Крамеромъ и его товарищами назначена была цѣлая толпа ученыхъ представителей оксфордскаго и кэмбриджскаго университета, въ ряду которыхъ были напр. доктора Коль, Гарпсфилдъ, Юнгъ, Сиджвикъ, Аткинсонъ и другіе, подъ предводительствомъ прокутора, доктора Уэстона. Дѣло открылось по обычаю торжественною мессой, послѣ которой богословы подписали члены, долженствовавшіе служить предметомъ предстоящаго обсужденія. Затѣмъ устроилась торжественная процессія съ участіемъ хора, всѣхъ ученыхъ и студентовъ, которая съ пѣніемъ псалмовъ направилась къ церкви Св. Маріи, гдѣ

предъ алтаремъ расположились на особо устроенныхъ мѣстахъ всѣ лица, долженствовавшія принять участіе въ диспутѣ, и затѣмъ отдано было приказаніе привести Крамэра. Когда архіепископъ былъ введенъ въ собраніе, прокуиторъ началъ краткую рѣчь, въ которой восхвалялъ церковное единеніе, сдѣлалъ очеркъ прежней жизни и дѣятельности Крамэра и затѣмъ заявилъ, что они собрались здѣсь для того, чтобы по желанію королевы привести его, если можно, снова къ союзу съ церковію. Окончивъ рѣчь, онъ предложилъ Крамэру для подписи тѣ члены, которые были предварительно составлены и утверждены богословами и которые формулировали ученіе о дѣйствительномъ присутствіи въ евхаристіи тѣла и крови Христа, о пресуществленіи и о значеніи мессы, какъ умиловительной жертвы за грѣхи живыхъ и умершихъ. Когда Крамэръ рѣшительно отказался признать истинность заключающихся въ членахъ ученій, его отпустили изъ собранія съ тѣмъ, чтобы чрезъ два дня онъ приведенъ былъ снова для публичной защиты своихъ воззрѣній. Заботясь богѣе всего о томъ, чтобы непремѣнно обезпечить за собою побѣду на диспутѣ, католическіе богословы поставили Крамэра и его товарищей въ весьма невыгодныя условія. Для приготовленія къ защитѣ и для обдумыванія членовъ Крамэру дано было всего только два дня, да и въ эти дни ему далеко не предоставлено было полной свободы въ пользованіи нужными для него книгами и бумагами. Трое узниковъ размѣщены были въ отдѣльныхъ камерахъ, такъ что имъ не было никакой возможности подѣлиться свѣдѣніями и сообща приготовиться къ защитѣ. На диспутъ они приводились по одиночкѣ, такъ что и здѣсь не могли помочь и поддержать другъ друга, но каждый изъ нихъ въ отдѣльности долженъ былъ выдерживать натискъ цѣлой толпы оппонентовъ, отлично подготовившихся къ своему дѣлу, сговорившихся между собою и усиленно поддерживавшихъ другъ друга. Самыя пренія велись такимъ образомъ, что заранѣе можно было предугадать, на чьей сторонѣ окажется побѣда. Прокуиторъ позволялъ себѣ обращаться съ диспутантами самымъ безцеремоннымъ образомъ, насмѣхаясь надъ ними и возбуждая противъ нихъ слушателей. Оппоненты шумѣли ужасно, причѣмъ нѣсколько человѣкъ кричали одновременно, такъ что не было никакой возможности слышать то, что говорилось. Когда дис-

путанты начинали свою защиту, имъ не давали говорить, ихъ перебивали и почти не слушали. При такихъ условіяхъ несколько неудивительно, если Крамеръ и дѣйствительно, какъ утверждали католики, потерялъ всякую способность соображенія и не сумѣлъ отстоять своихъ воззрѣній. Но какъ бы то ни было, онъ все-таки остался при прежнемъ мнѣніи, доказывая, что въ евхаристіи Христосъ присутствуетъ только духовно, причемъ нѣтъ никакого пресуществленія, и что ученіе объ евхаристіи какъ жертвѣ не должно быть принимаемо, такъ какъ оно унижаетъ достоинство крестной смерти Христовой. Черезъ нѣсколько дней узники были снова призваны въ собраніе, гдѣ имъ объявлена была окончательная сентенція, въ которой утверждалось, что всѣ они были побѣждены на диспутѣ, а потому должны отказаться отъ своихъ еретическихъ мнѣній и подписать предлагаемые имъ католическіе члены. Поелику же они побѣжденными себя не признали и отъ воззрѣній своихъ отказаться не хотѣли, то всѣ трое и объявлены были упорными еретиками. Двадцать третьяго апрѣля прокуиторъ Уэстонъ отправлялся въ Лондонъ, чтобы представить правительству отчетъ о результатахъ Оксфордскаго состязанія. Въ это время Крамеръ обратился къ нему съ просьбою, чтобы онъ принялъ на себя трудъ доставить письмо членамъ государственнаго совѣта. Въ письмѣ своемъ онъ просилъ ихъ ходатайства за него предъ королевою и жаловался на тѣ ужасныя безпорядки, которые были допущены на оксфордскомъ диспутѣ, причемъ, по его словамъ, ему не дали высказать въ свою защиту и двадцатой части того, что онъ намѣренъ и готовъ былъ высказать. Но Уэстонъ, взявъ письмо, дорогою вскрылъ и прочелъ его и затѣмъ возвратилъ назадъ.

Цѣлыхъ полтора года послѣ Оксфордскаго диспута Крамеръ и его товарищи томились еще въ своемъ тюремномъ заключеніи. Въ Англіи совершались въ это время такія великія событія, что на личную судьбу Крамера правительству некогда было обращать свое вниманіе. Послѣ бракосочетанія королевы съ Филиппомъ Испанскимъ и торжественнаго пріѣзда его въ Англію, прибылъ наконецъ полномочный легатъ апостольскаго престола, кардиналъ Поль, и въ присутствіи королевской четы и обѣихъ палатъ парламента, именемъ святаго отца снова принялъ заблудшую Англію въ лоно католической церкви. Только тогда,

когда реакція благополучно приведена была къ своему концу и власть епископа римскаго снова торжествовала въ Англіи, вспомнили наконецъ и о Крамэръ.

Въ сентябрѣ 1555 года, прибыла въ Оксфордъ снабженная отъ папы полномочіями комиссія, чтобы произвести послѣднюю расплату съ испроверженнымъ врагомъ апостольскаго престола. Во главѣ этой комиссіи поставленъ былъ представитель папы, Джансъ Бруксъ, епископъ Глочестерскій, а въ содѣйствіе ему приданы были доктора Мартинъ и Стори, какъ депутаты короля и королевы. Въ Маріинской церкви подлѣ алтаря воздвигнута была высокая эстрада для епископа Брукса, а по обѣимъ сторонамъ его, нѣсколько ниже, помѣстились Мартинъ и Стори. Крамэръ введенъ былъ въ церковь въ сопровожденіи конвоя; остановившись предъ эстрадой, онъ снялъ шапку и на колѣнахъ поклонился на обѣ стороны депутатамъ короля и королевы; но потомъ снова надѣлъ свою шапку и не выразилъ ни малѣйшаго знака почтенія представителю папы. Когда ему было замѣчено объ этомъ, онъ отвѣчалъ, что клялся не признавать папскую власть въ Англіи. Члены комиссіи обратились затѣмъ къ Крамэру съ увѣщаніями, чтобы онъ возвратился въ лоно католической церкви, преклонился предъ властію папы и отказался ото всѣхъ своихъ заблужденій; но онъ твердо стоялъ на своемъ. Онъ заявилъ еще разъ, что не признаетъ папскую юрисдикцію въ Англіи, такъ какъ видитъ въ папѣ не только врага короля и законовъ, но даже антихриста, врага самого Бога, запрещающаго вопреки волѣ Божіей чтеніе Библіи народу или приобщеніе подъ двумя видами. Относительно евхаристіи онъ еще разъ подтвердилъ, что тѣлеснаго присутствія Христа въ ней признать не можетъ. Когда такимъ образомъ всѣ увѣщанія членовъ комиссіи не привели ни къ чему, Крамэру предложено было шестнадцать обвинительныхъ пунктовъ, на которые онъ долженъ былъ дать свои отвѣты. Эти пункты или вопросы обнимали собою всю прошедшую жизнь Крамэра, выставляя ему въ вину его брачную жизнь въ духовномъ сѣнѣ; его уклоненіе въ ересь и распространеніе этой ереси посредствомъ разныхъ печатныхъ книгъ своего сочиненія; его упорство въ еретическихъ взглядахъ, обнаружившееся на диспутѣ въ Оксфордѣ; его измѣну папѣ и упорство въ этой измѣнѣ даже доселѣ, когда уже вся

Англія снова возвратилась къ союзу съ Римомъ. Въ своихъ отвѣтахъ на всѣ эти пункты Крамеръ не отрицалъ тѣхъ фактовъ, которые выставлялись на видъ, но придавалъ имъ совершенно иное освѣщеніе и до конца отстаивалъ справедливость своихъ взглядовъ и своего дѣла.—Получивъ всѣ нужныя объясненія, комиссія сочла свою задачу выполненною и объявила Крамеру, что произнести окончательный приговоръ надъ нимъ, какъ надъ архіепископомъ, она не можетъ; этотъ приговоръ долженъ быть поставленъ самимъ папою, а потому, согласно узаконенному порядку судопроизводства, онъ приглашается въ восьмидесятидневный срокъ явиться лично къ отвѣту въ Римъ, или прислать туда своего уполномоченнаго, на что Крамеръ заявилъ, что онъ согласенъ ѣхать и въ Римъ, если только король и королева дадутъ ему на то свое разрѣшеніе.

Когда комиссія окончила свое дѣло, архіепископъ обратился съ письмомъ къ самой королевы. Свою дерзость онъ оправдывалъ при этомъ желаніемъ, чтобы государыня познакомилась съ его убѣжденіями не по докладамъ другихъ, а по его собственнымъ словамъ. Содержаніе письма не представляетъ въ себѣ ничего особеннаго; оно состоитъ изъ подробнаго развитія тѣхъ же самыхъ положеній, какія Крамеръ отстаивалъ на оксфордскомъ диспутѣ и предъ комиссіей Брукса, причемъ эти положенія подтверждаются Священнымъ Писаніемъ и отеческими твореніями и греко-римскими законами и примѣрами изъ исторіи Англіи. Начавъ съ разсказа о томъ, какъ онъ держалъ отвѣтъ предъ комиссіей Брукса, Крамеръ заявляетъ, что онъ не признаетъ надъ собою папскаго суда и затѣмъ первую часть своего письма посвящаетъ опроверженію законности папской власти. Вторая половина документа содержитъ въ себѣ опроверженіе ученія о пресуществленіи, оканчивающееся краткимъ изложеніемъ собственнаго Крамерова взгляда по вопросу объ евхаристіи. На это письмо Крамера королева поручила написать отвѣтъ кардиналу Полю; но само собою разумѣется, что изъ всего этого не могло выйти для архіепископа никакихъ практическихъ послѣдствій. Между тѣмъ его дѣло близилось уже къ роковому концу. Призывъ къ римскому трибуналу, сдѣланный Крамеру комиссіей, былъ лишь пустою формальностію, такъ какъ тотчасъ же послѣ него архіепископъ снова заключенъ былъ подѣ

стражу, а потому не имѣлъ никакой возможности воспользоваться призывомъ. Между тѣмъ назначенный срокъ истекъ, формальность соблюдена и въ Римѣ состоялся наконецъ надъ Крамэромъ послѣдній приговоръ. Въ силу этого приговора Боннеръ, епископъ Лондонскій, и Тирлби, епископъ Элійскій, получили отъ папы предписаніе отправиться въ Оксфордъ и совершить тамъ надъ Крамэромъ церемонію деградаціи; по лишеніи же его сана и отлученіи отъ церкви передать свѣтской власти, какъ упорнаго еретика, для наказанія по закону.

Четырнадцатаго февраля 1556 года въ Христовой церкви Оксфорда долженъ былъ совершиться надъ Крамэромъ обрядъ деградаціи. Предъ алтаремъ на особо устроенныхъ сѣдалищахъ помѣстились папскіе уполномоченные въ полныхъ своихъ епископскихъ облаченіяхъ и затѣмъ введенъ былъ Крамэръ. Согласно обычаю, епископы начали прежде всего читать свою полномочную грамоту, въ которой между прочимъ говорилось, что Крамэрово дѣло было разсмотрѣно при римскомъ дворѣ, причемъ были изслѣдованы всѣ пункты обвиненія и всѣ отвѣты, сдѣланные на нихъ обвиняемымъ, спрошены были всѣ свидѣтели обѣихъ сторонъ, выслушаны были ходатаи какъ въ пользу короля и королевы, такъ и въ пользу Крамэра, такъ что не было недостатка ни въ чемъ необходимомъ для защиты. Грамота заканчивалась предоставленіемъ епископамъ полной власти низложить и даже отлучить Крамэра и затѣмъ безапелляціонно передать его свѣтской власти для наказанія. Очевидно, что для соблюденія формальности въ полномочной грамотѣ говорилось много такого, чего въ дѣйствительности вовсе не было, а потому Крамэръ не хотѣлъ признаться законнымъ тотъ приговоръ, который былъ произнесенъ надъ нимъ въ Римѣ. Онъ представилъ епископамъ свою апелляцію, въ которой указывалъ главнымъ образомъ на то, что хотя его и призывали въ восьмидесятидневный срокъ въ Римъ, но преградили всякую возможность воспользоваться призывомъ, такъ какъ лично отправиться въ Римъ онъ не могъ, будучи все время заключенъ подъ стражею, а послать ходатая не имѣлъ средствъ, ибо все имѣніе было у него отобрано. Опираясь на этомъ и еще на нѣкоторыхъ другихъ основаніяхъ, Крамэръ и апеллировалъ на приговоръ папы къ ближайшему вселенскому

собору. Но епископы не приняли его апелляцію; они говорили, что имъ дано полномочіе привести въ исполненіе папскій приговоръ безаппелляціонно, а потому и приступили къ деградациі. Крамера одѣли въ полное архіепископское облаченіе и давъ ему въ руку его пастырскій жезлъ, поставили предъ собою. Боннеръ, лично озлобленный противъ Крамера за тѣ притѣсненія, какія пришлось ему вытерпѣть въ царствованіе Эдуарда, съ наслажденіемъ пользовался теперь случаемъ поглумиться надъ архіепископомъ и порадоваться его позору; онъ обратился къ собранію съ рѣчью, которая почти вся состояла изъ насмѣшекъ и глумленій надъ Крамеромъ. По окончаніи рѣчи приступлено было къ самой деградациі: у Крамера отобрали его архіепископскій жезлъ, затѣмъ сняли съ него митру и палліумъ и всѣ остальные облаченія. На него надѣто было жалкое холстинное одѣяніе и цирюльникъ остригъ ему волосы. „Вы уже не лордъ теперь болѣе“, злорадно замѣтилъ ему Боннеръ, послѣ чего низложенный архіепископъ переданъ былъ свѣтской власти и подъ стражею снова отведенъ былъ въ темницу.

Казалось теперь, что судьбу Крамера можно уже было считать рѣшенною: какъ упорному еретіку, осужденному церковію и преданному свѣтской власти, ему оставалось только взойти на костеръ и жизнь заплатить за свои дѣянія. Но его враги этимъ не желали удовольствоваться; имъ хотѣлось опозорить Крамера, лишить его не только жизни, но и чести, чтобы въ лицѣ передоваго вождя и творца англиканской реформированной церкви нанести смертельный ударъ и всему его дѣлу. Планъ враговъ Крамера состоялъ въ томъ, чтобы склонить его къ торжественному отреченію отъ всего того, чему онъ доселѣ училъ и что прежде сдѣлалъ,—побудить его къ признанію, что все, доселѣ имъ сдѣланное, были лишь грубымъ, жалкимъ заблужденіемъ и ересью, а чистая истина въ единой католической церкви и въ рукахъ ея главы. На осуществленіе этого плана употребленъ былъ цѣлый мѣсяцъ, причемъ пущены были въ ходъ всѣ средства, какія только возможно было придумать. Начали съ того, что измѣнили прежде всего обстановку, въ которой находился доселѣ Крамеръ. Изъ суроваго одиночнаго заключенія его перевели въ прекрасные апартаменты, обыкновенно служившіе

мѣстопробываніемъ оксфордскаго декана. Въмѣсто прежнихъ лишеній. его окружили теперь всѣми возможными удобствами, давали изящный столъ, дозволяли свободныя прогулки, игру въ шары и т. п. Все это направлено было къ тому, чтобы ослабить то строгое религиозное настроеніе, которое господствовало доселѣ въ душѣ Крамэра, отвлечь по возможности мысль его отъ великой идеи запечатлѣть и кровію своею истинность своего дѣла, воскресить обычные человѣческіе инстинкты и возбудить въ немъ снова со всею силою жажду жизни. Когда эти подготовительныя мѣры произвели свое дѣйствіе, когда можно было думать, что Крамэръ дорого далъ бы за то, чтобы отдалить по возможности часъ своей смерти, приступили къ нему искусные люди, оболщая его сладкими рѣчами и указывая тотъ путь, слѣдуя по которому онъ могъ бы, по ихъ увѣреніямъ, сохранить себѣ жизнь. Оксфордскіе богословы, въ особенности же ловкій испанскій монахъ Вилла-Гарціа, постоянно заводили съ нимъ бесѣды объ его положеніи и въ одинъ голосъ убѣждали его отрѣчься отъ своихъ заблужденій и возвратиться съ раскаяніемъ въ лоно католической церкви. Они говорили ему, что и король и королева и совѣтъ ничего столько не желаютъ, какъ именно его обращенія. Если онъ раскается, то навѣрно королева даруетъ ему жизнь и онъ можетъ спокойно докончить ее и не мало принести пользы своими трудами для другихъ. Очень можетъ быть, что его возстановятъ даже и въ его прежнемъ санѣ, возвратятъ ему его высокое положеніе. Если же онъ будетъ упорствовать въ своихъ заблужденіяхъ, то ему грозитъ неминуемая смерть, и смерть позорная, ужасная, мучительная. Ему предстоитъ лишь одинъ выборъ: жизнь или смерть, архіепископскій престолъ или костеръ. Долго крѣпился Крамэръ, осаждаемый подобными внушеніями, но наконецъ не выдержалъ. Никогда не отличавшійся силою воли, онъ и теперь не могъ поборотъ въ себѣ человѣческой слабости и естественная жажда жизни взяла въ немъ верхъ надъ всѣми возвышенными душевными движеніями. Въ нѣсколькихъ постепенно предлагавшихся ему документахъ онъ мало-по-малу дѣлалъ своимъ врагамъ все большія и большія уступки и дошелъ наконецъ до того, что отрѣкся отъ всего своего прошлаго, доставивъ имъ такимъ образомъ пол-

нѣйшее торжество. Онъ отвергъ всё ученіе континентальныхъ реформаторовъ, какъ ересь, заявляя, что божественная истина хранится лишь въ единой католической церкви. Онъ призналъ папское главенство надъ церковію и всё тѣ догматы, какіе утверждаются римскою католическою догматикой, а именно: пресуществленіе въ таинствѣ евхаристіи, седмичное число таинствъ, чистилище, почитаніе святыхъ и призываніе ихъ, молитвы за умершихъ и т. п. Выражая глубокое раскаяніе въ своихъ прежнихъ дѣяніяхъ, онъ умолялъ всѣхъ увлекшихся его дурнымъ примѣромъ и ученіемъ возвратиться къ единенію съ католическою церковію и увѣрялъ, что отрекается теперь отъ всѣхъ своихъ заблужденій не изъ страха смерти или въ надеждѣ помилованія, но единственно для облегченія своей совѣсти и въ слѣдствіе наставленій въ истинѣ, полученныхъ отъ другихъ. Въ униженныхъ выраженіяхъ онъ признавалъ теперь, что былъ прежде хуже Савла гонителемъ церкви и желалъ бы, подобно ему, быть въ состояніи дать удовлетвореніе за все содѣянное. Онъ не имѣетъ возможности возсоздать то, что разрушилъ; но какъ покаявшійся на крестѣ разбойникъ за свидѣтельство устъ своихъ получилъ прощеніе, такъ и онъ надѣется, что этою жертвою устъ своихъ возбудитъ милосердіе Всемогущаго. Не милости онъ достоинъ, но и временной и вѣчной кары. Онъ преступилъ противъ короля Генриха и королевы Катарины, ибо былъ причиною и творцомъ развода, а слѣдовательно и всѣхъ тѣхъ золъ, которыя произошли отъ него; онъ согрѣшилъ противъ неба и богохульствовалъ противъ таинства, а потому смиренно молить теперь и папу и короля и королеву и отечество и церковь—простить ему его преступленія и пожалѣть объ его несчастной душѣ. Едва ли возможно было врагамъ Крамэра желать себѣ еще какого-нибудь большаго торжества, но едва ли возможенъ былъ и для Крамэра какой-либо еще болѣе жестокій позоръ. Изъ недостойной слабости, изъ жалкаго страха смерти, онъ жертвовалъ честью и совѣстью,—унижалъ и втоптывалъ въ грязь то великое дѣло, которому вѣрно служилъ во все продолженіе своей жизни. Его несчастный поступокъ не можетъ имѣть за себя никакихъ оправданій; во всякомъ случаѣ онъ остается низкой измѣной, несомнѣннымъ доказательствомъ слабости, неиз-

гладнымъ позорнымъ пятномъ на памяти реформатора. И судьба горько посмѣялась надъ Крамэромъ, жестоко наказала его за его измѣну: опозоривъ честь свою, онъ все-таки не могъ спасти себя жизни.

Послѣ блестящаго успѣха въ достиженіи своей желанной цѣли, послѣ того безчестія и позора, какому теперь подвергся самый главный вождь церковной реформы, врагамъ Крамэра ждаль больше было нечего; имъ оставалось только воздать ему ту послѣднюю плату, каковую онъ, по ихъ мнѣнію, съ преизбыткомъ заслужилъ своими преступными дѣяніями. По приказу королевы 21 марта предписано было привести наконецъ въ исполненіе смертный приговоръ, давно произнесенный надъ Крамэромъ. Къ этому дню отправился въ Оксфордъ докторъ Коль, получившій предписаніе произнести рѣчь предъ казнію, и нѣсколько лордовъ и чиновниковъ, назначенныхъ присутствовать при ея совершеніи для обезпеченія порядка. Самъ Крамэръ до послѣдняго дня оставался въ невѣдѣніи относительно предстоящей ему участи и могъ только предугадывать ее на основаніи тѣхъ увѣщаній и рѣчей, съ какими обращались къ нему люди, его посѣщавшіе. Докторъ Коль напр. въ одно изъ своихъ посѣщеній обратился къ Крамэру съ вопросомъ, имѣеть ли онъ у себя деньги. Когда же Крамэръ отвѣчалъ отрицательно, докторъ далъ ему пятнадцать кронъ съ тѣмъ, чтобы онъ роздалъ ихъ бѣднымъ, кому желаетъ, и затѣмъ увѣщевалъ его оставаться твердымъ въ католической вѣрѣ. Наконецъ наступило 21 марта,—день назначенный для совершенія казни, и рано утромъ Вилла-Гарція пришелъ къ Крамэру объявить ему объ этомъ. Онъ принесъ съ собою бумагу, которую просилъ прочесть народу предъ казнію, въ засвидѣтельствованіе искренности своего раскаянія. Эту бумагу подписавъ Крамэръ долженъ былъ возвратить монаху, а для себя снялъ съ нея при немъ же точную копию. Документъ этотъ, кромѣ увѣщаній къ присутствующему народу и молитвенныхъ обращеній къ Богу, содержалъ въ себѣ заявленіе, что разводъ Генриха съ Катаріною совершенъ былъ по винѣ его, Крамэра, и что наследственное право королевы Маріи на престолъ не подлежитъ никакому сомнѣнію. Затѣмъ слѣдовало католическое исповѣданіе вѣры и отреченіе отъ того ученія объ ехва-

ристiи, какое Крамѣръ проповѣдывалъ доселѣ. Взявъ одинъ экземпляръ документа съ собою, Вилла-Гарціа обратился къ Крамѣру съ нѣсколькими утѣшеніями, увѣщевалъ его приготовиться должнымъ образомъ къ своему послѣднему часу и затѣмъ удался. Несчастнѣйшій архіепископъ долженъ былъ такимъ образомъ понять, что его участь рѣшена; онъ долженъ былъ наконецъ убѣдиться, что тяжелая жертва имъ принесенная была напрасна, что неизгладимый позоръ, покрывшій его сѣдую голову, все-таки не можетъ спасти его отъ ужасной, мучительной смерти. Костеръ уже воздвигается и нѣтъ болѣе никакой надежды на помилованіе. Стоя на краю могилы, ужаснулся Крамѣръ того грознаго суда, какой ожидаетъ его за гробомъ за гнусную измѣну своему великому дѣлу, въ истинности котораго онъ ни на минуту не сомнѣвался. Тяжкія угрызения совѣсти не давали ему спокойно провести послѣдніе часы своей жизни и несчастнѣйшій поступокъ, допущенный въ минуту слабости подъ вліяніемъ искушеній враговъ, заставлялъ теперь его жестоко страдать и терзаться чувствомъ глубокаго раскаянія. Дорого бы далъ теперь Крамѣръ, чтобы изгладить самую память о своемъ недавнемъ позорѣ; но бывшее уже нельзя было сдѣлать небывшимъ. Ему оставалось лишь сдѣлать то, что еще было пока возможно, чтобы хотя отчасти загладить свою вину, хотя нѣсколько облегчить имя свое отъ той массы презрѣнія и проклятій, какая теперь надъ нимъ тяготѣетъ. Ему оставалось лишь воспользоваться послѣдними часами своей жизни, чтобы въ тяжелой винѣ своей принести торжественное, всенародное покаяніе.—По уходѣ монаха, онъ взялъ тотъ документъ, который ему предложено было прочесть предъ народомъ, и переработалъ его такъ, какъ диктовало ему чувство его глубокаго раскаянія.

Несмотря на ненастную дождливую погоду, огромная масса народа съ ранняго утра толпилась на улицахъ Оксфорда и биткомъ переполняла церковь св. Маріи, гдѣ противъ каедръ устроенъ былъ высокій деревянный помостъ. Въ назначенное время изъ мѣста заключенія Крамѣра показался мэръ Оксфорда въ сопровожденіи ольдерменовъ; за ними шелъ и самъ Крамѣръ между двумя монахами, которые во всю дорогу читали псалмы, а при приближеніи къ церкви запѣли пѣснь Симеона. Когда

процессія пришла къ мѣсту своего назначенія. Крамеръ поставленъ былъ на помость, а докторъ Коля взошелъ на кафедру и началъ свою рѣчь. Въ этой рѣчи онъ подробно излагалъ всѣ обстоятельства прошедшей жизни Крамера; благодарилъ Бога за его обращеніе отъ заблужденій ереси, доказывая впрочемъ необходимость предавать смерти такихъ еретиковъ, какъ Крамеръ, несмотря на ихъ обращеніе; обѣщалъ ему милость Божию въ будущей жизни, тѣмъ болѣе, что и церковь будетъ ходатайствовать за него и послѣ его смерти, мессы и панихиды за упокой его души будутъ отслужены во всѣхъ церквахъ Оксфорда. По окончаніи рѣчи, Коля обратился къ народу, говоря, что если кто-либо можетъ быть еще сомнѣвается въ искренности обращенія и покаянія Крамера, тотъ сейчасъ услышитъ его собственныя признанія. Затѣмъ онъ просилъ Крамера прочесть его бумагу, чтобы никто уже не могъ болѣе сомнѣваться въ томъ, что онъ умираетъ католикомъ. Въ продолженіе длинной рѣчи Коля, видя Крамера производилъ на присутствующихъ тяжелое, удручающее впечатлѣніе. Въ жалкой одеждѣ, съ длинною сѣдою бородою и съ изможденнымъ душевными страданіями лицомъ, стоялъ онъ угрюмо на своемъ помостѣ, то молитвенно поднимая глаза и руки къ небу, то съ смущеніемъ беспомощно опуская ихъ къ землѣ. Обильныя слезы, какъ у ребенка, ручьями лились по его щекамъ. Когда Коля обратился къ нему, прося его прочесть приготовленную бумагу, Крамеръ обнажилъ голову и началъ свое чтеніе. Прежде всего онъ просилъ всѣхъ молиться за него, такъ какъ грѣхи его безчисленны и въ особенности тяготить его совѣсть одно дѣло, о которомъ если угодно будетъ Богу, онъ поведетъ послѣ рѣчь. Затѣмъ онъ сталъ на колѣна и громко началъ молиться; онъ просилъ Бога о милосердіи, о забвеніи великихъ грѣховъ его и т. д., закончивъ чтеніемъ молитвы Господней. Каждый человѣкъ, продолжалъ онъ вставая, предъ смертію желаетъ дать другимъ нѣсколько добрыхъ совѣтовъ и увѣщаній, а потому и онъ благодаритъ Господа Бога за то, что Онъ далъ ему къ тому случай и возможность. Онъ умоляетъ всѣхъ, чтобы не предавались они сильно любви къ міру, но обращали любовь свою къ Богу и къ міру будущему, памятуя слова св. Іоанна, что любовь міра сего есть ненависть противъ

Бога; чтобы послѣ Бога любили и повиновались королю и королеви охотно и съ радостію, безъ ропота и не только по страху къ нимъ, но по страху къ Богу, зная что они поставлены Богомъ и сопротивляться имъ значитъ сопротивляться Богу, чтобы всѣ жили другъ съ другомъ во взаимной любви, какъ братья и сестры, чтобы богатые и сильные міра сего не забывали нѣкоторыхъ изреченій свящ. Писанія, какъ напр. „не удобъ имущимъ богатство въ царствіе Божіе видуть“ (Лук. XVIII, 24, а также: I Иоан. III, 17 и Іаков. V, 1—3). Стоя при концѣ моей жизни, продолжалъ онъ, видя предъ глазами или небо или адъ, я долженъ заявить вамъ свою вѣру, какъ я исповѣдую ее, безъ всякой примѣси притворства, потому что теперь не время притворяться, что бы ни говорилъ и ни писалъ я въ прежнее время. Я вѣрую въ Бога Отца, Всемогущаго, Творца неба и земли и т. д. исповѣдую каждый членъ католической вѣры, каждое слово и ученіе Спасителя нашего Иисуса Христа, Его апостоловъ и пророковъ въ Новомъ и Ветхомъ Заветѣ. Теперь я перехожу, говорить онъ далѣе, къ тому, что тяготитъ мою совѣсть болѣе, чѣмъ все другое, что только я сдѣлалъ или сказалъ во все продолженіе моей жизни. Я разумю тѣ писанія, которыя вышли отъ меня въ противность истинѣ. Теперь я отрекаюсь здѣсь и отвергаю ихъ, какъ такія, которыя написаны только моею рукою, но вопреки той истинѣ, которую содержалъ я въ сердцѣ моемъ и написаны по страху смерти, чтобы если можно спасти себя жизнь: это всѣ тѣ бумаги, которыя я написалъ или подписалъ моею рукою со времени моей деградации, ибо я много написалъ въ нихъ вещей неправедныхъ. И поелику рука моя преступна, когда писала противно сердцу, то она первая должна потерпѣть и наказаніе: когда я пойду въ огонь, она сгоритъ прежде всего. Что касается папы, то я отвергаю его, какъ врага Христа и антихриста, со всѣмъ его ложнымъ ученіемъ, а относительно евхаристіи исповѣдую такъ, какъ прежде училъ въ своихъ произведеніяхъ.—Нетрудно себя представить, какой ужасный переполохъ произвели въ средѣ присутствующихъ эти неожиданныя послѣднія слова Крамéroва заявленія. Страшный ропоть и громкіе угрожающіе крики поднялись отовсюду. Лорды и богословы бросились къ Крамеру требуя, чтобы онъ опомнился и прекратилъ свое богохульство, они укоряли его въ притвор-

ствѣ и лживости, но онъ отвѣчалъ, что теперь уже слишкомъ поздно притворяться и онъ долженъ говорить истину. Въ шумной, но безсильной злобѣ раздраженные фанатики поспѣшили скорѣе свести Крамера съ помоста и повели его къ костру. Дорогою онъ продолжалъ обращаться къ народу заявляя, что онъ никогда не мѣнялъ своего исповѣданія и что его отреченія были вызваны единственно жаждою жизни. Послѣ краткой молитвы, Крамеръ снялъ съ себя верхнюю одежду и вошелъ на костеръ, гдѣ желѣзною цѣпью прикрѣпленъ былъ къ возвышавшемуся посрединѣ столбу. Тотчасъ же подложили огонь и когда языки разгоравшагося пламени стали подниматься къверху, толпа окружавшая костеръ съ изумленіемъ увидѣла, что Крамеръ протянулъ впередъ свою правую руку и твердо держалъ ее на самомъ огнѣ, такъ что всѣ могли замѣтить, что она уже горѣла, тогда какъ остальные части тѣла еще оставались неприкосновенными. Нѣсколько разъ слышались слова его: „эта недостойная правая рука!“ и „Господи Іисусе, пріими духъ мой!“ Его страданія не были продолжительны: костеръ быстро разгорѣлся и въ нѣсколько минутъ Крамера не стало. Геройскимъ образомъ дѣйствій въ послѣдній день своей жизни Крамеръ успѣлъ хотя нѣсколько загладить тотъ позоръ, который прежде навлекъ на себя изъ недостойнаго страха смерти; но что всего важнѣе, въ этотъ послѣдній день онъ ясно доказалъ, что какъ жить, такъ и умереть искренно преданнымъ тому дѣлу церковной реформы, которому по мѣрѣ силъ своихъ служилъ во все время своей многотрудной жизни.

Какой же приговоръ произнести намъ о Крамерѣ? Мы не назовемъ его человѣкомъ великимъ, не назовемъ героемъ: нѣтъ, это былъ чловѣкъ немного выдающійся изъ ряда обыкновенныхъ передовыхъ общественныхъ дѣятелей; но судьба заставила его жить и дѣйствовать въ эпоху великихъ событій, поставила на высокій, выдающійся постъ. И не смутился Крамеръ, не отступилъ предъ тяжестью той задачи, которая возлагалась на него духомъ времени и потребностями народа. Не безъ недостатковъ и слабостей, насколько позволяли силы и средства, онъ все-таки вѣрно послужилъ этой задачѣ и послѣдствія показали, что его служба не пропала даромъ. Скоро миновала печальная пора католической реакціи, пора „кровавой“ Маріи, и то зданіе,

надъ сооруженіемъ котораго всю жизнь свою потрудился Крамэръ и подъ развалинами котораго онъ сложилъ свою голову, снова возвысилось въ полномъ своемъ прежнемъ видѣ и съ немногими лишь измѣненіями стоитъ это зданіе даже доселѣ подъ именемъ англиканской епископальной церкви, призывая каждого любующагося его устройствомъ помянуть добрымъ словомъ перваго и важнѣйшаго его строителя.

Василій Соколовъ.

О БРАКОРАЗВОДНОМЪ ПРОЦЕССѢ.

Въ жизни человѣческой едва ли найдется явленіе, созерцаніе котораго производило бы такое гадкое и отвратительное впечатлѣніе, какое производитъ бракоразводный процессъ. Кто-то совершенно вѣрно замѣтилъ, что обезьяна потому непріятна для человѣка, что представляется каррикатурою на него. Тоже непріятное впечатлѣніе выносить зритель—вольный или невольный—и отъ бракоразводнаго процесса, затѣянъ ли онъ по согласію обоихъ экс-супруговъ или безъ согласія. Все, что есть въ бракѣ серьезнаго, симпатичнаго, таинственнаго и деликатнаго, все это въ бракоразводномъ процессѣ преобразуется въ пошлость, явный, отвратительно-грубый цинизмъ. На эстетическія притязанія зрителя бракоразводный процессъ отвѣчаетъ тѣмъ же, чѣмъ отвѣчаетъ на нихъ процессъ и cadaго органическаго разложенія. Съ этой стороны разсматриваемый бракоразводный процессъ есть процессъ разложенія брака, совершающійся подъ дѣйствіемъ взаимнаго озлобленія, вражды, лжи, клеветы и т. п. темныхъ силъ супруговъ и ихъ пособниковъ въ этомъ отвратительномъ дѣяніи. Какъ и во всякомъ разлагающемся организмѣ, и здѣсь выступаютъ наружу всѣ тѣ элементы и производимыя нестройными ихъ сочетаніями отложенія, которыя здоровый организмъ ревниво охраняетъ отъ постороннихъ взоровъ. Но эта грубо-реальная пошлость, обнаруживающаяся въ бракоразводномъ процессѣ и производящая въ зрителѣ ощущение омерзѣнія и гадли-

вості, можно сказать ничто въ сравненіи съ внутреннею нравственною скверною, всюду проникающею процессъ и производящею на нравственное чувство зрителя удручающее впечатлѣніе ужаса и разочарованія въ достоинствѣ человѣческой природы. Для утратившаго нравственную способность различенія добра и зла, отъявленнаго пессимиста-философа зрѣлища разложеній подобнаго рода, пожалуй, и не имѣютъ въ себѣ ничего ужаснаго: ибо съ его точки зрѣнія все въ мірѣ слагается и разлагается, бессознательно исполняя свою неизбѣжную необходимость. Для него отсутствіе такихъ зрѣлищъ, отсутствіе гласности и публичности бракоразводныхъ процессовъ, можетъ-быть даже—лишеніе, обрекающее его на лишніе часы скуки, которые бы онъ восполнилъ чтеніемъ отпечатанныхъ протоколовъ бракоразводнаго процесса и въ особенности чтеніемъ рѣчей—адвокатовъ и дѣльцовъ, этихъ милыхъ всегда юныхъ прелюбодѣевъ Ѳемиды. Можетъ-быть въ ряду этихъ рѣчей нашлись бы такіе букеты, предъ которыми бы спасовалъ даже и Эмиль Зола со своею „Наною“...

Но что касается людей, не утратившихъ вѣру въ человѣческую совѣсть и нравственность, а тѣмъ болѣе людей религіи и церкви, то для нихъ каждая вѣсть о новомъ бракоразводномъ процессъ звучитъ не только непріятно, какъ вѣсть о новомъ семейномъ скандалѣ, но и производитъ ощущение болѣзненнаго содроганія за судьбу собственную и судьбу нарождающагося на глазахъ ихъ юнаго поколѣнія.

Съ тѣхъ поръ какъ радостное евангельское слово разсѣяло мрачный пессимизмъ и отчаяніе и внесло въ человѣчество вѣру въ господство идеала, въ господство духа надъ животностію, церковь христіанская взяла на себя миссію—поддерживать эту вѣру, а вмѣстѣ съ тѣмъ миссію—удерживать и бракъ на той его идеальной высотѣ, какую указалъ ему апостолъ Павелъ, назвавъ его „тайною великою“, святымъ и досточтимымъ союзомъ во образъ союза Христа съ церковію.

Трудною и вѣковой борьбою совершала церковь эту миссію, воспитывая и укореняя въ семейныхъ отношеніяхъ свой нравственный, идеально-высокій взглядъ на бракъ; она нерѣдко должна была въ самой себѣ ощущать борьбу между любовью всепрощающею, снисходящею къ человѣческой слабости, и любовью разумною, наказующею, подавляющею болѣзненную чувствитель-

ность ради высшаго блага любимыхъ дѣтей своихъ. Тысячами драмъ и жертвъ наполнена исторія христіанской женщины—последовательницы евангельскаго идеала: но этотъ-то героизмъ и создалъ женщиной ея столь высокое общественное положеніе въ христіанствѣ, какимъ она нигдѣ, никогда не пользовалась и не будетъ внѣ христіанства пользоваться.

Само собою понятно, что при такомъ своемъ отношеніи къ браку, церковь всего менѣе могла оставаться равнодушною къ бракоразводному процессу: во имя своей миссии она съ особенною силою сосредоточила на немъ свое вниманіе какъ на такой зияющей язвѣ, уврачевать которую, или по крайней мѣрѣ предохранить отъ заразительнаго дѣйствія которой на здоровыхъ, можетъ только она, церковь, одна и никто и ничто другое. Здѣсь именно и скрывается глубокое основаніе того повсемѣстнаго въ исторіи христіанскаго міра явленія, что брачное и бракоразводное право подверглось преимущественно предъ всѣми прочими отраслями человѣческаго гражданскаго права вліянію церкви (въ какой бы формѣ въроисповѣданія ни являлась она) и что церковь особенно ревниво оберегаетъ эту область человѣческой жизни отъ всякихъ покушеній на подрывъ этого ея вліянія, и должна оберегать, пока она—церковь.

Этими предварительными замѣчаніями, какъ уже и уразумѣлъ проинципальный читатель, мы совершенно ясно предрѣшаемъ первый изъ вопросовъ дня, поднятый и поддерживаемый нашими культуртрегерами—вопросъ *объ изытіи бракоразводныхъ дѣлъ изъ вѣдомства духовныхъ судовъ и о передачѣ ихъ въ общіе гражданскіе суды*. Этотъ вопросъ мы дѣйствительно предрѣшили и рѣшаемъ теперь въ *безусловно отрицательномъ* смыслѣ. Пока бракъ у насъ почитается не столько *contrat de mariage*, сколько и по преимуществу *великою тайною*,—всякіе толки объ изытіи бракоразводныхъ дѣлъ изъ вѣдѣнія церкви должны разсматриваться или какъ крайнее недомысліе, или какъ явно выражаемое намѣреніе нагло оскорбить церковь поправіемъ ея естественнаго права. Ибо, если бракъ есть великая тайна, если не иной кто, а церковь выслушиваетъ и принимаетъ обѣщаніе жениха и невесты сохранить вѣрный союзъ до смерти, благословляетъ, утверждаетъ и санкционируетъ окончательно силу этого обѣщанія: то чѣмъ же инымъ какъ не крайнимъ недомысліемъ и непоследовательностью

или явнымъ оскорбленіемъ права церкви будетъ разрѣшеніе отъ этого обѣщанія, уничтоженіе, разрывъ или расторженіе этого союза гражданскимъ учрежденіемъ, напр. мировымъ или окружнымъ судомъ? Дать такое право мировому или окружному суду значить тоже, что дать имъ право объявлять низложеннымъ лицъ, получившихъ хиротонію въ церкви. Браковѣчаніе и хиротонія—равнаго качества священнодѣйствія, таинства; поэтому признаніе ихъ дѣйствительными или недѣйствительными принадлежитъ только и исключительно компетенціи того учрежденія, которое можетъ совершать эти таинства.

Эти положенія такъ ясны и очевидны, что не требуютъ доказательствъ, тѣмъ болѣе, что и голоса противъ нихъ раздающіеся еще настолько слабы, что едва ли церкви нашей способны внушать серьезныя опасенія. Поэтому вопросъ объ изъятіи бракоразводныхъ дѣлъ изъ вѣдомства церкви мы сейчасъ же и оставляемъ какъ вопросъ, къ счастью преждевременный, такъ-сказать еще не дозрѣвшій, судя по преобладающему нравственному настроенію нашего общества.

Большей важности, а потому и большаго вниманія къ себѣ требуютъ разнаго рода заявленія нашей свѣтской печати о необходимости реформъ въ нѣкоторыхъ существенныхъ моментахъ нашего бракоразводнаго права, которыя должны быть произведены безразлично къ тому—останется ли бракоразводный процессъ въ вѣдѣніи церкви, или поступить въ вѣдѣніе общихъ гражданскихъ судовъ.

Эти заявленія требуютъ увеличенія числа оснований для расторженія брака, улучшенія самаго процесса или судопроизводства по бракоразводнымъ дѣламъ и наконецъ измѣненія послѣдствій бракоразводнаго процесса, нынѣ дѣйствующимъ правомъ опредѣляемыхъ для супруга, разлучаемаго за доказанное прелюбодѣяніе, именно—смягченія или совершеннаго отмиженія всегдашняго безбрачія, на которое послѣдній осуждается. По этимъ тремъ пунктамъ мы и постараемся изложить свой взглядъ, который—осмѣливаемся думать—немногимъ будетъ разниться отъ истинно-церковнаго.

I.

Въ „Журналѣ гражданскаго и уголовнаго права“ за 1879 г. (сент.—октябр. книжка) г. Градовскій въ статьѣ „Жизнь и законъ“ высказываетъ, по поводу стѣснительности брачнаго развода по нашимъ законамъ, слѣдующія сужденія. „По наружности (у насъ) все обстоитъ благополучно. Кто былъ бы настолько близорукъ, чтобы судить о русской семьѣ по законодательнымъ опредѣленіямъ, тотъ пришелъ бы конечно къ самымъ розовымъ заключеніямъ. Самый естественный бракъ заключается на всю жизнь. Но та же естественность создаетъ и исключенія. Въ Россіи ихъ *только четыре*: безвѣстное отсутствіе одного изъ супруговъ въ теченіе пяти лѣтъ, лишеніе всѣхъ правъ состоянія по суду, доказанная особымъ крайне труднымъ порядкомъ невѣрность и наконецъ природная неспособность къ брачному сожитію мужа или жены. Помимо этихъ четырехъ случаевъ въ русской семьѣ, *по закону*, царитъ полное счастье и спокойствіе, не существуетъ никакихъ причинъ къ разлукѣ, къ взаимному неуваженію, къ ненависти и невозможности продолженія брачнаго союза“.

„Почему, допустивъ одни поводы къ разводу, слѣдуетъ отвергать и упорно закрывать глаза на всѣ другіе, быть-можетъ не менѣе, а гораздо болѣе даже уважительныя? Почему семейное начало подрывается, а не поддерживается этими именно поводами, а не тѣми, которые создаютъ тою же жизнію?“ и т. д. ¹⁾.

Еслибы г. Градовскій или—точнѣе выражая его мысль—сама жизнь чрезъ г. Градовскаго—обратилась съ этими—почему? къ закону или къ законодателю гражданскому, то послѣдній можетъ-быть и задумался бы предъ такими вопросами, можетъ-быть даже призналъ бы себя вынужденнымъ сознаться, что онъ не въ состояніи удовлетворительно разрѣшить эти вопросы жизни. Но что касается церкви и ея ученія, то эти вопросы не привели бы ее въ такое недоумѣніе и нерѣшительность, а встрѣтилъ бы себѣ ясный и категорическій отвѣтъ, что признать другіе, кромѣ четырехъ вышеупомянутыхъ случаевъ или событій

¹⁾ Журн. Гр. и Угол. права, сент.-окт. 1879 г., стр. 99—102.

въ супружеской жизни, причинами расторгающими бракъ, значило бы ниспровергнуть сущность и нравственное достоинство брака, короче—что такое признаніе для церкви составляетъ нравственную невозможность.

Ближайшимъ образомъ церковь сослалась бы въ данномъ случаѣ на свое основное ученіе о *бракъ* и о противоположности брака—*прелюбодѣянїи*.

Съ реально-естественной точки зрѣнія эти два отношенія, въ которыя могутъ входить лица разныхъ половъ, т.-е. бракъ и прелюбодѣянїя — однородны: ихъ образуетъ между мужчиною и женщиною половая связь и еслибы челоувѣчество не имѣло никакихъ другихъ регуляторовъ для такого взаимнаго влеченія между разнополыми своими индивидами, кромѣ этого спеціальнаго инстинкта, то бракъ и прелюбодѣянїе были бы неразличимыми между собою отношеніями, по крайней мѣрѣ внутренне, качественно. Въ царствѣ животныхъ нѣтъ различія между этими отношеніями и странно было бы различать ихъ. Между тѣмъ рассматривая съ челоувѣческой точки зрѣнія законы скрещиванія у разныхъ породъ птицъ и звѣрей, легко подмѣтить и въ нихъ— и моногамію и полигамію, и супружескую вѣрность и измѣну, и браки единовременные, летучіе и пожизненные. На самыхъ низкихъ ступеняхъ развитія, въ дикомъ состоянїи, и бракъ челоувѣческій подчиняется только этимъ естественнымъ инстинктамъ и представляетъ формы, совершенно аналогичныя формамъ брака животныхъ. Но какъ скоро племя челоувѣческое знакомится съ началами культуры, *бракъ* неизбежно выдѣляется изъ естественныхъ, случайныхъ формъ половыхъ отношеній. Такъ, начатокъ супружеской вѣрности (со стороны жены) коренится уже въ довольно распространенномъ у народовъ малокультурныхъ способѣ прїобрѣтенія женъ посредствомъ ихъ плѣна или покупки у родителей. И въ качествѣ плѣнницы и въ качествѣ купленной женщина—вещь, собственность прїобрѣтшаго ее господина—мужа, прїобрѣтенная притомъ для спеціальной цѣли и потому обязанная ему одному супружескою вѣрностію. Невѣрность съ ея стороны, попользованіе на нее другаго мужчины отыщается какъ нарушеніе права собственности. Мужъ въ правѣ убить и свою невѣрную жену и ея любовника. На такой точкѣ зрѣнія на бракъ и прелюбодѣянїе стоятъ многія положенія даже римскаго

права, дѣйствовавшія во всей силѣ своей едва ли не до самаго пришествія Спасителя. Вообще у римлянъ *бракъ* имѣлъ форму и характеръ *гражданскаго акта*, договора между гражданами имѣющими въ своей власти дѣтей: сынъ одного и дочь другого сочетавались бракомъ по волѣ и по договору своихъ родителей; у новѣйшихъ западныхъ культурныхъ народовъ бракъ также принимаетъ почти повсемѣстно форму гражданскаго, но свободнаго акта — договора между самимъ женихомъ и невѣстою ²⁾).

Отсюда открывается, что въ культурномъ челоувѣкъ бракъ — это столько повидимому естественное отношеніе, *неизбѣжно и необходимо* подчиняется регуляторамъ, вѣ природы физической лежащимъ, становится *гражданскимъ* отношеніемъ. Супружеская невѣрность и съ этой точки зрѣнія есть уже если не преступленіе, то во всякомъ случаѣ — правонарушеніе, неправильное нарушеніе договора, полюбовно установленнаго.

Тѣмъ болѣе необходимо для церкви различать бракъ отъ прелюбодѣянія и отклонять въ средѣ вѣрныхъ своихъ всякую возможность смѣшенія этихъ совершенно по ея ученію разнородныхъ отношеній. На эту необходимость и на эту задачу указалъ церкви и самъ основатель ея Иисусъ Христосъ. Ученіе Иисуса Христа о бракѣ какъ божественномъ установленіи (что конечно не мѣшаетъ ему быть и совершенно естественнымъ отношеніемъ) получаетъ для насъ въ настоящее время глубокой интересъ именно потому, что оно высказано Имъ по поводу смѣшенія истинно-брачныхъ съ прелюбодѣйно-брачными отношеніями въ народѣ иудейскомъ. Ко времени пришествія Христа это смѣшеніе здѣсь дошло до такой степени, что положеніе женщины — жены въ домѣ своего мужа было совершенно случайнымъ: мужъ во всякое время могъ дать женѣ разводное письмо, взять себѣ другую, и отпущенная имъ, предъявивъ свой документъ первому попавшемуся искателю, могла отдаться послѣднему на время, продолжительность котораго опять-таки обуславливалась исключительно волею новаго мужа. Фарисеи ничто же сумняся, опираясь на законъ Моисея, прямо спрашивали Иисуса Христа:

²⁾ Читателей — неспеціалистовъ въ брачномъ правѣ отсылаемъ для ознакомленія съ разными формами челоувѣческаго брака къ „Курсу гражданскаго права“ К. П. Побѣдоносцева.

„аще достоинъ чловѣку пустити жену свою *по всякой винѣ?*“ (Мѣ. XIX, 3). И вотъ въ отвѣтъ на этотъ-то вопросъ Іисусъ Христосъ съ одной стороны раскрылъ всю глубину понятія христіанскаго брака, какъ союза въ одну плоть двухъ лицъ, союза, охраненіе вѣрности котораго *съ равной мѣрѣ* обязательно для мужа, какъ и для жены, съ другой указалъ опредѣленно и ясно глубокую разность между бракомъ и прелюбодѣніемъ, наименовавъ послѣднимъ даже и такія брачныя отношенія, какія съ точки зрѣнія іудейскихъ законовѣдовъ почитались *законными браками*. „Глаголю же вамъ, иже аще пуститъ жену свою, развѣ словесе прелюбодѣйна, и оженится иною, прелюбы творить: и женится пущеницею, прелюбы дѣветъ“ (Мѣ. XIX, 3). Только одна причина указана Іисусомъ Христомъ, ради которой мужъ жену или жена мужа можетъ отпустить и вступить въ новый бракъ: эта причина—прелюбодѣніе. Супругъ, оставляющій свою супругу (и обратно) *по всякой другой винѣ* (а не за прелюбодѣніе) и женившійся на другой, вступаетъ уже не въ бракъ, какъ думали фарисеи—вопросатели Іисуса Христа, а въ прелюбодѣнную связь. И едва ли нужно разяснять и доказывать, что эта одна указанная Іисусомъ Христомъ причина для расторженія брака указана не случайно, а соответственно самому понятію, самой сущности брака, какъ божественнаго установленія, благословеннаго Богомъ для первыхъ людей въ раю. Не многимъ мужьямъ и женамъ сказалъ Богъ: раститесь и множитесь, но единому мужу и единой женѣ; не полигаміею, не полиандріею, а моногаміею былъ первый на землѣ Богомъ установленный и благословенный бракъ. Жена возлюбившая мужа своего и еще другаго, который уже не ея мужъ—разрушила свой бракъ, стала прелюбодѣницею; также точно и мужъ возлюбившій жену свою и еще другую, которая уже не его жена, — также разрушилъ бракъ свой и сталъ прелюбодѣемъ.

Такова точка зрѣнія на бракъ, ясно указываемая Евангеліемъ. На этой именно точкѣ зрѣнія стоитъ и строится все законодательство церкви по крайней мѣрѣ Восточной, всѣ ея каноны и отчасти законы гражданскіе,—въ какой мѣрѣ они издавались подъ вліяніемъ церкви. Твердо стоя на ней, давали свои отвѣты и знаменитые отцы церкви, когда имъ предлагались важные и затруднительные вопросы о томъ, какія событія въ супружеской жизни

должны быть почитаемы поводами и причинами къ расторженію брака. Не желая утомлять вниманіе читателя многочисленными цитатами, которыя мы легко могли бы указать, ограничимся слѣдующимъ весьма характернымъ отвѣтомъ Тимофея Александрийскаго (пользовавшагося весьма большимъ авторитетомъ канониста во мнѣніи отцевъ II вселенскаго собора). Ему былъ предложенъ слѣдующій вопросъ: „аще у кого жена одержима злымъ духомъ до того, что и оковы носить, мужъ же ея глаголетъ, яко не можетъ воздержатися, и хошетъ пояти иную: долженъ ли таковой пояти иную, или нѣтъ?“. На этотъ вопросъ Тимофей далъ такой отвѣтъ: „въ семь дѣлъ заключается прелюбодѣяніе: и не имѣю и не обрѣтаю что на сіе отвѣщати“³⁾. Характерною чертою этого отвѣта, какъ легко видитъ читатель, служить первая его половина—совершенно ясно, категорически выраженное положеніе, что въ семь дѣлъ, т.-е. въ допущеніи здоровому супругу оставить свою одержимую бѣсомъ супругу и взять другую—здоровую, заключается прелюбодѣяніе.

Не ясно ли отсюда, что какъ скоро вопросъ о признаніи или непризнаніи за извѣстнымъ событіемъ въ супружеской жизни достаточнаго повода къ расторженію брака становится на строго церковную почву, то и сомнѣнія не можетъ возникать въ томъ, что самымъ первымъ и важнѣйшимъ основаніемъ для его разрѣшенія должна служить мысль—не превратитъ ли такое признаніе законный бракъ въ прелюбодѣйную связь? Если нѣтъ,—церковь не имѣетъ основанія отказать въ признаніи, если да, должна отказать.

Имѣя въ виду этотъ критерій, нетрудно отвѣтить и на вопросъ, поставленный г. Градовскимъ и оставленный имъ безъ разрѣшенія,—почему законъ нашъ, допустивъ одни поводы къ разводу, отвергаетъ другіе?

Нашъ законъ, т.-е. все наше законодательство о брагѣ развивалось подъ вліяніемъ церкви, которая будучи себѣ вѣрна, должна была по возможности заботиться о сокращеніи числа поводовъ къ расторженію брака и подъ ея именно вліяніемъ это число въ нашемъ законодательствѣ сократилось до четырехъ. Не входя въ подробности историческаго образованія этого зако-

³⁾ Кн. Правилъ, вопросъ 15.

нодательства (такъ какъ по этой части у насъ имѣется достаточная литература ⁴⁾), мы полагаемъ необходимымъ указать на слѣдующія обстоятельства, имѣвшія въ немъ важное значеніе. Впервыхъ, не подлежитъ сомнѣнію, что законодательная дѣятельность по вопросу объ основаніяхъ для развода въ концѣ прошлаго и въ настоящемъ столѣтіи происходила у насъ подъ вліяніемъ Кормчей книги. Эта послѣдняя служила (именно своими главами: 48, гр. II, 49, зачат. 2,—глав. 8 и 9; 44. гр. 13), главнымъ источникомъ для нашихъ законодательныхъ комиссій, разработывавшихъ этотъ предметъ ⁵⁾. Вовторыхъ, въ исчисленіи основаній, какое даетъ Кормчая книга, въ вышеозначенныхъ ея главахъ, лежитъ слѣдующее общее начало: *основаніями для развода должны быть признаваемы прелюбодѣяніе и такія событія, которыя по своему дѣйствию на брачную жизнь равносильны прелюбодѣянію и смерти*. Изъ таковыхъ событій равносильными смерти совершенно справедливо Кормчею книгою признаются: продолжительная безвѣстная отлучка въ особенности во время войны—ибо здѣсь есть въ высшей степени достаточное основаніе для предположенія смерти пропавшаго; природная неспособность къ брачному сожитію, которой подверженъ одинъ изъ супруговъ—существованіе такого недостатка противно самому существованію брака. Къ этой же категоріи поводовъ къ расторженію брака Кормчая книга относитъ: принятіе супругами, по свободному ихъ согласію, монашества ⁶⁾; избраніе мужа на епископскую кафедру при условіи, что и жена его согласится принять монашество и жить въ отдаленномъ отъ епископіи монастырѣ. Сюда же слѣдуетъ отнести тяжкія болѣзни, каковы бѣснованіе, безнадежное сумасшествіе и проказа. Правда, церковь никогда не соглашалась признать этихъ послѣднихъ обстоятельствъ достаточными поводами для расторженія христіанскаго брака, обя-

⁴⁾ Обстоятельными свидѣніи можно найти у *Неволина* въ Исторіи гражданскихъ законовъ; у *Е. П. Побѣдоносцева* во 2-мъ т. Курса гражданского права; у *Пазмана* въ Исторіи кодификаціи гражданского права, т. II, стр. 34, гдѣ указаны и спеціальныя по этому предмету статьи.

⁵⁾ Напр. для департамента государ. закон., разсматривавашаго проектъ гражд. улож. 1809 г. См. *Пазманъ*, Исторія кодифик., т. I, стр. 412.

⁶⁾ Это обстоятельство признается и нашимъ законодательствомъ достаточнымъ для расторженія брака поводомъ.

зывающаго супруговъ ко взаимной любви какъ въ счастіи, такъ и въ несчастіи, но по временамъ находила себя не въ силахъ противостоять гражданскому законодательству, вынуждаемому признать эти обстоятельства поводами къ разводу крайнимъ упадкомъ нравовъ и опасностію понести горшее зло запрещеніемъ разводовъ по этимъ поводамъ. Извѣстно, что въ XVIII вѣкѣ и у насъ Св. Синодъ производилъ расторгеніе браковъ по причинѣ тяжкой и заразной болѣзни одного изъ супруговъ, запрещая однакоже производить такіа расторгенія самимъ епархіальнымъ архіереямъ.

Кромѣ прелюбодѣянія Кормчая признаетъ достаточными для расторгенія брака причинами и такіа дѣйствія со стороны супруги, которыя даютъ основательное подозрѣніе предполагать прелюбодѣяніе, хотя бы самый фактъ его и не доказывался достоверно. Сюда относятся слѣдующіе случаи въ поведеніи жены, служащіе для мужа поводами къ началію иска о разводѣ: 1) если жена безъ согласія мужа будетъ съ другими мужчинами пить и мыться въ банѣ; 2) если жена безъ вѣдома мужа отлучится на конское ристалище или на позорище (театръ, иподромъ) или же на охоту; 3) если жена безъ согласія мужа проведетъ ночь внѣ дома его или родительскаго. Равнымъ образомъ въ равной силѣ съ прелюбодѣяніемъ признаются и для жены слѣдующіе случаи въ поведеніи мужа, чтобы начать противъ него искъ о разводѣ: 1) если мужъ самъ свою жену вводитъ въ прелюбодѣяніе, т. е. заставляеть, принуждаетъ ее вступить въ связь съ другимъ; 2) если мужъ сдѣлаеть доносъ въ прелюбодѣяніи жены и не докажетъ его 7).

Нѣтъ нужды разъяснять, что перечисленные сейчасъ случаи въ поведеніи жены, выставляемые Кормчею въ качествѣ основаній для развода, уже совсѣмъ не церковнаго происхожденія, а напротивъ—обязаны своимъ существованіемъ въ византійскомъ законодательствѣ тому рабскому положенію, которое занимала женщина въ семьѣ мужа—главы древней римской фамиліи. Потому то и въ самой Византіи съ тѣхъ поръ, какъ бракоразводныя дѣла поступили въ вѣдѣніе церковныхъ судовъ, законы, призна-

7) Кормч. кн., гл. 48, гр. 9—15.

вашіе разсматриваемые случаи основаніями къ разводу, не имѣли въ церковныхъ судахъ силы. По тому же самому отвергло ихъ и наше гражданское законодательство въ началѣ текущаго столѣтія ⁸⁾.

Кромѣ перечисленныхъ доселѣ событій, въ качествѣ поводовъ къ разводу Кормчая книга указываетъ еще слѣдующія *преступленія* (со стороны мужа и жены) *политическаго и уголовного свойства*: 1) если мужъ (или жена) на царство совѣщаетъ, или зная заговоръ не донесетъ; 2) если мужъ на жизнь жены (и обратно) совѣщаетъ или зная такое совѣщаніе не откроетъ его и не предупредить ее ⁹⁾.

Вотъ сколько отдѣльныхъ случаевъ въ семейной жизни признаетъ Кормчая книга достаточными основаніями для развода: ихъ можно насчитать до двѣнадцати ¹⁰⁾ и даже болѣе.

Тѣмъ не менѣе, сравнивая это законодательство Кормчей книги (византійское-гражданское) съ нашимъ, нынѣ дѣйствующимъ и признающимъ только четыре случая въ семейной жизни поводами къ бракоразводному процессу, мы придемъ къ слѣдующимъ двумъ положеніямъ: 1) наше законодательство *сократило* число поводовъ къ разводу, относимыхъ къ категоріи дѣйствій аналогичныхъ прелюбодѣянью или дающихъ основательное къ нему подозрѣніе: въ этомъ отношеніи византійскіе законодатели уже чрезчуръ широко распространили выставленный нами выше принципъ аналогіи; но что касается поводовъ къ разводу, относимыхъ къ категоріи дѣйствій аналогичныхъ смерти, то наше законодательство значительно *расширило* сферу ихъ (по сравненію съ законодательствомъ Кормчей), признавая кромѣ неспособности и безвѣстной отлучки весьма широкую и неопредѣленную область преступленій уголовныхъ и политическихъ подѣ общимъ терминомъ: „лишеніе всѣхъ правъ состоянія“, или „вѣчная ссылка“ (гражданская смерть); 2) преобразовавъ такимъ образомъ право Кормчей книги, нынѣ дѣйствующее право съ одной стороны послѣдовательнѣе выполнило основной принципъ законодательства самой же Кормчей, именно, что основаніями для раз-

⁸⁾ См. у Пахмана, т. I, стр. 412.

⁹⁾ Кормч. кн., гл. 48, гр. 5, 7, 12, 13.

¹⁰⁾ Пахманъ, стр. 412, т. I.

вода должны быть признаваемы прелюбодѣяніе и такія событія въ жизни того или другаго супруга, которыя по своему дѣйствію на брачную жизнь равносильны прелюбодѣянію и смерти, съ другою—оно тѣмъ самымъ болѣе чѣмъ право Коричей (т.-е. гражданское-византійское) приблизилось къ закону евангельскому, требующему пожизненнаго, нерасторжимаго волею людей брака, исключая только одинъ случай—прелюбодѣяніе. Сокративъ такъ число поводовъ къ разводу, а вмѣстѣ съ тѣмъ и число второбрачій заключаемыхъ по расторженіи первыхъ браковъ, наше нынѣ дѣйствующее законодательство имѣетъ у себя несравненно болѣе (чѣмъ отжившее—византійское) шансовъ для защиты противъ упрековъ въ томъ, что оно не проводитъ рѣзкой разницы между христіанскимъ бракомъ и такимъ отношеніемъ, для наименованія котораго христіанство не знаетъ другаго термина кромѣ прелюбодѣянія, *adulterium*.

Представленными адѣсь замѣчаніями, надѣмся, разрѣшается вопросъ, почему наше законодательство допустивъ одни поводы къ разводу, не признаетъ другихъ. Основаніе, *ratio* нашего нынѣ дѣйствующаго закона вполне достаточное и ясное, лежащее въ самомъ существѣ, въ понятіи христіанскаго брака.

Но возразить намъ читатель, становясь подъ защиту г. Градовскаго: положимъ, что рассматриваемый законъ, взятый въ его отвлеченности, святъ и разуменъ, но въ дѣйствительной жизни онъ слабо дѣйствуетъ, его весьма часто обходятъ, потому что онъ не соответствуетъ нашимъ нравамъ, нашему складу жизни, нашимъ воззрѣніямъ на права и свободу личности; онъ наконецъ не поддерживаетъ, а подрываетъ нашу семейную жизнь, распложая незаконныя сожитія и незаконнорожденныхъ дѣтей, увеличиваетъ притомъ даже нашу уголовную лѣтопись.—„(Наши суровые законы) сдѣлали бракъ такимъ пугаломъ—говорить въ вышеупоминаемой статьѣ г. Градовскій—что на него рѣшаются *въ крайности, или очертя голову*. (Не слишкомъ ли много сказано)? И дѣйствительно, мы знаемъ, какъ многіе боятся брака и какъ *увеличивается чрезъ это безнравственность* въ обществѣ, какъ подрывается то самое семейное начало, которое стремятся поддержать суровые, неподатливые законы о бракѣ! Но всякія искусственныя преграды непрочны. Запретительная система создаетъ контрабанду. Су-

ществуетъ и бракоразводная контрабанда. Каждому извѣстны тѣ „отдѣльные виды на жительство“, которые выдаетъ администрація безъ согласія даже мужа, очень много супруговъ состоитъ въ фактическомъ разводѣ; еще больше смотрятъ на бракъ какъ на пустую формальность и находятъ нравственное и физическое удовлетвореніе въ побочныхъ связяхъ. Но паліативъ и обходы не помогаютъ, *сдержанная въ естественныхъ границахъ (?) жизнь прорывается въ преступленіяхъ.* Двоеженство, истязанія, самоубійства, и кровавая расправа одного супруга надъ другимъ—таковы эти преступленія. Ими богата наша лѣтопись.—Въ Петербургѣ нѣкій „статскій генералъ“ колотитъ свою жену. Она идетъ къ мировому судѣ, но судья, основываясь на законѣ, не признаетъ возможности оскорбленій между супругами. Пощечины и кулаковъ мало, чтобъ признать истязанія. За ними нѣтъ однако остановки. Недавно въ Петербургѣ же въ военно-окружномъ судѣ офицеръ обвинялся въ доведеніи своей жены до самоубійства. Несчастливая отравилась. Еще ранѣе надѣлало много шума истязаніе двумя братьями помѣщиками жены одного изъ нихъ. Бѣдную женщину почтенные братцы держали около мѣсяца въ заперти въ какомъ-то чуланѣ въ рублищѣ, а потомъ привязали нагую къ скамьѣ и сѣкли въ теченіе всей ночи. Другаго повода не было къ этому истязанію кромѣ ухаживанія мужа за гувернанткою. Въ Царскомъ селѣ 9-го августа въ подвалѣ нашли жену, прикованную мужемъ къ желѣзной цѣпи. Это было „лѣченіе“ отъ пьянства. Такое же лѣченіе обнаружено въ селѣ Сорочинскомъ, Бузудукскаго уѣзда. Мѣщанинъ Кирилловъ 22-го іюля приковалъ свою жену Василису на цѣпь въ амбаръ, а самъ ушелъ на базаръ. Какъ нарочно случился пожаръ и Василиса сгорѣла на цѣпи“ и т. д. ¹⁾). Рядъ этихъ и имъ подобныхъ (которые, щадя досугъ читателя, мы опустили) фактовъ г. Градовскій заключаетъ слѣдующимъ выводомъ: „конечно не всѣ эти преступленія могутъ быть устранены облегченіемъ развода. Невѣжество, недостатокъ образованія, прежній взглядъ на женщину какъ на рабу играютъ свою роль. Но также *нѣтъ сомнѣнія, что и облегченіе развода, возвысивъ права и взаимное уваженіе супруговъ, значительно повліяло бы на сокращеніе числа этихъ убійствъ,*

¹⁾ Журн. Гражд. и Угол. Права 1879 г., сентябрь—октябрь, стр. 101.

двоеженствъ и истязаній. Что прикажете теперь дѣлать съ вѣчно пьянымъ, внушающимъ отвращеніе или дерущимся супругомъ? Разводъ — самый естественный и приличный исходъ⁴ 17).

Что сказать на это возраженіе и факты, на которые оно повидному опирается?

Безспорно, что и настоящая семейная жизнь и прожитая уже исторія ея наполнены многочисленными примѣрами страданій женщины отъ деспота мужа и страданій мужа отъ неукротимой злой жены; безспорно и то, что при болѣе легкомъ, чѣмъ какого требуетъ Евангеліе и человѣческая совѣсть, возрѣніи на бракъ и его расторженіе, многіе мужья и жены избавились бы отъ многихъ страданій, физическихъ и нравственныхъ, которыя они понесли и несутъ, желая сохранить пожизненный бракъ. И если г. Градовскій ссылается на грустные факты семейной жизни опубликованные, рассмотрѣнные судомъ и тѣмъ хочетъ убѣдить читателей, что современная семейная жизнь далеко не освѣщается такимъ розовымъ свѣтомъ, какъ это могло бы показаться вздумавшему судить о ней по нашему законодательству: то въ этомъ случаѣ мы ему не только не желаемъ противорѣчить, а усиливаемъ мысль его еще болѣе. Ибо мы вполне убѣждены, что дѣйствительная семейная жизнь нашего времени нашимъ судамъ и полиціи далеко еще неизвѣстна во всѣхъ ея мрачныхъ сторонахъ, что доходить до суда, до огласки лишь малая часть изъ всего того количества разныхъ „семейныхъ исторій“, которое существуетъ въ дѣйствительности. Мы убѣждены, что множество жертвъ несчастныхъ браковъ несли и несутъ жестокія страданія, о которыхъ кромѣ ихъ самихъ знаетъ только Богъ да ихъ изверги-мужья. И кто же не знаетъ, что усматривать въ брачной жизни одну только розовую перспективу можетъ только наивность до безумія влюбленныхъ? Поэтому мы соглашаемся съ г. Градовскимъ и въ томъ, что облегченіе развода значительно повліяло бы на сокращеніе числа *этихъ убійствъ, двоеженствъ и истязаній*“, но только *не возвысивъ*, — какъ полагаетъ г. Градовскій — *а униживъ права и взаимное уваженіе супруговъ. Эти преступленія*, которымъ отчасти благопріятствуетъ стѣснительность развода, при облегченіи его,

⁴) Тамъ же, стр. 102.

можетъ-быть и уменьшились бы: но на мѣсто ихъ не явилось ли бы неизмѣримо большее количество другихъ преступленій? Кто и чѣмъ можетъ поручиться, что при настоящемъ невѣжествѣ, при недостаткѣ образованія, при довольно господствующемъ еще и въ настоящее время взглядѣ на женщину какъ на рабу, число дѣтоубійствъ, вытравленій плода, убійствъ и самоубійствъ отъ ревности и мести не возрастетъ и не будетъ возрастать въ ужасающей прогрессіи по мѣрѣ облегченія разводовъ и по мѣрѣ распространенія въ массы легкаго воззрѣнія на узы брака, покровительствовать которому возьмется и само наше гражданское законодательство? Кто и чѣмъ можетъ поручиться, что при такомъ положеніи дѣлъ, массы дѣтей или совершенно не останутся безъ семейнаго убѣжища, или не получатъ взаимнѣ родныхъ матерей и отцовъ—мачихъ и вочимовъ, не превратятся изъ родныхъ дѣтей въ пасынковъ и падчерицъ? Что можетъ тогда остановить разъярившагося самодура отъ того, чтобы бросить надѣвшую и состарѣвшуюся жену съ ея дѣтьми и броситься въ объятія первой попавшейся полу-дѣвицы? Вѣдь тогда и принуждать къ сожитію съ законной женою никто его не вправе—ибо разводъ узаконенъ, и бракъ со второю не будетъ представляться такимъ пугаломъ, какъ теперь: ибо и съ этой второй можно легко развестись для третьей. Не превратятся ли тогда семейные очаги во временныя пристанища для распутныхъ безъ узды, которыхъ путешествія по очагамъ ознаменуются въ концѣ концовъ тѣмъ, что ихъ будутъ величать дѣти разныхъ матерей своими папá? И какъ это могутъ черезъ облегченіе разводовъ возвыситься права и взаимное уваженіе супруговъ? Непонятно. Что это—вѣрный путь для женщины къ ея удешевленію, къ соціальному униженію, путь къ развитію полигаміи и проституціи, за это говоритъ исторія неопровержимыми фактами; но чтобы этимъ путемъ женщина возвысилась въ правахъ своихъ, этого, признаемся, мы доселѣ еще ни откуда не видали и усмотрѣть ни откуда не могли и не можемъ. Итакъ, не отвергая вполнѣ мнѣнія г. Градовскаго, что облегченіе развода въ нѣкоторой мѣрѣ повліяло бы на сокращеніе числа семейныхъ преступленій, какъ обнаруживаемыхъ такъ и остающихся сокровенными въ настоящее время, мы съ другой стороны никоимъ образомъ не можемъ признать облегченіе развода чрезъ

увеличеніе числа поводовъ — естественнымъ и радикальнымъ средствомъ для исцѣленія недуговъ современной семьи, для устранения мрачныхъ явленій нашей современной жизни.

Нѣтъ, не стѣснительность развода дѣлаеть бракъ пугаломъ для многихъ, не въ ней главная причина двоеженствъ, истязаній, самоубійствъ, кровавыхъ расправъ одного супруга надъ другимъ, а нѣчто совершенно иное, нѣкоторые обстоятельства и явленія, къ сожалѣнію еще гнѣздящіяся въ нашей общественной и семейной жизни и окрашивающія зачастую брачную жизнь мрачнымъ цвѣтомъ. Одно облегченіе развода не уймётъ еще „статскаго генерала“ колотить свою жену; не спасетъ оно отъ самоубійства и красивую дѣвушку, „подъ давленіемъ родительской воли вышедшую замужъ за человѣка опротивѣвшаго ей до омерзения еще въ медовый мѣсяцъ ¹²⁾); „статскій генералъ“ по разводѣ съ первою женою найдетъ себѣ другую и будетъ также колотить ее какъ и первую; если давленіе родительской воли подчасъ бываетъ такъ тяжело, что дочь находитъ себя не въ силахъ противиться выбору родителей: то какъ ей можетъ придать силы облегченіе развода, чтобы собственною волею разойтись съ мужемъ, жить съ которымъ принуждаетъ ее воля родительская?

Иное дѣло—„невѣжество, недостатокъ образованія, или точнѣе сказать уродливое воспитаніе, прежній взглядъ на женщину какъ на рабу“ и т. п. явленія. Вотъ это дѣйствительно причины весьма многихъ неурядицъ въ современной семейной жизни! Уничтоженіе или ослабленіе дѣйствія въ жизни и на жизнь этихъ факторовъ есть, неоспоримо, одно изъ радикальныхъ средствъ уврачеванія нашихъ семейныхъ недуговъ; возвышеніе женскаго труда, болѣе крѣпкая и дѣйствительная гарантія со стороны закона правъ личности матери, равно какъ и женщины вообще предъ произволомъ и насиліемъ мужа и мужчины вообще—это тоже довольно радикальное средство противъ тѣхъ же недуговъ. Пьянство, безпечность о семьѣ мужа, мотовство и легкомысленное отношеніе жены матери къ своимъ дѣтямъ—если они сдѣлались явленіями слишкомъ обыкновенными,—то причины этого слѣдуетъ искать въ чемъ угодно, только ужъ никакъ не

¹²⁾ Фактъ, указываемый въ цитов. статьѣ г. Градовскаго.

въ стѣснительности развода: странно даже сказать, что разводъ есть радикальное средство отъ пьянства и безпечности мужей или женъ!

Намъ возражать конечно: согласны, что не стѣснительность развода, а нѣкоторыя другія причины создаютъ у насъ несчастные браки; но если несомнѣнно, что эти причины есть, что благодаря имъ, для многихъ однажды заключенный бракъ не можетъ быть продолжаемъ всю жизнь, что при всей строгости закона эти многіе вынуждены бывать обходить и обходить законъ, что сама администрація нарушаетъ этотъ законъ, выдавая отдѣльные виды на жительство, т.-е. самымъ дѣломъ фактически производить именно расторженія браковъ: то для чего же существуетъ законъ, стѣсняющій таковыя расторженія? Не остается ли этотъ законъ мертвою буквою, а не закономъ жизни? Не долженъ ли первый поэтому уступить мѣсто послѣднему? Пусть будутъ сначала устранены въ жизни тѣ причины и тѣ факторы, которые дѣлаютъ невозможнымъ для настоящаго времени строгій евангельскій законъ нерасторжимаго брака: тогда и можно обратить этотъ святой законъ въ законъ жизни, но теперь, въ настоящее время къ чему этотъ законъ, если онъ непримѣнимъ къ нашей жизни?

Возраженіе это было бы весьма сильно, если бы можно было доказать, что законъ евангельскій и законъ мной, выдаваемый за законъ нашей жизни—двѣ силы равнаго качества, равной нравственной цѣнности. Въ такомъ случаѣ оставалось бы конечно не говоря болѣе ни слова, признать, что евангельскій законъ долженъ уступить закону болѣе его сообразному съ жизнью, что онъ или анахронизмъ въ настоящее время, или онъ слишкомъ опередилъ нашу жизнь, что его будущность—впереди. Но что же возьмется доказывать это? Можетъ-быть и возмущаются за это дѣло тѣ многіе, которые представляютъ по выраженію г. Градовскаго, „бракъ такимъ пугаломъ, что на него рѣшаются въ крайности или очертя голову“, можетъ-быть тѣ, „которые смотрятъ на бракъ какъ на пустую формальность и находятъ нравственное и физическое удовлетвореніе въ побочныхъ связяхъ“¹⁴⁾; можетъ-быть-таковыхъ и имъ подобныхъ субъектовъ

¹⁴⁾ Журн. Гражд. и Угол. права, стр. 101.

найдется и очень много: но все-таки таковые составятъ весьма ничтожное меньшинство въ массѣ гражданъ россійскаго государства, для которыхъ авторитетъ Евангелія и евангельскаго закона еще твердыня, которые поэтому и законъ жизни и въ частности законъ брака въ Евангеліи изображенный не согласятся поставить въ равную лицію съ закономъ ему противнымъ, хотя бы этотъ послѣдній и выдаваемъ былъ за самый современный и самый пригодный къ условіямъ настоящей жизни нашей.

Но если такъ, то этотъ такъ-называемый законъ жизни, или законъ созданный жизнью есть не законъ, а уклоненіе или рядъ уклоненій отъ закона; положимъ, что этихъ уклоненій много и даже очень много: но изъ этого еще никакъ не слѣдуетъ, чтобы эти уклоненія ставить нормою для большинства и по этой нормѣ ломать жизнь послѣдняго, держащагося другаго закона, другихъ возрѣвій. Положимъ, что таже власть, которая ревниво охраняетъ законъ нерасторжимости брака, въ дѣйствительности сама же иногда, и пожалуй часто дѣлаетъ исключенія изъ него, давая отдѣльные виды на жительство, т.-е. расторгая фактически бракъ: но кто же не знаетъ, что законъ и исключеніе изъ него явленія всегда идущія рука объ руку и что послѣднее отнюдь не противодѣйствующая закону сила? Отдѣльные виды на жительство, какъ бы обыкновенными и привычными ни сдѣлались они, никогда не въ состояніи вытѣснить изъ жизни, изъ сознанія людскаго закона, по отношенію къ которому они—исключенія. Правда, что они фактически разлучаютъ супруговъ, но кто же согласится признать это разлученіе равносильнымъ расторженію брака по суду? Можетъ-быть и согласится тотъ, кто неспособенъ различать понятія, сходныя по нѣкоторымъ внѣшнимъ признакамъ. Эта административная мѣра напоминаетъ въ нѣкоторой степени извѣстное „разлученіе отъ стола и ложа“—мѣру западной католической церкви, но никакъ не разводъ брака по закону.

Слѣдовательно и этотъ аргументъ,—что будто бы въ дѣйствительности законъ нерасторжимости весьма часто является только фикціею, на смѣну которой жизнь выдвигаетъ „отдѣльные виды на жительство“—долженъ быть отвергнутъ.

Итакъ здравая логика, голосъ евангельской нравственности и благо общественной и частной жизни требуютъ, чтобы законо-

дательство наше содѣйствовало упроченію въ жизни не тѣхъ началъ, которыми подрывается продолжительность брачнаго союза, а тѣхъ, которыми оца поддерживается; повтому если облегченіе развода чрезъ увеличеніе поводовъ къ нему несомиѣнно служить началомъ подрывающимъ продолжительность брачнаго союза, противорѣчащимъ его святости, его нравственному достоинству: то оно и должно быть отвергнуто.

Правда, что такая строгость закона потребуеть себѣ жертвъ, какъ требовала ихъ доселѣ, жертвъ несчастныхъ браковъ; но эти жертвы во всякомъ случаѣ останутся явленіями случайными. Но само собою понятно, что законъ долженъ предпочитать интересы цѣлаго интересамъ единицъ. Съ другой стороны не будетъ противно справедливости, если самъ же законъ для случайностей допустить и исключенія. И не расторгая брака, законъ другими средствами можетъ напр. защитить жену отъ ея вѣчно пьянаго, дерущагося мужа: на этотъ и подобные случаи благоразумнѣе будетъ конечно поступиться закономъ, не признающимъ оскорбленій между супругами, нежели пьянство и ссоры узаконить въ качествѣ причинъ развода. Въ крайнемъ случаѣ на этотъ и подобные случаи будетъ благоразумнѣе выдавать „отдѣльные виды на жительство“, нежели совершенно расторгать бракъ: кто знаетъ, можетъ-быть эта мѣра и воздѣйствуетъ отрезвляющимъ образомъ на горькаго пьяницу-супруга и возвратитъ его къ женѣ? А если и не такъ, то этимъ способомъ совершенно пресѣкается для такого субъекта по крайней мѣрѣ возможность сгубить вѣкъ другой женщины, какъ сгубилъ онъ первую — что напротивъ такъ легко будетъ ему сдѣлать, расторгнувъ первый его бракъ.

Этими замѣчаніями мы и окончили свою рѣчь по поводу толковъ объ измѣненіи закона, признающаго только четыре повода къ разводу.

II.

Порядокъ консисторскаго судопроизводства по бракоразводнымъ дѣламъ и именно по обвиненію одного изъ супруговъ въ невѣрности за послѣднее время сдѣлался въ литературѣ предметомъ, надъ которымъ разразилась такая гроза остроумія, него-

дованія и насмѣшекъ разныхъ фельетонистовъ, публицистовъ и даже беллетристовъ, что каждая новая попытка сказать о немъ что-нибудь въ этомъ же родѣ непременно будетъ повтореніемъ. Вопиющіе недостатки его разобраны до тонкости и оглашали слухъ читателей такъ часто, что даже всѣмъ наскучили. Несмотря на то, консисторскій бракоразводный процессъ доселѣ однако стоитъ неподвижно во всей своей красѣ.

„Въ прошломъ году—рассказываетъ „Петербургская Газета“¹⁾ нѣкто г. Т—нъ, разоидясь со своею женою, былъ привлеченъ ею предъ консисторскій синедріонъ къ отвѣту за нарушеніе имъ якобы супружеской вѣрности; при чемъ неминуемо предстоялъ и шаблонный допросъ не менѣе шаблонныхъ очевидцевъ факта, а ихъ нѣтъ. Вчиняющая искъ сторона хлопотала добыть таковыхъ, и они нашлись, что понятно и не очень-то трудно, ибо задачей было „не пожалѣть пяти и болѣе тысячъ, лишь бы обставить дѣло какъ слѣдуетъ“. И вотъ цѣлая компанія подъ различными предлогами начинаетъ затягивать г. Т—на въ кутежи, при чемъ особенно напиралось на посѣщенія веселыхъ домиковъ. Но благодаря предупрежденію одного изъ подговариваемыхъ, г. К—ва, которому за подобную услугу предложено было 1.000 р., г. Т—нъ былъ насторожѣнъ. Въ одну изъ такихъ пирушекъ, эта милая компанія подпонвъ, по ихъ предположенію, Т—на достаточно, завлекаетъ его въ домъ терпимости (содержимый нѣкою Ш.), и всѣми силами старается оставить отвѣтчика наединѣ съ одною изъ прелестныхъ обитательницъ этого не менѣе прелестнаго пріюта любви и нѣги (Х.), что отчасти имъ и удается, но весьма на короткое время. Свидѣтели торжествуютъ, и при снятіи съ нихъ въ консисторіи показаній заносятся въ документъ такія невозможнѣйшія хитросплетенія, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ доходятъ до абсурда. Особенно же замѣчательно показаніе главныхъ свидѣтелей, которые видѣли самый фактъ преступленія „совершенно случайно“ стоя на комодѣ въ окно, находящееся на высотѣ болѣе трехъ аршинъ отъ пола; что однако не мѣшаетъ имъ доказывать, что они Т—на не путали и что ихъ на такое дѣло никто не подкупалъ... Это ли не вопиющая подта-

¹⁾ № 101 1 мая.

совка! Случайно трое влѣзаютъ на комодъ! И хотя всѣ трое, какъ показываютъ они сами, были настолько пьяны, что не помнятъ, когда и кто первый изъ нихъ занялъ этотъ обсервационный пунктъ и что именно могли видѣть и видѣли на самомъ дѣлѣ,—тѣмъ не менѣе они рискуютъ подъ присягою уличить Т—на въ прелюбодѣніи. Несмотря на подобный казусъ, дѣлопроизводитель консисторіи принялъ ихъ сторону, пользуясь временною отлучкою высшаго начальства“...

„А теперь въ видѣ очень скандальнаго контраста замѣтимъ, что даже содержательница веселаго домика Ш—ръ и помянутая проститутка Х—а показали на судѣ, что первой изъ нихъ предлагали 400, а второй 100 р., лишь бы онѣ съ своей стороны подтвердили фактъ прелюбодѣнія; но онѣ отрицаютъ его... Въ настоящее время дѣло это консисторіею покончено и со стороны г. Т—на возбуждено уголовное преслѣдованіе противъ лжесвидѣтелей. Что-то будетъ дальше? Одно несомнѣнно—окружный судъ не производитель дѣлъ... какого-нибудь замкнутаго учрежденія и золотой телецъ въ немъ не восторжествуетъ“.

Передавъ этотъ рассказъ, названная газета въ передовой статьѣ возстаетъ уже противъ самаго закона, требующаго факта преступления и его свидѣтелей-очевидцевъ такимъ образомъ: „Фактъ нарушенія супружеской вѣрности есть?—спрашиваетъ законъ.

— Масса доказательствъ—зоговариваете вы.

— Нѣтъ, но самъ фактъ?—продолжаетъ допрашивать законъ.

— Разумѣется долженъ быть.

— Есть у васъ два достовѣрныхъ свидѣтеля самаго факта?

При этомъ циничномъ, крутомъ вопросѣ на васъ находятъ столбнякъ брезгливаго и негодующаго изумленія, если означенное обворожительное законное требованіе не было вамъ еще извѣстно.

— Представьте двухъ добросовѣстныхъ свидѣтелей могущихъ подтвердить подъ присягой, что тогда-то и тогда-то, въ такой-то часъ, въ такую-то минуту, при такихъ-то обстоятельствахъ они были личными свидѣтелями нарушенія супружеской вѣрности.

— А безъ этого?

— Безъ этого нѣтъ развода—отвѣчаетъ законъ.

Что же остается дѣлать самому честному, самому порядочному, самому законобоязненному человѣку? Остается прямо обма-

нута законъ, путемъ конечно обмана и подлога. И совершаются тогда этими безусловно честными, порядочными, законобоязненными людьми слѣдующія преступленія:

Присканіе ложныхъ свидѣтелей; подговоръ или подкупъ этихъ свидѣтелей на лжесвидѣтельство и лжеприсягу. А рядомъ съ этими вашими прекрасными дѣянiями происходятъ тоже красивые вещи:

Подговоренные или подкупленные вами свидѣтели показываютъ и приносятъ лжеприсягу на судѣ; судьи, сознавая внутренно лживость этихъ свидѣтельствъ и этой присяги, дѣлаютъ видъ, что принимаютъ ихъ за чистую монету и рѣшаютъ дѣло соответственно...

„Какъ видите—заключаетъ статья—мы здѣсь по горло въ уголовщинѣ, мы пробираемся какъ закосятые преступники все время по самой грани узкой и скользкой уголовщины, а между тѣмъ на сценѣ фигурируетъ одинъ лишь гражданскій кодексъ, одинъ лишь гражданскій судъ! Безобразіе, безнравственіе и скандальнѣе этого, мнѣ кажется, ничего нельзя нарочно измыслить“.

Мы привели разсказъ и цѣлыя тирады этой передовой статьи потому, что въ ней сжато и въ весьма энергическихъ выраженiяхъ высказаны всѣ тѣ причины, на основанiи которыхъ современное общественное мнѣніе питаетъ ненависть къ порядку консисторскаго судопроизводства по бракоразводнымъ дѣламъ и всѣ тѣ крайнія желанія на сей предметъ, исполненiемъ которыхъ оно надѣется совершенно уладить нашъ бракоразводный вопросъ. Эти крайнія желанія въ сущности выражаются и еще проще и короче: „въ качествѣ судилища бракоразводныхъ дѣлъ духовную консисторію совершенно упразднить и передать эти дѣла въ исключительное вѣдѣніе гражданскаго отдѣленія окружнаго суда“!

Понятно, что при такомъ возрѣнiи на этотъ предметъ, ожидать отъ нашего общественнаго мнѣнія и его представительницы—свѣтской печати чего-либо другаго, кромѣ нападокъ на консисторскій строй, на самый законъ, которымъ онъ держится, и нескрываемаго злорадства по поводу каждаго новаго промаха консисторіи—рѣшительно невозможно и роптать на это кому бы то ни было неумѣстно. Ибо основа такого возрѣнiя коренится въ симпатiи къ одному изъ конкурирующихъ судебныхъ учрежде-

ній—окружному суду и въ антипатіи къ другому—консistoriи. Но ратовать противъ симпатій или антипатій, а тѣмъ болѣе разубѣждать въ нихъ кого бы то ни было, какъ всякому извѣстно, бесполезно и смѣшно. И если консistoriя своею долговременною практикою успѣла внушить къ себѣ лишь такую сильную антипатію, то конечно никто и ничто другое въ мірѣ не въ состояніи избыть для нея эту бѣду, кромѣ ея же самой.

Но становясь, читатель, въ такое холодно-вражеское отношеніе къ консistoriи и отдаваясь всеми симпатіями своими окружному суду, не будетъ ли съ нашей стороны благоразумнымъ задать себѣ вопросъ такого рода: положимъ, что мы имѣемъ полное основаніе такъ вражески относиться къ консistoriи, но на чемъ основаны наши надежды на окружной судъ, еще не производившій пока ни одного бракоразводнаго процесса? Что ручается намъ за то, что взявшись за эти процессы и самъ окружной судъ не упадетъ въ нашихъ глазахъ такъ низко, какъ упала теперь консistoriя? Но тамъ не торжествуетъ золотой телецъ—возразите вы; правда, но вѣдь тамъ еще не вѣдаются и бракоразводные процессы. Коротко сказать, раціональное отношеніе къ дѣлу требуетъ того, чтобы отрѣшась отъ всякихъ симпатій и антипатій, ближе и глубже вникнуть въ самую природу процесса по обвиненію однимъ изъ супруговъ другаго въ невѣрности для того, чтобы разузнать, не скрывается ли въ ней самой причинъ для объясненія и того страннаго закона, который требуетъ „немыслимыхъ“ очевидцевъ—свидѣтелей, и той путаницы и разныхъ курьезныхъ явленій, которыми въ большинствѣ сопровождается процедура по этимъ дѣламъ.

Дѣйствительно всматриваясь въ сущность иска о разводѣ по нарушенію супружеской вѣрности, нельзя прежде всего не замѣтить, что это явленіе въ высшей степени сложное и несравнимое ни съ обыкновеннымъ гражданскимъ искомъ, ни съ обыкновеннымъ уголовнымъ обвиненіемъ: тутъ есть и гражданскіе и уголовные элементы и притомъ комбинирующіеся такъ, что нѣтъ никакой возможности разсѣчь весь искъ на двѣ половины и указать грань, которою оканчивается уголовное преступленіе и начинается гражданское правонарушеніе. Какъ извѣстно, эта своеобразная природа иска по обвиненію въ невѣрности, не поддающаяся обще-принятой классификаціи преступленій, отмѣчена

и судебными уставами 64 года, которые въ одномъ и томъ же дѣланіи (т.-е. прелюбодѣяніи) усматриваютъ и уголовное преступленіе и дѣланіе, наказуемое только духовнымъ судомъ. Ст. 1016 уст. уголов. судопроизвод. гласить такъ: „дѣла по жалобѣ одного изъ супруговъ на нарушеніе другимъ святости брака прелюбодѣяніемъ вѣдаются: или 1) уголовнымъ судомъ, когда оскорбленный супругъ проситъ о наказаніи виновнаго по уголовнымъ законамъ, или 2) судомъ духовнымъ, когда оскорбленный супругъ проситъ о расторженіи брака и о наказаніи виновнаго по правиламъ церковнымъ“.

Но эта жалоба привлекаетъ къ ответственности кромѣ того и еще одно лицо, съ которымъ учинено прелюбодѣяніе, и именно по жалобѣ *оскорбленнаго въ чести своей* супруга (Улож. о наказ. ст. 2156).

Отсюда ясно, что самая простая форма, въ какой можетъ являться предъ судомъ искъ о невѣрности, есть жалоба объ оскорбленіи чести, дѣлъ которой—возмездіе виновному или виновнымъ по уголовнымъ законамъ. Въ виду незначительности послѣдствій дѣло не представляетъ для суда никакихъ особенныхъ затрудненій. Вчинающая искъ сторона конечно позаботится сама обставить дѣло какъ слѣдуетъ, чтобы его выиграть уже по тому простому соображенію, что въ случаѣ бездоказанности обвиненія своего она только хуже *осрамится* своимъ искомъ въ общественномъ мнѣніи. Да и сторонѣ отвѣтствующей—даже при ея дѣйствительной виновности—не страшно ни самое наказаніе (три—четыре мѣсяца ареста или монастырскаго время-препровожденія), ни особенно щекотливо и непріятно для самолюбія выслушать признаніе въ виновности, высказываемое присяжными или судьями.

Иное дѣло, когда на основаніи такого (назовемъ его уголовнымъ) дѣянія предъявляется одною изъ сторонъ искъ о разводѣ. Окончаніе, исходъ иска общаетъ дать въ этомъ случаѣ послѣдствія, затрогивающія интересы личные, семейные, гражданскіе, имущественные и нравственные—обѣихъ тяжущихся сторонъ. Вслѣдствіе этого и отношеніе послѣднихъ къ самому процессу разнообразится въ высшей степени, разнообразится въ той мѣрѣ, какъ разнообразятся поводы сдѣлавшіе супруговъ тяжущимися предъ судомъ сторонами. Возможно, что причину начатаго процесса служить только несчастное недоразумѣніе со стороны

крайне ревниваго мужа; возможно, что въ основаніи требованія развода лежитъ не только дѣйствительное преступленіе одной стороны противъ другой въ смыслѣ пресловутаго „факта“, но и рѣшительное и безповоротное ея намѣреніе разорвать всякія связи съ бывшею супругою и со всею прежнею жизнію ради увлеченія, такъ не встати явившагося. Въ томъ и другомъ изъ этихъ случаевъ, равно какъ и въ другихъ безчисленныхъ, но однородныхъ по качеству, отношенія тяжущихся принимаютъ острый характеръ борьбы за свою честь, за свое право. Для достиженія побѣды пускаются въ ходъ средства, какія указываютъ и подсказываетъ инстинктъ самосохраненія, ревность, месть за обиду и оскорбленія такого рода, которыя всего болѣе чувствительны для самолюбія и личнаго достоинства. Возможно наконецъ, что требованіе развода есть простая сдѣлка супруговъ, охладѣвшихъ взаимно и въ равной мѣрѣ другъ къ другу и разыгрывающихъ предъ судомъ лишь просто комедію въ виноватаго и обвиняющаго; возможны и многіе другіе варианты. Вообще безъ преувеличенія можно сказать, что характеръ отношеній сторонъ въ бракоразводномъ процессѣ способенъ разнообразиться безконечно, въ той мѣрѣ, какъ безконечно могутъ разнообразиться индивидуальныя черты лицъ, выступающихъ каждый разъ передъ судомъ въ качествѣ тяжущихся. Поэтому принимая во вниманіе одинъ этотъ разнообразный характеръ отношеній сторонъ фигурирующихъ въ процессѣ по обвиненію въ невѣрности, мы необходимо должны почувствовать нѣкоторую нерѣшительность, чтобы подвести эти отношенія подъ общепринятые схематическіе термины „истца“ и „отвѣтчика“ или „обвинителя“ и „обвиняемаго“, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нерѣшительность отчислять и весь процессъ къ категоріи ли „гражданскихъ“ или къ категоріи „уголовныхъ“ процессовъ. Какъ эти отношенія сторонъ, такъ и весь процессъ отъ начала до конца проникаются всюду какими-то еще другими элементами, не поддающимися юридическому опредѣленію, элементами чисто моральнаго свойства: тяжущіяся стороны и во время процесса все еще супруги.

Если далѣе обратить вниманіе на сущность и составъ факта, послужившаго поводомъ къ процессу и поставившаго супруговъ въ отношенія истца и отвѣтчика: то своеобразность этого про-

цесса выступить предъ нами съ еще большею рельефностию. Въ самомъ дѣлѣ, что такое этотъ фактъ, квалифицируемый какъ „нарушеніе супружеской вѣрности“ и какъ дѣяніе, влекущее за собою разводъ? Если мы оставимъ въ сторонѣ отвѣтъ на этотъ вопросъ, представляемый „закономъ“ нашимъ, а станемъ для рѣшенія его на болѣе конкретную, субъективную почву, на точку зрѣнія самихъ супруговъ, его предъявляющихъ суду, доказывающихъ его и опровергающихъ: то насъ и здѣсь поразитъ опять-таки безконечная варіація въ воззрѣніяхъ. Одинъ изъ супруговъ напр. довольно благодушно и такъ-сказать сквозь пальцы смотрящія на „грѣшки“ своихъ мужей, конечно ни за что не согласится признать въ этихъ „грѣшкахъ“ рядъ прелюбодѣяній или невѣрностей и изъ-за нихъ только поднимать семейный скандалъ возбужденіемъ процесса; другія не могутъ равнодушно выносить самыхъ невинныхъ знаковъ вниманія со стороны мужей, обращеннаго ко всякой посторонней женщинѣ, помимо ихъ самихъ: здѣсь дѣйствительный „грѣшокъ“ конечно не заставитъ долго ждать себя обвиненіемъ въ „невѣрности“, публично предъявленнымъ. И сами виновные противъ своихъ половинъ субъекты представляютъ въ дѣйствительности не меньшее разнообразіе. Одинъ напр. вѣтренъ, слишкомъ впечатлителенъ, легко поддается „соблазну“, но за то способенъ исправляться и благодушно воспринимать уроки брачной дисциплины отъ своей характерной супруги—опекуни; другой отличается постоянствомъ, серьезностию, продолжительностью своихъ симпатій, а потому и неподатливостию, и неспособностию къ воспріятію уроковъ и внушеній своей цѣломудренной половины и т. д. Принимая во вниманіе это многообразіе въ характерахъ супруговъ обвиняемыхъ и обвиняющихъ въ „невѣрности“, многообразіе естественно обусловливаемое различіями физиологическими, моральными, степенью образованія, нравственнаго развитія, возрастомъ, общественнымъ положеніемъ, экономическою и семейною обстановкою, —легко убѣдиться, что дать *правильное* опредѣленіе дѣянія, именуемаго „нарушеніемъ супружеской вѣрности“ какъ *повода* къ начатію иска и какъ *основанія* для такого роковаго приговора, какъ разводъ—вовсе не такъ просто и легко, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда.

Но это однако далеко еще не все, что необходимо имѣть въ виду при уясненіи характера дѣянія, именуемаго „нарушеніемъ супружеской вѣрности“. Доселѣ мы имѣли въ виду только ту сторону этого дѣянія, по которой оно обнаруживается просто какъ известное отношеніе *частныхъ лицъ между собою*; но въ этомъ дѣяніи есть безъ сомнѣнія и элементы общественнаго, публичнаго, церковнаго интереса. Разводъ разрушаетъ домъ, семью, въ особенности если разлучаемые имѣютъ дѣтей; разводъ есть уничтоженіе силы церковнаго акта, важнаго священнодѣйствія — таинства. Кто станетъ отрицать у общества и даже государства право интереса и близкаго участія въ семейномъ благоустройствѣ? Кто рѣшится отказать и церкви въ требованіи ею отчета—почему, на какомъ основаніи уничтожается актъ, ею совершенный? Едва ли кто.

Но если такъ, если природа иска о разводѣ такъ многосложна и своеобразна: то едва ли будетъ справедливо зачислять его въ категорію обыкновенныхъ гражданскихъ исковъ, видѣть во всемъ процессѣ, его разсматривающемъ, одинъ гражданскій фактъ и въ этомъ качествѣ — безъ всякихъ дальнѣйшихъ разсужденій — перемѣщать его изъ консисторіи въ окружный судъ.

Нѣтъ, достаточно легкаго анализа этого иска о разводѣ для того, чтобы совершенно убѣдиться, что это не простой гражданскій фактъ и не простое уголовное преслѣдованіе, что слѣдовательно, въ судѣ его разсматривающемъ, недостаточно фигурировать одному гражданскому кодексу. Для „дѣлъ“, для „исковъ“ особой природы, отличной отъ гражданской и уголовной, долженъ быть установленъ и процессъ особеннаго рода, т.-е. не гражданской и не уголовный, а духовный или церковный... однако же и не консисторскій въ его настоящемъ видѣ.

Въ этомъ послѣднемъ прежде всего бросается въ глаза слишкомъ формальное отношеніе суда какъ къ подсудимымъ, и ищущимъ развода, такъ и къ дѣянію представляемому ими на судъ, а затѣмъ и вся постановка процесса. Требованіе отдѣльнаго, единичнаго факта прелюбодѣянія, однажды обнаруженной на дѣлѣ невѣрности, доказанной очевидцами, признаніе этого единичнаго факта вполне достаточнымъ основаніемъ для расторженія брачнаго союза, можетъ-быть много лѣтъ существовавшего, непризнаніе массы фактовъ *косвенно* доказывающихъ невѣрность, въ

томъ числѣ даже и собственнаго сознанія обвиняемаго, торжественно имъ высказаннаго, безусловное предпочтеніе всѣмъ этимъ факта показаній свидѣтелей-очевидцевъ единичнаго факта — доказательства, такъ низко упавшаго въ настоящее время въ общественномъ мнѣніи, — такая постановка процесса слишкомъ казенна, несоотвѣтственна важности и существу дѣла и рѣшительно противна интересамъ правосудія. Процессъ, такъ поставленный—тѣмъ менѣе и именно всего менѣе похожъ на церковный процессъ.

Признаніе единственнаго реальнаго факта прелюбодѣнія достаточнымъ основаніемъ для расторгненія брака, это—черта не христіанскаго суда, а древне-іудейскаго, Моисеева. Во времена земной жизни Господа іудейскій судъ по прелюбодѣнію характеризовался этою именно чертою. Достаточно въ доказательство этого напомнить о фактѣ грѣшницы, на мѣстѣ преступленія взятой (вѣроятно, двумя очевидцами-свидѣтелями) и приведенной къ Христу для суда. Собственно для приведшихъ ее книжниковъ и фарисеевъ приговоръ—побить таковую камнями—былъ ясенъ и не возбуждалъ никакихъ сомнѣній; но судъ Христа, какъ извѣстно, былъ иной¹⁴⁾.

И истинный церковно-каноническій судъ далекъ отъ суровой формальности древне-іудейскаго суда. Съ точки зрѣнія каноническаго права для расторгненія брака недостаточно не только единичнаго случая грѣхопаденія, но если угодно и нѣсколькихъ, повторенныхъ: *сущность дѣла не въ формальномъ актѣ, а въ не поддающемся мѣрамъ исправленія, терпѣнія, снисхожденія, прощенія, просьбъ и убѣжденій порочномъ душевномъ настроеніи виновнаго супруга и въ таковомъ же твердомъ и упорномъ отказѣ примириться съ раскаивающимся виновнымъ со стороны невиннаго супруга.* Вотъ тотъ фактъ, который, будучи основательно доказанъ, влечетъ за собою неизбѣжный разводъ! Но этотъ фактъ не требуетъ „немыслимыхъ“ свидѣтелей—очевидцевъ факта прелюбодѣнія: для убѣжденія судей въ существованіи его въ данномъ случаѣ достаточно тѣхъ доказательствъ, какими убѣждаются обыкновенные смертные. Иначе и быть не можетъ. Ибо что можетъ подумать общество о тѣхъ судьяхъ, убѣдить которыхъ можно

¹⁴⁾ Іоан. VIII, 3—11.

только исключительно однимъ средствомъ—очевидцами и для которыхъ неубѣдительно убѣдительныя для всѣхъ прочихъ смертныхъ доказательства? Что это за судьи? Что это за люди? Это не мудрость судейская, а судейская близорукость.

Нижеслѣдующія данныя изъ исторіи каноническаго процесса по обвиненію въ прелюбодѣяніи, надѣмся, вполне подтвердятъ высказанное нами положеніе.

Иустинъ мученикъ въ апологіи своей передаетъ слѣдующее: „Одна женщина имѣла у себя распутнаго мужа и сама прежде была распутною. Когда же она познала ученіе Христова, то и сама обратилась къ доброй жизни и старалась убѣдить къ тому же мужа своего. Но мужъ продолжалъ тѣ же распутства. Она захотѣла развестись съ нимъ. Но уваживъ совѣты своихъ, принудила себя остаться, въ надеждѣ, что мужъ когда-нибудь перемѣнится. Когда же мужъ ея отправился въ Александрію и сдѣлалось извѣстнымъ, что тамъ онъ вдался въ дѣла еще худшія: тогда она дала ему такъ-называемый разводъ и удалилась отъ него“¹⁷⁾. Это было во II вѣкѣ. Въ IV вѣкѣ предъ епископомъ веронскимъ была обвинена своимъ зятемъ одна дѣвственница Индиція въ прелюбодѣяніи. Однакожъ обвинитель, подавши обвиненіе, скрылся. Злые языки между тѣмъ взялись за свое дѣло и произвели въ городѣ шумъ объ этомъ соблазнительномъ дѣлѣ. Возмущенный скандаломъ веронскій епископъ распорядился прозвѣсти судъ объ Индиціи безъ обвинителя на основаніи *тѣлеснаго осмотра чрезъ свидѣющихъ женъ* и показаній свидѣтелей. Но Индиція обратилась съ жалобой на это къ знаменитому Амвросію медіоланскому, который оправдалъ Индицію и *сдѣлалъ отвѣтъ* веронскому судѣ-епископу за его поспѣшное и *неправильное рѣшеніе*¹⁸⁾. Фактъ этотъ ясно показываетъ, что показаніе „очевидцевъ“ въ дѣлахъ подобнаго рода не особенно цѣнилось въ древней церкви.

Церковная практика по бракоразводнымъ дѣлахъ позднѣйшаго времени полна многочисленными примѣрами того, что церковный судъ основывалъ свой приговоръ о расторженіи брака лишь тогда, когда въ убѣжденіи судей съ полною ясностію возникалъ

¹⁷⁾ Соч. Св. Іустина, 115. Москва. 1872.

¹⁸⁾ См. Fessler, Der canonisch. Prozess, S. 64.

фактъ невозможности примиренія супруговъ, одинъ изъ которыхъ былъ обвиняемъ въ невѣрности. Не желая утомлять вниманіе читателя выдержками изъ протоколовъ этой судебной практики ¹⁹⁾, мы ограничимся указаніемъ на общую формулу, подтверждающую доказываемое нами положеніе, по которой и доселѣ вѣдаются бракоразводные процессы въ константинопольской церкви. Въ формулѣ брачнаго развода читаемъ слѣдующее: „подъ предсѣдательствомъ нашего смиренія, въ соприсутствіи честнѣйшихъ клириковъ..., явился честнѣйшій господинъ Георгій и обвинялъ жену свою Марію въ преступленіи прелюбодѣянія. Онъ говорилъ, что нашелъ ее дѣйствительно осквернившую ложе своего мужа и прелюбодѣйствовавшую съ другимъ. Онъ представилъ и достовѣрныхъ свидѣтелей N. N. которые подъ страхомъ Божиимъ и по совѣсти засвидѣтельствовали предъ всѣми о его женѣ, что дѣйствительно она не сохранила должной вѣрности ея мужу, но нарушила свое цѣломудріе и сдѣлалась прелюбодѣйцею. Итакъ смиреніе наше выслушавъ сіе и удостовѣрившись, дало движеніе сему дѣлу. За сямъ мы употребляли *различныя способы убѣжденія*, чтобы убѣдить Георгія опять принять къ себѣ жену его (ибо Божественными правилами сіе дозволяется), прощая ей ея паденіе, такъ какъ она горько о семъ раскаивается и общается ничего подобнаго никогда не дѣлать. Все сіе мы дѣлали въ *тѣченіи довольноаго времени* и однакоже не могли убѣдить его. Посему слѣдуя изреченію Господа нашего въ Евангеліи: иже пуститъ жену свою, развѣ словесе прелюбодѣйна... *и имѣя въ виду, чтобы не случилось чего худшаго при дальнѣйшемъ сожителствѣ ихъ, такъ какъ прелюбодѣяніе большею частію разждаетъ ревность, а ревность—убійство*,—объявляемъ сказаннаго Георгія разведеннымъ и отрѣщеннымъ отъ жены его Маріи по изреченію Господа и по Божественнымъ правиламъ апостольскимъ и соборнымъ и даемъ ему позволеніе взять другую жену, а вышеуказанной женѣ его Маріи не даемъ дозволенія когда-либо выдти за другаго мужа, такъ какъ она была причиною развода“ ²⁰⁾.

¹⁹⁾ Ихъ весьма много приведено въ извѣстной книгѣ Чиожмана: „Das Ehe-recht orientaeischen Kirche“.

²⁰⁾ Пѣдаліовъ, стр. 528.

Обращаясь затѣмъ къ правиламъ соборовъ и отцовъ, мы не находимъ въ нихъ даже и намека на то, чтобы основаніемъ для обвиненія въ прелюбодѣніи почиталось исключительно показаніе или удостовѣреніе *свидѣтелями—очевидцами факта* прелюбодѣнія. Все, что здѣсь предписывается относительно свидѣтельскихъ показаній, сводится къ тому только, чтобы свидѣтелями были лица вѣроятія достойныя. Ближе другихъ сюда относятся слѣдующее (9-е) правило Θεοφιλα Александрійскаго: „Понеже Іераксъ глаголетъ, яко нѣкто не долженъ быть въ клиръ, какъ обвиняемый въ любодѣніи, то да произведется изслѣдованіе о семъ. И аще явится нѣкій достовѣрный обвинитель и преступленіе *доказано будетъ представленіемъ достовѣрныхъ свидѣтелей*: то да извержется изъ церкви; аще же достоинъ клира и *имѣетъ свидѣтельство* о своемъ цѣломудріи, то да пребудетъ въ клиръ“. Достоинъ вниманія въ настоящемъ случаѣ и 2 правило св. Григорія чудотворца, содержащее слѣдующее постановленіе: „Не тяжко то, что плѣнныя жены растлѣны отъ варваровъ, наругавшихся надъ ихъ тѣлами, *но аще и прежде зазираемо было житіе нѣкія изъ нихъ, яко ходящія въ слѣдъ очесъ блудодѣющихъ, по изреченію Писанія, явно есть, яко блудодѣиное ея расположеніе подозрительно и во время плѣненія...* Аще же нѣкая жившая въ совершенномъ цѣломудріи и *показавшая прежде житіе чистымъ и изъятымъ отъ всякаго подозрѣнія*, нынѣ подверглась поруганію, по наслію и принужденію: то ея грѣхъ не вмѣняемъ“. По смыслу обѣихъ сихъ правилъ къ содержанію свидѣтельскихъ показаній предъявляются требованія, по качеству своему не превышающія предъявляемыхъ къ показаніямъ окольныхъ людей: о требованіяхъ очевидности факта здѣсь нѣтъ и помину.

Вообще правилъ, опредѣляющихъ какія-либо особенныя условія и требованія отъ свидѣтелей по дѣламъ по прелюбодѣнію каноническое право совѣтъ не знаетъ. Отсюда вполне законно заключеніе, что значеніе свидѣтельскихъ показаній какъ доказательства въ процессѣ по прелюбодѣнію не отмѣчается въ каноническомъ правѣ никакими преимуществами сравнительно съ значеніемъ ихъ въ судебномъ процессѣ вообще. Но въ этомъ послѣднемъ *степень достовѣрности*, качество показанія свидѣтеля

опредѣляется и обусловливается исключительно качествами и достоинствами его лица.

Но съ другой стороны несомнѣнно, что каноническимъ правомъ усвоится несравненно большее значеніе *собственному сознанію обвиняемаго*, чѣмъ какое усвоится ему нынѣ дѣйствующимъ консисторскимъ судопроизводствомъ (см. апост. прав. 74, Василія Великаго 34).

Поэтому принимая во вниманіе доселѣ представленныя соображенія и данныя каноническаго процесса, мы находимъ достаточное основаніе полагать, что нынѣ практикуемый консисторскій процессъ значительно приблизился бы къ истинно-церковному и каноническому, еслибы въ немъ были сдѣланы слѣдующія измѣненія.

Прежде всего редація §§ 252 и 253 уст. духов. консист., опредѣляющихъ способъ или теорію доказательствъ преступленія должна получить слѣдующія измѣненія ²¹⁾:

„Доказательствами преступленія признаются: показанія свидѣтелей; письменныя доказательства, прижитіе незаконныхъ дѣтей, доказанное судебнымъ порядкомъ; собственное признаніе обвиняемаго, если оно не вынужденно и не противорѣчитъ обстоятельствамъ дѣла, выяснившимся на судебномъ слѣдствіи; показанія обыскныхъ людей о развратной жизни обвиняемаго и другія напр. вещественныя доказательства“.

Какъ прямое слѣдствіе представленнаго здѣсь измѣненія должно послѣдовать далѣе требованіе, чтобы процессъ происходилъ непрерывно въ личномъ присутствіи обѣихъ сторонъ: веденіе дѣла

²¹⁾ Въ настоящемъ своемъ видѣ § 252 гласитъ такъ: „Главными доказательствами преступленія признаются: а) показанія двухъ или трехъ очевидцевъ свидѣтелей и б) прижитіе дѣтей внѣ законнаго супружества, доказанное метрическими актами и доводами о незаконной связи съ постороннимъ лицомъ. Затѣмъ прочія доказательства какъ-то: письма обнаруживающія преступную связь отвѣтчика, показанія свидѣтелей не бывшихъ очевидцами преступленія, но знающими о томъ по достовѣрнымъ свѣдѣніямъ или по слухамъ, показанія обыскныхъ людей, о развратной жизни отвѣтчика и другія тогда только могутъ имѣть свою силу, когда соединяются съ однимъ изъ главныхъ доказательствъ, или же въ своей совокупности обнаруживаютъ преступленіе“. „Собственное признаніе отвѣтчика въ нарушеніи святости брака не уважается, если оно не согласуется съ обстоятельствами дѣла и не сопровождается доказательствами“ § 253.

черезъ однихъ повѣренныхъ безъ личнаго присутствія на судѣ самихъ тяжущихся ни въ какомъ случаѣ не должно быть допущаемо.

Сущность проектируемаго нами измѣненія, какъ это ясно даже съ перваго взгляда, касается всего значенія доказательствъ, какое въ цѣломъ ходѣ судебного процесса усвоится имъ принятою нынѣ консистерскою практикою. По духу этой послѣдней, хотя и опирающейся на буквальный смыслъ разсматриваемыхъ §§ кон. устава., доказательства преступленія, и именно „главныя“ доказательства, являются *самоцѣлью*, а не *средствами* къ образованію основательнаго убѣжденія судей въ бытіи или небытіи изслѣдуемаго факта; что же касается „прочихъ“ доказательствъ, непрямо, а косвенно обнаруживающихъ преступленіе, то они не имѣютъ никакого значенія и даже совершенно излишни. Отъ этого неправильнаго значенія „главныхъ доказательствъ“ происходитъ неправильное, *ненормальное положеніе и самихъ судей* въ процессѣ, извращается даже самое ихъ значеніе, а именно:

Разсматриваемый § 252, а за нимъ и судейская практика, раздѣляя представляемыя суду доказательства на главныя и неглавныя только по *формѣ* ихъ, не усвоитъ никакого значенія *внутреннему убѣжденію* судей и ни мало не обязываетъ послѣднихъ къ всестороннему разсмотрѣнію и изученію всѣхъ обстоятельствъ дѣла и къ самостоятельной критикѣ и оцѣнкѣ неглавныхъ доказательствъ. Ибо когда истецъ предъявляетъ суду самый „фактъ“ прелюбодѣянія, удостовѣряемый двумя „очевидцами“ или незаконно-прижитыми дѣтьми, то рѣшеніе о разводѣ вытекаетъ—по смыслу разсматриваемыхъ параграфовъ—непосредственно, какъ заключеніе изъ посылокъ. Главныя доказательства на лицо, слѣдовательно дальнѣйшее разсмотрѣніе дѣла совершенно излишне; „прочія“ доказательства только тогда имѣютъ цѣну, когда они соединяются съ однимъ изъ главныхъ, слѣдовательно опять-таки сила не въ нихъ, а въ этихъ главныхъ доказательствахъ: при существованіи послѣднихъ они нужны только для ихъ усиленія и нужны именно только въ той мѣрѣ, въ какой могутъ чѣмъ-нибудь и какъ-нибудь служить имъ. При такой постановкѣ процесса и значеніе судей исчерпывается только *выслушиваніемъ* свидѣтелей-очевидцевъ: ибо какъ скоро ихъ показаніями устанавливается фактъ прелюбодѣянія, для судей не остается ничего бо-

лѣе, какъ постановить приговоръ о разводѣ. Собственнаго убѣжденія ихъ въ виновности отвѣтчика здѣсь не требуется; да и въ чемъ имъ убѣждаться, когда „очевидцы“ представляютъ фактъ во всей его объективной реальности? Развѣ въ достовѣрности показаній этихъ очевидцевъ? Но, вопервыхъ, они (свидѣтели) не отводятся противною стороною, слѣдовательно имѣютъ за себя всѣ условія, требуемыя закономъ отъ личности свидѣтелей; во-вторыхъ, они показываютъ подъ присягою, слѣдовательно представляютъ суду законную гарантію и *содержанія* своихъ показаній.

Сверхъ того у судей даже нѣтъ и средствъ провѣрить и опровергнуть показанія такихъ свидѣтелей: ибо всѣ очевидцы-свидѣтели здѣсь на судѣ; другихъ очевидцевъ, отрицающихъ фактъ, нѣтъ—потому что ихъ и не можетъ быть, обвиняемое лицо во все не присутствуетъ въ судѣ; да еслибы и присутствовало, то его показанія въ большинствѣ случаевъ не могли бы оказать судьямъ никакой услуги въ провѣркѣ свидѣтельскихъ показаній. Ибо возможные здѣсь случаи слѣдующіе:

а) При невинности отвѣтчика очевидцы-свидѣтели конечно немислимы; они могутъ быть только *лжесвидѣтелями*: слѣдовательно провѣрка лжесвидѣтельскихъ показаній возможна въ этомъ случаѣ только тогда, когда отвѣтчикъ пожелаетъ доказывать свою невинность; въ противномъ случаѣ судьи будутъ пассивными слушателями отъявленной лжи.

б) При дѣйствительной виновности отвѣтчика и именно въ томъ фактъ, который удостоверяютъ очевидцы, противорѣчія въ показаніяхъ послѣднихъ съ показаніемъ отвѣтчика быть не можетъ, если онъ *сознается* въ своей винѣ: слѣдовательно и здѣсь нѣтъ для судей ни повода, ни средствъ къ провѣркѣ и оцѣнкѣ подлинности главнаго доказательства. Сомнѣніе въ подлинности этихъ показаній въ данномъ случаѣ возможно только тогда, когда отвѣтчикъ упорно отрицаетъ дѣйствительный фактъ.

Слѣдовательно изъ всѣхъ случаевъ бракоразводнаго процесса съ „очевидцами“ существуютъ только два, при которыхъ личное присутствіе отвѣтчика можетъ дать судьямъ средства къ образованію убѣжденія въ подлинности или неподлинности показаній очевидцевъ. Въ обоихъ этихъ случаяхъ суду предложить трудная задача—различить невиннаго защищающагося отъ виновнаго непризнающагося и истинныхъ свидѣтелей отъ лжесвидѣтелей.

Какъ же разрѣшаетъ консисторскій судъ эту задачу? Въ отвѣтъ на это остаются только многочисленныя жалобы на неудовлетворительность суда, хотя съ формальной стороны судьи всегда оказываются правыми. Въ такихъ случаяхъ они постановляютъ рѣшеніе о разводѣ, потому что есть фактъ прелюбодѣянія, удостовѣренный свидѣтелями-очевидцами. Но вѣдь этотъ фактъ и эти показанія свидѣтелей опровергаются отвѣтчикомъ? Правда, но противъ показаній очевидцевъ - свидѣтелей нѣтъ равносильнаго, ихъ уничтожающаго доказательства: *осужденіе невиннаго* защищающагося также возможно и *законно*, какъ и осужденіе виновнаго не признающагося, ибо предъ „очевидцами“ безсилень тотъ и другой, равно какъ безсильны и сами судьи.

Тѣмъ болѣе это нужно сказать о прочихъ случаяхъ бракоразводнаго процесса съ свидѣтелями-очевидцами факта, т.-е. когда отвѣтчикъ не присутствуетъ въ судѣ, или хотя и присутствуетъ, но не опровергаетъ жесвидѣтелей. Въ этихъ случаяхъ судьи прямо *противъ своего убѣжденія* постановляютъ приговоръ о разводѣ и формально остаются совершенно правы; ибо приговоръ ихъ можетъ быть отвергнуть какъ несправедливый только при единственномъ условіи, если будутъ доказаны сокрытіе истины, обманъ и подлогъ свидѣтелей: но пока не обнаружены эти преступленія уголовнымъ правосудіемъ, приговоръ консисторскаго суда, на нихъ основанный, юридически правиленъ: ибо правильность его обусловливается наличностію доказательства *формально* сильнаго и основательнаго, а неосновательностію внутренняго судейскаго убѣжденія. Съ этимъ вмѣстѣ яснымъ становится, что и положеніе судей въ бракоразводномъ процессѣ съ очевидцами—совершенно пассивное, освобождающее ихъ отъ всякой отвѣтственности за ненадлежащее, невнимательное изученіе дѣла: когда существуетъ фактъ и его очевидцы, не требуется никакого изученія обстоятельствъ дѣла.

Справедливость этой мысли подтвердится еще болѣе, если мы обратимъ вниманіе на случаи, когда обвинитель или истецъ, предъявляя свой искъ, не представляетъ для основанія его главныхъ доказательствъ, а только массу косвенныхъ, неглавныхъ. По смыслу § 252 эти косвенныя доказательства, какъ бы ни велика была ихъ масса, имѣютъ силу только тогда, когда въ сово-

купности своей *обнаруживаютъ преступленіе*, т.-е. опять-таки *фактъ* прелюбодѣянiя. Но всматриваясь внимательно въ каждое изъ нихъ въ частности (письма, показанiя свидѣтелей, не очевидцевъ, а знающихъ о фактѣ по слухамъ, и показанiя о развратной жизни отвѣтчика окольныхъ людей) легко убѣдиться, что они какъ бы искусно ни были скомбинированы—никогда не въ состоянiи *обнаружить* преступленiя. Они могутъ только образовать болѣе или менѣе основательное убѣжденiе въ томъ, что отвѣтчикъ виновенъ, но *обнаружить* преступленiе, т.-е. фактъ невѣрности они никакъ не могутъ: въ нихъ нѣтъ элементовъ для этого необходимыхъ, тѣмъ болѣе, что каждая такая комбинацiя отдѣльныхъ фактовъ, представляемая одною стороною съ цѣію обнаруженiя главнаго факта—*corulae cavsalis*, какъ построение искусственное, всегда удобоподвержена опроверженiю со стороны противной, которая можетъ отвѣчать иною комбинаціе тѣхъ же самыхъ фактовъ. Во всякомъ случаѣ обнаруженiе преступленiя при помощи этого искусственнаго доказательства никогда не будетъ адекватно обнаруженiю преступленiя чрезъ очевидцевъ или незаконно прижитыхъ дѣтей: оно необходимо привноситъ и предполагаетъ внутреннiй субъективный элементъ какъ доказывающаго, такъ и того, для кого построится доказательство, а потому и рѣшенiе на немъ основанное соединяется неизбѣжно съ личною отвѣтственностью судьи не только предъ судомъ закона, но и предъ судомъ совѣсти и предъ судомъ общественнымъ. Слѣдствіе отсюда то, что современный консисторскiй судъ, пріобыкшій только къ *формальной* правдѣ, поступаетъ со своей стороны логично и законно, когда не соглашается постановлять приговора о разводѣ на основанiи только однихъ косвенныхъ доказательствъ, безъ котораго нибудь изъ „главныхъ“, хотя внутренне и убѣжденъ, что слѣдовало бы постановить такой приговоръ. Этимъ же естественно объясняется и то странное явленiе, что желающіе во что бы то ни стало добиться приговора о разводѣ тратятъ громадныя средства не на пріисканіе знаменитыхъ и дорогихъ адвокатовъ, а на пріисканіе не менѣе дорогихъ и въ своемъ родѣ знаменитыхъ жесвидѣтелей-очевидцевъ и дѣльцовъ. Не заручившись этими послѣдними, истецъ и не пойдетъ въ судъ вполнѣ увѣренный, что желаемаго не получитъ; въ этомъ же убѣдить его и самъ судъ, если къ нему онъ обра-

тится за совѣтомъ. Слѣдовательно ясно, что безъ главныхъ доказательствъ и сами судьи ничто.

Это неправильное значеніе главныхъ доказательствъ и соединенное съ нимъ неправильное и ненормальное положеніе судей въ цѣломъ процессѣ конечно устраняются прежде всего уничтоженіемъ самаго дѣленія (формальнаго) доказательствъ на главные и неглавные, а затѣмъ признаніемъ *внутреннюю убѣжденія* судей въ виновности или невинности подсудимаго *основаніемъ ихъ приговора*. Въ этомъ именно смыслѣ мы и проектируемъ выше представленное измѣненіе редакціи §§ 252 и 253 устава дух. кон.

Въ силу этого измѣненія, доказательства получаютъ нормальное значеніе *средствъ* къ образованію въ сознаніи судей *убѣжденія* въ виновности или невинности отвѣтчика, на *основаніи котораго* они и постановляютъ *свой* судейскій *приговоръ*. При такой постановкѣ процесса судьи не различаютъ въ представляемыхъ имъ сторонами доказательствахъ главныхъ и неглавныхъ основываясь только на формѣ этихъ доказательствъ, а принимаютъ ихъ всѣ, самостоятельнымъ изслѣдованіемъ оцѣнивая силу каждаго изъ нихъ. Вслѣдствіе этого судья *обязывается* тщательно изучать всѣ обстоятельства дѣла, всѣ хотя бы по внѣшности и формѣ незначительныя данныя, предъявляемыя истцомъ и отвѣтчикомъ и обнаруживающіяся при судоговореніи и несутъ отвѣтственность за недостаточное выполненіе этой обязанности. Ибо судьи здѣсь лично вводятся въ самый процессъ, внутренне съ нимъ соединяются: ихъ приговоръ есть *ихъ* судъ, а не остаются зрителями, пассивною, внѣшнею стороною въ процессѣ, каковою они являются въ судопроизводствѣ, основанномъ на принципѣ формальной правды. При такой постановкѣ процесса будетъ затѣмъ и для суда высшей инстанціи (проверяющаго судъ низшей апелляціоннымъ или ревизіоннымъ порядкомъ) полная возможность оцѣнить достоинство дѣйствій самихъ судей этой низшей инстанціи. Данными для такой оцѣнки будутъ служить результаты слѣдствія—выясненные и установленные полно или неполно, основательно или неосновательно признаки преступленія, будетъ ли таковымъ единичный фактъ прелюбодѣянія или болѣе сложный фактъ—противозаконная долговременная связь отвѣтчика.

Само собою разумѣется, что при такой постановкѣ процесса судъ законный уже не будетъ противорѣчить суду совѣсти, правда законная правдѣ общечеловѣческой: ибо совѣсти и внутреннему убѣжденію усвоятся всѣ ихъ права и подобающее имъ значеніе.

Но вѣдь съ этою реформою, какъ довольно радикальною, необходимо соединяется, спросить читатель,—и нѣкоторая реформа въ самомъ составѣ консисторскаго суда? Совершенно вѣрно. Если въ настоящее время такъ-называемое „присутствіе“ консисторіи или члены консисторіи отправляютъ въ судопроизводствѣ пассивную роль, подавляемые господствующимъ значеніемъ канцеляріи, то при проектируемой нами постановкѣ процесса роли присутствія и канцеляріи должны измѣниться обратно, причѣмъ присутствіе консисторіи для бракоразводныхъ дѣлъ должны составлять: лично самъ епархіальный архіерей, или въ крайнемъ случаѣ его делегатъ и большее или меньшее число пользующихся извѣстностью протоіереевъ, священниковъ и пожалуй архимандритовъ. Эти натуральные сотрудники архіерея—судьи и должны служить органомъ совѣстнаго суда или органомъ внутренняго убѣжденія, подобно тому, какъ въ судѣ гражданскомъ таковымъ органомъ служатъ присяжные. Ибо таковъ дѣйствительно каноническій составъ церковнаго суда по бракоразводнымъ дѣламъ и намъ не представляется никакихъ достаточныхъ препятствій къ введенію его въ современномъ устройствѣ и положеніи нашей церкви.

Для приговора о разводѣ, какъ было выяснено нами прежде, недостаточно констатировать и прочно утвердить фактъ супружеской невѣрности; расторженіе христіанскаго брака предполагать непремѣнно и еще фактъ непреклоннаго, неподдающагося мѣрамъ увѣщанія отказа супруговъ къ примиренію. Это—второй пунктъ въ бракоразводномъ процессѣ, относительно котораго полагаемъ не излишне представить слѣдующія замѣчанія.

Увѣщаніе къ примиренію предписывается и консисторскимъ уставомъ. Въ §§ 242, 243 читаемъ: „искъ о разводѣ начинается подачею просьбы епархіальному архіерею на гербовой бумагѣ съ приложеніемъ пошлннъ. Епархіальное начальство, по полученіи просьбы о разводѣ, поручаетъ довѣреннымъ духовнымъ лицамъ сдѣлать увѣщаніе супругамъ, чтобы они превратили несогласіе христіанскимъ примиреніемъ и оставались въ брачномъ

союзъ. Когда увѣщаніа не достигнуть цѣли, тогда епархіальное начальство приступаетъ къ формальному производству дѣла“.

Но въ дѣйствительности таковыя увѣщанія по большей части остаются безплодными, съ одной стороны потому, что не только увѣщаемыя, но и сами увѣщатели относятся къ увѣщанію, какъ только къ неизбѣжной формальности, а съ другой—и это едва ли не главная причина,—потому, что увѣщаніе, въ этотъ моментъ производимое, едва ли и можетъ быть чѣмъ-нибудь инымъ кромѣ пустой формальности. Въ самомъ дѣлѣ, если разрывъ между супругами дошелъ уже до такого остраго состоянія, что они уже сдѣлали затраты на марки и пошлины, обзавелись адвокатами и заручками у разныхъ дѣльцевъ—ибо процессъ уже начали, а безъ адвоката и заручекъ ни одинъ умный человѣкъ въ настоящее время начинать процессъ такого рода не станетъ,—то какой смыслъ можетъ имѣть тутъ увѣщаніе духовнаго лица о примиреніи? Не встрѣтитъ ли этого запоздалаго духовнаго лица его заблудшая овца справедливою и горькою провѣю, какую встрѣчаютъ обыкновенно доктора, пріѣхавшаго съ визитомъ къ пациенту въ то время, когда послѣдній обратился уже въ трупъ? Иной встрѣчи и иного результата увѣщанія психологически не возможно и предполагать. Всякаго рода увѣщанія имѣютъ смыслъ лишь тогда, когда человѣкъ находится еще въ состояніи колебанія, когда воля еще въ борьбѣ между противоположностями; неумѣстны и вторичныя увѣщанія въ слѣдующій моментъ, когда эта воля сдѣлала уже выборъ, не послушавъ перваго увѣщанія: но предлагать первое увѣщаніе уже тогда, когда послѣдовало не только внутреннее рѣшеніе воли, но она обнаружила уже и дѣятельность свою вовнѣ, построила цѣлый планъ этой дѣятельности—значить подставлять препятствіе, преодоленіе котораго для такой воли доставитъ одно удовольствіе. Поэтому нельзя не признать, что если таковыя увѣщанія у насъ еще и выслушиваются довольно терпѣливо и съ сохраненіемъ официальнаго уваженія къ духовнымъ лицамъ увѣщателямъ, то это дѣлается единственно изъ боязни насмѣшкою или неуваженіемъ потерять лишній шансъ на успѣшный исходъ начатаго процесса.

Было бы цѣлесообразнѣе повидимому поставить дѣло такъ, чтобы это духовническое увѣщаніе предшествовало подачѣ формальнаго прошенія объ искѣ и чтобы для увѣщанія назначался

именно духовный отецъ, или приходскій священникъ супруговъ намѣреющихся начать искъ о разводѣ. Въ римско-католической церкви процессъ по дѣламъ брачнымъ такъ именно и поставленъ. Судебное установленіе не принимаетъ и прошеній по искамъ подобнаго рода, если супругъ, вчинающій искъ, не представитъ письменнаго удостовѣренія отъ своего духовнаго отца въ томъ, что послѣднимъ было произведено троекратное увѣщаніе къ прекращенію несогласія христіанскимъ примиреніемъ²³⁾. Конечно и въ этотъ моментъ предложенное увѣщаніе можетъ получить тотъ же формальный безрезультатный характеръ и исходъ, въ особенности если священникъ неспособенъ возбудить къ себѣ симпатіи или довѣрія, или если причина разлада супруговъ настолько важна и сильна, что всякое вмѣшательство отъиѣ совершенно бесполезно. Но неподлежитъ сомнѣнію и то, что не мало встрѣчается случаевъ, когда именно недостатокъ своевременнаго задушевнаго слова пастыря или вообще сочувствующаго лица служить не послѣднею изъ причинъ, что семейная неурядица достигла до огласки формально начатымъ процессомъ. Во всякомъ случаѣ пастырское увѣщаніе, сдѣланное до начала формальнаго процесса, нисколько не воспрепятствуетъ и вторичному такому же увѣщанію уже во время процесса, послѣ констатированія факта прелюбодѣнія (какъ это дѣлается въ восточной церкви); при своевременно сдѣланномъ первомъ увѣщаніи второе будетъ вполне естественно и послѣдовательно.

Здѣсь мы и закончимъ свои замѣчанія по поводу толковъ о неудовлетворительности современнаго консисторскаго судопроизводства по бракоразводнымъ дѣламъ и о передачѣ сихъ дѣлъ въ гражданскіе суды.

Высказывая эти замѣчанія, мы далеки отъ мысли выдавать ихъ за полный проектъ реформы бракоразводнаго процесса. Вся наша задача ограничивалась тѣмъ, чтобы намѣтить только нѣкоторыя черты, только общее направленіе, въ которомъ должна быть по нашему мнѣнію произведена эта реформа, а вмѣстѣ съ тѣмъ и показать, что этимъ путемъ потребности времени и за-

²³⁾ Какъ относительно этого предмета, такъ и всего бракоразводнаго процесса можно найти любопытныя данныя въ брошюрѣ: Dr. K. Dworzak: Aus den Erfahrungen eines Untersuchungs richters in Ehestreitsachen. Wien. 1867.

явленія общественнаго мнѣнія о неудовлетворительности нынѣ практикуемаго консисторскаго судопроизводства будутъ удовлетворены рациональнѣе и полнѣе, чѣмъ передачею бракоразводныхъ дѣлъ въ вѣдѣніе гражданскаго суда.

III.

Годъ-два тому назадъ въ нашемъ обществѣ возникла и затѣмъ довольно крѣпко засѣла мысль о потребности весьма существеннаго измѣненія закона *о послѣдствіяхъ развода для супруга признаннаго виновнымъ въ нарушении супружеской вѣрности*, именно въ смыслѣ отѣмны осужденія его на всегдашнее безбрачіе. Оною этого же времени, если не ошибаемся, обнаружилось и еще явленіе въ нашей семейной дѣтописи—значительно возросшая въ бракоразводной статистикѣ цифра браковъ, расторгнутыхъ по прелюбодѣянію одного изъ супруговъ. Такимъ образомъ мысль о потребности измѣненія вышеупомянутаго закона повидимому весьма естественно возникла изъ этого послѣдняго обстоятельства. Одно явленіе создало другое. Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что *жизнь* возбудила свое притязаніе къ *закону* въ томъ, что онъ несоотвѣтствуетъ ея потребностямъ, и повидимому намѣрена вступить съ нимъ въ тяжбу. Газеты начали утѣшать жизнь сообщеніемъ пріятныхъ слуховъ, что въ святѣйшемъ Синодѣ поднять этотъ вопросъ и что есть надежда на разрѣшеніе его тамъ въ смыслѣ благопріятномъ для этой потребности. Извѣстно однакожъ, что св. Синодъ не такъ-то легко отмѣняетъ законы, въ особенности такіе, которые по своему происхожденію суть буквальныя повторенія каноновъ, установленныхъ для всей церкви или стоятъ съ послѣдними въ генетической связи и отмѣненіе которыхъ поэтому должно неизбѣжно соединяться съ отмѣненіемъ этого всенароднаго законодательства. Затрудненіе такимъ образомъ является непреодолимымъ въ такихъ случаяхъ просто потому, что св. Синодъ находитъ себя не въ правѣ присвоить себѣ законодательную власть, большую чѣмъ власть вселенской церкви.

Существуетъ ли однакоже для него такое затрудненіе въ данномъ случаѣ?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ любопытный рефератъ г. *М. Соловьева*, напечатанный въ *Юридическомъ Вѣстникѣ* за 1881 г., февраль, стр. 255—271, подъ заглавіемъ: *О вѣчномъ безбрачїи виновнаго супруга*.

Рефератъ развиваетъ слѣдующіе тезисы:

1) Священное Писаніе, каноны вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и отцовъ не обрекаютъ супруга виновнаго въ нарушеніи святости брака на вѣчное безбрачїе.

2) Это наказаніе впервые является въ византійскомъ гражданскомъ правѣ, откуда было внесено въ сборники церковно-гражданскихъ законовъ — номоканоны и кормчія.

3) Государственная власть можетъ самостоятельно отмѣнить это послѣдствіе расторгенія брака, не посягая на неприкосновенность церковныхъ законовъ.

Этими тезисами авторъ разрѣшаетъ слѣдующій вопросъ, предъ нами поставленный: „имѣетъ ли каноническое основаніе ст. 267 устава духовн. консист. и ст. 31 1 ч. X т. Свод. законовъ, признающія недѣйствительными брачныя сопряженія лицъ, которымъ за нарушеніе супружеской вѣрности возбранено вступать въ новый бракъ?“

Какъ видитъ читатель, г. Соловьевъ своимъ рефератомъ хочетъ оказать важную услугу не только жизни въ ея тяжбѣ съ закономъ, но и св. Синоду, устраняя его вовсе отъ участія въ этой постыдной тяжбѣ. Но мнѣнію его оказывается, что виновниками суроваго закона, несогласующагося со вновь обнаружившимися нашими потребностями, служатъ византійскіе императоры.

Но какъ будто на бѣду для г. Соловьева менѣе чѣмъ за годъ до напечатанія его реферата, именно въ апрѣлѣ 1880 года докторъ права, г. *Розенталя* издалъ въ Вюрцбургѣ свою диссертацию *pro venia docendi* подъ заглавіемъ: *Die Rechtsfolgen des Ehebruchs nach kanonischen und deutschen Recht. Würzburg. 1880 г.*, въ которой съ полною научною обстоятельностью раскрывается нѣчто совсѣмъ не похожее на вышеозначенные тезисы г. Соловьева, хотя у обоихъ предметы близко сходные.

Посему не вступая пока въ непосредственное разсмотрѣніе реферата г. Соловьева мы изложимъ то, что по интересующему насъ вопросу даетъ вышеупомянутая диссертация г. *Розенталя*.

Поступить такъ насъ побуждаетъ между прочимъ и то обстоятельство, что по поводу ея въ нашей литературѣ доселѣ кажется не было сказано ни слова.

Подъ рубрикою „прелюбодѣніе какъ препятствіе къ браку“ въ своей диссертациі г. Розенталь сообщаетъ слѣдующее: „стоя на чисто уголовной точкѣ зрѣнія, Римляне не только почитали недѣйствительнымъ бракъ между прелюбодѣями, но и запрещали заключеніе его между изблеченною и осужденною прелюбодѣйцею и каждымъ третьимъ лицомъ. А такъ какъ и въ Моисеевомъ правѣ прелюбодѣйца наказывалась смертью—чѣмъ уничтожалась возможность брака съ нею, то и предполагають, что это *римское* брачное препятствіе просто было перенесено въ церковномъ законодательствѣ при соотвѣтствующемъ каноническимъ основоположеніямъ расширеніи узкаго понятія римскаго *adulterium*'а на невѣрнаго супруга и незамужнюю женщину, съ которою онъ имѣлъ преступную связь. Но такое предположеніе неосновательно, потому что въ каноническихъ сборникахъ первыхъ вѣковъ не находится ни ссылокъ на соотвѣтственныя постановленія римскаго права, ни признаковъ, изъ которыхъ могла бы слѣдовать зависимость церковнаго законодательства отъ римскаго права“.

„Разсмотрѣніе хода развитія этого *церковнаго impedimenti criminis* ставитъ это вѣ сомнѣніа“.

„Три стадіи должно различать въ ходѣ этого развитія. Въ первомъ періодѣ прелюбодѣніе какъ брачное препятствіе прямо не устанавливается, но обнаруживается въ этомъ качествѣ косвенно, какъ слѣдствіе покаянія. Тщетно было бы искать въ каноническихъ источникахъ права первыхъ вѣковъ санкціонированія этого брачнаго препятствія. Изъ этого однакоже вовсе не слѣдуетъ заключеніе, чтобы церковь почитала таковыя браки дозволенными. Ея покаянная дисциплина содержала въ себѣ средства, обезпечивавшія невозможность заключенія браковъ такого рода: потому что покаяніе, которому подвергаемъ былъ прелюбодѣй, соединялось съ запрещеніемъ ему во все время продолженія покаянія какъ брачныхъ удовольствій вообще, такъ и заключенія брака ²³⁾. Съ увеличеніемъ преступления въ тѣхъ случаяхъ, когда

²³⁾ А г. Соловьевъ въ своемъ рефератѣ проповѣдуетъ слѣдующее: „состояніе подъ епитиміей не составляетъ изверженія изъ церкви; самое про-

прелюбодѣніе соединяется съ другими преступленіями или когда оно повторяется, покаяніе усмливалось до степени пожизненнаго, съ чѣмъ вѣсть соединялось и запрещеніе брака на всю жизнь. Но даже и при покаяніи, опредѣленномъ временемъ, дѣйствіе его распространялось за эти предѣлы, потому что налагало на прелюбодѣя обязанность воздерживаться брака вообще ²⁴). Такое запрещеніе брака находило себѣ подтвержденіе и въ опредѣленіяхъ нѣкоторыхъ соборовъ, впрочемъ за настоящій періодъ оно еще не является въ качествѣ правила общепризнаннаго всею церковію, какъ это показываетъ вообще довольно снисходительная дисциплина нѣкоторыхъ британскихъ пенитенціаловъ. Пенитенціалы Теодора дозволяютъ прелюбодѣйцѣ вступленіе во второй бракъ по исполненіи пятилѣтней епитиміи даже и при жизни ея мужа“.

„Это разнообразіе покаянныхъ правилъ во взглядѣ на запрещеніе брака много увеличивалось въ дѣйствительности еще и предоставленнымъ епископамъ правомъ, по ихъ усмотрѣнію дозволить или запрещать въ извѣстныхъ отдѣльныхъ случаяхъ вступленіе въ новый бракъ. Мало-по-малу однакожь запрещеніе брака подъ влияніемъ соборныхъ опредѣленій изъ простаго послѣдствія покаянія возвысилось до самостоятельнаго наказанія, хотя связь его съ покаяніемъ все-таки еще продолжала оставаться“.

„Во второй стадіи ученіе о запрещеніи брака прелюбодѣвѣвъ выступаетъ въ опредѣленіяхъ соборовъ IX вѣка, одинъ изъ которыхъ *Трибурскій* (895) высказалъ прямо и рѣшительно это запрещеніе. Въ своемъ 40-мъ правилѣ соборъ осуждаетъ анаэмою бракъ между прелюбодѣями, если они еще при жизни невиннаго супруга дали другъ другу обѣщаніе заключить по смерти его бракъ. Сверхъ того, какъ въ этомъ 40-мъ, такъ и 51-мъ правилахъ содержится и общее запрещеніе брака между прелю-

божденіе покаянія есть исполненіе одного изъ таинствъ, связующихъ вѣрующихся воедино тѣло. Препятствуя полному общенію съ церковію въ причащеніи, покаяніе едва ли можетъ препятствовать ко вступленію въ бракъ“ (стр. 270). Значитъ затепли лампаду, подай нищему и... отправляйся на дѣла въ которыхъ покаяніе приносишь!

²⁴) Poenit. Theod. l. I, c. VII, § 1. Poenit. Ps-Theod. c. 4. Beda, VIII, § 8.

бодѣями: „Nolumus enim nec christianae religioni oportet, ut ullus ducat in conjugium, quam prius polluit per adulterium“. Тѣмъ не менѣе, какъ этотъ соборъ Трибурскій, такъ и другой Вальденскій, прав. 67, наказывая бракъ прелюбодѣевъ анаеомоу, не объявляютъ его однакоже недѣйствительнымъ. Слѣдовательно эти соборы признали прелюбодѣяніе только какъ *impedimentum matrimonii impediens*, но не какъ—*dirimens*“.

„Третью ступень развитія это ученіе получаетъ съ декрета Граціана. Граціанъ призналъ именно на основаніи вышеприведенныхъ соборныхъ опредѣленій—прелюбодѣяніе брачнымъ препятствіемъ въ обоихъ случаяхъ,—если оно соединялось съ объященіемъ прелюбодѣевъ вступить въ бракъ по смерти невинной стороны, или если соединялось съ злоумышленіемъ на ея жизнь, но въ обоихъ случаяхъ препятствіемъ, уничтожающимъ бракъ“.

„Это ученіе Граціана было принято въ церковной доктринѣ и практикѣ, и приобрѣло себѣ господство въ правѣ чрезъ принятіе его въ декретахъ Григорія IX. Въ такомъ видѣ оно содержится и въ нынѣ дѣйствующемъ правѣ римско-католической церкви“ (S. 23—28).

Итакъ по изслѣдованію г. Розенталя оказывается, что ученіе о вѣчномъ безбрачїи, какъ послѣдствіи прелюбодѣянія, возникло и развилось на чисто церковной почвѣ безъ всякаго воздѣйствія на это со стороны гражданскаго права, развилось изъ самостоятельнаго воззрѣнія церкви на прелюбодѣяніе, какъ на тяжкій грѣхъ и преступленіе.

Причемъ же слѣдовательно тутъ византійскіе императоры, какъ виновники законодательства о вѣчномъ безбрачїи? Какимъ образомъ они дошли до мысли о такого рода узаконенїи?

Г. Розенталь совсѣмъ не касается этихъ вопросовъ естественно потому, что для брачнаго права западной церкви законы византійскихъ императоровъ совсѣмъ не имѣли никакого значенія. Тѣмъ не менѣе изслѣдованія его даютъ намъ важное указаніе. именно проливающее свѣтъ на тѣ источники, подъ вліяніемъ которыхъ и византійскіе императоры могли естественно придти къ мысли о вѣчномъ безбрачїи прелюбодѣевъ. Юстиніанъ и Левъ мудрый, указываемые г. Соловьевымъ въ качествѣ такихъ законодателей, имѣли предъ глазами своими съ одной стороны древнее римское право, почитавшее прелюбодѣяніе не только

тяжкимъ уголовнымъ преступленіемъ, но и абсолютнымъ препятствіемъ ко браку. Безъ сомнѣнія этому источнику и обязаны своимъ происхожденіемъ слѣдующія напр. постановленія византійскаго права, вошедшія и въ нашу Кормчую: „иже прелюбодѣя со своею женою сплетшася заставъ, аще приключится ему убити его, не повиненъ есть, яко убійца“. „Прелюбодѣй биенъ и стриженъ и носа урѣзаніе да приѣмлетъ, ходатаи же и слуги таковому нечестію бывше, біеми и острижены бывше, отнюдь да изженутся“. „Иже прелюбодѣяніе творящу свою жену свѣдѣй и отпускаетъ ей, биенъ да изженится; прелюбодѣю же и прелюбодѣйцѣ носы да урѣжутся“²⁵⁾. Но рядомъ съ этимъ источникомъ, проводившимъ чисто уголовное воззрѣніе на прелюбодѣяніе, византійскіе законодатели имѣли предъ глазами и еще совершенно самобытный, какъ доказываетъ г. Розенталь, источникъ, проводившій на тотъ же предметъ—прелюбодѣяніе воззрѣніе болѣе глубокое, чисто нравственное; этотъ источникъ—*церковная дисциплина*. Что этотъ источникъ имѣлъ сильное вліяніе на законодательную дѣятельность византійскихъ императоровъ, что и самое такъ-называемое гражданское византійское право тѣмъ, какъ своею существенною чертою, и отличается отъ древнеримскаго, что есть преобразование послѣдняго подъ вліяніемъ восточной церкви,—это принадлежитъ должно-быть къ азбучнымъ истинамъ. Но не подлежитъ также сомнѣнію, что это вліяніе церкви стоило для нея великихъ усилій и трудовъ и въ особенности касательно преобразования брачнаго права. Кто не знаетъ этихъ воодушевленныхъ рѣчей Златоуста и другихъ отцовъ, направленныхъ къ обличенію несправедливости римскихъ законовъ о бракѣ? Кто не знаетъ, что борьба велась упорная и продолжительная и что только новеллами Льва Мудраго церковное вѣнчаніе напр. впервые получаетъ закономъ признанное значеніе условія дѣйствительности брака? Но чѣмъ медленнѣе и упорнѣе велась борьба въ началѣ, тѣмъ рѣшительнѣе и глубже укоренились въ сознаніи, законодательствѣ и жизни Византіи тѣ успѣхи, какіе приобрѣтала въ этой борьбѣ церковь.

Результатомъ таковыхъ отношеній между государствомъ и церковью явилось то, что право перваго восприняло въ себя

²⁵⁾ Закона гражданскаго пр. 34, гл. 42, 45, 64. Кормч. гл. 48, ч. II.

многое цѣликомъ изъ права церковнаго, многое установило прямо подъ вліяніемъ церкви, напр. по просьбѣ и настоянію соборовъ и отдѣльныхъ отцевъ.

Такимъ образомъ, ставъ лишь на чисто историческую точку зрѣнія по занимающему насъ вопросу, мы необходимо должны признать, что 2-й тезисъ г. Соловьева—*наказаніе вѣчнымъ безбрачіемъ виновнаго супруга впервые появляется въ византійскомъ гражданскомъ правѣ, откуда было внесено въ сборники церковно-гражданскихъ законовъ, номоканоны и кормчія*—или прямо *отровергается противоположнымъ ему тезисомъ*, что напротивъ византійско-гражданское право занесло въ свои кодексы этотъ законъ подъ вліяніемъ укоренившагося уже церковнаго воззрѣнія или же не имѣетъ въ данномъ случаѣ никакого значенія, потому что онъ нисколько не рѣшаетъ вопроса: какимъ же путемъ сами византійскіе законодатели пришли къ мысли объ изданіи такого закона? Ибо если мы уже признали, что къ этому закону они могли придти только двумя путями—послѣдовавъ или древне-римскому праву, или церковной покаянной дисциплинѣ: то для церковнаго значенія его будетъ совершенно безразлично, признать ли непосредственнымъ его источникомъ древне-римское право—церковь не будетъ противорѣчить (и не противорѣчила ему), потому что онъ согласенъ съ ея самостоятельнымъ воззрѣніемъ; или же таковымъ непосредственнымъ источникомъ его признать церковную покаянную дисциплину, потому что въ такомъ случаѣ этотъ *гражданскій законъ* будетъ только *по формѣ* гражданскимъ, по существу же—чисто церковнымъ.

Съ этимъ вмѣстѣ падаетъ и 3-й тезисъ г. Соловьева, стоящій въ зависимости отъ втораго.

Но можетъ-быть первый его тезисъ остается въ полной силѣ? Можетъ быть только со времени появленія 32-й новеллы Льва Мудраго церковь Восточная и узнала, что прелюбодѣянiе есть безусловное препятствіе къ христіанскому браку, что въ собственныхъ ея источникахъ—Св. Писаніи и канонахъ нѣтъ никакого основанія для такой мысли? Г. Соловьевъ дѣйствительно беретъ на себя смѣлость утверждать именно это самое. На какомъ же основаніи? На основаніи разсмотрѣнія трехъ канонѣвъ: 48-го апост. правила, 115 правила собора кареагенскаго и 87-го правила VI вселенскаго. Основаніе, какъ это видно съ перваго же

взгляда, не особенно въское. А если принять во вниманіе, во-первыхъ, что въ этихъ правилахъ, за исключеніемъ послѣдняго, не встрѣчается даже и термина прелюбодѣніе, слѣдовательно непосредственно эти каноны и не относятся къ рѣшенію даннаго вопроса; во-вторыхъ, что г. Соловьевъ игнорировалъ и тотъ выводъ, какой они даютъ для этого вопроса, и тѣ указанія, какія въ нихъ содержатся, на источники, прямо относящіеся къ данному вопросу, то необходимо будетъ признать, что для утвержденія, высказываемаго г. Соловьевымъ, не останется и совѣтъ никакого основанія, кромѣ его собственной смѣлости.

Дѣйствительно, всѣ три вышеуказанныя правила говорятъ не о разводѣ по прелюбодѣнію, какъ совершенно справедливо полагаетъ это и самъ г. Соловьевъ, а о разводѣ *безъ прелюбодѣнія* по поводу менѣе его важному. По смыслу послѣдняго изъ этихъ правилъ (87-го правила Трул. собора) жена, оставившая своего мужа безъ законной причины (положимъ безъ прелюбодѣнія съ его стороны), если выйдетъ за другаго—есть прелюбодѣица и за это подвергается семилѣтней епитиміи. Какія гражданскія послѣдствія произойдутъ для такъ легкомысленно разстроеннаго брака? Останется ли жена, разстроившая этотъ бракъ, по исполненіи опредѣленной епитиміи, женою того, для котораго она оставила своего законнаго мужа, или же должна возвратиться къ этому послѣднему, изъ всѣхъ этихъ правилъ—предположимъ на минуту—не видно. Но это можно видѣть изъ гражданскаго византійскаго законодательства, соотвѣтствующаго по времени этимъ правиламъ, именно изъ 22-й и 117-й новеллы Юстиніана, на которыя ссылается въ своемъ рефератѣ и г. Соловьевъ, хотя и читаетъ въ нихъ совѣтъ не то, о чемъ онѣ дѣйствительно говорятъ. Онѣ говорятъ не о послѣдствіяхъ развода по прелюбодѣнію одного изъ супруговъ, какъ предполагаетъ г. Соловьевъ, а содержатъ, во-первыхъ, исчисленіе поводовъ къ разводу, во-вторыхъ, опредѣляютъ наказаніе для супруговъ, расторгнувшихъ свой бракъ безъ этихъ перечисленныхъ въ новеллахъ поводовъ. Гл. 15, § 3, 22-й новеллы именно говоритъ: „если же то и другое изъ сихъ лицъ (т.-е. мужъ или жена) безъ достаточной причины пошлетъ разводъ, (то) тѣмъ самымъ, что оно расторгло бракъ безъ причины, повинно наказаніямъ, нами прежде названнымъ; а сверхъ того женѣ, виновной въ неправиль-

номъ отпущеніи (мужа) на цѣлое пятилѣтіе запрещается вступать во второй бракъ, и бракъ ею заключенный до пятилѣтія да не будетъ безъ наказанія и не есть бракъ, но, какъ сказано, каждый изъ народа можетъ обвинять за такой вопреки законамъ заключенный бракъ“. Новелла 117-я въ главѣ 13 видоизмѣняетъ это наказаніе жёнъ за ея разводъ данный мужу безъ достаточной съ его стороны причины другимъ — лишеніемъ ее приданого и заключеніемъ ея въ монастырь, въ коемъ она и пребываетъ *reg ommem vitam suam*. Въ гл. 15-й эта же новелла говоритъ дѣйствительно и объ одномъ случаѣ прелюбодѣнія или лучше сказать о покушеніи на прелюбодѣніе, но эту главу г. Соловьевъ игнорировалъ²⁶⁾; игнорировалъ онъ и всѣ другія каноническія постановленія относительно послѣдствій прелюбодѣнія. Почтенный референтъ только ходилъ такъ-сказать около правилъ, дающихъ отвѣтъ на этотъ вопросъ, но самыхъ правилъ не коснулся. Онъ разсмотрѣлъ только три правила, *приравнивающія нѣкоторыя явленія брачной жизни къ винѣ прелюбодѣнія*. Эти явленія — легкомысленное отношеніе супруговъ къ своему долгу хранить бракъ свой до смерти нерасторжимымъ, расторженіе его по самому ничтожному поводу. Въ полномъ согласіи съ ученіемъ Христа церковь въ вышеупомянутыхъ правилахъ²⁷⁾ и рассматриваетъ такое легкомысленное расторженіе брака и послѣдовавшее затѣмъ вступленіе въ новый бракъ какъ прелюбодѣніе. Этотъ-то чисто-церковный взглядъ и нашелъ себѣ послѣдователя въ лицѣ Юстиніана, который подъ вліяніемъ этого взгляда въ своей 117 новеллѣ не только не призналъ вторичнаго брака, заключеннаго по легкомысленномъ, неправильномъ расторженіи перваго, дѣйствительнымъ, но и осудилъ жену на всегдашнее пребываніе въ монастырѣ.

Но это — послѣдствія, опредѣляемыя *гражданскимъ* византійскимъ *правомъ*: въ вышеназванныхъ же *церковныхъ* правилахъ указывается повидимому нѣсколько иное послѣдствіе рассматриваемыхъ

²⁶⁾ Эта глава впоследствии буквально перенесена была въ Прохиронъ Василія Македонскаго и находится въ нашей Корчмѣ. См. закона Градскаго, гр. 39, гл. 42. Какъ извѣстно, спеціально занимаются опредѣленіемъ послѣдствій прелюбодѣнія не эти новеллы Юстиніана, а его новелла 134, которая въ главахъ 10 и 12 содержитъ опредѣленіе по сему предмету, почти тождественное съ тѣмъ, какое даетъ 32 новелла Льва Мудраго.

²⁷⁾ См. и правила св. Василія Великаго 85, 48 и нѣк. др.

явленій брачной жизни, именно—семилѣтняя епитимія. Не правъ ли былъ поэтому и г. Соловьевъ, когда онъ утверждалъ на основаніи этихъ правилъ, что церковные каноны не обрекаютъ виновнаго супруга на вѣчное безбрачіе и что это наказаніе впервые измыслено византійскимъ гражданскимъ правомъ? Достаточно нѣкогорого вниманія даже и къ этимъ правиламъ, чтобы отвѣчать на это отрицательно. 87-е правило Трульскаго собора прямо говоритъ: „жена оставившая своего мужа, если пойдетъ за иного, *есть прелюбодѣйца*“, т.-е. этотъ второй ея бракъ есть не бракъ, а прелюбодѣяніе поэтому отсюда прямо слѣдуетъ, что она или должна смириться съ мужемъ своимъ по выраженію апостола, или должна остаться безбрачною, принеся однакоже семилѣтнее покаяніе за свой грѣхъ противъ мужа, за свою преступную связь съ другимъ. Точно также и о мужѣ настоящее правило говоритъ: „законно сопряженную себѣ жену оставляющій и иную поемлющій, по слову Господа, повиненъ суду прелюбодѣянія“. Вотъ эту-то характерную черту правила г. Соловьевъ и игнорировалъ совершенно, а между тѣмъ, принявъ ее во вниманіе, онъ легко и естественно пришелъ бы къ слѣдующему выводу относительно послѣдствій прелюбодѣянія въ тѣсномъ, буквальномъ его смыслѣ. Ибо правило 87 Трульскаго собора естественно наводитъ на такое заключеніе: если жена оставившая мужа по поводу менѣе важному, чѣмъ прелюбодѣяніе съ его стороны, и вышедшая потомъ за другаго, почитается не женою сего послѣдняго, а прелюбодѣйцею, то не тѣмъ ли болѣе прелюбодѣйцею будетъ та жена, которая при законномъ мужѣ совершила грѣхъ прелюбодѣянія и, бывъ разлучена за это отъ своего мужа, вступила въ брачное сожитіе съ другимъ?

Этотъ выводъ, и самъ по себѣ ясный, находитъ полное подтвержденіе въ правилахъ церковныхъ, рассматривающихъ прелюбодѣяніе въ его тѣсномъ, буквальномъ смыслѣ, которыхъ г. Соловьевъ въ своемъ рефератѣ къ сожалѣнію не рассмотрѣлъ. Св. Василія Великаго правило 39-е прямо говоритъ, что „живущая съ прелюбодѣемъ есть прелюбодѣйца во все время сожитія“. Слав. Кормчая поясняетъ это правило такъ: „Того ради убо и неприятна есть таковая въ церковь. *Егда бо престанетъ* отъ грѣха, *тогда будетъ въ запрещеніи* и исправится грѣхъ ея. Аще же пребываетъ въ прелюбодѣянніи, неисправлена есть и неприятна“.

Не ясно ли отсюда, что для прелюбодѣя нѣтъ возможности вступить въ бракъ, потому что связь съ нимъ женщины дѣлаетъ ее не женою его, а прелюбодѣйцею? Но этого мало. Прелюбодѣянiе предполагаетъ кромѣ мужа и жены еще третье лицо, и вотъ въ правилахъ св. Василія находятся между прочимъ и такія, которыя опредѣляютъ послѣдствіе прелюбодѣянiя для этого третьяго лица. Въ правилѣ 37-мъ читаемъ: „вступившій въ 'бракъ, по отнятіи у него чуждыя жены (т.-е. прелюбодѣйцы, жены имѣющей законнаго мужа) за первую да будетъ обвиненъ въ прелюбодѣянiи, а за другую неповиненъ“. По смыслу этого правила ясно, что третье лицо, свободное отъ брака, хотя и наказывалось епитиміею какъ прелюбодѣй, но не осуждался на безбрачіе, а по исполненіи епитиміи, покаянiя за грѣхъ свой—свободно вступаетъ въ законный бракъ съ другою: но сама прелюбодѣйца отнимается у него: ибо для всякаго посторонняго, кромѣ законнаго ея мужа, она—*чуждая жена*.

Такъ ясны и опредѣленны правила св. Василія Великаго, опредѣляющія послѣдствіа прелюбодѣянiя какъ для виновнаго въ немъ супруга, такъ и для третьяго, соучастника въ прелюбодѣянiи, лица. Но правила св. Василія приняты Восточною церковью не только въ основаніе ея покаянной дисциплины, но и въ число канонѡвъ—основоположеній церковнаго права вообще, въ равной силѣ съ правилами вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ.

На основаніи этихъ-то основоположеній каноническаго права, а не на основаніи гражданскаго византійскаго, церковь русская, равно какъ и вся церковь Восточная, искони осуждала супруга, обличеннаго въ супружеской невѣрности, по расторженіи брака, на пожизненное безбрачіе.

Поэтому есть болѣе основаній надѣяться, что ни государственная власть, ни Святѣйшій Синодъ, вопреки чаянiямъ и слухамъ объ отиѣненіи пожизненнаго безбрачія и о дозволеніи прелюбодѣямъ вступать въ бракъ, освященный церковнымъ благословеніемъ и вѣнцами, не соизволятъ на такое отиѣненіе и дозволеніе: ибо „въ семъ дѣлѣ (т.-е. въ разрѣшеніи брака прелюбодѣямъ) заключается прелюбодѣянiе“, какъ выражается Тимоѣей Александрійскій.

Н. ЗЛОЗЕРСКІЙ.

ЧУДЕСА ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА *).

23. Исцѣленіе страждущаго водяною (Лун. XIV, 1—6).

Все наиболѣе примѣчательное въ обстоятельствахъ этого чуда встрѣчалось уже въ изложеніи другихъ прежде рассмотрѣнныхъ чудесъ ¹⁾. Господь нашъ по Своему великому долготерпѣнію и въ этотъ послѣдній періодъ Своего служенія обращался съ фарисеями не какъ съ упорными и заклѣтыми противниками истины, но еще старался приобрести ихъ для Своего царства; Онъ принялъ приглашеніе одного изъ ихъ старѣйшинъ *вкусить хлѣба* въ его домѣ. Это случилось въ субботу, когда евреи любили угощать своихъ гостей; ибо весьма невѣрно предположеніе, что это былъ день строгаго воздержанія; напротивъ того злоупотребленіе скорѣе превратило субботу въ шумный и веселый праздникъ, на которомъ гости часто предавались излишеству. Приглашеніе, хотя принятое благодушно, было однако неискреннее: оно было сдѣлано съ намѣреніемъ, чтобы изподтишка подстеречь Его слова и дѣйствія, найти поводъ къ обвиненію Его. Въ наружной угодливости Ему оказанной проглядывала непріязнь, и священныя права гостепріимства не защитили Его отъ неусыпной злобы враговъ. *Они наблюдали за нимъ. И вотъ предсталъ предъ Нимъ человекъ, страждущій водяною болѣзью. Мно-*

*) См. еевр., март. и окт. кн. „Правосл. Обзор.“ за 1882 г.

¹⁾ См. чудо — исцѣленіе сухорукаго и одержимой духомъ немощи.

гіе даже полагали, что страдалецъ этотъ былъ съ умысломъ приведенъ предъ Него. Но хотя можно допустить со стороны ожесточенныхъ противниковъ, что они устроили подобныя ковы, все же нѣтъ основанія подозрѣвать ихъ здѣсь въ такомъ вѣроломствѣ, а находимая нѣкоторыми трудность, что безъ такой стачки едва ли бы этотъ человѣкъ пробрался въ домъ фарисея, показываетъ лишь незнаніе общественной жизни на Востокѣ. Не должно забывать, что тамъ, въ минуту сильнаго возбужденія, какое могло произвести присутствіе Спасителя, легко могли быть устранены слабыя преграды, противопоставляемыя большому условленными правилами общежитія (Лук. VII, 36, 37). Во всякомъ случаѣ, если и допустить такой заговоръ, то самъ человѣкъ былъ къ нему непричастенъ; ибо Господь, *прикоснувшись, исцѣлилъ его и отпустилъ.*

Но прежде того Онъ оправдалъ дѣло, которое намѣревался совершить, какъ уже неоднократно оправдывалъ подобныя дѣла милосердія и любви, совершенныя Имъ въ субботу, и спросилъ у этихъ книжниковъ и фарисеевъ, истолкователей закона: *позвоительно ли врачевать въ субботу?* Здѣсь, какъ и во многихъ предметахъ пренія, нужна только правильная постановка вопроса и все такъ уясняется, что онъ уже навсегда перестаетъ быть вопросомъ; здѣсь возможенъ одинъ только отвѣтъ. Но какъ они отвѣта этого дать не хотѣли, то и сдѣлали то, что одно было для нихъ возможно: *они молчали*, согласиться они не хотѣли, а возражать не могли. Тогда Господь *сказалъ имъ: если у кого изъ васъ волъ или оселъ упадетъ въ колодезь, не тотчасъ ли вытащите его въ субботу?* Господь, какъ и въ другихъ случаяхъ (Мате. XII, 11; Лук. XIII, 15), обращаетъ вниманіе присутствовавшихъ на ихъ собственные опыты и даетъ имъ чувствовать рѣзкое противорѣчіе, въ которое они впадаютъ, порицая свободное дѣйствіе любви Христовой, между тѣмъ какъ сами то же дѣлаютъ, ограждая отъ всякихъ случайностей свои житейскіе интересы. Подобно какъ при исцѣленіи женщины, связанной сатанюю, Онъ приводитъ въ примѣръ животное, которое отвязываютъ (Лук. XIII, 15), такъ здѣсь, въ виду человѣка страдающаго водяною, Онъ также приводитъ подходящий примѣръ. „Вы негодуете, что Я въ этотъ день освободилъ человѣка отъ водяной; но еслибы такая же опасность отъ воды угрожала вашему

ослу или волю, вы ни мало не затруднились бы вытащить ихъ въ субботу. Отчего же вы не любите ближнихъ, какъ самихъ себя? Зачѣмъ вы злобствуете? Зачѣмъ вы негодуете, что онъ получилъ помощь, тогда какъ сами вы съ готовностью позаботились бы о томъ, что вамъ принадлежитъ". *Они молчали, но не убѣдились.* Истина, не имѣвшая надъ ними власти, произвела дѣйствіе противоположное: она еще болѣе ихъ озлобила; ничего не возражая, они рѣшились выждать удобнаго для себя времени (Матѳ. XII, 14).

24. Исцѣленіе глухонѣмаго (Марк. VII, 31—37).

Евангелистъ Матѳей говоритъ вообще, что когда Господь возвратился отъ предѣловъ Тирскихъ и Сидонскихъ къ Галилейскому морю, тогда приступило къ Нему множество народа, имѣя съ собою хромыхъ, слѣпыхъ, глухихъ, увѣчныхъ и иныхъ многихъ и повергали ихъ къ ногамъ Іисуса, и Онъ исцѣлилъ ихъ (XV, 30). Изъ числа этихъ исцѣленій ев. Маркъ съ болѣею подробностью повѣствуетъ объ одномъ, потому что оно ознаменовалось такими особенностями, какихъ не встрѣчается въ другихъ подобныхъ случаяхъ. *Привели къ Нему мучаго косноязычнаго*, т.-е. если не вовсе нѣмаго, то неспособнаго къ произношенію членораздѣльныхъ звуковъ. Онъ повидимому отличался отъ нѣмаго, упомянутаго у ев. Матѳея (IX, 32); ибо недугъ того человѣка объясняется причинами духовнаго свойства, тогда какъ въ настоящемъ случаѣ ничего подобнаго не усматривается. Страждущій принесенъ былъ къ великому Цѣлителю своими друзьями, которые *просили Ею возложить на него свою руку.* Но Господу угодно было не этимъ способомъ исцѣлить его.

Не разъ было замѣчено, что непременно скрывается глубокой смыслъ въ разнообразіи исцѣленій разныхъ недужныхъ и страждущихъ, такъ какъ мудрость Божія управляетъ всѣми обстоятельствами каждаго отдѣльнаго исцѣленія. Еслибы мы такъ же хорошо какъ Онъ, знавшій что въ человѣкѣ, были знакомы съ духовнымъ состояніемъ каждаго вступавшаго въ кругъ Его благодатнаго дѣйствія, то мы совершенно уразумѣли бы, почему одинъ

былъ исцѣляемъ посреди толпы, другой предъ самымъ началомъ врачеванія былъ удаляемъ изъ города, почему для исцѣленія одного достаточно было только слова, для другаго—прикосновенія, тогда какъ третій былъ посланъ умыться въ купѣли Силоамъ и уже послѣ того возвратился зрячимъ; почему для этого процессъ выздоровленія совершился мгновенно; а прозрѣвающимъ глазамъ другаго люди сначала представлялись „проходящими деревьями“. Конечно, нельзя и помыслить, чтобы постепенный ходъ восстановления зависѣлъ отъ какой-либо ограниченности силы Господней, кромѣ Его добровольнаго самоограниченія, а это послѣднее въ каждомъ случаѣ несомнѣнно располагается и можетъ быть объясняемо сообразно съ нравственнымъ и духовнымъ состояніемъ лица, имѣвшаго нужду въ Его помощи. Наша ограниченность не даетъ намъ ясно различать въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ эту многообразную премудрость, управляющую каждымъ изъ этихъ дѣйствій, но тѣмъ не менѣе мы увѣрены, что эта премудрость всѣмъ распоряжается и управляетъ.

Этого человѣка Онъ сперва *отвелъ отъ народа* (ср. Марк. VIII, 23). „Онъ, взявъ слѣпца за руку, вывелъ его вонъ изъ селенія“. Но съ какимъ намѣреніемъ Онъ такъ отдѣлилъ его? Нѣкоторые толкователи вообще отвѣчаютъ, что это сдѣлано во избѣжаніе людскихъ взоровъ и народной хвалы. Но это невѣрно, такъ какъ изъ всѣхъ чудесъ Имъ совершенныхъ имѣются только два, по поводу которыхъ упомянуто о подобномъ удаленіи. Должны ли мы всѣ прочія приписать похвальбѣ и тщеславію? Не лучше-этого предположеніе, что Онъ уединялся ради болѣе свободной молитвы. Онъ, чья жизнь была постоянная молитва, не имѣлъ нужды искать для того уединенія. Скорѣе цѣлю Его было то, чтобы вдали отъ шумной толпы человѣкъ этотъ безпрепятственно, въ уединеніи и безмолвіи сдѣлался способнѣе къ воспріятію глупыхъ и прочныхъ впечатлѣній. Такъ и теперь часто тотъ же Господь ведетъ въ уединеніе душу, заключаетъ ее въ уединенную храмину недуга или осуждаетъ на духовное одиночество, лишаетъ ее земныхъ спутниковъ и друзей, желая бесѣдовать къ ней, и ее исцѣляеть. Онъ ее уединяеть, какъ въ настоящемъ случаѣ отвелъ глухонѣмого въ сторону отъ шумной толпы, дабы въ успокоеніи отъ свѣтскихъ тревогъ она могла внимать Ему, подобно тому, какъ въ болѣе широкихъ размѣрахъ Онъ уеди-

няеть Свой избранный народъ въ пустыню, когда Онъ восхотѣлъ сперва отверзнуть его духовное ухо и даровать ему Свой законъ.

Сдѣлавъ это, Христосъ *вложилъ персты Свои въ ухо ему и, плюнувъ, коснулся языка его.* Это суть символическія дѣйствія, значеніе которыхъ легко усматривается въ настоящемъ случаѣ по отношенію къ глухонѣмому, для сообщенія съ которымъ всѣ другіе пути, исключая зрѣнія и осязанія, были закрыты. Этими знаками Христосъ хотѣлъ пробудить въ немъ вѣру и чаяніе благодатной помощи. Персты вложены въ ухо какъ бы для того, чтобы проникнуть чрезъ загражденіе и открыть путь звукамъ въ центръ самаго слуха. Въ этомъ заключалась причина недуга, онъ не могъ внятно говорить, ибо не могъ *слышать*: а потому этотъ недостатокъ исправленъ первый. Затѣмъ, какъ часто отъ чрезмѣрной сухости языкъ прилипаетъ къ гортани, въ послѣдующемъ дѣйствіи Господь даетъ знаменіе уничтоженія и этого зла. Въ то же время въ Немъ пребываетъ дѣлительная сила, Онъ ее ни откуда не ждетъ и не заимствуетъ: но перстами смоченными влажностію собственныхъ Его устъ коснулся языка, съ котораго хотѣлъ снять узы его сковавшія (ср. Іоан. IX, 6). Все это конечно служило не медицинскимъ пособіемъ, а знаменательнымъ символомъ могущества въ Немъ пребывающаго и изъ Него исходящаго.

Евангелистъ Маркъ, богатый описательными чертами, воспроизводящими для нашихъ глазъ всю сцену событія, передаетъ намъ, какъ это совершенно Господомъ: *Онъ воззрѣвъ на небо вздохнулъ.* Далѣе онъ сохранилъ для насъ самое слово, Имъ произнесенное и на томъ языкѣ, на какомъ было сказано. Онъ *сказалъ ему: Еффава, т.-е. отверзись.* „Воззрѣніе на небо“ призывало божественную помощь или лучше, такъ какъ полнота божественной силы пребывала въ Немъ постоянно, а не временнымъ наитіемъ, какъ у другихъ, то оно служило признаніемъ Его единства со Отцемъ; „ибо, что творить Отецъ, то и Сынъ творить также“ (Ср. Матѣ. XIV, 13; Іоан. V, 19, 20; XI, 41, 42). Нѣкоторые изъясняютъ слова *вздохнулъ* („возскорбѣлъ“) за выраженіе глубокой сердечной молитвы, въ которую Онъ былъ погруженъ; но скорѣе можно думать, что это бѣдное безпомощное созданіе, предъ Него теперь поставленное, это живое свидѣтель-

ство силы грѣха и злобы діавола, обезобразившей прекрасное вначалѣ созданіе Божіе, исторгло вздохъ изъ его сердца: Онъ, всегда сострадательный, былъ теперь тронуть въ челоуволюбивой душѣ Своей живѣйшимъ чувствомъ бѣдствій челоуѣческаго рода. Такъ въ иную, болѣе достопамятную минуту Онъ „возскорбѣлъ духомъ и возмущился“ (Іоан. XI, 33) и эта скорбь и возмущеніе духа пронстекали изъ того же источника, отъ мысли объ истребительномъ дѣйствіи грѣха и смерти. Какъ тогда со скорбящимъ сердцемъ предстояшіе предъ Нимъ представляли собою образецъ скорбящихъ во всѣ времена и во всемъ мірѣ, такъ здѣсь этотъ несчастный служилъ представителемъ страдальцевъ и одержимыхъ многообразными недугами сыновъ Адама. Удержаніе подлинныхъ словъ „эффава“, произнесенныхъ Господомъ, равно какъ и „талифа куми“ (Марк. V, 41) прямо доказываютъ, что о самомъ событіи сообщалъ свидѣтель, который самъ видѣлъ и слышалъ. Евангелистъ, передавая арамейскія слова, сказанныя Господомъ, обыкновенно прибавляетъ и переводъ (III, 17; V, 41; VII, 11; XIV, 36; XV, 34; ср. X, 46; XV, 22). Описанное ямъ онъ по всей вѣроятности слышалъ отъ ап. Петра, въ памяти котораго чудотворныя слова врѣзывались неизгладимыми чертами. Эти могущественныя слова теперь, какъ и всегда, сопровождались знаменіями, оправдывались событіями: *и тотчасъ отверзся у него слухъ и разрѣшились узы его языка и сталъ говорить чисто.*

Изъ заключительныхъ словъ: *и повелѣлъ имъ не сказывать никому* явствуется, что друзья исцѣленнаго пошли за Іисусомъ изъ народной толпы, и что къ нимъ также относилось приказаніе не разглашать о томъ, что они видѣли. О причинахъ, по которымъ Христосъ такъ часто повелѣвалъ хранить молчаніе въ подобныхъ случаяхъ, уже было сказано (см. Матѳ. IX, 31; Марк. I, 44, 45). *Но сколько Онъ ни запрещалъ имъ, они еще больше разглашали.* Воскличаніе удивленныхъ этимъ чудомъ свидѣтелей: *Онъ все хорошо дѣлаетъ,* напоминаетъ намъ о первомъ творческомъ словѣ (Быт. I, 31), къ которому мы считаемъ нужнымъ обратиться; ибо слово Христово есть въ высшемъ смыслѣ „новое твореніе“. Замѣчаніе ев. Матѳея (XV, 31): *народъ прославлялъ Бога Израилева* подаетъ поводъ предполагать, что многіе изъ присутствующихъ были язычники, что и легко можно

допустить въ этой полуеллинизированной странѣ Десятоградія. При видѣ этихъ великихъ дѣлъ и они могли исповѣдать, что Богъ, избравшій Своимъ народомъ народъ израильскій, есть надъ всѣми Богъ.

25. Чудесное насыщеніе четырехъ тысячъ. Матѳ. XV, 32—39; Марк. VIII, 1—9.

Почти все, что можетъ быть сказано объ этомъ чудѣ, уже объяснено въ предшествовавшемъ того же рода. Совершилось ли оно въ той же области, именно въ пустынной странѣ прилегающей къ Внесайдѣ, только на западномъ побережьи озера, тогда какъ первое на восточномъ, вопросъ этотъ спорный. Вообще вѣроятнѣе, что мѣсто обоихъ чудотвореній было то же самое, ибо сюда повидимому повѣствованіе ев. Марка приводитъ Господа. Оставляя предѣлы Тирскіе и Сидонскіе по исцѣленіи дочери сиропиникянки, Онъ, согласно повѣствованію, опять пошелъ къ морю Галилейскому чрезъ предѣлы Десятоградія (VII, 31). Но всѣ эти города Десятоградія, кромѣ одного, лежатъ за Иорданомъ и на восточной сторонѣ озера, а потому замѣчаніе это подтверждаетъ намъ, что Онъ находился на той же сторонѣ. Что непосредственно послѣ чуда Онъ „вошелъ въ лодку и прибылъ въ предѣлы Магдальскіе“ (Матѳ. XV, 39), это указываетъ на тотъ же путь, такъ какъ Магдала была на западной сторонѣ и Онъ сѣлъ въ лодку вѣроятнѣе для того, чтобы переправиться на другую сторону озера, а не для того, чтобы плыть вдоль его береговъ.

При сходствѣ многихъ обстоятельствъ этихъ двухъ чудесъ есть и несходство. Здѣсь народъ оставался съ Господомъ цѣлые три дня, а въ первомъ ничего подобнаго объ этомъ не говорится; запасъ чудесно умноженный здѣсь былъ нѣсколько больше—*семь хлѣбовъ и нѣсколько рыбокъ* вмѣсто пяти хлѣбовъ и двухъ рыбъ, тогда какъ число насыщенныхъ нѣсколько меньше: *четыре тысячи* вмѣсто пяти тысячъ; количество собранныхъ остатковъ составляло *семь корзинъ полныхъ* вмѣсто двѣнадцати. Нѣтъ нужды оговариваться, что эти мелочныя разности нисколько не умаляютъ чудеснаго элемента въ этомъ дѣлѣ всемогущества.

Сначала кажется нѣсколько удивительнымъ то, что ученики, имѣя въ свѣжей памяти первое подобное чудо, недоумѣвали и смущались во второмъ случаѣ: какимъ образомъ множество людей могло быть насыщено. Но это удивленіе происходитъ отъ нашего незнанія сердца людей и нашего собственнаго и глубоко укоренившагося въ немъ невѣрія. Такъ всегда бываетъ во время затрудненій и въ крайности. Всѣ прежніе опыты извѣщенія забываются; въ памяти людей легко исчезаетъ помощь всемогущей десницы Божіей, испытанная ими въ прежнее время; новое затрудненіе является безысходнымъ; при всякой повторяющейся крайности кажется, что чудеса Божіей благодати истощились. Богъ раздѣлилъ Черное море для Своего народа; но едва вышли эти люди на другой берегъ, какъ уже ропшутъ на Моисея и боятся погибнуть отъ жажды, восклицая „точно ли Господь среди насъ или нѣтъ?“ (Исх. XVII, 1—7); или еще ближе: когда Богъ, открывающій руку Свою и наполняющій все живущее обиліемъ, покрылъ весь станъ налетѣвшими перепелами (Исх. XVI, 13), послѣ всего этого самъ Моисей недоумѣваетъ, какъ снабдить мясомъ весь свой народъ (Числ. XI, 21—22). Только при вполнѣ совершенной вѣрѣ, каковою въ это время не обладали и сами апостолы, человѣкъ изъ прошедшаго заключаетъ о будущемъ и въ прежнихъ дѣйствіяхъ правоты и любви Божіей почерпаетъ непоколебимую увѣренность въ святомъ промысленіи (ср. 1 Цар. XVII, 34—37; 2 Парал. XVI, 7, 8). Только при странномъ невѣдѣніи сердца человѣческаго можно утверждать, что ученики, уже имѣвшіе опытъ подобнаго чудотворенія, не могли при второмъ случаѣ затрудниться, какъ восполнить недостатокъ пищи такого множества, и что посему мы будто бы имѣемъ здѣсь очевидное свидѣтельство общей неточности, преобладающей въ повѣствованіяхъ о жизни Господа нашего, образчикъ сбивчиваго преданія, въ которомъ одно и то же событіе пересказано дважды.

Сверхъ того недоумѣніе учениковъ можетъ быть изъяснено иначе. Ученики, совершенно помня какъ Наставникъ приготовилъ нѣкогда трапезу въ пустынѣ и вполнѣ убѣжденные, что Онъ въ состояніи это повторить, все же могли сомнѣваться, благоугодно ли Ему будетъ второй разъ проявить Свое творческое могущество: это наличное множество чувствовало ли тотъ духовный

голодь, который заслуживалъ бы утоленія чрезъ такое непосредственное участіе божественной силы; искали ли они царствія Божія и правды его, дабы имъ приложилось все прочее потребное въ этой низшей жизни. Но такіе ревностные искатели, по крайней мѣрѣ на время, тамъ были, и какъ иные по своей вѣрѣ были исцѣлены, такъ эти по своей вѣрѣ насыщены и та же щедрая рука, которая тогда насытила пять тысячъ, теперь насытила четыре тысячи.

26. Исцѣленіе слѣпago въ Вносандѣ. Марк. VIII, 22—26.

Чудо это описано однимъ ев. Маркомъ и во многихъ обстоятельствахъ сходно съ другимъ, выше изложеннымъ (VII; 31—37), а потому о немъ все главное уже было прежде сказано. Какъ по разсказу того же евангелиста, Господь взялъ и отвелъ того страдальца въ сторону отъ народа, такъ теперь *Онъ взялъ слѣпago за руку, вывелъ его вонъ изъ селенія* и такую же влагою устъ Своихъ исцѣлилъ его. Господь, какъ Онъ обыкновенно дѣлалъ нерѣдко, болѣе или менѣе прикрывая чудесное въ чудѣ, соединяетъ Свое могущество со средствами, бывшими тогда въ ходу между людьми, производя съ помощію этихъ средствъ нѣчто высшее того, чего люди могли бы достигнуть, и облекая сверхъестественное въ форму естественнаго.

Такъ Онъ поступилъ напр. приказывая Своимъ ученикамъ помазывать больныхъ елеемъ, который считался на Востоку однимъ изъ наилучшихъ цѣлебныхъ средствъ (Марк. VI, 13; ср. Іак. V, 14). Не елей, а слово Его исцѣляло; но безъ елея ученикамъ слишкомъ трудно было бы расположить къ вѣрѣ въ силу, при ихъ посредствѣ дѣйствующую, тѣхъ, которые могли исцѣлиться только своею вѣрою, — трудно было бы внушить имъ вѣру въ силу, которая должна исцѣлить ихъ. Такъ смоквы, которыми обложили нарывъ у Езекии, были дѣйствительно настоящимъ лѣкарствомъ, которое врачъ употребилъ бы единственно по указанію врачебной науки (Ис. XXXVІІІ, 21; 4 Цар. II, 20, 21). Теперь же, прикрывая себя естественнымъ средствомъ, облекаясь въ формы естественнаго дѣйствія, является на первомъ планѣ дѣло сверхъестественнаго исцѣленія.

Наиболѣе отличительную черту этого чуда составляет постепенность дѣянія. Правда, что замѣчается нѣчто подобное въ другихъ случаяхъ, какъ напр. со слѣпорожденнымъ, который не прежде какъ по умовеніи въ купальнѣ „пришелъ зрячимъ“ (Іоан. IX, 7); но ходъ самаго прозрѣнія обозначенъ здѣсь съ болѣею выразительностію чѣмъ въ другихъ случаяхъ. Господь, *плюнувъ ему на глаза, возложилъ на него руки и спросилъ его, видитъ ли что? Онъ взявшауъ сказалъ: вижу проходящихъ людей какъ деревья.* Онъ видитъ передъ собою какія-то движущіяся формы не различая ихъ образа или величины: по вышинѣ кажутся деревьями, а по движенію людьми. Но благій Врачъ не оставляетъ Своего дѣла неоконченнымъ: *потомъ опять возложилъ руки на глаза ему и велѣлъ ему взять.* И онъ исцѣлилъ и сталъ видѣть все ясно.

Златоустъ и нѣкоторые другіе объясняютъ эту постепенность врачеванія неполнотою вѣры самого слѣпца, приводя въ доказательство то, что между тѣмъ какъ другіе въ подобномъ злополучіи сами искали Господа и просили Его открыть имъ очи, этотъ былъ къ Нему приведенъ другими, какъ человекъ, едва надѣявшійся получить такое благодѣяніе. Милосердый Господь, который не хотѣлъ ни отвергнуть, ни исцѣлить, пока недужный въ этомъ отчаивался, даровалъ ему слабый проблескъ благодати, дабы чрезъ то пробудить въ немъ болѣе сильное чаяніе полнаго дара, а съ пробужденіемъ его вполне удовлетворилъ это чаяніе. Для остальнаго міра постепенность исцѣленія свидѣтельствуетъ о свободномъ дѣйствіи благодати Божіей, которая не ограничивается какимъ-либо однимъ путемъ проявленія, но проявляетъ себя разнообразно, иногда постепенно, а иногда мгновенно. И въ самомъ дѣлѣ, нельзя найти болѣе подходящаго символа той постепенности, съ которою Тотъ, Кто есть свѣтъ міра, иногда допускаетъ человекъ, къ Нему приходящаго, быть участникомъ Его просвѣщающей благодати. Закоренѣлыя заблужденія, давнія ослѣпленія не вдругъ исчезаютъ; не всѣ сразу начинаютъ видѣть ясно, временами еще остается застарѣлая слѣпота, застилающая ихъ зрѣніе; они видятъ людей, которые имъ представляются какъ деревья движущіяся. Между тѣмъ въ благоприятное время Господь довершаетъ начатое, Онъ есть „Начальникъ“, Онъ есть и „Совершитель вѣры“, Онъ снова возлагаетъ на нихъ руки, и они различаютъ cadaго человека.

И послалъ его домой, сказавъ: не заходи въ селеніе, и не рассказывай никому въ селеніи (ср. Матѣ. IX, 30; Марк. I, 44; VII, 36). Въ первомъ приказаніи по видимому заключается и второе, такъ какъ не зашедши въ селеніе, онъ не могъ рассказывать объ этомъ въ селеніи. Но св. Маркъ любитъ такого рода усиленные выраженія, дабы чрезъ такое повѣствованіе произвести сильнѣйшее дѣйствіе на читателей. Лучше ли на этотъ разъ было исполнено приказаніе Господа, чѣмъ въ другихъ подобныхъ случаяхъ, намъ неизвѣстно.

ИДЕАЛЬ ЖЕНЩИНЫ ХРИСТИАНКИ.

Поученіе въ день Пречистыя Дѣвы Богородицы, Казанскаго Ея образа, октября 22,

Преосвященнаго Никанора, епископа Уфимскаго и Мензелинскаго.

Предста Царица одескую Тебе, въ ризахъ позлащенныхъ одяжна преспещрена. Вся слава дщери царевы оутрь. Приведутся Царю Дѣвы въ слѣдъ ея, искреннія ея приведутся Тебѣ. Приведутся въ веселіи и радостіи, введутся въ храмъ Царевъ. Псал. 44. 10—16.

Въ восторженномъ состояніи наитія свыше, изъ сердца древняго пророка псалмопѣвца изливается слово благое. Движимый силою духа Божія языкъ псалмопѣвца, какъ трость книжника скорописца, изрекаетъ, а вдохновенныя уста поютъ пѣснь о Царѣ Сынѣ Божіемъ, нисходящемъ на землю для вочеловѣченія, предъизображая Его нисшествіе на землю подъ видомъ воцаренія и духовнаго брака Сына Царева, наслѣдника Царя царствующихъ, превѣчнаго Бога. Вотъ боговдохновенныя уста псалмопѣвца поютъ: „Богъ во плоти, Ты прекраснѣе сыновъ чловѣскихъ. Благодать льется изъ устъ Твоихъ. Благословляетъ Тебя на Твоемъ престолѣ Богъ Отецъ Твой на вѣки. Препояшь же себя по бедру мечемъ Твоимъ. Сильный, одѣй себя славою Твоею и красотою Твоею и въ семъ украшеніи Твоемъ поспѣши явить себя людямъ, возсядь на колесницу для явленія истины и крѣпости и правды и десница Твоя покажетъ дѣла дивныя... Возсѣ-

даешь Ты на престолѣ твоемъ, Боже, во вѣкъ... Вотъ предстала у престола Твоего одесную Тебя царица, облеченная въ золото офирское, золотыми узорами одѣянная и преиспещренная. Но вся слава Ея, вся красота дщери царицы внутри ея, въ ея душѣ. Вслѣдъ за нею на торжество небеснаго духовнаго брака приводятся къ Царю лики дѣвъ, подруги Ея; приводятся съ веселіемъ и ликованіемъ и входятъ въ чертоги Царя небеснаго на радость вѣчную“. Въ этой пророчественной пѣсни, по принятому въ церкви толкованію, подъ образомъ преукрашенной царицы предъизображается слава царицы небесной, преблагословенной Дѣвы Маріи; предназначается дивное для неба и земли приближеніе Ея къ пренебесному престолу Бога Отца, дабы уневѣститъся Сватуму Духу и родить отъ пречистыхъ кровей своихъ Сына Божія, Богочеловѣка, Спасителя міру; чтобы пренепорочнымъ шествіемъ своимъ къ престолу Царя царствующихъ указать путь въ брачный небесный чертогъ премногимъ сонмамъ непорочныхъ дѣвъ, какъ и лицамъ преподобныхъ и праведныхъ матерей, которыя, шествуя по стопамъ царицы небесной, преблагословенныя Богоматери, возводятся на высоту духовныхъ невѣсть Христа, Сына Божія, Сына Дѣвы пречистой, единыя благословенныя въ женахъ. Потому и наречена она преблагословенною Дѣвою и единою благословенною въ женахъ что низвлекши на себя всѣ благословія неба, Она разлила ихъ на всѣхъ мужей и женъ, указавъ всѣмъ и особенно женамъ, своимъ царскимъ шествіемъ прямѣйшій путь къ небу. Она, пречистая Дѣва Марія, своимъ пришествіемъ въ міръ принесла на землю прежде невѣдомый міру совершеннѣйшій идеалъ женщины христіанки.

Этотъ идеалъ женщины-христіанки по запросу нашего времени, по смыслу и духу Христовой церкви и постараемся начертать, въ честь настоящаго празднованія, во славу преблагословенныя въ женахъ Дѣвы Маріи.

Не стоитъ, было бы долго и не совсѣмъ умѣстно здѣсь и теперь сравнивать идеалъ женщины христіанки съ вышнимъ идеаломъ женщины языческаго классическаго міра, не говоря уже о женщинахъ другихъ менѣе образованныхъ языческихъ народностей. Нѣтъ возможности ставить въ какое-либо сравненіе даже римскую Лукрецію или извѣстную препрославленную спартанскую

мать, по духу мѣста и времени полную суроваго героизма и самоотверженной любви къ отечеству, съ праведною Елизаветою, матерью Предтечи, или съ праведною Анною, матерью Богоматери, или съ Маріею Магдалиною и Маріею Египетскою, съ мученицами Феклою и Варварою, какъ и съ неисчислимымъ сонмомъ преподобныхъ и праведныхъ матерей и дѣвъ. А сравнимъ идеалъ женщины новозавѣтный христіанскій съ идеаломъ начертаннымъ въ Вѣтхомъ завѣтѣ.

По первоосновному совѣту въ тройческомъ единствѣ Божества о сотвореніи жены: „не добро быти чловѣку единому, сотворимъ ему помощника по нему“ (Быт. 2, 18); по первоосновному творческому закону: „сего ради оставитъ чловѣкъ отца своего и мать и прильбится къ женѣ своей, и будутъ два въ плоть едину“ (Быт. 2, 24); по первоосновному творческому благословенію и заповѣди: „раститесь и множитесь и наполните землю“ (Быт. 1, 28), въ Вѣтхомъ завѣтѣ всякая женщина воспитывалась исключительно для того, чтобы, пришедши въ мѣру возраста, сдѣлаться женою мужа, матерію дѣтей и помощницею главы семейства въ домостроеніи. Этимъ замыкалось общее и можно-сказать высшее призваніе ветхозавѣтной женщины. Такъ у псалмопѣвца воспѣвается, какъ великое благословеніе Божіе, многоплодіе жены. „Блаженъ кто боится Господа, кто ходитъ путями Его! Жена твоя, какъ плодовитая лова, въ домѣ твоемъ; сыновья твои, какъ масличныя вѣтви, вокругъ трапезы твоей. Увидишь сыновъ у сыновъ твоихъ. Такъ благословится чловѣкъ, боящійся Господа (Пс. 128). У ветхозавѣтнаго богопросвѣщеннаго мудреца такъ прославляются качества добродѣтельной жены, какъ помощницы мужа, какъ хозяйки дома. „Кто найдетъ добродѣтельную жену,—цѣна ея выше жемчуговъ и камней многоцѣнныхъ. Увѣрено въ ней сердце мужа ея. Во всѣ дни жизни своей она воздастъ мужу добромъ, а не зломъ. Она добываетъ шерсть и ленъ, и съ охотою работаетъ своими руками. Она, какъ купеческій корабль, издалика добываетъ хлѣбъ свой. Она встаетъ еще ночью, и раздаетъ пищу въ домѣ своемъ и урочное служанкамъ своимъ. Задумываетъ она о полѣ и приобрѣтаетъ его; отъ плодовъ рукъ своихъ насаждаетъ виноградникъ. Она чувствуетъ, что занятіе ея хорошо, и свѣтильникъ ея не гаснетъ и ночью. Протягиваетъ руки свои къ прялкѣ и персты

ея берутся за веретено. Не боится стужи для семьи своей, потому что вся семья ея одѣта въ двойныя одежды. Она и чужому бѣдному открываетъ длань свою, и руку свою подаетъ нуждающемуся. Она дѣлаетъ себѣ ковры; виссонъ и пурпуръ—одежда ея. Она дѣлаетъ покрывала и продаетъ, и поясы доставляетъ купцамъ финикійскимъ. Во всемъ она наблюдаетъ за хозяйствомъ въ домѣ своемъ, и не ѣсть хлѣба праздности. Крѣпость и красота одежда ея, и весело смотреть она на будущее. Уста свои открываетъ съ мудростію, и кроткое наставленіе на языкѣ ея. Встаютъ дѣти, и ублажаютъ ее;—мужъ, и хвалить ее. Мужъ ея славится у воротъ, когда сидитъ и держитъ совѣтъ со старѣйшинами земли. Милосивность обманчива, и красота суетна; но жена, боящаяся Господа, достойна общей и всякой хвалы“ (Притч. Сол. гл. 31). Такъ въ добродѣтельной женщинѣ, какъ женѣ, матери и хозяйкѣ, прославляются ея вѣрность мужу, домовитость и дѣятельность, крѣпость мышцъ и рукъ, неусыпное трудолюбіе и бодрая заботливость о домѣ, ея щедродательность не только въ домашнемъ кругу, но и чужимъ нуждающимся, ея бодрая нарядность, красота и веселость, ея мудрость и кроткая наставительность, а конецъ и завершеніе всего—страхъ Господень. Тѣ же черты въ добродѣтельной женщинѣ прославляются и у другаго ветхозавѣтнаго мудреца, у Иисуса сына Сирахова, черты доброты и любезности, благоразумія, кротости и душевной благовоспитанности, стыдливости и душевной воздержности, красоты въ домовитости, въ убранствѣ дома, и красоты, какъ отпечатка добродѣтели въ зрѣломъ возрастѣ. “Счастье мужа добрая жена, и число дней его сугубое. Радость мужа жена добродѣтельная, и лѣта его исполнить миромъ. Добрая жена счастливая доля, она дается въ удѣлъ боящимся Господа. Съ нею у богатаго и бѣднаго сердце довольное и лице во всякое время веселое. Любезность жены усладитъ дни ея мужа, и благоразуміе ея утучнитъ кости его. Кроткая жена—даръ Господа, и нѣтъ цѣны благовоспитанной душѣ. Благодать на благодать жена стыдливая, и нѣтъ достойной мѣры для воздержной души. Что солнце восходящее на высотахъ Господнихъ, то красота доброй жены въ убранствѣ дома ея. Красота лица ея въ зрѣломъ возрастѣ—что свѣтильникъ, сіяющій на святомъ свѣщникѣ“ (Ис. Сир. гл. 27): такъ она сіяетъ кроткимъ и святымъ блескомъ.

Руководимыя этимъ присущимъ Ветхому завѣту идеаломъ, воодушевляемая исконнымъ духомъ святости, вѣющимъ еще изъ патріархальной древности, нѣкоторыя избранницы изъ ветхозавѣтныхъ женъ достигли такой праведности, что удостоились чести быть выставленными и въ Новомъ завѣтѣ въ образецъ для подражанія христіанскихъ женъ, какова родительница Богоотроковицы Маріи праведная Анна, какова мать Предтечева праведная Елизавета, какова праматерь вѣрующихъ праведная Сарра, которой святой апостоль Петръ, въ примѣръ женамъ христіанскимъ, приписываетъ святое, чистое, богобоязненное житіе, упованіе на Бога и повиновеніе мужу съ одной стороны, а съ другой и благотворное вліяніе на праведнаго супруга посредствомъ чистаго богобоязненнаго своего житія, посредствомъ украшенія себя не вѣшнимъ плетеніемъ волосъ, не золотыми уборами или нарядностью въ одеждѣ, но нетлѣнною красотою сокровеннаго въ сердцѣ чловѣка, нетлѣнною красотою кроткаго и молчаливаго духа (1 Пет. 3, 1—6). Такова же была, въ исходѣ Ветхаго завѣта, и Анна пророчица, дочь Фануилева, которая на половину принадлежала уже Новому завѣту, которая проживъ съ мужемъ отъ дѣвства своего только семь лѣтъ, вдова лѣтъ восьмидесяти четырехъ, не отходила отъ храма, постомъ и молитвою служа Богу день и ночь (Лук. 2, 36—37), предназначивъ своимъ воздержно-цѣломудреннымъ, постническимъ, молитвеннымъ, всецѣло богопреданнымъ, подвижническимъ житіемъ, несчетный сонмъ подвижницъ уже новозавѣтныхъ.

Но какъ въ Ветхомъ завѣтѣ исключительнымъ призваніемъ женщины считалась жизнь въ супружествѣ, а многоплодіе жены признавалось благословіемъ Божиимъ, бесплодіе же и немѣніе чадъ—знакомъ немилости Божіей и поношеніемъ между людьми, поношеніемъ не только для жены, но и для мужа: поэтому для увеличенія многочадія въ семьѣ попущено было въ Ветхомъ завѣтѣ многоженство. А попущенное Богомъ въ благихъ цѣляхъ умноженія чловѣческаго рода, какъ и благословеннаго сѣмени патріарховъ, многоженство ниведено было сладострастіемъ людскимъ до наложничества. А то и другое, многоженство и наложничество, понижая иногда до послѣдней степени богоустановленную, естественную, наитѣснѣйшую любовь, какаѣ можетъ быть у единаго мужа только къ единой женѣ, составляющей съ нимъ едину

плоть и единый духъ, питая наоборотъ въ мужѣ холодное жестосердіе ко многимъ женамъ и наложницамъ, какъ и обратно, воспламеняя слишкомъ часто, если только не постоянно вмѣсто любви, привязанности и всецѣлой преданности, жестокою, лукаво-коварную ненависть у многихъ женъ къ мужу, къ которому такъ мало онѣ были привязаны, который имѣлъ право замѣнять ихъ одну другою, какъ вещь вещью,—все это повело не только къ допущенію, но и къ легкости развода. А всѣ эти ветхозавѣтные обычаи, какъ и возникшіе изъ исконныхъ обычаевъ законы неизбежно вели къ тяжкому униженію и даже часто къ разращенію еврейской женщины, конечно съ огромнымъ вредомъ и для мужей, и для всего народа и для всего общественнаго строя. Жена была тогда часто не подруга мужа, въ высшемъ и тѣснѣйшемъ смыслѣ слова, а весьма часто только раба, съ унижительнымъ назначеніемъ быть орудіемъ для удовлетворенія чужой похоти; даже можно сказать, была чуть не вещь, принадлежность дома, мѣняемая по прихоти; но вещь живая, то растлѣваемая отвращеніемъ къ своему ненавистному властелину, то возжигаемая чувствомъ естественной ревности и злобы къ ненавистнымъ соперницамъ, отстаивающая свои естественныя права хитростью и коварствомъ, и весьма часто вольная и невольная прелюбодѣйца, такъ какъ по слову Христа Спасителя, самый разводъ, безъ основательной вины, съ цѣлю новаго брачнаго сопряженія, былъ прелюбодѣяніемъ, прелюбодѣяніемъ двустороннимъ или даже четверостороннимъ; такъ какъ и разведшійся съ женою, оженившійся на другой, впадалъ въ прелюбодѣяніе, и женившійся на разведенной также впадалъ въ прелюбодѣяніе. Можете судить, какъ мало всѣмъ этимъ возвышалось въ Ветхомъ завѣтѣ нравственное значеніе женщины. Оттого въ Ветхомъ завѣтѣ встрѣчается немало суровыхъ изреченій о женахъ недобрыхъ. „Лучше жити со львомъ и зміею, неже жити съ женою лукавою. Мала есть всякая злоба противу злобы женствѣй. Сердце унылое и лице печальное и язва сердечна—жена лукава. Отъ жены начало грѣха и чрезъ нее всѣ мы умираемъ. Не давай водѣ выхода, ни злой женѣ власти“ (Ис. Сир. 25, 18—29).

Вольное же дѣвство, всецѣлое посвященіе своего тѣла и духа Богу, какъ между женщинами, такъ и между мужчинами, было въ Ветхомъ завѣтѣ совсѣмъ внѣ обычаевъ. Въ какой мѣрѣ вѣчное дѣвичество считалось тогда несчастіемъ, достойнымъ слезъ, и

самою тяжкою жертвою Богу, можно судить по примѣру дщери Іефеазвой. Судія израилевъ Іефеай, выступая войною на Аммонитянъ, произнесъ таковой обѣтъ Господу: „если Ты предашь Аммонитянъ въ руки мои, то по возвращеніи моемъ съ миромъ отъ Аммонитянъ, что выйдетъ изъ воротъ дома моего на встрѣчу мнѣ, будетъ Господу и вознесу сіе во всесоженіе. И поразивъ Аммонитянъ пришелъ Іефеай въ домъ свой. И вотъ дочь его выходитъ на встрѣчу съ тимпанами и ликами. А она была у него одна и не было у него еще ни сына, ни дочери. Когда онъ увидѣлъ ее, разодралъ одежду свою и сказалъ: ахъ, дочь моя! ты сразила меня! Я отверзъ о тебѣ уста мои предъ Господомъ, и не могу отречься. Она сказала ему: отецъ мой! ты отверзъ уста твои вредъ Господомъ, — и дѣлай со мною то, что произнесли уста твои, когда Господь совершилъ чрезъ тебя отмщеніе врагамъ твоимъ. Но сдѣлай мнѣ только вотъ что: отпусти меня на два мѣсяца, я пойду, взойду на горы, и оплачу дѣвство мое съ подругами моими. Онъ сказалъ: пойди; и отпустилъ ее на два мѣсяца. Она пошла съ подругами своими, и оплакивала дѣвство свое въ горахъ. По прошествіи же двухъ мѣсяцевъ, она возвратилась къ отцу своему, и онъ совершилъ надъ нею обѣтъ свой, который далъ, и она не познала мужа“. Полагаютъ, что она посвящена была на вѣчное до смерти служеніе Богу при скиніи, — это и было вознесеніемъ ея въ жертву всесоженія Богу. И это необычное тогда, въ Ветхомъ завѣтѣ, столь обычное у насъ въ христіанскомъ мірѣ, жертвоприношеніе себя Богу, такъ поразило тогда Израилитянъ, что тогда вошло было въ обычай у Израиля, что ежегодно дочери израилевы ходили оплакивать дочь Іефеая четыре дня въ году, такъ какъ она не познала мужа до смерти.

Волею-неволею сія дщерь Іефеая, столькими слезами оплаканная, оказалась въ Ветхомъ завѣтѣ прообразомъ пречистой Дѣвы Маріи, низведшей на себя и на все человѣчество столько благословеній земныхъ и небесныхъ. Когда во исполненіе своего обѣта Богу, праведные родители Богоотроковицы Маріи Іоакимъ и Анна съ ликами дѣвъ ввели Ее въ храмъ Господень, воспитатися въ Божіе жилище, тамъ Она, какъ избраннѣйшій сосудъ благодати Божіей, первая изъ ветхозавѣтныхъ женъ, пришедши въ возрастъ, предъявила ветхозавѣтнымъ священникамъ свой вольный обѣтъ приснодѣвства Богу, содѣлавшись и вѣнцемъ вет-

хозавѣтныхъ и начаткомъ чистѣйшихъ женъ и дѣвъ новозавѣтныхъ, освятивъ собою и чистѣйшее дѣвство Бога ради и рождество, и семейную и подвижнически созерцательную жизнь, осуществивъ въ себѣ новозавѣтный идеалъ всецѣло посвященной Богу дѣвы и жены, матери и приснодѣвы.

Явившись въ міръ не разорить, но восполнить древній законъ, Христово Евангеліе не разорило, а возстановило и восполнило и первоосновный творческій законъ относительно неразрывности брачнаго союза единого мужа съ единою женою, подтвердивъ устами самого Христа Спасителя исконный божественный приговоръ: „оставить человѣкъ отца своего и мать, и прильпится къ женѣ своей и будутъ два одною плотію, такъ что они уже не двое, но одна плотъ. Что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ“ (Мат. 19, 5—6). Освященный Богомъ и церковію союзъ мужа и жены въ христіанствѣ возвышенъ на степень таинства и тайны, на высоту таинственного символа и подобія таинственному союзу Христа съ церковію, какъ и со всякою стремящеюся къ союзу со Христомъ душею.

Освящая бракъ, христіанство благословляетъ и цѣль брака. Христіанство ставитъ женѣ въ спасительную заслугу предъ Богомъ самый актъ чадородія, по закону правды и мздовоздающей милости Божіей. Женѣ согрѣшившей, соблазвившей и мужа, въ наказаніе за грѣхъ правда Божія изрекла приговоръ: „умножая множу скорбь твою въ беременности твоей, въ болѣзни будешь рождать дѣтей; и къ мужу твоему влеченіе твое, и онъ будетъ господствовать надъ тобою“ (Быт. 3, 16). А побуждаемая милостью мудрость Божія содѣлала, что средство наказанія за грѣхъ явилось и способомъ спасенія. Почему св. апостолъ Павелъ и учитъ, что „жена спасется чадородія ради, если пребудетъ въ вѣрѣ и въ любви, и во святыхъ съ цѣломудріемъ“ (1 Тим. 2, 15). Почему, указавъ средоточіе призванія женщины въ продолженіи рода, христіанство располагаетъ и прочія обязанности ея такъ, что женщина должна развивать свою дѣятельность прежде всего и главнымъ образомъ въ кругу семьи и дома. Почему св. апостолъ Павелъ и внушаетъ, что „вдающій браку свою дѣву—дочь добръ творить“. То же поприще семейной жизни, какъ естественное и болѣе безопасное, апостолъ Павелъ указываетъ и вдовицамъ, особенно же юнымъ. Имѣя въ виду опасность, что

юныя вдовицы, будучи праздны, пріучаются ходить по домамъ, и бывають не только праздны, но и болтливы, и говорятъ чего не должно, св. апостолъ желаетъ, чтобы молодыя вдовы вступали въ бракъ, служили Богу и человѣчеству рожденіемъ дѣтей, управляли домомъ, не подавая повода къ злорѣчію; чтобы, пребывая безпорочными, учились сами и дѣтей своихъ учили почитать свою семью въ страхъ Божиимъ, и воздавать должное родителямъ, памятуя, что если кто о своихъ, а особенно о домашнихъ не печется, тотъ отрекся отъ вѣры и хуже невѣрнаго (1 Тим. гл. 5). Въ же домашней сѣры христіанство указываетъ женщинамъ поприще благихъ дѣлъ, не особенно удаляющееся отъ той же сѣры, восхваляя христіанку, которая дѣлаетъ себя извѣстною добрыми дѣлами, по преимуществу дѣлами милосердія, если благоустроая свою семью, воспитывая дѣтей, она принимала странниковъ, умывала ноги святымъ, помогала бѣдствующимъ и была усердна ко всякому благому дѣлу благотворенія.

Замѣчательно, что христіанство, вмѣняя женщинѣ въ обязанность воспитывать и наставлять дѣтей какъ и всю семью, не сочувствуетъ открытой учительной дѣятельности женщины, именно властному, особенно же публичному ея учительству. „Учить женѣ не позволяю“, заповѣдуетъ апостолъ Павелъ (1 Тим. гл. 2),—„ни властвовать надъ мужемъ, но быть въ безмолвіи. Жена и сама учиться должна въ безмолвіи со всякою покорностію. Жены ваши въ церквахъ да молчатъ; ибо не позволено имъ говорить, а заповѣдано быть въ подчиненіи. Не прилично женѣ говорить въ церкви“ (1 Кор. 14, 34—35). Не желаютъ св. апостолы, чтобы жены совершали и общественныя молитвы въ церкви для другихъ (1 Тим, 2, 8—9), какъ и пресвятая Дѣва Богородица никогда въ церкви не священнодѣйствовала и не учила, уступая эту честь въ своемъ присутствіи св. апостоламъ.

Св. апостолы заповѣдуютъ, чтобы жены являлись въ церкви, какъ и вообще предъ другими людьми, въ приличномъ одѣяніи, съ главами покровенными, со стыдливостію и цѣломудріемъ; чтобъ украшали себя не плетениемъ волосъ, ни золотомъ, ни жемчугомъ, ни многоцвѣтною одеждою, но добрыми дѣлами, какъ прилично женамъ, посвящающимъ себя благочестію; чтобъ украшеніе ихъ было не внѣшнее плетение волосъ, не золотыя уборы или нарядность въ одеждѣ, но сокровенный сердца человѣкъ въ

нетлѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа, что предъ Богомъ драгоцѣнно, какъ нѣкогда и въ Ветхомъ завѣтѣ украшали себя святыя жены, уповающія на Бога, повинунсь своимъ мужьямъ, какова была праведная Сарра, жена отца вѣрующихъ Авраама. Правда, слово Божіе признаетъ и внѣшнюю красоту благословеніемъ небесъ. „Добра взоромъ зѣло“, нерѣдко повторяется въ словѣ Божіемъ о библейскихъ женщинахъ. Но христіанство желаетъ, чтобы красота внѣшняя непременно была отблескомъ красоты внутренней, красоты потаеннаго человѣка сердца, какова была духоносная красота преблагословенныя Дѣвы Маріи, по древнему преданію. „Какова Владычица наша пречистая Дѣва Богородица, живущи на землѣ, была нравомъ, издревле предано сиче. Дѣва была не токмо плотію, но и духомъ, въ сердцѣ, смиренна, въ словѣ благомудренна, въ глаголаніи нескора, въ чтевіи всегдашня, въ трудѣхъ бодрѣ, въ бесѣдахъ цѣломудренна, яко съ Богомъ, а не съ человѣки бесѣдуя. Никого не обижала, но всемъ всякихъ благъ желала; ни возгнушалась никакимъ хотя и убогимъ человѣкомъ; ни надъ кѣмъ не посмѣялась, но все, что усматривала, ублажала: благо, благо. Ничего не было въ устахъ Ея таковаго, что бы не изливало благодати, въ дѣлѣ все дѣвственно и вся Она дѣвственная. Внѣшній ликъ Ея образомъ былъ внутренняго совершенства, изображеніемъ благоутробія и незлобія. Со нравомъ же Ея пресвятымъ, какова была Она и тѣлеснымъ образомъ, обрѣтается въ древнемъ преданіи сиче: была Она во всякомъ дѣлѣ честна и постоянна, мало зѣло и то потребное глаголющи, къ слушанію готова и благоглаголива, честь каждому и почитаніе воздавая, возраста мѣрнаго, лица Ея видѣ былъ, какъ видѣ зерна пшеничнаго, власа желтаго, очей острыхъ, въ которыхъ зѣницы подобны были масличнаго плода виду; брови Ея бяху наклонены и изрядно черны, носъ не кратокъ, устнѣ яко цвѣтъ розы, исполнены сладкословесія. Лице не кругло, ни остро, но мало продолжено. Руки купно и персты продолговаты. Была Она напоследокъ всякаго киченія непричастна, проста, ни мало въ лицѣ не притворяющаяся, никакая же мягкости съ собою и въ себѣ имущая, но смиреніе изрядное являющая. Одежды, которыя носила, были просты и естественнаго вида, какъ и нынѣ святый покровъ пресвятыя главы

Ея являеть. И вратцѣ рещи: во всѣхъ дѣлахъ Ея многая божественная благодать присутствовала“ (Минея-Четья, авг. 15 день).

Замѣчательно, что христіанство желаетъ, чтобы жены оказывали законное благотворное вліяніе на мужей, не господствуя надъ ними, а наоборотъ покорствуя имъ. Такъ св. апостолъ Петръ внушаетъ: „жены, повинуйтесь своимъ мужьямъ, чтобы тѣ изъ нихъ, которые не покоряются слову, житіемъ женъ своихъ безъ слова плѣнены были, когда увидятъ ваше чистое, богобоязненное житіе (1 Пет. 2, 12). Своею чистотою, невинностію, святостію жена можетъ даже спасти мужа, даже недобраго мужа. Ибо, по слову апостола Павла (1 Кор. 7, 14—17), „женою вѣрующею освящается мужъ невѣрующій“, какъ и наоборотъ, „жена невѣрующая освящается мужемъ вѣрующимъ. „Почему ты знаешь жена“,—вопрошаетъ св. апостолъ,—„не спасешь ли мужа? Или ты, мужъ, почему знаешь, не спасешь ли жены? Только каждый поступай такъ, какъ Богъ опредѣлилъ“, какъ Господь каждого призвалъ. Да, христіанство не проповѣдуетъ равенства мужа и жены, не стремится уничтожить или даже сгладить богозданную разность половъ. Нѣтъ. Но не смущайтесь жены. Христіанство не выдаетъ васъ мужьямъ и головою. Оно заповѣдуетъ мужьямъ не только любить женъ, какъ свои собственные тѣла, но и обращаться съ ними благоразумно, воздавая имъ особую честь, какъ немоцнѣйшимъ сосудамъ, и какъ сонаслѣдницамъ благодатной жизни (1 Пет. 3, 7).

Семейная жизнь—это общее самое естественное призваніе женщины, это естественное для нея поприще для упражненія себя въ добродѣтели и для снисканія вѣчнаго спасенія. Но это низшая степень христіанскаго совершенства для женщины такъ же какъ и для мужчины. А высшая степень—это жизнь дѣвственная, это всецѣлое посвященіе себя на служеніе Богу, это отреченіе отъ всѣхъ даже естественныхъ и законныхъ, благословляемыхъ Богомъ утѣхъ и мірскихъ попеченій, ради Бога, ради высшаго очищенія души, ради тѣснѣйшаго сочетанія ея со Христомъ, небеснымъ женихомъ какъ всей Христовой церкви, такъ и каждой христіолюбивой души. Почему св. апостолъ Павелъ и желаетъ, чтобы всѣ люди были, какъ и онъ, оставаясь безбрачными. Впрочемъ прибавляетъ онъ: „каждый имѣетъ свое дарованіе отъ Бога, одинъ такъ, другой иначе. Безбрачнымъ и вдовамъ говорю: хо-

рошо имъ оставаться, какъ я. Но если затрудняются, пусть вступають въ бракъ. Но я вамъ сказываю: время жизни коротко и печально, такъ что имѣющіе женъ должны быть какъ не имѣющіе, и пользующіеся міромъ симъ, какъ не пользующіеся. Преходитъ бо образъ міра сего. А я хочу, чтобъ вы были безъ излишнихъ мірскихъ заботъ. Неженатый заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу; а женатый заботится о мірскомъ, какъ угодить женѣ. Есть разность между замужнею и дѣвицею. Не замужняя заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу, чтобъ быть святою и тѣломъ и духомъ; а замужняя заботится о мірскомъ, какъ угодить мужу и міру. Говорю это для вашей же пользы, не съ тѣмъ, чтобы наложить на васъ узы, но чтобы вы благочинно и непрестанно служили Господу безъ развлеченія, отложивъ всякое нынѣ житейское попеченіе“ (1 Коринѣ. гл. 7).

Самъ Христосъ мужьямъ и женамъ, юношамъ и дѣвамъ, возгласилъ: „блажени чистиі сердцемъ, яко тѣи Бога узрятъ. Аще кто хоцетъ по Миѣ итти, да отвержется себе и возьметъ крестъ свой и по Миѣ грядетъ. Иже любитъ отца или мать паче Мене, нѣсть Мене достоинъ. И иже любитъ сына или дочь паче Мене, нѣсть Мене достоинъ. И иже не приметъ креста своего и въ слѣдъ Мене грядетъ, нѣсть Мене достоинъ. Обрѣтый душу свою погубитъ ю, а иже погубитъ душу свою Мене ради, обратитъ ю. И всякъ, иже оставитъ домъ или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, или жену, или дѣтей, имени Моего ради, сторицею приметъ и животъ вѣчный наслѣдуетъ.“ По общемъ воскресеніи „ни женятся, ни посягають, но яко ангели Божіи на небеси суть. Будите убо вы совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“. И по этому божественному зову многіе сонмы не только мужей, но и женъ, отреклись не только міра и всего, что въ мірѣ, но и себя самихъ; отреклись отца и матери и всякихъ семейныхъ привязанностей, чтобы послѣдовать за Христомъ, чтобы принадлежать Ему единому всѣмъ существомъ своимъ; чтобы умертвить въ себѣ ветхаго человѣка, а обновленнымъ внутреннимъ духовнымъ человѣкомъ сочетаться со Христомъ и облечься въ Него, чтобъ умереть со Христомъ и спогрестись съ Нимъ и воскреснуть въ Немъ.

По этому божественному зову пошли въ слѣдъ за Господомъ Марія Магдалина, Марія сестра Лазаря, пошли святыя жены

мученицы, пошли блудницы кающіяся, пошли тысячи тысячъ дѣвъ и женъ подвижницъ и мученицъ, которыя изумили міръ своими подвигами, своимъ самоотверженіемъ, своими страданіями за Христа, своимъ самоумерщвленіемъ ради Христа. Пошли сонмы мученицъ, изъ которыхъ каждая „зоветь ко Христу велимъ гласомъ: Тебе, женише мой, люблю я, Тебе ищущи страдальческую и сраспинаюся и спогребаяюся крещенію Твоему, крещенію кровію, да царствую въ Тебѣ, и умираю за Тя, да и живу съ Тобю, почему и прими меня, яко жертву непорочную, пожершуюся Тебѣ“. Пошли за Христомъ сонмы подвижницъ, которыхъ подвиги самоумерщвленія по своей продолжительности были еще болѣе тяжки, а по своей непреклонности, при удобопреклонности плоти и духа ко грѣху, еще болѣе высоки, чѣмъ кратковременныя страданія мученицъ, каковы напримѣръ поражающіе подвиги самоумерщвленія преподобной Маріи Египетской, какъ и другихъ преподобныхъ матерей, многіе годы день и ночь предстоявшихъ и предстоящихъ на служеніи Господу, и въ храмахъ Божіихъ и по уединеннымъ кельямъ, въ пустыняхъ и въ горахъ, и въ вертепахъ и въ пропастяхъ земныхъ. Пошли и идутъ за Христомъ многіе сонмы женъ и дѣвъ, которыя, храня себя въ цѣломудріи и чистотѣ, отказавшись отъ всѣхъ радостей естественной семейной жизни, всецѣло посвящаютъ себя дѣламъ христіанскаго милосердія и самымъ тяжкимъ, а нерѣдко и страшнымъ подвигамъ служенія страждущему человѣчеству, служенія на поляхъ брани, въ дышащихъ заразою госпиталяхъ, въ самыхъ темныхъ, грязныхъ, зловонныхъ и ужасныхъ притонахъ, гдѣ томится нищая, немощная, нерѣдко развратная, отталкивающая, зловонная всякою духовною и вещественною вонью, пугающая своею грязью благовоспитанное чувство низшая наша братія, и все это выносить съ неслышаннымъ въ языческой древности мужествомъ, твердостью и самоотверженіемъ, только ради Христа, чтобъ услышать въ грозный часъ смерти и послѣдняго суда сладчайшій гласъ Христовъ: алкалъ, жаждалъ Я, въ темницѣ былъ, боленъ былъ и вы послужили Мнѣ въ лицѣ сихъ братій Моихъ меньшихъ.

Видѣлъ ли, слышалъ древній языческій классическій міръ, мечталось ли высшимъ и лучшимъ языческимъ мудрецамъ, хотя бы то Платону и Цицерону, что-либо подобное идеалу христіанской женщины!

А современнѣй идеалъ современной женщины далеко ли въ своемъ развитіи ушелъ выше идеала женщины, принесеннаго христіанствомъ? Увы! Современныя женщины отважно протягиваютъ свои руки къ запретному древу познанія добра и зла. Смѣло срываютъ запретный плодъ,—не яблоко, хотя и символическое райское, однакоже настоящее древесное яблоко, какое вкусила праматерь наша Ева, а запретный плодъ въ разныхъ смыслахъ, по смыслу древнихъ еретиковъ, и прежде всего по всеобъемлющему коварному внушенію змія искушителя: „не смертію умрете, а будете яко бози вѣдуще“. Смѣло заявляютъ свое право наряду съ мужчинами, познать не одно добро—это скучно, это—противная односторонность, а и зло. Кто смѣетъ запрещать имъ всестороннее развитіе? Прочь институтская наивность, граничащая съ невѣжествомъ, долой дѣвичья самозамкнутая стыдливость, вывѣска узкой ограниченности и тупости; современныя героини хотятъ познать все, выпить чашу до дна, пусть тамъ будетъ горечь, пусть тамъ будетъ ядъ, пусть на днѣ тамъ гнѣздится самая смерть. Онѣ хотятъ быть людьми вполне смѣлыми, развитыми, отважно завоевывающими для себя всѣ права жизни, всѣ человѣческія права, чтобъ ничто человѣческое не было имъ чуждо. Даже больше, хотятъ быть богами или богинями, да не тѣми, какими мнили себя напитанныя романтизмомъ женщины XVIII философскаго энциклопедическаго вѣка, а богинями по духу нашего реальнаго, матеріальнаго вѣка, по вкусу современной философіи, по которой выше развитой женщины божественная природа не производила ничего. А Богъ на небѣ? „Излишнее всегда“ (увѣряютъ онѣ себя), „старое особенно теперь понятіе“. А судъ за гробомъ?—„Пугало простецовъ“ (ободряютъ онѣ себя). А смерть вѣчная?—„О! зовемъ тебя“, кличутъ онѣ ее, „какъ упокоеніе отъ тревоженій жизни, какъ сладкій покой небытія! Самая жизнь“, плачутся онѣ, „даръ напрасный, даръ случайный, жизнь зачѣмъ ты намъ дана? А какъ судьбою тайной жизнь на казнь обречена, на казнь роковой борьбы за существованіе, то самая разумная забота прожить свою весну жизни какъ можно веселѣе, бодрѣе, свободнѣе: ибо она отцвѣтетъ и не воротится. Пусть цвѣты цвѣтутъ весной: ихъ цвѣтеніе дѣйствительно лучшая краса жизни“. А сказано: „въ болѣзняхъ родиши чада?“ „Что дѣлать?“ возражаютъ онѣ. „естественный,

хотя и не всегда пріятный законъ, который можно всячески обойти“. А сказано: „къ мужу твоему обращеніе твое, и той тобою облагодати будетъ?“ „Это увидимъ“, отвѣчаютъ онѣ, „времена всяческаго рабства и деспотизма уходятъ невозвратно“. Мечтаютъ о независимости многознанія и положенія, о свободной широкой дѣятельности, о роляхъ Семирамидъ и Аспазій. Но забываютъ, что таковыхъ историческихъ звѣздъ первой величины, яркаго, хотя и сомнительной чистоты блеска, подозрительной хотя и громкой славы, только и было что двѣ, три, четыре и не болѣе десяти—двадцати на всемъ пространствѣ исторіи, огромное же большинство ихъ страстныхъ подражательницъ, которыхъ такъ много развелось въ наши дни, оканчиваютъ обыкновенно самую узкою и жалкою дѣятельностью, всего менѣе славною, всего чаще позорною, а въ послѣдніе дни иногда и ужасно преступною, какъ кончила злосчастная П—ая, да и другія. Мечтаютъ объ устройствѣ фаланстерій, своихъ особыхъ раевъ на землѣ. И тогда-то думаютъ наступить золотой вѣкъ на землѣ. Дикая мечта, которая еще больше окажется несбыточной очевидною мечтой въ будущемъ, когда средства благоденствія людей на землѣ истощатся, а борьба за существованіе при оскуднѣніи любви христіанской жестоко обострится. Не хотятъ быть христіанками, чтобъ не быть рабынями, смѣшивая одно съ другимъ, христіанство съ порабощеніемъ и униженіемъ женщины! Отъ успѣховъ науки ожидаются полнѣйшаго освобожденія отъ фиктивныхъ по ихъ ученію долговъ. А обожаемая ими наука напомнитъ имъ, какъ и напоминаетъ уже, что развитіе женщины въ своемъ восхожденіи вверхъ кончилось христіанствомъ, христіанскимъ идеаломъ женщины; а прежде того дѣйствительно женщина была рабыней даже у образованнѣйшихъ народовъ, не только у дикарей. А прежде того была многомужницею конечно у дикарей. А прежде того была достояніемъ общины конечно у грубыхъ дикарей. А прежде того была даже просто скотомъ другаго пола конечно у грубѣйшихъ, потерявшихъ образъ Божій, оскотинившихся дикарей. Не объ этомъ ли мечтаетъ, не туда ли направляется и современная передовая женщина? Не туда ли влечетъ она за собой и другой полъ? Впрочемъ въ современной сумятицѣ сумудрія не разберешь, кто кого влечетъ. Явно только, что скрывался отъ Бога, отъ Его всевидѣнія, въ листвіе смоковное сво-

его скептицизма и пустомыслия, современные передовые люди, мужчины и женщины влекутъ другъ друга къ такой безднѣ униженія и ниспаденія, что должно чаять со страхомъ—самъ Богъ, ставъ надъ этою бездною, когда „духъ Его уже не имать пребывати въ человѣцѣхъ сихъ, зане суть плоть“, загремитъ надъ нею страшнымъ гласомъ уже не милосердія и жалости, какъ надъ падшимъ Адамомъ: „Адаме, гдѣ еси?“ а только правосудія и отвращенія: гдѣ вы тамъ всѣ?! и не для того загремитъ, чтобы вызвать ихъ изъ бездны, какъ падшаго Адама, а чтобъ отворить дно ея и попустить человечеству брэнному и грѣшному, тяготѣніемъ собственнаго влеченія, упасть на дно адаво. „Отыдите отъ Мене... И Азъ вашей погибели посмѣюся“. Аминь.

ОТВѢТЪ Г. ПРОФЕССОРУ ЛЕБЕДЕВУ

НА НОВУЮ ЕГО КНИГУ „ИЗЪ ИСТОРИИ ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВЪ IV и V вѢКА“. МОСКВА. 1882 ГОДА.

Плодовитый профессоръ Московской духовной академіи г. Лебедевъ, уже два раза дававшій русскимъ читателямъ сочиненія относящіеся къ исторіи Вселенскихъ Соборовъ ¹⁾, публикуетъ о выходѣ въ свѣтъ новой книги, написанной имъ: „Изъ исторіи Вселенскихъ Соборовъ IV и V вѣковъ“. Въ предупрежденіе читателей, еще незнакомыхъ съ этою книгой, прежде всего нужно сказать, что ея содержаніе совершенно не соотвѣтствуетъ заглавію. Для выясненія исторіи Вселенскихъ Соборовъ она собственно ничего не можетъ дать. Въ ней авторъ старается, насколько удачно—увидимъ, представить лишь матеріалъ для характеристики моей литературной дѣятельности, моихъ литературныхъ пріемовъ, выразившихся преимущественно въ сочиненіи „Религіозныя движенія на христіанскомъ востокѣ въ IV и V вѣкахъ“, съ нѣкоторыми общими заключеніями о моемъ мышленіи, моемъ нравѣ, моей натурѣ и т. под.

Книга г. Лебедева составилаь изъ статей, напечатанныхъ въ трехъ книжкахъ *академическаго изданія*, именуемаго *Твореніями святыхъ отцевъ*, и написанныхъ въ опроверженіе моихъ критическихъ замѣчаній на докторскую диссертацію г. Лебедева о Вселенскихъ Соборахъ VI и V вѣковъ ²⁾. Г. Лебедевъ остался

¹⁾ „Исторія четырехъ послѣднихъ Вселенскихъ Соборовъ“ 1876 г. „Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ“ 1879 г.

²⁾ Мои критическія замѣчанія печатались въ „Православномъ Обзорѣнѣ“ 1880 и 1881 года, и затѣмъ въ очень незначительномъ количествѣ экземпляровъ изданы отдѣльною книжкой подъ заглавіемъ „Религіозныя движенія на христіанскомъ востокѣ въ IV и V вѣкахъ“.

очень недоволенъ этими замѣчаніями. Ему показалось, что я имѣлъ въ виду—унизить его, уронить его честь (25 стр. новой книги г. Лебедева), пожалуй—подвести его подъ отвѣтственность III Отдѣленія (стр. 5) и подъ церковную анаѳему (стр. 241). Читателямъ „Православнаго Обзорнія“, на страницахъ котораго печатались мои замѣчанія, болѣе чѣмъ кому-нибудь можетъ быть извѣстно, что эти замѣчанія составлены были съ полнымъ спокойствіемъ и безпристрастіемъ, съ возможною сдержанностію и снисходительностію, со всякимъ стараніемъ о томъ, какъ бы слишкомъ откровеннымъ и строгимъ сужденіемъ о диссертациі г. Лебедева не причинить какого-либо практическаго вреда ея автору. Что касается до намека г. Лебедева на то, будто я своею рецензіею имѣлъ въ виду обратить на него вниманіе III-го Отдѣленія, то, не говоря уже о томъ, что моя литературная и практическая дѣятельность, кажется довольно извѣстная, никогда не давала повода къ предположеніямъ подобнаго рода, въ данномъ случаѣ такое предположеніе тѣмъ менѣе могло имѣть мѣсто, что въ докторской диссертациі г. Лебедева нѣтъ ни малѣйшаго отношенія къ тѣмъ предметамъ, которые подлежатъ вѣдѣнію учрежденій, подобныхъ III-му Отдѣленію. Что касается до предположенія г. Лебедева о томъ, будто я своими критическими замѣчаніями имѣлъ въ виду навлечь на него церковную анаѳему³⁾, то опять-таки, не говоря уже о томъ, что церковная анаѳема въ настоящее время совсѣмъ почти не употребляется, г. Лебедеву, какъ церковному историку, должно быть извѣстно, что эта крайняя вѣра къ пресѣченію вліянія ложныхъ ученій и въ древней церкви употреблялась только въ особенныхъ случаяхъ, когда со стороны приверженцевъ такихъ ученій выказывалось въ нихъ крайнее упорство, когда такія ученія привлекали къ себѣ цѣлыя партіи послѣдователей, готовыхъ изъ-за нихъ отдѣляться отъ церкви, и когда наконецъ церковною властію бывали испытаны напередъ и оказывались недѣйствительными всякія предварительныя и болѣе мягкія мѣры къ вразумленію заблуждающихся и злонамѣренныхъ джеучителей. Въ данномъ случаѣ ничто подобное не могло имѣть примѣненія. Еслибы въ сочиненіяхъ г. Лебедева и дѣйствительно оказались какія-либо неправильныя мнѣнія, подвергать за нихъ анаѳемѣ г. Лебедева, по нашему разумѣнію, еще не слѣдовало бы. Впервыхъ потому, что г. Лебедевъ въ своихъ мнѣніяхъ вовсе не выказываетъ непреодолимаго упорства; напротивъ онъ въ однихъ сочиненіяхъ весьма легко отказывается отъ того, что было высказано имъ въ другихъ. Во-

³⁾ Это предположеніе выведено изъ того, что мои замѣчанія противъ послѣднихъ главъ сочиненія г. Лебедева изложены въ 12 пунктахъ подобно (будто бы) 12 анаѳематизмамъ Кирилла Александрійскаго противъ Несторіанъ!

вторыхъ мнѣнія г. Лебедева, сколько извѣстно, особенно значительнаго распространенія не имѣютъ и едва ли способны привлечь къ себѣ такихъ горячихъ приверженцевъ, которые готовы были бы изъ-за нихъ не то что уже отдѣлиться отъ церкви, но даже и отказаться отъ какихъ бы то ни было привилегій по духовному вѣдомству. И въ третьихъ, еслибы церковная власть наша нужнымъ принять какія-либо мѣры къ вразумленію г. Лебедева и его послѣдователей, то безъ сомнѣнія, прежде примѣненія крайней мѣры осужденія и отлученія, ею употреблены были бы и оказались бы на сей разъ вполне достаточными болѣе легкія предварительныя мѣры обузданія и исправленія.

Вообще это дѣло до меня не касается. Какъ частный человекъ, лишь нѣсколько занимающійся тою наукою, въ области которой г. Лебедевъ производитъ свои изслѣдованія, я не только о церковномъ значеніи, но и научномъ достоинствѣ докторской диссертациі г. Лебедева не прежде счелъ нужнымъ высказать свое сужденіе, какъ тогда, когда приговоръ высшаго учебнаго учрежденія (справедливый или несправедливый—не будемъ и теперь говорить объ этомъ) о дарованіи г. Лебедеву высшей ученой степени и соединенныхъ съ нею служебныхъ преимуществъ уже былъ утвержденъ высшею церковною властію. Г. Лебедеву мотивы, руководившіе меня въ этомъ случаѣ, были хорошо извѣстны, и вслѣдствіе этихъ-то мотивовъ мои критическія замѣчанія по отношенію къ его книгѣ и явились нѣсколько *запоздалыми* (за это г. Лебедевъ, кажется, долженъ былъ бы благодарить, а не упрекать меня, какъ дѣлаетъ онъ въ предисловіи къ своему новому сочиненію). По этому же самому и при составленіи своихъ критическихъ замѣтокъ я старался не только строго держаться чисто научной почвы, но и самыя научныя сужденія о различныхъ мнѣніяхъ г. Лебедева выражать какъ можно сдержаннѣе и осторожнѣе, чтобы какимъ бы то ни было рѣзкимъ или неосторожнымъ словомъ не подать повода къ какимъ-либо неблагоприятнымъ для г. Лебедева практическимъ послѣдствіямъ. Поэтому и при разборѣ совершенно несостоятельныхъ мнѣній г. Лебедева, я старался высказывать свое сужденіе о нихъ въ возможно снисходительной формѣ, общее ненягодное впечатлѣніе отъ его книги старался, сколько возможно, смягчить указаніями на лучшія стороны таланта и литературной дѣятельности г. профессора ³⁾, изъ самой разбираемой книги старался выбрать и выставить на видъ все лучшее, все сколько-нибудь цѣнное (какъ ни мало въ книгѣ такого), обратить вниманіе читателя на каждую страницу—чуть не на каждую строку, дающую сколько-нибудь

³⁾ См. напр. самое начало моихъ критическихъ замѣчаній, также стр. 63, 64, 66, 67 и др.

дѣйствительный научный матеріалъ или вызывающій на серьезное размышленіе фактъ, выводъ и т. д. ⁵⁾). И за все это хоть бы единое слово въ благодарность сказалъ г. Лебедевъ въ своей новой книгѣ...

Напрасно поэтому, совершенно напрасно г. Лебедевъ мои критическія замѣчанія на его докторскую диссертацию старается вывести изъ какихъ-то иныхъ мотивовъ, помимо интереса чистой истины. Напрасно въ чисто-научную полемику вводитъ онъ совершенно нежелательную здѣсь рѣчь о III-мъ Отдѣленіи и церковныхъ анаемахъ. По всей вѣроятности онъ думаетъ этимъ въ глазахъ иныхъ своихъ читателей и почитателей болѣе возвысить значеніе своей диссертации. Но такой пріемъ со всѣмъ не къ лицу профессору духовной академіи. Ни въ какихъ отношеніяхъ къ III-му Отдѣленію я никогда не былъ и права произносить надъ кѣмъ бы то ни было церковную анаему никогда себѣ не усвоилъ ⁶⁾). Мои критическія замѣчанія на диссертацию г. Лебедева чужды были всякихъ практическихъ мотивовъ; никакнхъ побужденій къ тому, чтобы въ чемъ нибудь завидовать практическому положенію г. Лебедева или желать повредить ему—у меня не было и не могло быть. Мои замѣчанія исходили не изъ иныхъ какихъ-либо мотивовъ, какъ изъ мотивовъ чистаго искренняго убѣжденія, изъ уваженія къ высшимъ интересамъ науки и церкви, и ведены были въ предѣлахъ чисто научной критики—безъ всякаго старанія забросать автора грязью, опозорить его честь и доброе имя, безъ всякихъ ругательствъ и инсинуацій, напротивъ со всѣмъ надлежащимъ уваженіемъ къ личности и положенію г. профессора, и со всевозможными смягченіями и ограниченіями въ тѣхъ случаяхъ, когда о его ученыхъ мнѣніяхъ и пріемахъ требовалось произнести строгое сужденіе. Мало того и на научныя мнѣнія и пріемы г. Лебедева я, можетъ быть, не счелъ бы нужнымъ обращать большое вниманіе, не сталъ бы по поводу его диссертации писать цѣлую свою книгу больше самой диссертации, еслибы въ диссертации г. Лебедева отражались только личные недостатки его литературной дѣятельности. Но диссертация г. Лебедева явилась характернымъ отраженіемъ многихъ возрѣвнй и тенденцій, широко распространенныхъ въ западной

⁵⁾ Напр. въ разборѣ 4-й главы диссертации г. Лебедева.

⁶⁾ Можетъ быть, скажетъ кто-нибудь: для чего намъ и распространяться на эту тему по поводу нѣсколькихъ незначительныхъ намековъ, брошенныхъ вскользь авторомъ „Исторіи Вселенскихъ соборовъ“? А для того именно, чтобы не повадно было какимъ бы то ни было авторамъ бросать вскользь намеки такого рода. Иныхъ предметовъ намеками затрогивать не годится, а если есть поводъ говорить о нихъ, нужно говорить прямо и доказательно. И пропускать даромъ намеки такого рода не слѣдуетъ. Нужно прежде всего устранить въ полемикѣ эту сторону дѣла, чтобы послѣ уже и не касаться ея.

церковной исторической наукѣ, начинающихъ проникать и въ нашу литературу, но въ существѣ дѣла весьма сомнительныхъ, ни на чемъ твердо необоснованныхъ, строго научно непровѣренныхъ, и мало подходящихъ къ основамъ нашей православной церковно-исторической науки. Мнѣ казалось, что на эти воззрѣнія и тенденціи въ нашей церковно-исторической литературѣ должно быть обращено серьезное критическое вниманіе, и я воспользовался книгою г. Лебедева, чтобы высказать по этому предмету, что могъ съ своей стороны. Вотъ что было для меня главнымъ мотивомъ въ составленію критическихъ замѣчаній по поводу диссертациі г. Лебедева, какъ заявилъ я объ этомъ въ самомъ началѣ своихъ замѣчаній (см. книгу „Религіозныя движенія“ стр. 3, также стр. 34, 35, 45 и дал.). И вотъ почему многое въ моихъ замѣчаніяхъ относится не прямо къ г. Лебедеву, направляется такъ-сказать дальше его книги—противъ самыхъ источниковъ, изъ которыхъ выходятъ усвоенныя имъ воззрѣнія и тенденціи. Мы охотно вѣримъ, что г. Лебедевъ усвоилъ себѣ эти воззрѣнія и тенденціи не вполне сознательно, не давая себѣ яснаго отчета о томъ изъ какихъ началъ онѣ выходятъ, и что подъ ними можетъ скрываться?). Равнымъ образомъ мы никакъ не имѣли въ виду привлекать г. Лебедева къ ответственности за то, что не имъ самобытно измышлено, и до чего онъ въ развитіи усвоенныхъ имъ воззрѣній не додумался (стр. 7 и дал.). Но мы считали нужнымъ указать на то, какой характеръ и какую научную цѣну имѣютъ подобныя воззрѣнія и тенденціи. Напрасно поэтому г. Лебедевъ и принимаетъ на свой счетъ то, въ чемъ онъ считаетъ себя неповиннымъ и что направлено собственно не противъ его диссертациі, а противъ кое-чего по важнѣе его диссертациі.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, при разборѣ диссертациі г. Лебедева, мнѣ хотѣлось высказать нѣсколько собственныхъ мыслей о томъ предметѣ, котораго она касается: „О религіозныхъ движеніяхъ на христіанскомъ востоцѣ въ IV и V вѣкахъ“. Вотъ почему въ моихъ критическихъ замѣчаніяхъ не столько критики, сколько положительнаго содержанія,—и моя книга „О религіозныхъ движеніяхъ IV и V вв.“ уже никакъ не менѣе диссертациі г. Лебедева представляется самостоятельнымъ изслѣдованіемъ того предмета, котораго она касается. На эту сторону дѣла въ разборѣ моей книги г. Лебедевъ не обращаетъ почти никакого вниманія, Можетъ быть мысли и предположенія высказанныя мною недо-

*) Въ началѣ 6-й страницы г. Лебедевъ жалуется на то, что я „отыскалъ въ его книгѣ такое, о чемъ онъ и самъ не догадывался“. На стр. 13 онъ съ ироніею говоритъ, что можетъ быть смыслъ его воззрѣній мнѣ понятнѣе, чѣмъ ему самому“, Что же, это бываетъ иногда!

статочно развиты, мало подтверждены прямыми историческими указаніями, и вообще довольно поспѣшно изложены въ журнальныхъ статьяхъ, все-таки вызванныхъ вѣдшимъ поводомъ: но такъ какъ эти мысли были плодомъ самостоятельнаго изученія предмета, такъ какъ многихъ изъ этихъ мыслей мнѣ не приходилось встрѣчать въ другихъ сочиненіяхъ русскихъ и иностранныхъ, и такъ какъ у меня не было надежды когда-либо обстоятельнѣе раскрыть эти мысли въ особомъ вполне обработанномъ научномъ трудѣ, да и два раза возвращаться къ одному и тому же предмету не хотѣлось: то я и счелъ не лишнимъ высказать эти мысли при разборѣ диссертациі г. Лебедева, хотя кратко-хотя въ иныхъ мѣстахъ безъ достаточнаго раскрытія и подтвержденія, а въ иныхъ только намеками—въ томъ соображеніи, что и въ такомъ видѣ они могутъ пригодиться кому-нибудь при самостоятельномъ изслѣдованіи того же предмета. И мои соображенія не оказались напрасными. Какъ видно изъ послѣдней книги г. Лебедева, и на него самого многія соображенія, высказанныя въ моей книгѣ, имѣли нѣкоторое вліяніе,—кое надъ чѣмъ застачили его задуматься, кое-что вновь прочесть и изучить, кое въ Темъ смягчить свои прежнія мнѣнія, кое отъ чего отказаться^{*)}. вѣмъ болѣе можно надѣяться, что на эту сторону моихъ замѣчаній будетъ обращено вниманіе другими изслѣдователями, не имѣющими основаній быть, подобно г. Лебедеву, предубѣжденными противъ моей личности и моей книги. И я уже имѣю нѣкоторые отзывы о моей книгѣ въ этомъ смыслѣ не только отъ русскихъ ученыхъ, но и изъ-за границы...

На всѣ эти наиболѣе существенныя стороны моей книги г. Лебедевъ въ своемъ разборѣ ея не обращаетъ никакого вниманія, но исходя изъ того представленія, что я писалъ замѣчанія на его диссертацию только по личнымъ побужденіямъ—съ цѣлью бросить въ него грязь, онъ весь научный споръ возникшій между нами сводитъ исключительно на личную почву и старается собрать какъ можно болѣе грязи, чтобы забросать ею мою личность и мою книгу.

Скучно и противно вести споръ на этой почвѣ, тѣмъ болѣе, что я не имѣю никакихъ основаній опасаться за твердость своей общественной и литературной репутаціи, каковы бы ни были нападенія на нее со стороны г. Лебедева. И мнѣ уже извѣстно, что

^{*)} Это яснѣе будетъ показано ниже. Къ сожалѣнію сильное (и понятное впрочемъ) предубѣжденіе г. Лебедева противъ меня не могло позволить ему воспользоваться моими замѣчаніями полнѣе, какъ это могло бы быть при другихъ отношеніяхъ ко мнѣ. Со многими моими мыслями и доводами г. Лебедевъ какъ будто и извѣляетъ готовность согласиться, но тутъ же, изъ-за самолюбія и упрямства настаиваетъ и на своихъ прежнихъ мнѣніяхъ, прямо противорѣчащихъ моимъ.

въ мнѣніи серьезныхъ людей, читавшихъ направленные противъ меня статьи г. Лебедева (еще въ „Твореніяхъ Св. Отцевъ“), статьи эти привнесли вредъ не мнѣ, а ему, повредили ему гораздо болѣе, чѣмъ сколько могли повредить мои критическія замѣчанія на его диссертацию. Мнѣ поэтому не хотѣлось было и совѣмъ отвѣчать на его выходы противъ меня. Лишь особенно усердныя публикаціи г. Лебедева о своей новой книгѣ и вниманіе къ нѣкоторымъ изъ читателей, желающихъ слѣдить за возникшимъ между нами споромъ, но не признающихъ себя способными рѣшить, кто правъ въ этомъ спорѣ, побуждаютъ меня дать хотя краткіе отвѣты на главныя изъ обвиненій, высказываемыхъ противъ меня г. Лебедевымъ.

Онъ прежде всего старается поставить на видъ читателямъ, что въ книгѣ моей нѣтъ новаго оригинальнаго, что я въ ней только повторяю и припоминаю старое⁹⁾. Въ отвѣтъ на это я прежде всего могу сказать, что, приступая къ замѣчаніямъ на диссертацию г. Лебедева, я и не общалъ въ нихъ чего-либо особенно новаго (см. „Религіозныя движенія“ стр. 6); и вообще я совершенно не расположенъ выставлять на показъ новостъ и оригинальность своихъ воззрѣній и выводовъ даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда мнѣ дѣйствительно приходится сказать что-нибудь такое, чего у другихъ не было говорено. Напротивъ мнѣ всегда бываетъ особенно пріятно, когда мои посылно самостоятельныя занятія предметомъ приводятъ меня къ воззрѣніямъ и выводамъ въ существѣ дѣла согласнымъ съ издавна утвердившимися основами православной богословской и церковно-исторической науки. Но что развитіе и объясненіе частныхъ вопросовъ на этихъ основахъ, такая или другая формулировка воззрѣній и выводовъ бываетъ у меня не повтореніемъ чужаго, не заимствованіемъ изъ готовыхъ книжекъ, а дѣломъ самостоятельнаго изслѣдованія и убѣжденія, я могу ручаться въ этомъ гораздо съ большимъ правомъ, чѣмъ г. Лебедевъ¹⁰⁾. Въ данномъ случаѣ

⁹⁾ Объ этомъ много разъ говорится въ книгѣ. Припоминаемъ страницы: 6, 101.

¹⁰⁾ Г. Лебедевъ старается по мѣстамъ уличить меня въ заимствованія, но совершенно неудачно. Въ началѣ своей книги (стр. 6) онъ говоритъ, будто я въ своихъ замѣчаніяхъ на его диссертацию до буквальности схожусь съ г. Матвѣевымъ, также писавшимъ противъ означенной диссертанціи. Не знаю, отчего бы это могло произойти. Статью г. Матвѣева (кажется—была не одна статья) я читалъ за полгода до составленія своихъ критическихъ замѣчаній, но въ самыхъ замѣчаніяхъ ничего не думалъ у него заимствовать. Мѣстахъ въ двухъ (стр. 59, 35) г. Лебедевъ предполагаетъ, что я заимствовалъ свои мысли у Гееле, но это такія мысли, къ которымъ я могъ прійти совершенно помимо Гееле. Въ первой главѣ своей книги (стр. 26) г. Лебедевъ высказалъ предположеніе, что мое мнѣніе о происхожденіи константинопольскаго символа составилось подъ вліяніемъ статьи Гарнака, на-

пусть люди хорошо знакомые съ литературой того предмета, о которомъ у насъ идетъ споръ съ г. Лебедевымъ, безпристрастно рѣшать, гдѣ больше высказано новаго и самостоятельнаго по этому предмету, въ докторской ли диссертациі г. Лебедева или въ моихъ критическихъ замѣчаніяхъ на нее. Со стороны же г. Лебедева въ настоящемъ случаѣ представляется совершенно непонятнымъ то, какъ это онъ съ одной стороны старается увѣрить читателей, что я только повторяю и припоминаю старенькое, а съ другой дѣлаетъ мнѣ упреки въ томъ, что я *слишкомъ оригинальничая*, что я *не люблю думать такъ, какъ думаютъ другіе*. что я *имѣю обыкновеніе утверждать, что отрицаютъ другіе, отрицать, что утверждается большинствомъ* ¹¹⁾. (Желательно знать, кого это *другіе* г. Лебедевъ разумѣетъ, и какому это *большинству* онъ совѣтовалъ бы мнѣ слѣдовать?...). Трудно также согласить эти упреки въ повтореніи стараго съ другими упреками, дѣлаемыми мнѣ г. Лебедевымъ— „въ излишней научной порывистости, въ *чрезмѣрномъ* желаніи проникать въ самую суть дѣла, въ недовольствѣ тѣмъ, что предлагается (?) въ качествѣ крайняго (?) научнаго результата (стр. 126, также стр. 260—261), въ стремленіи изслѣдовать вопросы очень любопытные и интересные, но на которые въ наукѣ доселѣ нѣтъ прямого и удовлетворительнаго отвѣта (стр. 211)“ и т. под.

Далѣе г. Лебедевъ упрекаетъ меня въ томъ, что, не довольствуясь непосредственнымъ воспроизведеніемъ историческихъ данныхъ, я очень люблю пускаться въ область общихъ воззрѣній, теорій, гипотезъ, аналогій, „разныхъ комбинацій“ ¹²⁾ и т. п. Въ этомъ пожадуй я могу сознаться. Но, не говоря здѣсь о личныхъ особенностяхъ и склонностяхъ, на этотъ упрекъ я могу

непечатанной во 2-мъ изданіи энциклопедіи Герцога. Но далѣе въ 5-й главѣ того же сочиненія онъ самъ заявляетъ, что мое мнѣніе о константинопольскомъ символѣ совсѣмъ иное, чѣмъ мнѣніе Гарнака. (И признаюсь г. Лебедеву, я доселѣ не читалъ статьи Гарнака о константинопольскомъ символѣ, за неимѣніемъ у себя 2-го изданія энциклопедіи Герцога). На стр. 27 и 28 г. Лебедевъ старается даже увѣрить читателей, будто я у него заимствовалъ свои мысли о характерѣ полуаріанства и значенія никейскаго символа въ церкви. Но о полуаріанствѣ мое мнѣніе (какъ будетъ показано ниже) и не совсѣмъ такое, какъ у г. Лебедева. Что касается до значенія никейскаго символа (что онъ „былъ дорогъ учителямъ церкви, какъ твердое и точное наилучшее выраженіе православной истины“), то, если бы я и не зналъ ничего, кромѣ православнаго катехизиса, мнѣ не было бы надобности заимствовать это мнѣніе у г. Лебедева.

¹¹⁾ Замѣчательно, что эти взаимно противорѣчащіе упреки мнѣ, будто я люблю провозглашать истины старыя и очень старыя и вмѣстѣ съ тѣмъ чересчуръ оригинальничать, ставятся у г. Лебедева какъ разъ одинъ подлѣ другаго. См. 5 страницу его книги. Упрекъ въ оригинальничаньи также на стр. 236.

¹²⁾ Объ этомъ также много разъ говорится у г. Лебедева; особенно онъ старается извить меня „разными комбинаціями“. См. стр. 60, 61, 71, 96...

замѣтить слѣдующее: 1) Совершенно обходиться безъ общихъ воззрѣній и разныхъ комбинацій, ограничиваясь непосредственнымъ изученіемъ и воспроизведеніемъ историческаго матеріала, мнѣ кажется, не можетъ ни одинъ историкъ, сколько-нибудь сознательно относящійся къ изучаемому имъ предмету и матеріалу. 2) Я лично имѣю обыкновеніе пускаться въ область общихъ идей и разныхъ комбинацій тогда, когда этого требуетъ самый историческій матеріалъ, самыя непосредственно изслѣдованныя данныя, которыхъ безъ того осмыслить и освѣтить невозможно; я совершенно не сочувствую тѣмъ изслѣдователямъ, которые приступая къ обработкѣ известнаго историческаго матеріала, уже напередъ ищутъ для освѣщенія его общей идеи въ готовыхъ книжкахъ или гдѣ бы то ни было на сторонѣ, а не въ самомъ изучаемомъ матеріалѣ, и потомъ измысливъ или у кого-либо заимствовавъ такую идею, стараются насильственно прилаживать ее къ историческому матеріалу, искажая тѣмъ характеръ этого матеріала (см. объ этомъ на 60—62 стр. книги „Религіозныя движенія“ и т. д.); 3) Пускаясь нерѣдко, по свойству и указанію самыхъ историческихъ данныхъ, въ область общихъ соображеній и гипотезъ я всегда стараюсь различать между тѣмъ, что можно утверждать съ увѣренностью на основаніи твердо установленныхъ фактовъ, и тѣмъ, о чемъ можно судить только предположительно по неясненнымъ и отрывочнымъ признакамъ. Объ этомъ, если припомнить г. Лебедевъ, я еще на докторскомъ моемъ диспутѣ говорилъ ему или другому моему оппоненту. Поэтому то я въ иныхъ случаяхъ высказываю не совсѣмъ твердо такія предположенія, которыя еще не получили для меня полной ясности, и стараюсь дѣлать разные оговорки и ограниченія къ высказываемымъ мною общимъ воззрѣніямъ, если замѣчаю, что не всѣ относящіяся къ нимъ частности естественно подходятъ подъ нихъ. Г. Лебедевъ и въ этомъ меня упрекаетъ: но, я думаю, напрасно. Осторожность подобнаго рода и ему не мѣшало бы усвоить себѣ... 4) Упрекая меня въ наклонности строить „разныя комбинаціи“, г. Лебедевъ ужели не сознаетъ того, что и его собственная, (т. е. усвоенная имъ) основная идея всей его диссертации о вліяніи направленія александрійской и антиохійской школъ на религіозные споры IV вѣка и догматическую дѣятельность вселенскихъ соборовъ, есть нечто иное, какъ комбинація и притомъ такая, для которой прямыхъ *непосредственныхъ* указаній въ самыхъ источникахъ разсматриваемой эпохи *никакихъ* нельзя найти, комбинація притомъ весьма искусственная, очень далекая отъ того историческаго матеріала, къ которому она привязывается,—и у тѣхъ писателей, которые пользуются ею наиболѣе сознательно, имѣющая нехорошую тенденцію¹³⁾.

¹³⁾ Объ этомъ то и говорилось въ моей книгѣ на стр. 45—48.

Еще г. Лебедевъ дѣлаетъ мнѣ тотъ упрекъ, что я высказываю свои положенія и предположенія голословно, не подтверждая ихъ надлежащими доказательствами и указаніями на источники ¹⁴⁾. И въ этомъ грѣхѣ по отношенію къ сочиненію, о которомъ идетъ рѣчь, я могу признать себя виноватымъ въ известной степени. Желая высказать по поводу диссертациі г. Лебедева свои мысли о томъ же предметѣ, я долженъ былъ коснуться такой массы частію лишь только намѣченныхъ, а частію и совсѣмъ нетронутыхъ г. Лебедевымъ, сторонъ дѣла и вопросовъ, что если бы все это развѣивать вполне обстоятельно и подтверждать подробными указаніями и ссылками на источники, пришлось бы написать въ пять или десять разъ больше того, чѣмъ сколько я написалъ (какъ и объ этомъ сказано у меня въ самомъ предисловіи къ критическимъ замѣчаніямъ), или скорѣе и совсѣмъ ничего не написать, потому что отдавать на это дѣло столько труда и времени, при многихъ другихъ занятіяхъ, я не могъ. (Да и безъ того г. Лебедевъ мою критику на его диссертацию въ одной своей статьѣ называлъ монстръ-критикой). Поэтому я и вынужденъ былъ въ раскрытіи многихъ сторонъ дѣла ограничиться лишь общими положеніями и даже намеками, безъ подробныхъ разъясненій и доказательствъ. Я желалъ предложить свои мысли и предположенія вниманію не новичковъ, которымъ нужно съ азбуки разъяснять всякій вопросъ, а людей науки, которые сами хорошо знакомы съ рассматриваемымъ предметомъ и съ историческими источниками къ нему относящимися, которые сами могли бы и провѣрить согласіе моихъ мыслей и предположеній съ источниками. Найдутъ они эти мысли и предположенія стоящими вниманія и развитія—хорошо, не найдутъ—высказанное мною во всякомъ случаѣ не повредитъ дѣлу. Такъ называемая внѣшняя ученая аргументація—всякія ссылки и цитаты несомнѣнно должны бы придавать большую силу всякому научному положенію. Но въ настоящее время подыскивать такія ссылки и цитаты, и преимущественно по вопросамъ уже избитымъ и мѣлкимъ неоригинальнымъ, переписывать ихъ изъ одной книги въ другую становится дѣломъ не особенно труднымъ. И этимъ приѣмомъ аргументаціи пользуются многіе псевдо-ученые лишь для приданія пушей важности своимъ не особенно цѣннымъ произведеніямъ и для доказательства положеній тенденціозныхъ, одностороннихъ, ложныхъ. Поэтому такіе приемы и не всегда уже внушаютъ теперь особенное довѣріе къ себѣ. Случается иногда, что иная научная мысль, хотя и пущенная въ ходъ безъ

¹⁴⁾ Этотъ упрекъ также высказывается мнѣ г. Лебедевымъ въ общей характеристикѣ моихъ литературныхъ приѣмовъ, на стр. 5 и затѣмъ много разъ повторяется въ книгѣ.

большой ученой аппаратуры, дѣлается твердымъ достояніемъ науки потому, что знающими людьми принимается какъ мысль соответствующая извѣстному историческому матеріалу и помогающая его объясненію. А другая мысль, сколько ее ни подтверждай ссылками и цитатами, все-таки не прійдется въ наукѣ, потому что не объясняетъ многихъ другихъ сторонъ предмета и находить себѣ противорѣчіе во многихъ другихъ данныхъ, не имѣющихъ отношенія къ приведеннымъ ссылкамъ и цитатамъ. Поэтому при относительной краткости времени, какое мнѣ можно было употребить на свои критическія замѣчанія, я могъ и не особенно стараться о полнотѣ ссылокъ и цитатъ. При всемъ томъ людямъ, читавшимъ диссертацию г. Лебедева и мои *замѣчанія* на нее, извѣстно, что въ послѣднихъ ссылкахъ и цитатъ никакъ не менѣе, чѣмъ въ самой докторской диссертациі г. Лебедева. И этого, можно полагать, для „критическихъ замѣчаній“ весьма достаточно.

Но г. Лебедевъ упрекаетъ меня еще въ томъ, что и въ тѣхъ ссылкахъ и показаніяхъ, какія есть у меня, встрѣчаются неточности, невѣрности, ошибки. И это могло оказаться при относительной спѣшности работы и при множествѣ предметовъ, которыхъ мнѣ приходилось касаться въ „критическихъ замѣчаніяхъ“. Но оказалось этого по тщательнымъ изысканіямъ г. Лебедева, не очень много. Впервыхъ большая часть указываемыхъ г. Лебедевымъ неточностей и ошибокъ относится къ такимъ частностямъ, которыя никакъ не ослабляютъ значенія главныхъ моихъ положеній и силы возраженій, высказанныхъ мною противъ г. Лебедева. Въ вторыхъ эти ошибки и неточности сами по себѣ далеко не такъ значительны, какъ старается представить это г. Лебедевъ. Важнѣйшія изъ нихъ по признанію г. Лебедева, указываются имъ на 36—47 страницахъ его книги. Въ книгѣ „Религіозныя движенія“ на стр. 8 при разборѣ извѣстныхъ словъ приводимыхъ г. Лебедевымъ изъ Церковной исторіи Сократа, я цитую ихъ не по той главѣ, которую имѣлъ въ виду г. Лебедевъ, а по смежной съ нею, въ которой впрочемъ также находятся подобныя слова (г. Лебедевъ умолчалъ при этомъ о существенныхъ неправильностяхъ въ примѣненіяхъ имъ этой цитаты, указанныхъ мною). На стр. 92 въ примѣчаніи о другой цитатѣ г. Лебедева я неправильно указываю ее по русскому переводу Церковной исторіи Феодорита между тѣмъ, какъ г. Лебедевъ цитуетъ греческій текстъ и не того изданія, съ какого сдѣланъ русскій переводъ. (Положеніе дѣла отъ того не измѣняется, я цитата г. Лебедева и по греческому тексту не даетъ того вывода, какой онъ изъ нея дѣлаетъ). На стр. 138 я безъ провѣрки беру извѣстіе о путешествіи Григорія Нисскаго въ Палестину изъ Патристики Филарета черниговскаго (и не въ ней одной это из-

вѣстіе представляется съ тѣмъ смысломъ, какой взять мною) „автора извѣстнаго неправильностію своихъ показаній“, по мнѣнію г. Лебедева ¹⁵⁾, Но сила аргументаціи, направляемой мною въ этомъ мѣстѣ и въ другомъ на стр. 192 держится далеко не на одномъ этомъ извѣстіи. На стр. 217 неправильно будтобы въ словахъ Григорія Богослова: „два Рима—два свѣтила для вселенной“ вижу выраженіе той же мысли о равенствѣ стараго и новаго Рима, которое потомъ заявлено въ третьемъ правилѣ II вселенскаго собора; эта мысль, мнѣ кажется, буквально дается приведенными выраженіями св. Григорія, хотя далѣе онъ и говоритъ о современномъ ему религиозномъ упадкѣ Константинополя. На стр. 226 я ошибочно (дѣйствительно ошибочно въ этомъ случаѣ) привожу изъ 128 гл. сочиненія Иеронима „de viris illustribus“ слова о писаніи Григорія Нисскаго противъ Евномія, вмѣсто того, чтобы указать цитату, относящуюся къ написанію его сочиненія „о Св. Духѣ“. На стр. 138 я также ошибочно указываю изъ Еписаніева Панарія не ту главу, какую слѣдовало указать. На стр. 209 я неточно будтобы перевожу слова τὴν πίστιν въ 1-мъ правилѣ 2-го вселенскаго собора словами *символъ вѣры* хотя такъ переводятся они и въ изданной св. Синодомъ Книгѣ правилъ соборныхъ и въ изданномъ Обществомъ Любителей духовнаго просвѣщенія толкованіи правилъ, и въ Опытѣ курса церковнаго законовѣдѣнія преосвященнаго Іоанна,—и такъ кажется и должны переводиться по слыслу рѣчи, ибо вопреки г. Лебедеву можно сказать „никейскій символъ вѣры“, но едва ли можно точно сказать (въ строгомъ смыслѣ) „никейская вѣра“ ¹⁶⁾. На стр. 15 я допустилъ опечатку вмѣсто XII вѣка поставилъ XIII, и не поправилъ этой опечатки ¹⁷⁾. На стр. 132 и 134 я непра-

¹⁵⁾ Неточность многихъ показаній преосвященнаго Филарета мнѣ извѣстна, и г. Лебедевъ едва ли не въ первый разъ узналъ о ней изъ моей докторской диссертациі о ересьяхъ и расколахъ, за что въ своей рецензиі на эту диссертациі онъ когда-то и упрекалъ меня также, какъ за критическое отношеніе къ Бузвену и Деллингеру; но все-таки назвать преосвященнаго Филарета „авторомъ извѣстнаго неправильностію своихъ показаній“ едва ли можно.

¹⁶⁾ Что я аріанскаго писателя Сабина, упоминаемаго въ *восьмой и девятой* главахъ первой книги Церковной исторіи Сократа, называю Сабиномъ (какъ въ рускомъ переводѣ С.-Петерб. академіи), а не Савиномъ, какъ угодно г. Лебедеву,—это также едва ли можно назвать значительнымъ грѣхомъ—сравнительно съ тѣмъ напр., что г. Лебедевъ цитуетъ слова этого Савина отъ имени церковнаго историка Сократа, намѣренно опуская тѣ оговорки, какими сопровождается приведенныя слова самъ историкъ Сократъ *и въ восьмой и въ девятой главахъ*. А какія восклицанія повтому поводу расточаетъ противъ меня г. Лебедевъ на 69, 70 и 71 страницахъ своей книги!..

¹⁷⁾ Опечатка конечно и на стр. 230 „александрійская или православная партія представительница *раціонализма* (вмѣсто) *супранатурализма*“. Не было никакой надобности по поводу этого выраженія, г. Лебедеву (52) недоумѣвать и спрашивать „что это такое“, когда оно взято съ 155 страницъ его книги.

вильно называю (ради краткости рѣчи) Палестину и Финикію малоазиатскими странами (хотя въ другихъ же мѣстахъ отличая Палестину отъ Малой Азіи собственно такъ-называемой, какъ указываетъ это самъ г. Лебедевъ на 49 стр. своей книги), и поставляю Палестину рядомъ съ Віонніей (г. Лебедевъ пропускаетъ при этомъ поставленные у меня между Палестиной и Віонніей Финикію и Киликію и обходитъ своимъ вниманіемъ то обстоятельство, что я поставляю эти страны рядомъ не въ смыслѣ смежности, а въ томъ смыслѣ, что они составляютъ „ближайшія къ морю (и ближайшія къ Египту) югозападные страны Азіи“). Вотъ главнѣйшія изъ ошибокъ, указываемыхъ мнѣ г. Лебедевымъ ¹⁸⁾. Люди болѣе безпристрастные и спокойные согласятся, что если бы все это и дѣйствительно были ошибки и неточности, то эти неточности далеко не такъ значительны, какъ старается представить г. Лебедевъ, и нисколько не ослабляютъ ни сущности моихъ собственныхъ мыслей, ни силы доводовъ, направленныхъ въ моихъ замѣчаніяхъ противъ диссертаци г. Лебедева.

Г. Лебедевъ упрекаетъ меня также въ неточности нѣкоторыхъ историческихъ опредѣленій и характеристикъ и въ противорѣчіяхъ, будто встречающихся у меня. Въ примѣръ особенно неточныхъ опредѣленій онъ указываетъ такія: На стр. 35 у меня говорится объ аріанахъ, что это были „запутавшіеся въ мысляхъ александрійцы и недоразвившіеся антиохійцы“. Но кто возъ-

¹⁸⁾ Г. Лебедевъ приводитъ эти мои (будто бы) ошибки и неточности для образца въ первой главѣ своего сочиненія и называетъ ихъ *непростительными грѣхами—допускаемыми грѣхами противъ науки, противъ истины* (стр. 36). Какія длинныя разглагольствія, глумленія надо мною расточаетъ онъ по поводу ихъ на *цѣлыхъ десяти страницахъ* своей книги, мы объ этомъ не будемъ говорить. Затѣмъ г. Лебедевъ указываетъ и еще нѣкоторые мои неточности, невѣрно (будто бы) истолкованныя цитаты и т. п. въ другихъ главахъ своего сочиненія въ особенности въ 3-й и 5-й. Но мы не будемъ разбирать всего этого, чтобы мелочами не утомить вниманія читателей. Предоставляемъ людямъ знающимъ дѣло самимъ разоборать въ спорныхъ мѣстахъ, кто правъ—я или г. Лебедевъ, и еслибы оказались какія ошибки у меня отъ поспѣшности, извинить и поправить меня. Общее замѣчаніе мы здѣсь сдѣлаемъ только то, что г. Лебедевъ часто пользуется противъ меня такими историческими свидѣтельствами, которыя дѣйствительно можно обращать въ ту и другую сторону, смотря по исходной точкѣ, съ какой приходится разсматривать эти свидѣтельства. Но дѣло въ томъ, что у меня подобныя обоюдныя свидѣтельства никогда не берутся, какъ единственная или главная опора моихъ мнѣній, а всегда въ связя съ другими болѣе твердыми и ясными показаніями. Что касается до того, какъ самъ г. Лебедевъ искажаетъ историческія свидѣтельства, *пропуская изъ сквозь фильтръ своей критики* (стр. 67 и дал.), мы объ этомъ не мало замѣчаній сдѣлали въ своемъ разборѣ его диссертаци (и напрасно г. Лебедевъ эти замѣчанія считаетъ опровергнутыми); не мало другого можно было бы указать и въ новой его книгѣ... *sed sapienti sat!*..

жеть эти термины (употребляемые нами примѣнительно къ терминамъ г. Лебедева) въ связи съ цѣлымъ рядомъ разсужденій, высказанныхъ нами на стр. 94—107,—тотъ увидитъ, что они не такъ неопредѣленны, какъ желаетъ представить г. Лебедевъ. Это совсѣмъ не то, что у него—„антиохійцы, усвоившіе себѣ александрійскія воззрѣнія, и александрійцы принявшіе антиохійское направленіе“ (стр. 35). На стр. 92 я называю древнюю богословскую теорію субординаціонизма александрійскимъ ученіемъ. Г. Лебедевъ напоминаетъ мнѣ (внушая при этомъ, что это слѣдуетъ помнить всякому даже не особенно ученому историку), что изъ западныхъ писателей субординаціонистами были Тертуліанъ и Ипполитъ (стр. 43). Ужели г. Лебедевъ думаетъ, что я не знаю этого, когда я говорилъ объ этомъ еще въ докторской своей диссертациі? И ужели при всемъ томъ теорія субординаціонизма не можетъ быть названа александрійскою теоріею *по преимуществу*? Особенно много неточностей и неопредѣленностей находить г. Лебедевъ въ моихъ характеристикахъ древнихъ богословскихъ школъ¹⁹⁾. Въ характеристикѣ александрійской школы (на стр. 162 сочиненія „Религіозныя движенія“) я приписываю ей между прочимъ стремленіе приводить въ высшую цѣлостную гармонію частныя религіозныя истины, раскрывая ихъ во взаимной связи однихъ изъ другихъ. Г. Лебедевъ находить, что эта черта не можетъ быть приписана александрійской школѣ, такъ какъ она, и то лишь въ извѣстной степени, можетъ быть приписана изъ александрійцевъ только Оригену, писавшему сочиненіе „о началахъ“, имѣющее и то далеко-несовершенный систематическій характеръ (кто же въ то время писалъ болѣе совершенныя богословскія системы?), а другіе писатели александрійской школы совсѣмъ не писали систематико-богословскихъ сочиненій (стр. 128—129). Но развѣ мы не могли характеристическую черту, отличающую главнаго представителя школы, указать какъ характеристическую черту этой школы вообще? И развѣ не понимаемъ г. Лебедевъ, что мы говоримъ здѣсь не столько объ опытахъ вышней систематизаціи богословскихъ истинъ, сколько

¹⁹⁾ Насколько опредѣленны относительно этого предмета сужденія самого г. Лебедева можно видѣть изъ того, что приступая къ разбору моихъ характеристикъ на стр. 127-й онъ говоритъ, что вообще въ этой области осознательная опредѣленность—*вещь невозможная*, на слѣдующей 128 страницѣ упрекаетъ меня въ томъ, что я *слишкомъ ясно и опредѣленно* выразилъ существующее въ науцѣ воззрѣніе относительно характера богословскихъ школъ (авторъ при этомъ самъ называетъ его нѣмецкимъ воззрѣніемъ, тогда какъ въ другихъ мѣстахъ старается отказать отъ того, что онъ усвоилъ его отъ нѣмцевъ),—а еще черезъ страницу (на стр. 131) говоритъ, что мои воззрѣнія на школы александрійскую и антиохійскую *не чужды неточности, смутности и лишены подчасъ (?) простой (?) опредѣленности*.

о стремленіи къ внутреннему цѣлостному и связаному представленію ихъ, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть отрицаемо не только у Оригена, но и у Аванасія великаго, и у Василія великаго и у Григорія богослова и у Григорія нискаго и можетъ быть у другихъ писателей, принадлежащихъ какъ собственно такъ-называемой александрійской школы, такъ и къ ея азійскимъ отраслямъ—школамъ палестинской и каппадокійской? Этимъ послѣднимъ школамъ я приписываю (на стр. 27), сравнительно съ старо-александрійскимъ оригеновскимъ направленіемъ болѣе склонности къ изученію положительныхъ наукъ—историческихъ, филологическихъ, даже естественныхъ, болѣе ясности вообще и въ частности—въ различеніи предметовъ вѣры и знанія, болѣе твердости въ пониманіи Свящ. Писанія и въ охраненіи церковнаго преданія,—сравнительно же съ новоялександрійскимъ направленіемъ (выразившимся напр. у Аванасія великаго) болѣе уваженія къ Оригену и къ греческой философіи и литературѣ. Г. Лебедевъ и по этому поводу осыпаетъ меня остроумными вопросами и возраженіями. Неужели всѣ указанные черты въ равной степени принадлежать всѣмъ писателямъ палестинской и каппадокійской школы? Нѣтъ, отвѣчаемъ, не всѣ всѣмъ и въ равной степени; а каждая черта принадлежитъ многимъ, и этого, мы полагаемъ, достаточно для сдѣланнаго нами опредѣленія и обобщенія; такъ обыкновенно составляются историческія обобщенія и опредѣленія. Г. Лебедевъ соглашается съ тѣмъ, что указанные черты наиболѣе идутъ къ извѣстнымъ писателямъ каппадокійскимъ—Василію и двумъ Григоріямъ. Но развѣ говорить онъ, у Евсевія и Акакія (писателей палестинской школы) у этихъ арианъ (?) было столько же ясности въ различеніи предметовъ вѣры и знанія, сколько у Василія и Григоріевъ, столько же твердости въ пониманіи писанія и охраненіи преданія? Нѣтъ, отвѣчаемъ мы, эти черты взяты нами именно главнымъ образомъ съ Василія и Григоріевъ, а не съ Евсевія и Акакія, но сравнительно съ Оригеномъ (о чемъ собственно и шла у насъ рѣчь), можетъ быть и Евсевію и Акакію онъ могутъ быть приписаны въ извѣстной степени. Или развѣ Кириллу іерусалимскому, Акакію, Іоанну іерусалимскому, Амфилохію иконійскому можетъ быть приписана склонность къ изученію положительныхъ наукъ—историческихъ, филологическихъ, естественныхъ? Не знаемъ, можетъ или не можетъ быть она приписана этимъ писателямъ; но не ихъ мы и имѣли въ виду, говоря объ этой склонности, а главнымъ образомъ Василія великаго, Григорія богослова, Григорія нискаго, (по отношенію къ наукамъ филологическимъ и естественнымъ), Памфила и Евсевія кесарійскихъ (по отношенію къ наукамъ историческимъ). Или развѣ можно сказать, что Акакій и Кириллъ іерусалимскій уважали Оригена,

уважали греческую философію и литературу? Не знаемъ этого объ Агапіи и Кириллѣ; но думаемъ, что изъ писателей палестинскихъ уважали Оригена и греческую философію и литературу (болѣе чѣмъ новоалександрійскіе писатели IV вѣка, о чемъ собственно и шла у насъ рѣчь) Памѣилъ, Евсевій, вѣроятно Іоаннъ іерусалимскій,—а изъ каппадокійскихъ несомнѣнно Григорій чудотворецъ, Василій великій, Григорій богословъ, Григорій нисскій. И развѣ же можно дѣлать вопросы подобнаго рода? Развѣ можно, сдѣлавши напр. такое общее и вѣрное въ общемъ смыслѣ опредѣленіе, что студенты московской академіи серьезно изучаютъ церковную исторію и внимательно слушаютъ профессора Лебедева, переспрашивать затѣмъ о каждомъ наименѣе усердномъ изъ нихъ въ этомъ отношеніи: ужели и онъ серьезно изучаетъ церковную исторію и интересуется лекціями г. Лебедева, и изъ за каждаго отрицательнаго или сомнительнаго отвѣта на такой частный вопросъ измѣнять вышеуказанное общее и въ общемъ смыслѣ вѣрное сужденіе о студентахъ московской академіи? Здѣсь же г. Лебедевъ нападаетъ на то, будто бы существеннѣйшее противорѣчіе въ моей книгѣ, что я писателей каппадокійскихъ—Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія нисскаго то выдѣляю изъ alexандрійской школы, то причисляю къ alexандрійцамъ. Никакого противорѣчія здѣсь нѣтъ. Каппадокійская школа несомнѣнно составляла особенную отрасль школы alexандрійской, значительно отличавшуюся (какъ и показано у меня) отъ писателей такъ-называемой старо-alexандрійской и ново-alexандрійской школы. Но такъ какъ всѣ эти три группы все таки составляли лишь отрасли одной alexандрійской школы и имѣли, помимо своихъ особенныхъ, многія и общія черты: то писателей всѣхъ трехъ группъ и можно называть alexандрійцами, особенно когда приходится вести о нихъ рѣчь съ такими учеными, которые подобно г. Лебедеву, никакихъ частныхъ группъ и отраслей въ alexандрійскомъ богословскомъ направленіи не различаютъ... Изъ другихъ противорѣчій г. Лебедевъ всего болѣе, кажется, не можетъ забыть того, какимъ образомъ въ своей книгѣ „Ереси и расколы“ въ одномъ мѣстѣ я говорю, что римская партія послѣдователей Ипполита не была особенно сильна своею численностію, а въ другомъ, что къ ней принадлежало большое число христіанъ. Г. Лебедевъ докладывалъ мнѣ объ этомъ пять лѣтъ назадъ на моемъ докторскомъ диспутѣ, докладывалъ и теперь въ новой своей книгѣ (стр. 50). Но помнится, что я еще на докторскомъ диспутѣ очень опредѣленно объяснилъ г. Лебедеву, что партію Ипполита я называю не особенно сильною сравнительно съ противоположною ей партіею Каллиста и послѣдующихъ римскихъ папъ, но все-таки къ этой партіи, особенно во время разгара оппозиціи, несомнѣнно принадлежало

большое число христіанъ,—о чемъ можно заключить и изъ того, что почитателями Ипполита воздвигнуть былъ памятникъ ему. Въ московской академіи не особенно много студентовъ сравнительно съ московскимъ университетомъ, но все-таки въ ней много студентовъ... Подобный же характеръ имѣютъ и другія неопредѣленности и противорѣчія, указываемыя въ моей книгѣ г. Лебедевымъ (о вліяніи философіи Аристотеля на антиохійскую богословскую школу, о примиреніи въ Антиохіи партій Павлина и Мелетія, о происхожденіи редакціи константинопольскаго символа (стр. 47—49). Прочитавши все, что говорится въ моей книгѣ объ этихъ предметахъ, читатели могутъ видѣть, что здѣсь никакихъ неопредѣленностей и противорѣчій нѣтъ, а есть только желаніе выразиться какъ можно точнѣе и осторожнѣе, чтобы какимъ нибудь рѣшительнымъ приговоромъ не ввести кого-либо въ заблужденіе... Но едва-ли и слѣдовало намъ такъ много защищаться отъ обвиненій въ неточности мыслей и логическихъ противорѣчіяхъ, обвиненія исходящаго отъ такого обвинителя, который самъ слишкомъ плохой мастеръ и судья въ дѣлѣ логическихъ опредѣленій и строгаго логическаго сочетанія мыслей...

Едва-ли также мнѣ нужно защищаться отъ того упрека будто я съ пренебреженіемъ (полупрезрительно и полуснисходительно, по выраженію г. Лебедева, стр. 57) отношусь къ западной церковно-исторической наукѣ, особенно къ протестантскимъ писателямъ (106), которыхъ будто я считаю вѣтрогонами (?), предпочитая имъ болѣе солидныхъ католическихъ писателей (и откуда это извѣстно г. Лебедеву?). О моемъ серьезномъ отношеніи къ западной церковно-исторической наукѣ достаточно свидѣлствуютъ многія мои сочиненія, и отзывъ самого г. Лебедева по поводу моей докторской диссертациі, и—если угодно—отзывъ о ней протестантскаго критика и историка Гарнава (болѣе местный, чѣмъ отзывъ того же ученаго о диссертациі г. Лебедева... что дѣлать?) Сохраняя всякое уваженіе къ западной наукѣ²⁰⁾, признавая всю необходимость серьезнаго изученія ея, я только всегда говорилъ и говорю противъ рабскаго отношенія къ ней со стороны нашихъ ученыхъ (нѣкоторыхъ—конечно), противъ несамостоятельнаго усвоенія отъ нея такихъ воозрѣній и тенденцій, которыя не подходятъ къ характеру нашей православной науки. И такія мысли мои, по крайней мѣрѣ въ теоріи, при-

²⁰⁾ При всемъ критическомъ отношеніи къ мнѣніямъ западныхъ ученыхъ, я никогда не позволялъ бы себѣ такъ легко отзываться, какъ отзывается г. Лебедевъ, о богословской дѣятельности Шлейермахера (стр. 167), объ историческомъ талантѣ Гееле (59), о церковной статистикѣ Вильча (100).

знаеть справедливыми и г. Лебедевъ (стр. 24). Остается пожелать, чтобы такъ было и на практикѣ...³¹⁾.

Г. Лебедевъ упрекаетъ также меня въ высокоумномъ отношеніи къ русскимъ ученымъ,—въ желаніи менторствовать, законодательствовать въ наукѣ, выдавать себя за учителя учителей, вразумлять и обличать всѣхъ, особенно молодыхъ ученыхъ. (См. въ особенности стр. 255 и 262). Искренно могу сказать, и это вѣроятно могутъ засвидѣтельствовать всѣ близко меня знающіе, что такое отношеніе къ другимъ вовсе не въ моемъ характерѣ. Никогда не желалъ я и не старался выставлять себя выше кого бы то ни было: напротивъ всегда готовъ былъ признавать и уважать истинныя достоинства какъ старыхъ, такъ и молодыхъ

³¹⁾ Отношеніе г. Лебедева къ западной богословской наукѣ все еще представляется весьма неопредѣленнымъ, хотя онъ и не мало говоритъ о немъ въ двухъ послѣднихъ своихъ сочиненіяхъ,—въ „Очеркахъ развитія церковной историографіи у протестантовъ“ и въ разбираемой нами книгѣ „Изъ исторіи вселенскихъ соборовъ“. Онъ то старается защищаться отъ упрека въ подражаніи нѣмцамъ и называетъ его несправедливымъ (стр. 28), то самъ сознается, что слѣдуетъ и считаетъ нужнымъ слѣдовать нѣмцамъ (24, 262). Особенно онъ старается оградить себя отъ упрека въ усвоеніи Бауровскихъ воззрѣній и Гегелевскаго метода истолкованія исторіи. Въ очеркахъ церковной историографіи (въ главѣ о Баурѣ) г. Лебедевъ представляетъ довольно длинный перечень такихъ мѣстъ изъ своихъ сочиненій, въ которыхъ онъ расходится съ мнѣніемъ Баура. Мы думаемъ, такихъ мѣстъ можно было бы набрать и больше, но нужды въ этомъ нѣтъ. Въ своемъ разборѣ диссертаци г. Лебедева мы и не упрекали его собственно въ томъ, что онъ основную тенденцію своей книги взялъ именно у Баура, а высказывали только ту мысль, что эта тенденція, вообще широко распространенна въ германской литературѣ, наиболѣе сознательно и послѣдовательно развитъ Бауромъ („Религ. движ.“, стр. 35). Точно также мы не упрекали г. Лебедева въ томъ, что онъ *сознательно и намѣренно* хотѣлъ приложить Гегелевскій процессъ историческаго развитія къ вселенскимъ соборамъ: можетъ г. Лебедевъ и не думалъ объ этомъ при составленіи своей диссертаци; только на самомъ дѣлѣ вышло такъ, что у него этотъ процессъ оказался примѣненнымъ къ исторіи вселенскихъ соборовъ болѣе, чѣмъ у всѣхъ нѣмцевъ (тамъ же стр. 45—48). Напрасно также г. Лебедевъ нашъ упрекъ ему въ подражаніи нѣмцамъ понимаетъ такъ, будто мы желаемъ представить, что онъ сочиненія свои прямо списываетъ у нѣмцевъ... Нѣтъ, нашъ упрекъ имѣеть болѣе серьезное и существенное значеніе: г. Лебедевъ и въ самостоятельныхъ своихъ работахъ является настолько пропитаннымъ воззрѣніями, приемами и тенденціями нѣмцевъ, что слѣдуетъ имъ—можетъ быть—самъ того не замѣчая и всякое уклоненіе отъ нихъ считаетъ за ересь—за грѣхъ противъ науки. Такое отношеніе къ нѣмцамъ у него неволью высказывается и въ новой его книгѣ. Онъ считаетъ nepозвольтельнымъ для русскихъ ученыхъ—возбуждать самыя вопросы, какихъ не касаются нѣмцы (стр. 158, 163),—въ вопросахъ изслѣдуемыхъ ими проникать дальше того, до чего они доходятъ (стр. 126—127), въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣмцы предлагаютъ нѣсколько различныхъ мнѣній по извѣстному вопросу, онъ считаетъ обязательнымъ для русскаго ученаго непремѣнно пристаать къ какому нибудь изъ этихъ мнѣній, и не смѣть составлять своего особеннаго (стр. 263) и т. д.

ученыхъ и учиться у всякаго, у кого только можно чему-нибудь научиться. И въ особенности въ молодыхъ то ученыхъ, которые представляютъ въ себѣ залоги для будущаго развитія науки, я всегда готовъ не съ высокоуміемъ и нерасположеніемъ, а съ самою искреннею радостью и сочувствіемъ встрѣчать всякій сколько-нибудь значительный талантъ и истинное научное стремленіе ²³⁾. Но если дѣйствительно настоятъ особенная надобность кого либо обличить и вразумить, насколько позволяютъ то мои научныя свѣдѣнія и силы,—если мои научныя и нравственныя убѣжденія не сходятся съ мнѣніями и направленіями другихъ, старыхъ или молодыхъ ученыхъ, какимъ бы авторитетомъ они ни пользовались, и къ какимъ бы самымъ уважаемымъ мною учрежденіямъ ни принадлежали, я не считаю грѣхомъ открыто свидѣтельствовать объ этомъ, хотя бы это и соединено было съ нѣкоторыми личными непріятностями, опасеніемъ навлечь на себя нареканія и нападенія, прослыть, вопреки искреннему желанію, человѣкомъ высокоумнымъ, беспокойнымъ, любящимъ мѣшаться въ дѣла лично меня не касающіяся и т. д. Но надѣюсь, этотъ грѣхъ мнѣ простится, и это никому и ничему въ существѣ дѣла повредить не можетъ.

Наконецъ,—и это одно изъ самыхъ тяжелыхъ обвиненій,—г. Лебедевъ обвиняетъ меня въ клеветѣ, въ приписываніи ему принадлежащихъ мыслей, въ преувеличеніи и перетолковываніи его выводовъ, въ искаженіи—намѣренномъ, и пожалуй—злонамеренномъ искаженіи его словъ. Такія обвиненія противъ меня нѣсколько разъ высказываются въ книгѣ г. Лебедева (стр. 7—23 и др.): но насколько онѣ справедливы... это будетъ видно ниже...

Касаюсь, помимо сочиненія „О религиозныхъ движеніяхъ IV и V вѣка“, всей моей литературной дѣятельности, г. Лебедевъ дѣлаетъ мнѣ слѣдующіе упреки: 1) между моими историческими сочиненіями нѣтъ ни одного значительнаго, кромѣ сочиненія о ересяхъ а расколахъ (стр. 3); 2) я слишкомъ разбрасываюсь въ своей литературной дѣятельности, переходя отъ одного предмета къ другому (стр. 4); 3) я не кончаю начатыхъ работъ, напримѣръ въ сочиненіи о ересяхъ и расколахъ ограничился только обозрѣніемъ источниковъ для предпринятаго изслѣдованія... (34). Что между моими литературными трудами нѣтъ особенно значи-

²³⁾ Не скрыто въ моей книгѣ „Религозныя движенія“, что и это между прочимъ было для меня однимъ изъ побужденій серьезно разобратъ диссертацию г. Лебедева (стр. 68—66, 68—69). Мнѣ даже до послѣдняго времени казалось и приходилось объ этомъ спорить съ другими, что при тѣхъ задаткахъ для научной дѣятельности, какими владѣетъ г. Лебедевъ, изъ него могъ бы выработаться значительный ученый, при большемъ вниманіи къ себѣ и серьезномъ отношеніи къ дѣлу. Но неужели такъ-таки никогда и не выработается въ г. Лебедевѣ настоящее серьезное отношеніе къ дѣлу?...

тельныхъ, это можетъ быть и такъ; только едва ли судьбою объ этомъ можетъ быть г. Лебедевъ, который помимо личныхъ предубѣжденій противъ меня, какъ видно изъ его замѣтки, со многими моими трудами и совсѣмъ не знакомъ. Что касается до замѣчанія о томъ, что я слишкомъ разбрасываюсь въ своей литературной дѣятельности, этого замѣчанія я не могу не признать справедливымъ. Я никогда и не желалъ выставить себя специалистомъ въ какой-нибудь одной научной или литературной области. Самыя мои служебныя занятія, общественное положеніе, занимаемое мною, и разнообразные интересы, съ которыми мнѣ приходилось сталкиваться, часто располагали меня въ послѣдней моей литературной дѣятельности переходить отъ одного предмета къ другому. Отъ этого нерѣдко происходило и то, что начавши писать известное сочиненіе, собравши для него матеріалъ и обдумавши его (а это совсѣмъ не то, о чемъ говоритъ г. Лебедевъ на 34 стр. своей книги, отвѣчая на 68 стр. моей книги), я долженъ былъ оставлять его, обрывать на половинѣ или и еще раньше. Такъ случилось у меня съ сочиненіемъ „о ересяхъ и расколахъ“, и съ сочиненіемъ о римскомъ католицизмѣ и съ очерками изъ исторіи славянскихъ церквей и съ нѣкоторыми другими начатыми литературными трудами. Но могу въ нѣкоторое оправданіе себя сказать слѣдующее: 1) Какъ ни разбросана была моя литературная дѣятельность, какихъ разнообразныхъ предметовъ ни касалась она, во всѣхъ моихъ литературныхъ трудахъ всегда выражалось одно вѣрное себѣ и искреннее убѣжденіе и направленіе. Это не то, что иные литературные дѣятели въ одномъ журналѣ подлаживаются къ одному литературному направленію, а въ другомъ къ другому,—или въ одной книгѣ такъ освѣщаютъ известный предметъ, а въ другой иначе. 2) Хотя изъ предпринятыхъ литературныхъ работъ мнѣ иногда приходилось обрабатывать и печатать только части, въ этихъ частяхъ все-таки опредѣленно выяснялась известная сторона предмета, взятая въ данномъ случаѣ. Такъ изданная мною часть изслѣдованія о ересяхъ и расколахъ, хотя и не представляетъ, какъ вѣрно замѣчаетъ г. Лебедевъ, самой исторіи ересей, а только введеніе къ ней—обозрѣніе источниковъ для исторіи ересей,—тѣмъ не менѣе эта часть представляетъ совершенно самостоятельное изслѣдованіе, и въ ней дается такое полное обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ ересей, какого, это известно г. Лебедеву, нѣтъ и въ западной литературѣ. По моему мнѣнію, все-таки лучше во всякомъ изслѣдованіи выяснить хотя часть взятаго предмета, но выяснить опредѣленно, чѣмъ возвращаться къ одному и тому же предмету два или три раза, но такъ, что каждый новый опытъ такого рода не столько помогаетъ выясненію предмета, сколько еще болѣе запутываетъ его.

Вотъ кажется, всѣ главные упреки, которыми старается г. Лебедевъ очернить мою литературную дѣятельность и въ особенности мою книгу „О религіозномъ движеніяхъ IV и V вв.“,— чтобы защитить тѣмъ свою ученую репутацію и возвысить значеніе своей диссертациі о Вселенскихъ соборахъ IV и V вв.,— (какъ будто на самомъ дѣлѣ достоинство его диссертациі могло бы возвыситься отъ того, если бы въ моихъ замѣчаніяхъ на нее дѣйствительно оказалось довольно промаховъ, и если бы вообще въ моей литературной дѣятельности обнаруживались такіе же или даже и еще большіе недостатки, какъ въ его собственной). Но всего болѣе г. Лебедевъ старается поколебать мою литературную репутацію не то что опредѣленными какими-либо указаніями на ея недостатки, а просто голословными и бездоказательными издѣвательствами и ругательствами. Вѣроятно, г. Лебедевъ разчитываетъ преимущественно на такихъ читателей, для которыхъ этотъ литературный приѣмъ можетъ представляться наиболѣе убѣдительнымъ. И въ этомъ отношеніи нельзя не отдать справедливости замѣчательному богатству и разнообразію талантовъ г. Лебедева. Иногда по поводу какой-нибудь самой незначительной (или и совсѣмъ мнимой) неточности въ моей книгѣ онъ раздражается юмористическими и бранными разгагольствіями на цѣлыя страницы. И чего чего въ такихъ случаяхъ онъ не восписываетъ мнѣ! Въ одномъ мѣствѣ онъ называетъ меня кривотолкомъ (стр. 15),—въ другомъ новымъ Вагаамомъ (172, 174). Въ иныхъ мѣстахъ дѣлаются восклицанія: „здѣсь что ни слово, то ложь (69)“, „совершеннѣйшая ложь (19)“,—и это въ такихъ мѣстѣхъ, гдѣ ложь совсѣмъ не на моей сторонѣ. Г. Лебедевъ увѣряетъ читателей, что мнѣ неизвѣстно самое уваженіе къ печатному слову (23), что выводы дѣлаемые мною дѣлаются противъ всякой логики (тамъ же), что всякое свѣдѣніе, проходящее сквозь *фильтръ* (любимое слово г. Лебедева) моего мышленія, теряетъ свой истинный смыслъ (226), что при такомъ возрѣніи на исторію у меня вся исторія превращается въ пустую игрушку, въ занимательный для дѣтей калейдоскопъ (260) ²²⁾, что наука отъ злукубрацій, производимыхъ мною, ничего не можетъ выиграть (23). На стр. 186 г. Лебедевъ представляетъ читателямъ цѣлыя картины: въ одной изъ нихъ мое сочиненіе изображается въ видѣ глубокой чаши, сквозь которую трудно пробираться..., на пути встрѣчается множество валежника;

²²⁾ До какой степени чуждо мнѣ подобное возрѣніе на исторію, г. Лебедевъ могъ бы заключить хоть изъ того краткаго, но весьма характернаго спора, какой мнѣ два года назадъ пришлось вести въ одномъ академическомъ собраніи съ ученымъ, къ удивленію моему высказывавшимъ такое возрѣніе на церковную исторію.

а иныя главы сочиненія уподобляются дремучему бору; въ другой картинѣ представляются нѣмецкія теоріи, обрушивающіяся на мою голову въ видѣ проливнаго дождя,—и я не знаю что мнѣ дѣлать, защищаться, или отдать себя на волю судьбы²⁴⁾... „въ концѣ концовъ получается тѣма египетская“. На стр. 23 читателямъ намекается, что я боленъ психическимъ расстройствомъ... Наконецъ на стр. 185, пародируя слова древняго писателя Лактанція, г. Лебедевъ дѣлаетъ возгласненіе такого рода, что ему необходимо бы имѣть желѣзную грудь (а мѣдный лобъ не нуженъ ему?) и сотню усть (что бы тогда было?), чтобы исчислить всѣ мои прегрѣшенія!! Пусть г. Лебедевъ говоритъ, и если угодно, думаетъ (едва-ли серьезно думаетъ) такъ. Но вѣдь моя литературная дѣятельность не представляетъ собою чего то такого, о чемъ не компрометируя себя, можно говорить что угодно. Какова ни есть она, но она читающему обществу довольно извѣстна, вѣроятно не менѣе извѣстна, чѣмъ неутомимая литературная дѣятельность самого г. профессора Лебедева. Какъ бы въ мнѣніи большинства читателей, и особенно серьезныхъ людей, вышеприведенные обо мнѣ отзывы г. Лебедева не повредили болѣе ему, чѣмъ мнѣ? И какъ согласить такіе отзывы съ другими отзывами того же г. Лебедева, что „въ книгѣ моей проявляется то, что вообще отличаетъ мою учено-литературную дѣятельность: и научное пониманіе дѣла, и основательное знаніе и талантъ (стр. 37)—что книга моя, отличается вообще высокими литературными достоинствами (52)???

Но довольно обо всемъ этомъ. Мы чрезвычайно рады, что можемъ кончить эту невольную и въ высшей степени непріятную работу личной самозащиты. Теперь нужно бы говорить о самомъ дѣлѣ, изъ-за котораго выходятъ у насъ разногласія съ г. Лебедевымъ. Но не хотѣлось бы въ настоящее время пускаться въ это. Впервые, чтобы вновь вести *серьезную* рѣчь о помянутомъ дѣлѣ послѣ всего того, что тутъ напуталъ г. Лебедевъ, для этого опять нужно писать цѣлую книгу; а у меня теперь на это возможности нѣтъ. Да и довольно съ меня объ этомъ; пусть другіе могущіе продолжать раскрытіе дѣла, не меня только лично съ г. Лебедевымъ касающагося... Вовторыхъ, сдѣланный мною въ предшествовавшей книгѣ опытъ привелъ меня къ тому убѣжденію, что съ г. Лебедевымъ серьезную рѣчь о дѣлѣ вести нельзя. А дѣлать такое дѣло предметомъ дальнѣйшаго лишь личнаго ратоборства—

²⁴⁾ Г. Лебедевъ совѣтуетъ въ такомъ случаѣ „остановиться на чемъ нибудь одномъ и *мазнуть рукой на все прочее*“. Но вѣроятно не для всѣхъ это можетъ быть такъ легко, какъ для автора „Исторія Вселенскихъ Соборовъ“.

недостойно. Повтому, для разъясненія недоумѣній въ тѣхъ читателямъ, которые желали бы составить себѣ ясное понятіе о томъ, кто же въ возникшемъ между мною и г. Лебедевымъ спорѣ правъ относительно постановки и разъясненія самаго дѣла, но не признають себя способными самостоятельно разрѣшить этотъ вопросъ, я могъ бы предложить только одно: самимъ, сколько возможно, серьезно и самостоятельно изучить это дѣло..., или по крайней мѣрѣ вновь внимательно прочитать по этому дѣлу книги г. Лебедева и мою, но не врозь, а одну за другою въ последовательномъ порядкѣ ихъ появленія... Пожалуй, и этого можетъ быть достаточно для того, чтобы понять, на чьей сторонѣ дѣло и на чей не дѣло... А чтобы ясно было читателямъ, почему я считаю невозможнымъ вновь вести съ г. Лебедевымъ серьезную рѣчь о дѣлѣ, я укажу лишь на нѣсколько примѣровъ относительно того, какъ г. Лебедевъ отвѣчаетъ на серьезные рассужденія о дѣлѣ, высказанныя въ моихъ прежнихъ замѣчаніяхъ на его докторскую диссертацию.

Въ своемъ разборѣ диссертации г. Лебедева мы отмѣтили въ ней прежде всего ту главную особенность, что всѣ значительныя религиозныя движенія въ восточной церкви IV и V вѣка (т.-е. такъ-называемые тринитаріанскіе и христологическіе споры, о которыхъ идетъ рѣчь въ диссертации г. Лебедева.²⁵⁾ объясняются у него исключительно изъ взаимной борьбы главныхъ богословскихъ направленій того времени—антиохійскаго и александрійскаго. По нашему мнѣнію, при объясненіи этихъ движеній нужно было бы принять во вниманіе многіе другіе факторы—вліянія политическія, національныя, іерархическія, личныя и т. д. (разъясненію значенія этихъ факторовъ и посвящена почти вся первая глава нашей книги „Религиозныя движенія и т. д.“). Г. Лебедевъ какъ-будто соглашается съ нашими замѣчаніями, говоритъ, что онъ признаетъ все значеніе указанныхъ нами историческихъ факторовъ—политическихъ, національныхъ, іерархическихъ, личныхъ и т. д., высказываетъ недовольство на наши неоднократныя напоминанія объ этихъ факторахъ, будто бы излишнія для него (стр. 105). И между тѣмъ въ своей новой книгѣ также, какъ и въ прежней, онъ не обращаетъ ни малѣйшаго вниманія на эти факторы и по прежнему продолжаетъ объяснять споры арианскіе, несторіанскіе, монофизитскіе только изъ вліянія школы александрійской и антиохійской.

Касаясь богословскихъ направленій существовавшихъ въ древней церкви, мы вопреки г. Лебедеву, старались выяснитъ ту

²⁵⁾ А не пелагіанство, не ученіе о благодати и свободѣ, о паденіи и искупленіи и т. д., о чемъ напрасно г. Лебедевъ заводитъ рѣчь (стр. 9), желая отвлечь вниманіе читателей отъ сущности спора.

мысль, что никакъ нельзя всю богословскую дѣятельность древней церкви (хотя бы и одной только восточной) сводить только къ двумъ такимъ широкимъ и общимъ группамъ, какъ направленіе антиохійское и александрійское; нужно въ александрійскомъ направленіи различать частныя отрасли—староалександрійскую, новоалександрійскую, палестинскую, каппадокійскую. Каковъ былъ частный характеръ каждой изъ этихъ отраслей, объ этомъ мы старались дать хотя вкратцѣ и не исчерпывающія всѣхъ сторонъ дѣла, но все-таки довольно ясныя опредѣленія („Религіозныя движенія“ стр. 26—27). Г. Лебедевъ на все это не обращаетъ никакого вниманія и по прежнему продолжаетъ толковать въ своей новой книгѣ только о направленіяхъ александрійскомъ и антиохійскомъ, даже и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ по нашему мнѣнію совершенно необходимо было бы различать частныя черты каппадокійскаго богословствованія отъ собственно александрійскаго (напр. при характеристикѣ богословской дѣятельности, развивавшейся въ эпоху, предшествовавшую 2-му вселенскому собору и выразившейся на самомъ этомъ соборѣ („Религіозныя движенія“ стр. 199—200).

Говоря о вліяніи богословскихъ направленій на развитіе религіозныхъ споровъ въ древней церкви, мы развили ту мысль, что нельзя этому вліянію приписывать (какъ въ книгѣ г. Лебедева) слишкомъ большаго и какъ бы безусловнаго значенія, нельзя представлять дѣла такъ, что въ извѣстномъ религіозномъ спорѣ извѣстное направленіе непременно предрасполагало къ такому, а другое къ другому мнѣнію (въ одномъ случаѣ къ православному, а въ другомъ къ еретическому), и нельзя самое различіе между богословскими направленіями представлять въ слишкомъ преувеличенномъ видѣ. Г. Лебедевъ и съ этими нашими мыслями какъ будто соглашается, жалуется на насъ за то, будто мы напрасно приписываемъ ему мысль о безусловномъ вліяніи богословскихъ направленій на религіозные споры (стр. 7—8), даже дѣлаетъ нѣкоторыя дополненія къ нашимъ замѣчаніямъ о томъ, что различіе между направленіями не доходило до слишкомъ рѣзкаго противорѣчія (144). И между тѣмъ, когда дѣло касается фактовъ, онъ въ своей новой книгѣ, какъ и въ прежней, вездѣ старается выставить рѣзкую противоположность между александрійскимъ и антиохійскимъ направленіями, и когда ему напр. приходится говорить о 2-мъ вселенскомъ соборѣ, онъ вопреки всему нами сказанному, старается вывести свою мысль о преобладаніи антиохійскаго направленія на этомъ соборѣ изъ того, что александрійцы, въ это время даже и сблизившіеся съ антиохійцами (по нашему каппадокійцы), *не могли* допустить и мысли о какомъ-либо измѣненіи никейскаго символа, подобномъ тому, какое принято на константинопольскомъ соборѣ ²⁶⁾.

²⁶⁾ Подробнѣе объ этомъ будетъ ниже.

Говоря о происхожденіи аріанства, мы старались обратить вниманіе г. Лебедева на то, что при рѣшеніи этого вопроса нельзя имѣть въ виду лишь одинъ счетъ аріанскихъ учителей вышедшихъ изъ антиохійской школы, а нужно обратить болѣе вниманія на самый смыслъ аріанскаго ученія, болѣе представляющій сходства съ прежними александрійскими, чѣмъ съ антиохійскими ученіями. На эту внутреннюю связь аріанства съ другими ученіями г. Лебедевъ и въ новой своей книгѣ не обращаетъ почти никакого вниманія²⁷⁾, и по прежнему продолжаетъ указывать лишь на то, какіе аріанскіе учителя вышли изъ антиохійской школы, и на то, что его мнѣніе о происхожденіи аріанства изъ антиохійской школы въ настоящее время въ западной наукѣ представляется господствующимъ (у всѣхъ ли?) (стр. 53—63).

Говоря объ изображеніи никейскаго собора въ книгѣ г. Лебедева, мы сдѣлали то замѣчаніе, что напрасно онъ этому изображенію старается придать слишкомъ много картинности, тогда какъ состояніе источниковъ мало даетъ средствъ для этого; что лучше было бы, по нашему мнѣнію, вмѣсто картиннаго изображенія мало извѣстной дѣйствительности представить возможно полное и отчетливое изложеніе и сличеніе свѣдѣній о соборѣ, заключающихся въ источникахъ. Г. Лебедевъ отвѣчаетъ намъ, что онъ нашего взгляда не раздѣляетъ, что по его мнѣнію „историкъ долженъ оживлять для насъ образы прошедшаго, представлять ихъ во взаимныя отношенія, заставляя ихъ жить и дѣйствовать, *хотя бы матеріалы и мало давали способовъ къ осуществленію такой цѣли*“ (стр. 262—263). Едва ли другіе серьезныя историки въ этомъ случаѣ согласились бы съ мнѣніемъ г. Лебедева.

Говоря о положеніи религиозныхъ партій на Никейскомъ соборѣ, мы сдѣлали *между прочимъ* г. Лебедеву тотъ упрекъ, что напрасно онъ полуаріанскую партію представляетъ уже организовавшеюся и опредѣлившеюся въ своихъ воззрѣніяхъ ко времени собора. Г. Лебедевъ находитъ этотъ упрекъ несправедливымъ, потому что въ его книгѣ говорится: „вторую группу на соборѣ составляли лица, которыя *позднѣ* стали извѣстны съ именемъ полуаріанъ (стр. 16). Но вѣдь нашъ упрекъ касается не того только, что у г. Лебедева названіе полуаріанъ употребляется въ исторіи никейскаго собора, а того главнымъ образомъ, что полуаріанство ко времени никейскаго собора представляется у него уже опредѣленно сложившимся въ особую фракцію или группу, что по нашему мнѣнію совершилось позднѣе...

²⁷⁾ Нельзя конечно считать серьезнымъ то, что г. Лебедевъ говоритъ о средствѣ аріанства съ ученіемъ Артемона и Павла самосатскаго, стр. 55.

Касаясь характеристики религиозныхъ партій никейскаго собора, какъ она изображена у г. Лебедева, мы сдѣляли ему тотъ упрекъ, что онъ слишкомъ односторонне и вопреки прямому показанію источниковъ старается представить православныхъ отцовъ простедами, чуждавшимися изслѣдованій въ области вѣры, а арианскихъ учителей образованными, рационалистами и либералами, желавшими вопросы вѣры подвергать такому же разсудочному изслѣдованію, какъ и другіе вопросы. Г. Лебедевъ въ этомъ упрекѣ видитъ напраслину и клевету на него; старается увѣрить читателей въ томъ, будто онъ въ своей книгѣ вовсе не имѣлъ намѣренія показатъ умственное превосходство арианскихъ учителей передъ православными (стр. 10 - 14, также 64—65). А между тѣмъ далѣе и въ новой своей книгѣ г. Лебедевъ на нѣсколькихъ страницахъ (65—85) развиваетъ ту же мысль, что между православными учителями собора было очень мало ученыхъ людей, можетъ быть человѣкъ пять на триста, а изъ арианъ чуть ли не большая половина была образованными богословами, извѣстными писателями (только сочиненія ихъ большею частію не дошли до насъ, за исключеніемъ сочиненій Евсевія кесарійскаго, арианство котораго и теперь все еще остается слабо доказаннымъ у г. Лебедева). И при этомъ вновь г. Лебедевъ старается выставить на видъ только тѣ свидѣтельства изъ ближайшихъ ко времени собора памятниковъ, которые говорятъ объ образованности арианъ, а прямыя показанія памятниковъ относительно того, что изъ отцовъ собора многіе отличались мудростью, знаніемъ писанія, даромъ слова, г. Лебедевъ пропускаетъ *сквозь фильтръ своей критики* съ цѣлью убѣдить читателей, что эти показанія не имѣютъ никакого значенія ²⁸⁾...

Говоря о составленіи символа на никейскомъ соборѣ, мы упрекнули г. Лебедева въ томъ, что напрасно онъ при изложеніи истории этого дѣла ставитъ въ непримиримое противорѣчіе показанія Евсевія кесарійскаго съ показаніями Аѳанасія великаго и отдаетъ безусловное предпочтеніе показаніямъ Евсевія, а надъ показаніями Аѳанасія только иронизируетъ. (При этомъ мы съ своей стороны предложили попытку согласить показанія Евсевія и Аѳанасія). Г. Лебедевъ и этотъ упрекъ нашъ находитъ несправедливымъ, увѣряетъ читателей, что онъ при изложеніи никейскаго собора (но не при изложеніи истории составленія символа) одинаково пользовался показаніями Евсевія и Аѳанасія (стр. 19). А между тѣмъ черезъ нѣсколько страницъ, вновь возвращаясь къ вопросу о составленіи символа, г. Лебедевъ опять утверждаетъ,

²⁸⁾ И при этомъ г. Лебедевъ все-таки увѣряетъ читателей (стр. 65, 76), что онъ ничего не искажаетъ въ историческихъ показаніяхъ, и характеристика отцовъ собора сдѣлана у него *въ полномъ соответствии съ фактами*...

что между показаніями Евсевія и Аѳанасія относительно этого дѣла существует такое противорѣчіе, котораго устранить нельзя, что доселѣ еще не удалось ни одному ученому согласить показанія Евсевія съ показаніями Аѳанасія и удастся ли когда-нибудь дѣло сомнительное, поэтому и предлагаемый мною способ согласенія этихъ сказаній нигуда не годится и т. д. (стр. 87—93).

Касаясь вопроса о символѣ, предложенномъ на соборѣ Евсевіемъ кесарійскимъ и послужившемъ по его увѣренію основою принятаго соборомъ символа, мы сдѣлали то замѣчаніе, что едва ли этотъ символъ можно считать измышленіемъ самого Евсевія, когда Евсевій въ своемъ посланіи кесарійской паствѣ называетъ этотъ символъ принятымъ отъ предшествовавшихъ епископовъ при первоначальномъ оглашеніи и крещеніи (слѣдовательно извѣстнымъ всѣмъ кесарійскимъ христіанамъ). На это замѣчаніе наше г. Лебедевъ ничего серьезнаго не говоритъ (ибо нельзя же считать серьезными тѣ доказательства, которыя онъ приводитъ въ примѣчаніи на 90 стр.), кромѣ того, что означенный символъ признаваемъ былъ за личное (и злокозненное) произведеніе Евсевія и покойнымъ общимъ нашимъ наставникомъ А. В. Горскимъ. Что у г. Лебедева въ этомъ вопросѣ, какъ и въ вопросѣ о происхожденіи аріанства изъ антїохійской школы (стр. 58) есть совпаденіе съ мнѣніями А. В. Горскаго, это справедливо. Но напрасно вообще г. Лебедевъ старается прикрывать свои мнѣнія авторитетомъ А. В. Горскаго. Съ увѣренностью можемъ сказать, и наши слова вѣроятно подтвердятъ всѣ знавшіе покойнаго профессора, что А. В. Горскій ни въ какомъ случаѣ не высказалъ бы сочувствія къ воззрѣніямъ и ученымъ пріемамъ, высказывающимся въ сочиненіи г. Лебедева; и при немъ такое сочиненіе едва ли могло бы явиться въ публику въ качествѣ докторской диссертациі²⁹⁾. Не такъ ли?

Говоря о состояніи аріанства послѣ Никейскаго собора, мы сдѣлали то замѣчаніе, что напрасно г. Лебедевъ во второй главѣ своего сочиненія старается слишкомъ точно распределить распространеніе аріанства и православія по цѣлымъ странамъ и округамъ церковнымъ, напрасно иныя страны и области представ-

²⁹⁾ Кстати сказать: г. Лебедеву, какъ преемнику А. В. Горскаго по кафедрѣ, на которомъ вѣроятно лежитъ ближайшая обязанность наблюдать за изданіемъ его церковно-историческихъ лекцій, слѣдовало бы позаботиться о болѣе исправномъ печатаніи ихъ въ „Твореніяхъ св. отцовъ“, чтобы не приписывались покойному историку мысли такого рода (какихъ онъ не могъ высказывать), что „въ чертахъ жизни апостола Іакова, какъ ее описываетъ Египпъ, можно замѣчать прикрасы *эвѣионскія* (вмѣсто *евѣионскія*), и что въ посланіи апостола Іакова главное направленіе іудейское, котораго держалась большая часть еарисеевъ во время Іисуса Христа и т. д... (См. „Творенія св. Отцовъ“, 1882 г. кн. III, стр. 39, 40)...

ляетъ какъ бы всецѣло зараженными аrianствомъ, а другія неизмѣнно державшимися православія, и напрасно все это у него приводится въ связь съ вліянiями александрійской или антиохійской школы въ той и другой странѣ. Отъ всего этого г. Лебедевъ также старается отказаться въ новой своей книгѣ, но такъ опять, что здѣсь же и снова старается провести тѣ мысли, отъ которыхъ отказывается. Онъ увѣряетъ читателей, что онъ вовсе и не имѣлъ въ виду во второй главѣ своего сочиненiя представлять статистику аrianскаго движенiя, что и не возможно, а хотѣлъ только географически распределить защитниковъ Никейскаго собора и противниковъ его по областямъ и округамъ церковнымъ (стр. 96, 100), (какъ будто не все равно сказать въ этомъ случаѣ „статистически, топографически или географически“) Г. Лебедевъ будто бы далекъ былъ отъ мысли о распространенiи аrianства въ *цѣлыхъ* странахъ, *цѣлыхъ* округахъ церковныхъ (97, 98, 17, 105, 123); но припомнимъ г. Лебедеву буквальныя выраженiя его книги: „въ рукахъ аrianъ оставался *весь* востокъ церковный—страны Сирiи, Фракіи, Азiи, Понта (стр. 41)... На Востокѣ—въ Сирiи, Азiи, Понтѣ и Фракіи мы встрѣчаемъ *только отдѣльныхъ* личностей, защищавшихъ никейскую вѣру (39)“... Г. Лебедевъ будто бы также вовсе не хотѣлъ распространенiя аrianства или православія въ извѣстныхъ странахъ непременно связывать съ вліанiемъ александрійской и антиохійской школы. Но въ чемъ же состояла главная тема 2-й главы его сочиненiя? И зачѣмъ опять въ новой своей книгѣ г. Лебедевъ говоритъ, что „интеллектуальная жизнь христіанскаго общества IV вѣка, (т.-е. вліанiе александрійской и антиохійской школы) замѣтно обособляла различныя церковныя округа Востока, поставляла рѣзкія границы между ними, окрашивала ихъ въ опредѣленный цвѣтъ подобно тому, какъ окрашиваются очертанiя того или другаго государства на географической картѣ? (стр. 108)³⁰. Въ частности г. Лебедевъ

³⁰) Въ доказательство приведенныхъ словъ г. Лебедевъ приводитъ свидѣтельство блаж. Иеронима о томъ, что въ его время „Александрiя и Египеть въ своемъ изданiи семидесяти восхваляли, какъ авторитетъ, Исхидіа, отъ Константинополя до Антиохiи одобрили списки Лукіана мученика, въ промежуточныхъ между ними областяхъ читались кодексы, которые въ обработкѣ Оригена были изданы Евсевіемъ и Памениломъ, вслѣдствіе этого троякаго различiя во всемъ мiрѣ происходили споры (108)“. Фактъ самъ по себѣ любопытный, но едва ли онъ имѣетъ отношенiе къ разности богословскихъ воззрѣній александрійской и антиохійской школы и къ спорамъ православія съ аrianствомъ въ IV вѣкѣ. Что въ извѣстныхъ областяхъ держалось преимущественно одни списки Библии, а въ другихъ другіе съ преимущественнымъ уваженiемъ къ авторитету того или другаго экзегета, это, какъ дѣло болѣе внѣшнее, представляется и болѣе понятнымъ, нежели то, что самыя внутреннiя религиозныя воззрѣнія распространялись по извѣстнымъ церковнымъ районамъ и окрашивали ихъ въ опредѣленный цвѣтъ соотвѣтственно вліанiю той или другой богословской школы.

увѣряетъ, что онъ не думалъ распространеніе аріанства во Фракіи и твердость православія въ Западной церкви объяснять вліяніемъ антиохійской школы въ первой и александрійской въ послѣдней (17, 122): но о чемъ же онъ собственно и говорилъ, касаясь этихъ церквей во второй главѣ своей диссертации?

Касаясь дальнѣйшихъ отношеній между православными и аріанами послѣ Никейскаго собора и характеристики тѣхъ и другихъ въ третьей главѣ сочиненія г. Лебедева, мы высказали два главныхъ замѣчанія: 1) что г. Лебедевъ напрасно вездѣ отождествляетъ антиохійцевъ съ аріанами, тогда какъ многіе самыя выдающіеся представители антиохійской школы въ это время являются противниками аріанства и 2) напрасно онъ прогрессъ богословствующей мысли этого времени приписываетъ преимущественно антиохійской школѣ, сирѣчь аріанамъ, принимая между прочимъ за выраженіе такого прогресса полу-аріанскіе символы, а православныхъ учителей представляетъ только охранителями старыхъ преданій и внѣшнихъ формулъ нивейскаго символа (между тѣмъ какъ изъ приводимыхъ самимъ г. Лебедевымъ мнѣній православныхъ учителей по важнѣйшимъ богословскимъ вопросамъ видно, что они во всѣхъ этихъ вопросахъ шли впереди аріанъ). На первое изъ этихъ замѣчаній г. Лебедевъ ничего не отвѣчаетъ, продолжая и въ новой своей книгѣ въ большей части случаевъ отождествлять антиохійцевъ и аріанъ. А во второмъ замѣчаніи г. Лебедевъ находитъ только злостную на него клевету и инсинуацію. Онъ вовсе будто бы и не думалъ выставлять интеллектуальныя преимущества аріанъ передъ православными и принимать полуаріанскіе символы за выраженіе богословскаго прогресса (169—173 и дал., также 12—15). Онъ напротивъ о томъ будто бы и старался въ третьей главѣ своего сочиненія, чтобы показать преимущества православнаго богословствованія передъ аріанскимъ (т.-е. александрійскаго передъ антиохійскимъ?) Тутъ что-нибудь не такъ; тутъ споръ невозможенъ. Когда одинъ изъ спорящихъ увѣряетъ, что онъ видитъ извѣстный предметъ, а другой, что такого предмета нѣтъ, необходимо, чтобы третій рѣшилъ, кто изъ спорщиковъ правъ. Пусть люди понимающіе дѣло и безпристрастные рѣшатъ, какую партію въ третьей главѣ своего сочиненія г. Лебедевъ хотѣлъ показать представительницею богословскаго прогресса—александрійскую ли, т.-е. (по его толкованію) православную или антиохійскую—аріанскую? И не сказывается ли у него и въ новой его книгѣ опять тоже стремленіе, отъ котораго онъ отрекается, называя его моею выдумкою и инкриминаціею,—стремленіе возвеличить ученость аріанъ, причисляя между прочимъ къ аріанамъ и такія личности, которыхъ увлеченіе ученіемъ аріанскимъ представляется весьма сомнительнымъ (стр. 179—182)?

При разсмотрѣніи исторіи 2-го вселенскаго собора (въ четвертой главѣ диссертациі г. Лебедева) мы высказали ту главную мысль, что здѣсь едва-ли нужно было придавать большое значеніе вопросу о томъ, какое богословское направленіе преобладало на этомъ соборѣ—александрійское или антиохійское,—лучшіе представители различныхъ богословскихъ направленій на соборѣ согласно дѣйствовали въ рѣшеніи важнѣйшихъ церковныхъ задачъ того времени; но если уже считается нужнымъ говорить о томъ, какое богословское направленіе на соборѣ представлялось наиболѣе вліятельнымъ, то по нашему мнѣнію нужно назвать не антиохійское направленіе въ томъ смыслѣ, какъ разумѣетъ г. Лебедевъ (въ томъ смыслѣ, какой выразился на антиохійскихъ и сирійскихъ соборахъ сороковыхъ и пятидесятихъ годовъ IV столѣтія и въ полуаріанскихъ символахъ, составленныхъ на этихъ соборахъ),—а скорѣе это направленіе должно быть названо каппадокійскимъ,—такъ какъ 2-й вселенскій соборъ собранъ былъ по мысли, преимущественно созрѣвшей въ кругу каппадокійскихъ богослововъ,—друзей Василія Великаго, и для рѣшенія тѣхъ именно задачъ и въ томъ самомъ направленіи, какое заранѣе намѣчено было въ этомъ кругу. Всѣ эти наши мысли были обставлены достаточными (насколько наскоро можно припомнить и собрать) соображеніями и доказательствами. Но г. Лебедевъ на эти соображенія и доказательства не обращаетъ никакого вниманія; онъ не обращаетъ вниманія на то, что самъ 2-й вселенскій соборъ поставлялъ себя въ ближайшую связь не съ полуаріанскими, антиохійскими и сирійскими соборами, а съ православнымъ никейскимъ соборомъ, и символъ, утвержденный на 2-мъ вселенскомъ соборѣ, также имѣетъ ближайшее отношеніе не къ антиохійскимъ и сирійскимъ полуаріанскимъ вѣроизложеніямъ, а къ православному никейскому символу и къ твореніямъ каппадокійскихъ учителей—Василія великаго, Григорія богослова и Григорія нисскаго. Г. Лебедевъ по прежнему продолжаетъ утверждать, что соборъ могъ состояться и символъ могъ составиться только подъ вліяніемъ антиохійскаго направленія,—такъ какъ, по его мнѣнію, въ средѣ богословствъ александрійскаго направленія (къ которому г. Лебедевъ причисляетъ и каппадокійцевъ) не могло возникнуть даже и мысли о какомъ-либо измѣненіи или пополненіи никейскаго символа. Остановившаяся исключительно на этой послѣдней мысли, г. Лебедевъ въ доказательство ея приводитъ цѣлый рядъ свидѣтельствъ изъ александрійскихъ и каппадокійскихъ учителей, въ которыхъ высказывается глубокое уваженіе къ никейскому символу и мысль о его неприкосновенности (стр. 187—198). Общій смыслъ этихъ свидѣтельствъ достаточно разъясненъ въ нашихъ прежнихъ замѣткахъ. Дѣло въ томъ, что церковные учителя IV вѣка не только въ

то время, когда имъ нужно было въ виду аріанскихъ и полуаріанскихъ искаженій отстаивать букввальную неизмѣнность никейскаго символа, но и тогда, когда ими по требованію новыхъ обстоятельствъ и нуждъ церкви сознана была необходимость пополненія никейскаго символа преимущественно въ ученіи о Св. Духѣ (на что есть указанія въ тѣхъ же самыхъ свидѣтельствахъ, какія приводитъ и г. Лебедевъ) все-таки продолжали настаивать на неизмѣнности никейскаго символа, разумѣя свои новыя дополненія къ нему именно только какъ дополненія, а не какъ измѣненія означеннаго символа³¹). И такое отношеніе къ никейскому символу учителя высказывали не только прежде константинопольскаго собора, но и на самомъ соборѣ и послѣ собора, т. е. уже и послѣ того, какъ самымъ константинопольскимъ соборомъ утверждено было пополненіе никейскаго символа болѣе подробнымъ изложеніемъ ученія о Св. Духѣ. Въ самомъ первомъ правилѣ константинопольскаго собора говорится „да не оти́няется символъ вѣры (или просто вѣра—переводить можно такъ или иначе съ одинаковымъ смысломъ) трехсотъ восемнадцати отцовъ бывшихъ на соборѣ въ Никее“³². Въ посланіи отцевъ константинопольскаго собора къ западнымъ епископамъ также говорится, что „эту вѣру, утвержденную святыми и богоносными триста восемнадцатью отцами въ Никее вѣиинской, нужно принимать во́вмъ...“ (То и другое свидѣтельства были приведены въ нашей книгѣ на стр. 206). Что же? Ужели изъ этихъ свидѣтельствъ самихъ отцевъ константинопольскаго собора можно вывести то заключеніе, что имъ не могло прійти и мысли о какомъ-либо пополненіи никейскаго символа болѣе подробнымъ изложеніемъ ученія о св. Духѣ?

Остановливаясь подробнѣе на вопросѣ о пополненіи никейскаго символа на константинопольскомъ соборѣ, мы замѣтили, что г. Лебедевъ слишкомъ поспѣшно рѣшаетъ этотъ вопросъ,

³¹) Въ книгѣ „Религіозныя движенія“ на стр. 174 въ примѣч. 11-мъ мы указали, какъ еще до 2-го вселенскаго собора св. отцы церкви—Аванасій великій, Василій великій, Григорій богословъ, Кирилл іерусалимскій, Епифаній кипрскій, отстаивая неприкосновенность никейскаго символа въ общеправовомъ употребленіи, въ частныхъ писаніяхъ своихъ и по частнымъ случаямъ приводили этотъ символъ съ сокращеніями и пополненіями и предлагали свои подобныя ему по духу изложенія вѣры. Что отвѣчаетъ на указаные нами факты г. Лебедевъ? То, что приведенныя нами изложенія вѣры у означенныхъ отцевъ церкви были не новыми символами, а частными изложеніями вѣры, наставленіями въ вѣрѣ и т. д. (Мы то о чемъ же говорили въ своемъ примѣчаніи?)—и что нѣкоторые изъ нихъ (символы Кирилла и Епифанія) были не ими лично составлены, а принадлежали ихъ мѣстнымъ церквамъ (что же, не доказываетъ ли это опять того факта, что въ мѣстныхъ православныхъ церквахъ и прежде константинопольскаго собора, при всеобщемъ уваженіи къ никейскому символу, могли употребляться и другія мѣстныя изложенія вѣры?)

представляя послѣдніе члены символа заново составленными на самомъ константинопольскомъ соборѣ; сходство выраженной константинопольской редакціи символа съ выраженіями символовъ, находящихся въ „Якорѣ“ св. Епифанія и въ поученіяхъ Кирилла іерусалимскаго, равно какъ и нѣкоторыя хотя неясныя извѣстія о дѣятельности помѣстныхъ малоазійскихъ соборовъ, предшествовавшихъ 2-му вселенскому собору, приводятъ кажется скорѣе къ тому предположенію, что пополненія никейскаго символа, преимущественно въ ученіи о Св. Духѣ, въ мѣстныхъ малоазійскихъ церквахъ и на мѣстныхъ соборахъ сдѣланы были уже ранѣе константинопольскаго собора, а на константинопольскомъ соборѣ эти пополненія вѣроятно были только пересмотрѣны, сведены въ одну редакцію и утверждены для всеобщаго церковнаго употребленія. Эти наши замѣчанія, кажется, открыли г. Лебеву глаза на цѣлый рядъ существующихъ въ наукѣ мнѣній и вопросовъ относительно редакціи константинопольскаго символа, какихъ онъ и не подозрѣвалъ прежде. Г. Лебевъ долженъ былъ сознаться, что онъ сдѣлалъ пробѣлъ, пропустивши эти мнѣнія и вопросы въ своей диссертациі безъ вниманія (стр. 211 новой книги Лебедева). Чтобы восполнить этотъ пробѣлъ, г. Лебевъ пересмотрѣлъ, какія могъ достать, новыя изслѣдованія по этому предмету, и о нѣкоторыхъ изъ нихъ успѣшилъ высказать свой отзывъ еще прежде отвѣта на наши замѣчанія. (См. статью „о Символѣ нашей православной церкви“ въ августовской книжкѣ Чтеній въ Обществѣ люб. дух. просв. за 1881 г. и отзывъ о сочиненіи католика Винчензи въ Прибавленіяхъ къ твор. св. отцевъ). Затѣмъ въ послѣдней своей книгѣ г. Лебевъ и излагаетъ подробно существующія по этому предмету мнѣнія, раздѣляя ихъ (можетъ быть, не совсѣмъ удачно) на нѣсколько группъ (стр. 211—234). Но что же серьезнаго г. Лебевъ вынесъ изъ этого пополненнаго имъ теперь изученія вопроса, прежде опущеннаго безъ вниманія? Серьезнаго почти ничего. Г. Лебевъ по прежнему продолжаетъ утверждать свой взглядъ о составленіи константинопольскаго символа на самомъ константинопольскомъ соборѣ, хотя и называетъ этотъ взглядъ старомоднымъ, очень немногими раздѣляемымъ теперь (стр. 112). Большую часть возраженій, высказанныхъ противъ этого взгляда въ прочитанныхъ сочиненіяхъ, онъ пропускаетъ, и останавливаетъ свое вниманіе главнымъ образомъ на одномъ изъ нихъ, заимствуемомъ изъ „Якоря“ св. Епифанія. Это возраженіе прежде (въ статьѣ противъ Гарнака) г. Лебевъ попытался было отстранить тѣмъ, что послѣднія главы сочиненія Епифанія, въ которыхъ находится рѣчь о символахъ, нельзя признать подлинными. Такое объясненіе могъ высказать въ свое время епископъ Іоаннъ въ своей книгѣ, изъ которой и ваялъ его г. Лебевъ. Но г. Лебеву никакъ не слѣдовало

повторять этого объясненія, хотя бы въ виду тѣхъ краткихъ замѣчаній противъ него, какія высказаны въ моей книгѣ на стр. 207. Въ новой книгѣ своей г. Лебедевъ поправляется. У изворотливаго іезуита Винчензи, котораго г. Лебедевъ разобралъ прежде, у котораго всѣ его рассужденія о константинопольскомъ символѣ имѣютъ особенный католически-тенденціозный характеръ, г. Лебедевъ заимствуетъ такую мысль, что можно и не отвергая подлинности послѣднихъ главъ „Якоря“ цѣликомъ (причемъ отвергалась бы и самая дата о времени написанія этого Епифаніева сочиненія) признать позднѣйшую вставку тотъ символъ, какой читается въ существующей редакціи 119-й главы „Якоря“. Но не замѣчаетъ ли г. Лебедевъ того, что если и признать этотъ символъ вставкою, то слѣдующій, приводимый затѣмъ Епифаніемъ въ 120 главѣ, будетъ все-таки доказательствомъ той мысли, что церковные учителя и помѣстные соборы второй половины IV вѣка считали позволительнымъ дѣлать въ никейскомъ символѣ пополненія и измѣненія (въ православномъ духѣ) уже и прежде константинопольскаго собора³²). Наше мнѣніе о томъ, что на константинопольскомъ соборѣ были только разсмотрѣны предшествовавшія пополненія никейскаго символа, сведены въ одну редакцію и утверждены для всеобщаго употребленія, г. Лебедевъ отвергаетъ; ему, конечно, не дозволяетъ принять это мнѣніе его ученое самолюбіе и предубѣжденіе противъ насъ. Но что серьезнаго онъ могъ сказать противъ этого мнѣнія?... То, что я въ своемъ мнѣніи не присоединяюсь ни „къ одной изъ западныхъ теорій о происхожденіи символа, созданной серьезными учеными“ (какъ будто для меня обязательно непременно становиться на сторону Гееле, или Каспари, или Гарнака³³),—что въ моей гипотезѣ объединяются всѣ глав-

³²) По поводу Епифаніевскаго символа на стр. 195 своей книги г. Лебедевъ дѣлаетъ намъ между прочимъ слѣдующій невѣроятный вопросъ: „какимъ образомъ мы св. Епифанія называемъ поборникомъ старины и преданія, а между прочимъ утверждаемъ, что онъ допускалъ возможность составленія новыхъ символовъ (точнѣе—пополненія никейскаго символа),—что, по нашему же мнѣнію, служитъ выраженіемъ прогресса церковнаго?“ Но вѣдь это недоумѣніе г. Лебедева прямо разрѣшается именно въ томъ самомъ мѣстѣ нашей книги, по поводу котораго оно высказывается. См. „Религіозныя движенія“, стр. 207, примѣч. 52. Здѣсь прямо сказано: „Что касается лично до св. Епифанія: то онъ, какъ извѣстно, вовсе не отличался между тогдашними православными богословами какимъ-либо свободомысліемъ или стремленіемъ къ новаторству. Напротивъ, болѣе чѣмъ кто-нибудь, онъ былъ поборникомъ старины и преданія. Поэтому, если и такой учитель не считалъ деломъ преступнымъ по требованіямъ обстоятельствъ допускать дополненія въ символъ, то тѣмъ болѣе это можно предположить о другихъ православныхъ учителяхъ, отличавшихся большимъ свободомысліемъ (конечно въ лучшемъ смыслѣ этого слова)“.

³³) Г. Лебедевъ иначе представлять себѣ не можетъ отношеній русскаго

нѣйшія воззрѣнія на вопросъ—существующія въ наукѣ (стр. 136 вѣрнѣе сказать—не воззрѣнія объединяются. до которыхъ мнѣ не особенно много дѣла, а принимаются во вниманіе всѣ главнѣйшіе факты и стороны вопроса, разрозненно и потому односторонне выставляемые на видъ у Гееле, Гарнака, Каспари, Чельцова); и при этомъ воззрѣнія западныхъ ученыхъ очищаются отъ всего того, что непристойно интересамъ православной науки (237).⁴ Все это совершенно справедливо, но все это кажется заслуживало бы не шутовскихъ издѣвательствъ, а болѣе серьезнаго отношенія со стороны русскаго ученаго... Г. Лебедевъ находитъ еще въ моемъ мнѣніи нѣкоторыя противорѣчія и неопредѣленности. Противорѣчія будто бы въ томъ, что я съ одной стороны поставлю редакцію константинопольскаго символа въ ближайшее отношеніе къ символу Епифанія (и Кирилла іерусалимскаго), а съ другой къ выраженіямъ заимствованнымъ изъ ученія о св. Духѣ западныхъ отцовъ—Василія великаго, Григорія Богослова и Григорія нисскаго (236—237). Но что же тутъ произвольнаго, если означенная редакція дѣйствительно представляетъ близкое отношеніе и къ тому, и къ другому, и къ третьему? И развѣ не могли отцы собора при окончательной редакціи символа принять во вниманіе и символъ кипрскій и символъ іерусалимскій и можетъ быть еще какіе-нибудь мѣстные православные символы, какъ и сказано у меня (только не полуаріанскія вѣроизложенія соборовъ антиохійскихъ и сиріанскихъ) и ученія

ученаго къ западнымъ теоріямъ, какъ въ такомъ видѣ, что русскій ученый во всякомъ спорномъ между самими западными учеными вопросѣ непременно долженъ становиться на сторону какого-нибудь изъ нихъ и принимать его мнѣнія дѣлкомъ, не пытаясь даже и соглашать его съ мнѣніемъ другаго, хотя бы западнаго же ученаго. На этомъ основаніи какъ въ моемъ мнѣніи о происхожденіи константинопольскаго символа онъ не можетъ понять возможности соглашенія того, что по этому предмету высказано наиболѣе твердо (у Каспари, Гееле, Горта, Гарнака), такъ не можетъ повѣрить и тому, чтобы профессоръ с.-петербургской академіи Чельцовъ могъ въ одно и тоже время держаться и того мнѣнія (согласно съ Каспари), что константинопольскій символъ имѣлъ ближайшее отношеніе къ символу, изложенному у Епифанія,—и того, что этотъ символъ входилъ, какъ часть, въ пространное вѣроизложеніе, составленное отцами константинопольскаго собора (Тѣмос),—какъ у Гееле. И такое извѣстіе о профессорѣ Чельцовѣ г. Лебедевъ называетъ моею выдумкою (стр. 226). Не слишкомъ ли поспѣшаетъ г. Лебедевъ съ своими приговорами о томъ, чего онъ не знаетъ? Вѣроятно слушатели покойнаго профессора Чельцова и всѣ знавшіе мнѣнія его по этому вопросу (что я могъ знать ближе мнѣнія покойнаго Чельцова, чѣмъ г. Лебедевъ, это должно быть извѣстно послѣднему) могли бы засвидѣтельствовать, что въ мнѣнія покойнаго профессора именно объединилось то, что г. Лебедевъ считаетъ несомнѣжимымъ въ гипотезахъ Гееле и Каспари. И если г. Лебедеву угодно имѣть печатное доказательство возможности такого совмѣщенія, онъ можетъ найти его въ статьѣ о константинопольскомъ соборѣ, напечатанной въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1878 года и составленной, думаю, не безъ вліянія воззрѣній профессора Чельцова.

отцевъ Василія великаго, Григорія богослова, Григорія нисскаго?.. Неопредѣленность моего мнѣнія будто бы состоитъ въ томъ, что я не рѣшаюсь утвердительно сказать, прибавилъ ли константинопольскій соборъ что-нибудь новаго къ сдѣланному прежде него мѣстнымъ пополненіемъ символа никейскаго, или только принять и утвердилъ эти пополненія (сведши ихъ разумѣется въ одну редакцію (238, 49). Но я потому и не рѣшаюсь сказать объ этомъ положительно, что для положительнаго рѣшенія вопроса нѣтъ еще вполне твердыхъ данныхъ... Наконецъ г. Лебедевъ, упрекаетъ меня еще въ томъ, что я свое мнѣніе о составленіи константинопольскаго символа высказываю не сразу цѣликомъ, а по частямъ въ разныхъ частяхъ своей книги (впрочемъ преимущественно въ шестой главѣ). Но и это я дѣлаю затѣмъ, чтобы не навязывать читателямъ готоваго мнѣнія, которое въ такомъ случаѣ могло бы показаться имъ и произвольнымъ, а постепенно выяснять для нихъ важный вопросъ по мѣрѣ того, какъ приходится касаться самыхъ фактовъ, представляющихъ для него извѣстныя данныя... Вообще высказаннымъ нами замѣчаніямъ мы не придаемъ такого значенія, чтобы ими окончательно рѣшался важный и трудный вопросъ о составленіи константинопольскаго символа, но думаемъ, что ими этотъ вопросъ разъясняется полнѣе, чѣмъ всѣми западными теоріями приведенными у г. Лебедева, и притомъ согласнѣе съ древнимъ церковнымъ преданіемъ; потому и считаемъ себя въ правѣ надѣяться, что на наши замѣчанія по этому вопросу другіе серьезныя ученые обратятъ болѣе вниманія, чѣмъ г. Лебедевъ.

Вотъ какъ отвѣчаетъ г. Лебедевъ на важнѣйшія возраженія противъ него, относящіяся къ исторіи религіозныхъ споровъ и вселенскихъ соборовъ IV вѣка. Отвѣты его на наши замѣчанія относительно христологическихъ споровъ V вѣка представляютъ еще менѣе серьезности.

Мы упрекнули г. Лебедева въ томъ, что онъ въ исторіи христологическихъ споровъ придаетъ *слишкомъ* большое значеніе личности Несторія. („Не будь Несторія, не было бы и христологическихъ споровъ“). Г. Лебедевъ отвѣчаетъ на это стереотипнымъ разсужденіемъ: „не слѣдуетъ въ исторіи придавать слишкомъ большое значеніе личнымъ мотивамъ и вообще личностямъ, но не слѣдуетъ вину событій сваливать лишь на духъ времени, на историческія причины и условія“ (стр. 242).

Мы высказываемъ ту мысль, что для объясненія возрѣвнѣй несторіанскихъ и монофизитскихъ, помимо вліянія антиохійской и александрійской школы, слѣдовало бы обратить вниманіе на генетическую связь означенныхъ возрѣвнѣй съ древнѣйшими дуалистическими возрѣвнѣями Сиріи и докетическими Египта. Г. Лебедевъ отвѣчаетъ, что „въ области изученія исторіи всегда безопаснѣе при объясненіи явленій довольствоваться ближайшими условіями, а не пускаться въ глубь вѣковъ“ (стр. 261).

По нашему мнѣнію сближеніе сирскихъ епископовъ съ Кирилломъ александрійскимъ въ тридцатыхъ годахъ V столѣтія г. Лебедеву не слѣдовало называть униєю; такъ какъ слово унія въ западной церковно-исторической наукѣ получило опредѣленный смыслъ, несоотвѣтственный характеру православной восточной церкви. Г. Лебедевъ отвѣчаетъ, что унія уніи рознь,—сближеніе сирскихъ епископовъ съ Кирилломъ дѣйствительно не имѣло того характера, какой имѣли уніи западныя (стр. 243—245). Зачѣмъ же въ такомъ случаѣ было и употреблять слово „унія“?

Относительно результатовъ Халкидонскаго собора мы дѣлаемъ г. Лебедеву то замѣчаніе, что напрасно онъ этому собору приписываетъ какое-то особенное (сравнительно съ другими соборами) влияние на дальнѣйшее развитіе богословской науки; со времени Халкидонскаго собора развитіе богословской науки значительно ослабѣваетъ сравнительно съ тѣмъ, каково оно было въ полтора предшествовавшія столѣтія. Г. Лебедевъ отвѣчаетъ: „не думаетъ ли критикъ, что въ наше время уже отказались отъ началъ Халкидонскаго собора“ (стр. 23). Можно ли такъ отвѣчать на серьезныя вопросы и можно ли съ такими спорщиками вести серьезныя научныя споры?...

И мы конечно далеко не перечислили всѣхъ тѣхъ диковинокъ, какія встрѣчаются въ отвѣтахъ г. Лебедева на наши замѣчанія, а указали только главнѣйшія между ними касающіяся, вопросовъ наиболѣе важныхъ. Въ вопросахъ не столько выдающихся, въ мнѣніяхъ высказываемыхъ только мимоходомъ г. профессору московской духовной академіи позволяеть себѣ такія издѣвательства надъ здравымъ смысломъ читателей и пожалуй надъ страницами того изданія, въ которомъ онъ первоначально печаталъ свою отвѣдь намъ, что поистинѣ этому нельзя достаточно удивиться. Напр. мы упрекаемъ г. Лебедева въ томъ, что онъ считаетъ Кирилла іерусалимскаго несомнѣннымъ *аріаниномъ*. Г. Лебедевъ отвѣчаетъ: „совершеннѣйшая ложь! Въ моей книгѣ о Кириллѣ говорится лишь „онъ считался *сторонникомъ аріанъ*“³⁴⁾ (стр. 19). На стр. 215 своей книги мы высказали недоумѣніе относительно того, какимъ образомъ г. Лебедевъ вопреки собственнымъ словамъ, высказаннымъ имъ на 122 страницѣ его диссертациі, на слѣдующихъ затѣмъ страницахъ высказываетъ такую мысль, что Македоніане во св. Духа вѣровали *правильно* и вообще *во всемъ* изъявляли полное согласіе съ учителями церкви, присутствовавшими на соборѣ, за исключеніемъ слова „единосущный“. Г. Лебедевъ упрекая меня въ искаженіи его мысли,

³⁴⁾ На стр. 147 своей новой книги г. Лебедевъ высказываетъ такое убѣжденіе, что отзывы древнихъ писателей—Соврата, Созомена, Иеронима, Епифанія, Руфина о принадлежности Кирилла іерусалимскаго къ аріанству основаны на недоразумѣніи. Мы очень рады. Объ этомъ и мы говорили въ своей книгѣ. Стр. 137, прим. 15.

увѣряетъ читателей, что въ его книгѣ говорится *далеко не то*: „Македоніане, кажется, во всемъ изъявляли полное согласие съ требованіями отцевъ собора, за исключеніемъ принятія слова „единосушный“... Въ Духа Святаго они если не всѣ, то по крайней мѣрѣ тѣ, кои были на соборѣ, нужно полагать, *вырвали одинаково съ св. отцами*“ (стр. 18). Мы и теперь остаемся въ недоумѣніи, чѣмъ же существенно отличается мысль г. Лебедева, переданная нами, отъ той, какая высказывается въ его собственныхъ словахъ?

На стр. 235 своей книги и сдѣлалъ г. Лебедеву замѣчаніе о томъ, что онъ въ своей диссертациі увѣряетъ читателей, будто Евтихій обладалъ *твердымъ и яснымъ умомъ*. Г. Лебедевъ и это мое замѣчаніе считаетъ напраслиною на него. Въ его книгѣ сказано только: „Евтихій былъ изворотливъ, *обладалъ мыслию твердою, понятія его опредѣленны; онъ отчетливо представлялъ свое ученіе*“ (стр. 21). Что это такое, какъ не издѣвательство надъ здравымъ смысломъ читателей?...

Всѣ эти приемы: уклоняться отъ прямой постановки вопроса, выхватывать въ серьезномъ возраженіи оппонента самую несущественную сторону и на нее направлять свои quasi—научные аргументы, а всего болѣе осыпать оппонента всякими издѣвательствами и ругательствами, отказываться отъ своихъ мыслей и словъ, явно представляющихъ неблаговидными и тутъ же опять на глазахъ читателей вновь повторять и развивать ихъ, всѣ такіе приемы свойственны ли истинно ученому профессору? И можно ли съ писателями, употребляющими такіе приемы, вести какой бы то ни было серьезный научный споръ?..

Въ заключеніе своей новой книги г. Лебедевъ высказываетъ сѣтованіе на насъ за то, что слишкомъ строгимъ отношеніемъ къ научнымъ трудамъ, какое мы показали въ разборѣ его диссертациі, можетъ быть сдѣланъ вредъ развитію нашей молодой церковно-исторической науки. Такія внушенія, какія мы дѣлаемъ молодымъ дѣятелямъ нашей духовной науки и литературы, могутъ будто бы только обезкураживать ихъ, застрашивать, приводить въ апатію при видѣ роковаго вопроса, „о чемъ можно писать и о чемъ нельзя“ (стр. 265—267). Намъ кажется, г. Лебедевъ напрасно слишкомъ связываетъ судьбу и развитіе нашей науки съ такими явленіями, какъ его докторская диссертациа. По нашему мнѣнію, чѣмъ строже будетъ у насъ критика подобнаго рода произведеній, тѣмъ будетъ лучше для правильного развитія науки. Можно пожелать молодымъ представителямъ науки и литературы писать, *о чемъ имъ угодно, но не какъ-нибудь*. а съ серьезнымъ и внимательнымъ отношеніемъ къ себѣ, къ своему дѣлу и слову, какъ объ этомъ мы и говорили въ разборѣ диссертациі г. Лебедева.

Прот. А. Иванцовъ-Платоновъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ПРЕБЫВАНІЕ Г. ОБЕРЬ-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА К. П. ПОБЪ- ДОНОСЦЕНА ВЪ ТВЕРИ.

Въ „Тверскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ напечатаны подробныя свѣдѣнія о пребываніи г. оберь-прокурора св. Синода, К. П. Побѣдоносцева въ Твери. Заимствуемъ для нашихъ читателей подробности посѣщенія г. оберь-прокуроромъ семинаріи училищъ и консисторіи.

11-го октября, оберь-прокуроръ прибылъ въ Тверь. и 12-го съ 10 часовъ утра посѣтилъ семинарію. Здѣсь г. оберь-прокуроръ довольно долго бесѣдовалъ съ наставниками о преподаваніи того или другаго предмета. Прежде всего онъ обратилъ свое вниманіе на отсутствіе въ настоящее время учителя пѣнія при семинаріи, высказалъ нѣсколько мыслей о необходимости изученія церковнаго пѣнія, какъ предмета, который первѣе всего имѣетъ приложеніе къ будущей церковно-служебной дѣятельности воспитанниковъ семинаріи; онъ указалъ также на необходимость приучать воспитанниковъ къ ясному вразумительному чтенію по-славянски, осмысленному отношенію къ церковнымъ пѣснопѣніямъ и порядку церковнаго богослуженія. Что касается другихъ предметовъ, то въ своей бесѣдѣ съ преподавателями онъ интересовался какъ ходомъ преподаванія, такъ и выполненіемъ программъ по каждому предмету. Такъ относительно церковной исторіи онъ замѣтилъ, что предметъ этотъ весьма сложный, что выполнить программу его весьма трудно и что искусство преподавателя должно состоять въ умѣннѣ сгруппировать весь матеріалъ въ возможно краткую форму. Въ такомъ же родѣ шла бесѣда его съ преподавателями и всѣхъ другихъ предметовъ.

Послѣ бесѣды съ преподавателями г. оберь-прокуроръ посѣтилъ еще нѣсколько классовъ, разспрашивалъ учениковъ о ихъ квартирной жизни и условіяхъ, на какихъ они нанимаютъ для себя квартиры, понтересовался сравнительнымъ возрастомъ учениковъ одного и того же класса и наконецъ въ одномъ изъ классовъ (VI) заставилъ всѣхъ учениковъ пропѣть 1-ю пѣснь воскреснаго канона 5 гласа.

Изъ семинаріи г. оберь-прокуроръ вмѣстѣ съ его высокопреосвященствомъ отправился въ духовное училище, куда прибылъ

въ 12 часовъ дня. Прежде всего онъ обратилъ вниманіе на отсутствіе при училищѣ общежитія, признавая его совершенно необходимымъ. Въ разговорѣ по этому предмету его высокопресвященствомъ было объяснено, что вопросъ объ общежитіи рѣшался на послѣднемъ съѣздѣ духовенства тверскаго училищсваго округа, на каковъй предметъ почетнымъ попечителемъ училища П. Н. Добринскимъ исчислена сумма въ 18 т. р., и что съѣздъ поручилъ уже членамъ училищнаго правленія отъ духовенства и смотрителю училища заготовить къ будущему съѣзду подробный планъ и смѣту предполагаемой постройки. Г. оберъ-прокуроръ замѣтилъ на это, что назначенная г. Добринскимъ сумма на пристройку для общежитія, очень мала. Обходя затѣмъ классы, г. оберъ-прокуроръ испытывалъ учениковъ по латинскому, греческому и славянскому языкамъ, по св. исторіи, географіи и церковному пѣнію. Такъ въ 1 отдѣленіи 2 класса, гдѣ шелъ урокъ славянскаго языка, онъ заставилъ учениковъ пропѣть „Достойно есть“; тутъ же обратилъ вниманіе на учебникъ славянскаго языка Перевлѣскаго, признавая этотъ учебникъ труднымъ для усвоенія въ такомъ возрастѣ, и совѣтовалъ преподавателю изучать формы славянскаго языка путемъ практики, при разборѣ. Въ 4 классѣ, гдѣ шелъ урокъ географіи, г. оберъ-прокуроръ заставилъ учениковъ пропѣть тропарь Рождеству Христову. Посѣщая классы, г. оберъ-прокуроръ обращался прежде всего съ вопросомъ къ преподавателю—давно ли онъ на службѣ и откуда поступилъ на нее, у учениковъ же—сколько лѣтъ, откуда родомъ и съ кѣмъ живетъ въ городѣ. Когда на два послѣдніе вопроса ученики отвѣчали, что живутъ одни на квартирахъ, г. оберъ-прокуроръ снова говорилъ о необходимости устроить въ возможной скорости при училищѣ общежитіе. Въ разговорѣ съ смотрителемъ училища г. оберъ-прокуроръ интересовался, между прочимъ и тѣмъ, сколько въ нынѣшнемъ году изъ тверскаго училища не принято въ семинарію и бываетъ ли онъ, смотритель, при производствѣ пріемныхъ испытаній въ семинаріи.—Послѣ посѣщенія училища г. оберъ-прокуроръ передалъ смотрителю 25 рублей на гостинцы дѣтямъ.

Околу часу пополудди изъ духовнаго училища г. оберъ-прокуроръ направился въ консисторію, въ которой и пробылъ цѣлый часъ. По представленіи здѣсь всѣхъ членовъ ея владыкою, причемъ г. оберъ-прокуроръ каждаго изъ нихъ спрашивалъ—давно ли служить и какимъ столомъ завѣдуетъ, онъ вникалъ въ порядокъ производства консисторіи, порядокъ записи поступающихъ въ консисторію бумагъ первоначально въ общій входящій реестръ, а затѣмъ и распредѣленіе всѣхъ дѣлъ между столами по существу и характеру самыхъ дѣлъ, а не по уѣздамъ, какъ это дѣлается въ нѣкоторыхъ консисторіяхъ, г. оберъ-прокуроръ

обращался то къ одному, то къ другому члену съ вопросами касательно завѣдуемыхъ ими дѣлъ, сопровождая ихъ отвѣты своими замѣчаніями и совѣтами. Такъ относительно слѣдственныхъ дѣлъ онъ выразилъ сожалѣніе о томъ, что у насъ нѣтъ особыхъ слѣдователей, совершенно необходимыхъ въ виду того особенно обстоятельства, что въ нѣкоторыхъ епархіяхъ духовенство почти все переродилось между собою и слѣдователи изъ духовенства намѣренно прикрываютъ виновныхъ. Недостатокъ только средствъ заставляеть терпѣть подобный порядокъ вещей. Относительно бракоразводныхъ дѣлъ г. оберъ-прокуроръ далъ нѣсколько весьма существенныхъ руководственныхъ совѣтовъ. Что касается хозяйственныхъ дѣлъ, то г. оберъ-прокуроръ обратилъ особенное вниманіе на веденіе монастырскаго и церковнаго хозяйства по части лѣсныхъ дачъ и совѣтовалъ поступать какъ можно осмотрительнѣе при просьбахъ о перерубкѣ лѣсовъ: „указываютъ обыкновенно, говорилъ онъ, то на подсохшій лѣсъ, а подъ этимъ предлогомъ вырубаютъ много и свѣжаго лѣса“. Точно также г. оберъ-прокуроромъ обращено было вниманіе на храненіе консисторскихъ суммъ въ кладовой при архіерейскомъ домѣ и на отсутствіе должности помощника казначея. Совѣтуя какъ можно осторожнѣе обращаться съ суммами и хранить въ мѣстахъ болѣе безопасныхъ, онъ выражалъ мысль о необходимости назначенія казначею помощника. „Кто отвѣчаетъ за дѣла и за суммы, сказалъ онъ, если случится казначею заболѣть или по необходимости отлучиться? Непремѣнно нуженъ помощникъ“.

Въ концѣ своей бесѣды съ членами консисторіи г. оберъ-прокуроръ обратилъ ихъ вниманіе на множество затрудненій, возникающихъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ по дѣламъ о часовняхъ. „Въ вашей епархіи, говорилъ онъ, немного закрыто церквей послѣдними штатами, а въ другихъ очень много, и оставшіеся за штатомъ священники являются въ какую-нибудь деревню, спрашиваютъ крестьянъ устроить часовню и обращаются съ просьбою къ епархіальному начальству о дозволении имъ служить въ этихъ часовняхъ. Епархіальное начальство крайне затрудняется въ этихъ случаяхъ“. Владыка отвѣтилъ ему на это, что такихъ прошеній у насъ не особенно много, но замѣчательно что съ прошеніемъ о постройкѣ часовень часто соединяется просьба о дозволении выразить этимъ свои вѣрноподданическія чувства къ почившему въ Божѣ Государю Императору; требуютъ иногда при этомъ крестныхъ ходовъ. „Надобно быть весьма осторожнымъ, сказалъ г. оберъ-прокуроръ. Чувства вѣрноподданическія могутъ быть выражены въ храмѣ усердною молитвою за Государя Императора, весь августѣйшій домъ и еще болѣе точнымъ и вѣрнымъ исполненіемъ нашихъ вѣрноподданическихъ обязанностей“.

На слѣдующій день, т.-е. 13 октября, г. оберъ-прокуроръ вновь прибылъ въ семинарію около 11 часовъ, зашелъ въ общую учительскую комнату и велъ съ преподавателями бесѣду о томъ, какимъ образомъ улучшить въ семинаріи воспитательную часть. Недолго продолжалась эта бесѣда, но тѣмъ не менѣе онъ успѣлъ высказать много руководственныхъ совѣтовъ, какъ улучшить воспитательную часть въ семинаріи и отвлечь воспитанниковъ отъ грубыхъ пороковъ, являющихся результатомъ ихъ уединенно-ученической жизни, чуждой посторонняго облагораживающаго вліянія. Признавая весьма труднымъ и даже мало возможнымъ для инспекціи въ ея наличномъ составѣ тщательное наблюденіе за учениками въ такой многолюдной семинаріи, онъ приглашалъ всѣхъ преподавателей, если не къ прямому наблюденію за учениками, то по крайней мѣрѣ къ содѣйствію въ организаціи занятій, могущихъ способствовать облагороженію воспитанниковъ. Какъ на одну изъ такихъ мѣръ, гдѣ преподаватели могутъ принести свою посильную помощь, г. оберъ-прокуроръ указалъ на устройство литературныхъ чтеній, вокальныхъ, а со временемъ и музыкальныхъ занятій подъ руководствомъ преподавателей и особенно помощниковъ инспектора, какъ лицъ ближе знакомыхъ съ обыденною ученическою жизнью и обладающихъ большимъ сравнительно количествомъ свободнаго времени. „Вы сами, говорилъ онъ, обращаясь къ послѣднимъ, готовитесь быть преподавателями,—и вотъ здѣсь для васъ самая лучшая школа, чтобы сдѣлаться хорошими преподавателями“. Необходимыми средствами къ отвлеченію учениковъ отъ празднаго времяпрепровожденія призналъ онъ также обученіе ихъ живописи и музыкѣ, обѣщая свое содѣйствіе къ изысканію средствъ на эти предметы.

Въ виду того, что какъ ученическая, такъ и фундаментальная бібліотеки семинаріи, со времени ремонта старыхъ и постройки новыхъ зданій, находятся въ запущенномъ состояніи и до сихъ поръ еще не приведены въ надлежащій порядокъ, г. оберъ-прокуроръ убѣждалъ всѣхъ преподавателей принять участие въ дѣлѣ упорядоченія бібліотекъ; при этомъ онъ выразилъ желаніе, чтобы со временемъ по приведеніи бібліотеки въ порядокъ, была устроена для учениковъ читальная комната, гдѣ бы они могли въ свободное отъ занятій время читать и хорошія книги.

ИЗВѢСТІЯ ПО ЦЕРКОВНО-СВѢЧНОМУ ДѢЛУ.

Въ „Сарат. и Астрах. епарх. вѣдомостяхъ“ мы встрѣтили два важные документа, касающіеся производства и продажи церковныхъ восковыхъ свѣчей.

— Церковный староста Покровско-кладбищенской, въ посадѣ Дубовкѣ (Саратовской губерніи), Казѣевъ возбудилъ вопросъ о томъ: обязательно ли для него постановленіе епархіальнаго съѣзда, о покупкѣ церковныхъ свѣчей исключительно въ епархіальной свѣчной лавкѣ, и законно ли предположенное съ Покровской церкви взысканіе за недоборъ свѣчей изъ упомянутой лавки, или церковные старосты согласно примѣчанію къ § 12 Инструк. церк. стар., имѣютъ право покупать свѣчи тамъ, гдѣ найдутъ выгоднѣе для церкви. Дѣло это восходило на разсмотрѣніе Св. Синода, которымъ въ указѣ, данномъ на имя преосвященнаго саратовскаго опредѣлено: поручить саратовскому епархіальному начальству разъяснить церковному старостѣ Казѣеву, что требуемая епархіальнымъ начальствомъ покупка свѣчей церковными причтами и старостами для церквей изъ епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ или лавокъ, составляетъ самую необходимую и надежную мѣру къ увеличенію церковныхъ доходовъ и къ возвышенію зависящаго отъ положенія сихъ доходовъ благосостоянія церквей и духовно-учебныхъ заведеній, въ коихъ приготовляются служители церкви, что несоблюденіе церковными причтами и старостами этой общественной мѣры, нанося ущербъ интересамъ церкви и духовно-учебныхъ заведеній, послужило бы лишь къ увеличенію выгодъ отдѣльныхъ лицъ,—частныхъ свѣчепромышленниковъ—и посему должно быть тѣмъ тщательнѣе устраняемо мѣстными представителями церковныхъ интересовъ, чѣмъ выше интересы самой церкви и духовнаго просвѣщенія личныхъ выгодъ торговцевъ, и что вслѣдствіе сего покупка церковными причтами и старостами саратовской епархіи церковныхъ свѣчей изъ епархіальнаго свѣчнаго завода, или изъ епархіальной свѣчной лавки, какъ для всѣхъ вообще церквей сей епархіи, такъ и для церкви Покровской, въ посадѣ Дубовкѣ, совершенно обязательна.

— Астраханская духовная консисторія слушала отношеніе Астраханской казенной палаты, отъ 30 іюня сего года за № 1573, коимъ увѣдомляетъ консисторію, что правительствующій сенатъ, разсмотрѣвъ дѣло по жалобѣ петровскаго временнаго 2 гильдіи купца Родіона Моисеева Абрамова на постановленіе Астраханской казенной палаты о наложеніи на него взысканія 943 руб. 25 коп. за раздробительную торговлю восковыми свѣчами при каціиомъ его крестьяниномъ Желтовымъ въ селѣ Каменнаярскомъ, Черноярскаго уѣзда, нашелъ, что купецъ Абрамовъ, упол-

номочивъ своего прикащика Желтова на раздробительную торговлю сданными ему, Желтову, восковыми свѣчами, на основаніи ст. 715 уст. торг., какъ хозяинъ, долженъ отвѣчать за дѣйствія прикащика во всемъ томъ, что въ силу его порученія, приказанія или съ его вѣдома и воли учинено будетъ, прикащикъ же Абрамова крестьянинъ Желтовъ продалъ восковыхъ свѣчъ двумъ крестьянамъ по 5 фунтовъ, тогда какъ, согласно Высочайше утвержденнаго 28 августа 1808 года доклада комиссіи духовныхъ училищъ и мнѣнія Государственнаго Совѣта 26 октября 1873 года, продажа восковыхъ церковныхъ свѣчъ въ разницу менѣе 20 фунтовъ составляетъ привилегію церкви, а частнымъ лицамъ предоставляемо лишь право гуртовой продажи этихъ свѣчъ, и то лишь съ фабрикъ, заводовъ и изъ лавокъ, гдѣ торгуютъ исключительно воскомъ и восковыми свѣчами, и на ярмаркахъ; виновные же въ нарушеніи сихъ правилъ подлежатъ, кромѣ конфискаціи свѣчъ, еще платежу пени вдвое противъ стоимости конфискованныхъ свѣчъ. Почему, находя рѣшеніе казенной палаты о наложеніи на Абрамова взысканія правильнымъ, опредѣлилъ жалобу его оставить безъ уваженія. О чемъ указомъ, отъ 8 марта сего года за № 3821, далъ знать казенной палатѣ. Къ этому казенная палата присовокупляетъ, что о взысканіи съ купца Абрамова недоимки 943 р. 25 к. и высылкѣ ихъ въ духовную консисторію оною 30 іюня сего года предписано петровскому уѣздному полицейскому управленію саратовской губерніи. Дѣло началось съ того, что благочинный 1 округа Черноярскаго уѣзда при рапортѣ отъ 18 апрѣля 1880 г. за № 264 представилъ копію съ акта, составленнаго вязовскимъ старостою 2 того же апрѣля о незаконной торговлѣ крестьяниномъ Желтовымъ церковными восковыми свѣчами, причемъ присовокупляетъ, что подлинный актъ представляетъ Каменноярскимъ волостнымъ правленіемъ на распоряженіе Астраханской казенной палаты, а конфискованныя у Желтова восковыя свѣчи въ количествѣ 22 пудовъ предложено имъ вязовскому причту хранить въ церкви отдѣльно отъ церковныхъ свѣчъ впредь до особаго распоряженія. Вслѣдствіе сего консисторія отношеніемъ, отъ 16 мая 1880 года за № 2151, просила казенную палату увѣдомить о распоряженіи, какое послѣдовало со стороны оной по означенному выше акту. На это палата, отъ 13 сентября того же года за № 1467, увѣдомила, что палатою дѣло по означенному предмету рѣшено и рѣшеніемъ этимъ заключено: законфискованныя у крестьянина Желтова прикащика петровскаго 2-й гильдіи купца Родіона Абрамова свѣчи въ количествѣ 22 пудовъ, оцѣненные въ 471 руб. 62½ коп. и отданныя на храненіе подъ росписку ктитору вязовской церкви Семену Алексѣеву, передать причту означенной церкви, для причисленія къ церковнымъ доходамъ, съ купца же Абрамова взы-

скасть въ пеню вдвое противъ стоимости законфискованныхъ свѣчъ, а именно 943 руб. 25 коп., каковыя деньги передать также для причисленія къ церковнымъ доходамъ, съ тѣмъ,—чтобы церковный староста внесъ ихъ въ книгу особою статью. Въ случаѣ несостоятельности Абрамова къ уплатѣ присужденныхъ съ него денегъ, обратить это взысканіе на его имѣніе, какое у него можетъ оказаться, о чемъ и сдѣлать своевременное распоряженіе о наложеніи на оное запрещенія. Рѣшеніемъ этимъ купецъ Абрамовъ остался недоволенъ и подалъ на оное въ ноябрѣ мѣсяцѣ 1880 года въ правительствующій сенатъ апелляціонную жалобу, которую сенатъ оставилъ, какъ сказано, безъ уваженія.

ЦИРКУЛЯРЪ Г. МИНИСТРА НАРОДНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ПОПЕЧИТЕЛЯМЪ УЧЕБНЫХЪ ОКРУГОВЪ, ОТЪ 14 ФЕВРАЛЯ 1882 ГОДА, ЗА № 1931.

На разсмотрѣніе министра народнаго просвѣщенія поступило ходатайство одного изъ уѣздныхъ земскихъ собраній, о покровительствѣ домашнему обученію грамотѣ среди сельскаго населенія лицами, неимѣющими установленнаго на то учительскаго званія. Ходатайство это возникло по поводу слѣдующихъ обстоятельствъ: 1) многіе родители, изъ крестьянъ, не имѣя возможности обучать своихъ дѣтей въ училищахъ и школахъ и не желая оставлять ихъ вовсе безграмотными, обучать ихъ грамотѣ въ своихъ домахъ, нанимая для этого большею частію своихъ-же односельчанъ, окончившихъ курсъ ученія въ сельскихъ училищахъ или обучавшихся грамотѣ также домашнимъ образомъ; 2) параллельно съ училищами и школами домашнее обученіе дѣтей грамотѣ вызывается въ мѣстномъ населеніи сильнымъ стремленіемъ народа къ грамотности и невозможностію обучать дѣтей въ училищахъ и школахъ, по разбросанности населенія и отдаленности училищъ и школъ, и 3) примѣненіе къ лицамъ, большею частію мѣстнымъ жителямъ, обучающимъ крестьянскихъ дѣтей одной грамотности домашнимъ образомъ, требованія закона чтобы такія лица имѣли установленное учительское званіе, было бы равносильно прекращенію вовсе домашняго обученія грамотѣ, по невозможности такимъ лицамъ выдержать испытаніе на означенное званіе.

По соображеніи настоящаго ходатайства съ дѣйствующими узаконеніями, министерство народнаго просвѣщенія находитъ, что 1) Высочайше утвержденное, 25 мая 1874 г., положеніе о начальныхъ народныхъ училищахъ, какъ видно изъ примѣч. къ ст. 2 онаго, не касается первоначальнаго обученія на дому лицами

разнаго званія; что 2) при начертаніи дѣйствующихъ узаконеній, въ силу коихъ право на занятіе домашнимъ обученіемъ въ частныхъ домахъ обусловливается опредѣленнымъ образовательнымъ цензомъ, не имѣлось въ виду домашнее обученіе грамотъ въ селахъ, и потому къ этого рода обученію названнаго узаконенія не могутъ быть примѣнены. Такимъ образомъ, хотя на основаніи ст. IV Высочайше утвержденнаго, 25 мая 1874 года, мнѣнія государственнаго совѣта о порядкѣ управленія народными училищами, лица занимающіеся домашнимъ и частнымъ обученіемъ, подчинены вѣдѣнію директоровъ и инспекторовъ народныхъ училищъ, но надзоръ директоровъ и инспекторовъ за лицами, обучающими грамотъ въ селахъ, не касаясь правъ подобныхъ лицъ на обученіе по образовательному цензу, можетъ имѣть значеніе лишь въ отношеніи ихъ политической и нравственной благонадежности, и что 3) въ этомъ отношеніи наблюденіе за ними ближайшимъ образомъ должно принадлежать вѣдѣнію полицейской и духовной власти.

Вслѣдствіе сего и для устраненія на будущее время подобныхъ недоразумѣній по предмету домашняго обученія среди сельскаго населенія, министерство народнаго просвѣщенія, по соглашенію съ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ и оберъ-прокуроромъ Св. Синода, признало необходимымъ:

1) Разъяснить, что отъ лицъ, занимающихся домашнимъ обученіемъ грамотъ въ селахъ, не требуется учительскаго званія, и

2) Предоставить мѣстнымъ полицейскимъ властямъ, какъ сельскимъ, такъ и общимъ, а также приходскимъ священникамъ, наблюдать, чтобы означеннымъ обученіемъ не занимались лица неблагонадежныя либо въ политическомъ, либо въ нравственномъ отношеніи, и въ случаѣ появленія такихъ лицъ, указывать на нихъ уѣздному исправнику, для воспрещенія имъ дальнѣйшаго обученія, или въ случаѣ надобности, для принятія мѣръ къ удаленію ихъ вовсе изъ данныхъ мѣстностей.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, ноября 20 дня 1882 г.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЕЖЕМЪСЯЧНАГО ЖУРНАЛА

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

въ 1883 году.

Изданіе журнала „Душеполезное Чтеніе“ въ 1883 году, двадцать четвертомъ его существованія, продолжается на прежнихъ основаніяхъ. Редакція остается вѣрною своей первоначальной задачѣ—служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности общеназидательнаго и общепонятнаго духовнаго чтенія.

ВЪ СОСТАВЪ ЖУРНАЛА БУДУТЬ ВХОДИТЬ ПО ПРЕЖНЕМУ:

1) Труды, относящіяся къ изученію Св. Писанія. 2) Статьи догматическаго и правоучительнаго содержанія. Въ нихъ не будутъ упускаемы изъ вида современныя явленія въ общественной и частной жизни, согласныя или несогласныя съ ученіемъ и установленіями православной Церкви. Иногда обсужденію этихъ явленій будутъ посвящаемы особыя статьи. 3) Церковно-историческіе рассказы. 4) Воспоминанія о лицахъ, замѣчательныхъ по заслугамъ для церкви и по духовно-нравственной жизни. 5) Статьи, относящіяся къ Православному Богослуженію. 6) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 7) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ. 8) Свѣдѣнія и сужденія о расколѣ. 9) Имѣющія руководственное для пастырей и мірянъ значеніе резолюціи митрополита Филарета, мнѣнія, донесенія и письма егоже. 10) Разныя извѣстія и замѣтки.

„Душеполезное Чтеніе“ въ 1883 году по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно.

Цѣна годовому изданію безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкой иногороднымъ и съ доставкой московскимъ подписчикамъ 4 р.

Оставшіеся неразобранными полные экземпляры „Душеполезнаго Чтенія“ за 1864 и 1865 годы продаются въ редакціи по 1 р. 50 к. за экз., а съ пересылкою въ Европейскую Россію по 2 р., на Кавказъ и въ Сибирь по 2 р. 50 к. Полные экземпляры „Душеполезнаго Чтенія“

за 1869, 1870, 1872, 1873, 1874, 1875 и 1878 годы продаются въ редакціи по 2 р. 50 к. за экз., а съ пересылкою въ Европ. Россію по 3 р. на Кавказъ и въ Сибирь по 3 р. 50 к.—Цѣна „Душ. Чтенія“ за 1877, 1879, 1880, 1881 и 1882 годы по 3 р. 50 к., съ перес. по 4 р.

Подписка на „Душеполезное Чтеніе“ принимается: въ Москвѣ, въ квартирѣ редактора, при Николаевской въ Толмачахъ церкви, протоіерея Василія Нечаева, также у книгопродавцевъ: Ѳерапонтова, и въ Епархіальной книжной лавкѣ въ Петровскомъ монастырѣ; въ С.-Петербургѣ у книгопродавца И. Л. Тузова, Бол. Садовая, д. № 16.

Иногородные благоволятъ относиться исключительно въ редакцію „Душеполезнаго Чтенія“ въ Москвѣ.

Издатель-редакторъ протоіерей *Василій Нечаевъ*.

ПРИ РЕДАКЦИИ „ДУШЕПОЛЕЗНАГО ЧТЕНИЯ“

также у книгопродавцевъ Ѳерапонтова и Тузова продаются:

1) Уроки покаянія въ великомъ канонѣ св. Андрея Критскаго, заимствованные изъ Библейскихъ сказаній. Прот. В. Нечаева. Ц. 1 р. 40 к., съ пересылкой 1 р. 60 к.

2) Духовный свѣтъ. Прот. В. Нечаева. Сборникъ духовно-назидательныхъ статей. Цѣна 1 р. 25 к. съ перес. 1 р. 40 к.

3) Обзорѣніе употребительнѣйшихъ церковныхъ молитвъ. Изданіе второе, исправленное. Прот. В. Нечаева. 1880 г. Ц. 40 к., съ пер. 50 к.

4) Сборникъ для назидательнаго чтенія. Прот. В. Нечаева. Ц. 1 р. 25 коп., озъ пересылкой 1 р. 50 коп.

5) Толкованіе на пареміи пѣтъ книгъ Моисеевыхъ: Исходъ, Левитъ, Числь и Второзаконія. Прот. В. Нечаева. Ц. 80 к. съ перес. 1 р.

6) Очерки христіанской жизни. Прот. В. Нечаевъ. Цѣна 80 коп., съ пересылкой 1 руб.

7) Исторія четырехъ послѣднихъ вселенскихъ соборовъ. А. Лебедева. Цѣна 1 руб. 30 коп., съ пересылкой 1 р. 50 к.

8) Нѣсколько замѣчаній о современныхъ модахъ въ одеждѣ. Ц. 10 к., съ перес. 15 коп.

9) Св. Владиміръ равноапостольный 10 коп. съ перес. 15 коп. 10) Жизнь св. Григорія Богослова 20 к. съ перес. 25 к. 11) Два указателя къ „Душ. Чтенію“, одинъ за первое десятилѣтіе (съ 1860 по 1869), 20 к. съ перес. 25 к., другой за второе десятилѣтіе (съ 1870 по 1879 г.), 20 к. съ перес. 25 к. За оба вмѣстѣ съ пересылкою 40 коп.

ОТЪ УНИВЕРСИТЕТА СВ. ВЛАДИМИРА ВЪ КІЕВѢ.

„Университетскія Извѣстія“ въ 1883 году будутъ выходить, въ концѣ cadaго мѣсяца, книжками, содержащими въ себѣ до двадцати и болѣе печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ „Извѣстій“ безъ пересылки шесть рублей и съ пересылкою шесть рублей пятьдесятъ коп. Въ случаѣ выхода „приложеній“ (сочиненій свыше 25 листовъ), о нихъ будетъ объявлено особо. Подписчики „Извѣстій“, при выпискѣ приложеній, пользуются уступкою 20%.

Подписка и заявленія объ обмѣнѣ изданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета.

Гг. иногородные могутъ также обращаться съ своими требованіями къ комиссіонеру Университета Н. Я. Оглоблину (С.-Петербургъ, Малая Садовая, № 4, и Кіевъ, Крещатикъ, бывшій книжный магазинъ Литова).

Каждая книжка „Извѣстій“, за исключеніемъ текущихъ официальныхъ свѣдѣній, посвященныхъ Университету (до трехъ печатныхъ листовъ), состоитъ изъ сочиненій и статей научнаго содержанія, которыя распределяются въ такомъ порядкѣ: отдѣлъ I—„историко-филологическій“; отдѣлъ II—„юридическій“; отдѣлъ III—„физико-математическій“; отдѣлъ IV—„медицинскій“; отдѣлъ V—„научная хроника“, въ которой помѣщаются извѣстія о дѣятельности ученыхъ обществъ, состоящихъ при Университетѣ; отдѣлъ VI—„критико-библиографическій“. Последній отдѣлъ, посвященный критическому обзорнѣю выдающихся явленій ученой литературы (русской и иностранной), по разнымъ отраслямъ знанія, составляетъ въ годъ до 500 страницъ. Кромѣ того, въ „прибавленіяхъ“ къ каждой книжкѣ печатаются научные матеріалы и переводы болѣе замѣчательныхъ сочиненій; а также указатели библиотеки, списки, таблицы метеорологическихъ наблюденій и т. п.

Открывается подписка на 1883 годъ на издаваемые при с.-петербургской духовной академіи:

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

(еженедѣльное изданіе отъ 2 до 4 печатныхъ листовъ въ №; въ годъ до 142 л. большого формата)

и

„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

(двухмѣсячное—отъ 18 до 24 печ. листовъ въ каждой книжкѣ; въ годъ около 124 л.).

„Церковный Вѣстникъ“ въ официальной своей части, составляющей официальный органъ Св. Синода, печатаетъ *столна* и раньше всѣхъ другихъ изданій всѣ узаконенія, распоряженія и списки наградъ по духовному вѣдомству; въ неофициальной же части, какъ издаваемый при с.-петербургской духовной академіи, даетъ возможно полный обзоръ движеній религіозной мысли и жизни какъ у насъ въ Россіи, такъ и за границей (на православномъ востокѣ, славянскихъ земляхъ, въ римскомъ католицизмѣ и протестанствѣ), и имѣетъ слѣдующіе *постоянныя отдѣлы* (кромѣ передовыхъ статей, въ которыхъ обсуждаются всѣ важнѣйшіе церковные вопросы): 1) мнѣнія печати свѣтской и духовной по церковнымъ вопросамъ; 2) иностранное обзорнѣе—восточное и за-

падное; 3) обзорніе духовной журналистики; 4) библиографическое обзорніе; 5) лѣтопись церковную, содержащую обзорніе всѣхъ важнѣйшихъ событій и движенія релігіозной жизни въ нашей отечественной церкви, по всѣмъ ея епархіямъ; 6) лѣтопись общественной жизни, прошлую недѣлю въ Россіи и за границей, содержащую извѣстія о всѣхъ вообще важнѣйшихъ событіяхъ въ нашемъ отечествѣ и внѣ его; наконецъ 7) разныя извѣстія и замѣтки. Кромѣ этихъ постоянныхъ отдѣловъ печатаются статьи и корреспонденціи различнаго рода.

При журналѣ „Христіанское Чтеніе“, составляющемъ прибавленіе къ „Церковному Вѣстнику“ и помѣщающемъ разнообразныя статьи по всѣмъ отраслямъ богословскихъ знаній, съ 1879 г. печатаются сверхъ того „Толкованія на ветхій завѣтъ“ съ особымъ счетомъ страницъ (въ 1883 г. будетъ продолжаться печатаніе *Толкованія на книгу псалмовъ*, и вмѣстѣ съ тѣмъ начато будетъ печатаніе *Толкованія на книгу пророка Исайи* такъ что къ концу 1883 г. выйдетъ особую книжкою четвертый выпускъ „Толкованій“.

Годовая цѣна въ Россіи за оба журнала и съ „Толкованіями на Ветхій завѣтъ“—семь руб. съ пересылкою; отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“—пять руб., за „Христіанское Чтеніе“ съ „Толкованіями“—пять руб. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р., за каждый отдѣльно 7 р. съ пересылкой.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: „Въ редакцію Церковнаго Вѣстника и Христіанскаго Чтенія въ С. Петербургѣ“. Петербургскіе подписчики подписываются въ отдѣленіи конторы редакціи (близъ Знамен. ул., уг. Преобр. и Солдатск. пер., д. № 5, кв. 3), гдѣ получаютъ также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія (по 10 к. за 1 строку петита за объявленіе болѣе 1 раза, и 15 к.—за 1 разъ) и для разсылки при Церк. Вѣстн. (по 5 р. за тысячу). Можно подписываться сверхъ того въ Петербургѣ при книжн. маг. Тузова (бывш. Кораблева), въ Москвѣ—при кн. маг. Ферапонтова.

Въ отдѣленіи конторы редакціи (близъ Знамен. ул., уголъ Преобр. ул. и Солдатск. пер., д. № 5, кв. № 3), можно получать полные экземпляры

„ЦЕРКОВНАГО ВѢСТНИКА“

и

„ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ“

за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881 и 1882 гг.,

по пяти рублей за оба журнала за годъ (вмѣсто семи) и по три рубля за годовой экземпляръ каждого журнала отдѣльно.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЬ

„СТРАННИКЪ“

на 1888 годъ.

(третій годъ изданія подъ новою редакціею).

Журналь „Странникъ“ съ октября 1880 года издается подъ новою редакціею, по утвержденной св. Синодомъ новой программѣ, и выходитъ ежемѣсячно, книгами отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ. Въ журналь помѣщаются:

- 1) Общедоступныя статьи, изслѣдованія, замѣтки и необнародованные материалы по всѣмъ отдѣламъ русской церковной исторіи.
- 2) Общедоступныя статьи по разнымъ отраслямъ богословскаго знанія преимущественно по общей церковной исторіи.
- 3) Церковныя слова, поученія, рѣчи, бесѣды и другія нравоучительныя произведенія.
- 4) Разказы, повѣсти, характеристики, очерки изъ прошлаго и современнаго быта нашего духовенства.
- 5) Бытовые очерки и характеристичныя изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего образованнаго общества и простаго народа.
- 6) Стихотворенія.
- 7) Ежемѣсячное внутреннее обозрѣніе.
- 8) Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію выдающихся дѣлъ и вопросовъ отечественной церкви, духовенства и нравственной стороны русскаго быта.
- 9) Наблюденія, записки и дневники приходскихъ священниковъ, сельскихъ учителей и другихъ народныхъ дѣятелей.
- 10) Хроника важнѣйшихъ правительственныхъ и церковно-административныхъ распоряженій и указовъ.
- 11) Иностранное обозрѣніе: важнѣйшія явленія современной церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокѣ и Западѣ, особенно у Славянъ.
- 12) Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ періодическихъ изданій.
- 13) Обзоръ свѣтскихъ журналовъ, газеты и книги: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ нашего журнала.
- 14) Библиографическія и критическія статьи о новыхъ произведеніяхъ русской духовной литературы, а также и о важнѣйшихъ явленіяхъ иностранной богословской и церковно-исторической литературы.
- 15) Книжная лѣтопись: ежемѣсячный указатель русскихъ книгъ, входящихъ въ свѣтъ подъ духовной цензурой; краткіе отзывы о новыхъ княгахъ.

16) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки по вопросамъ жизни общественной, народнаго образованія, русскаго раскола и единовѣрія, миссіонерскихъ, просвѣтительныхъ, благотворительныхъ, ученыхъ и др. обществъ, и проч.; новости; корреспонденціи; отвѣты редакціи.

17) Объявленія.

Подписная цѣна за годовое изданіе 1883 года остается прежняя: съ пересылкою въ Россіи и доставкою въ С.-Петербургъ *шесть рублей*; съ пересылкою за границу *восемь рублей*. Адресоваться: въ редакцію журнала „Странникъ“, въ Петербургъ (Невскій просп., д. № 105).

Редакторы-издатели: $\left\{ \begin{array}{l} \text{А. Васильковъ.} \\ \text{А. Пономаревъ.} \\ \text{Е. Прилежаевъ.} \end{array} \right.$

XIV ГОДЪ

О т к р ы т а п о д п и с к а

1883 годъ

на иллюстрирован. журналъ литературы, политики и современной жизни

„НИВА“

выходящій еженедѣльно, т.-е. 52 нумера въ годъ (болѣе 2000 рисунковъ и чертежей, 2000 столбцовъ текста, съ ежемѣсячнымъ приложеніемъ

„ПАРИЖСКІЯ МОДЫ“

около 500 модныхъ рисунковъ въ годъ, 400 выкроекъ чертежей въ натуральную величину и 300 рисунковъ руководѣльныхъ работъ)

премія на 1883 г. большая новая картина профессора В. И. Якобія

подъ заглавіемъ:

„КОРОЛЬ-ЖЕНИХЪ“

ПЕЧАТАННАЯ МАСЛЯНЫМИ КРАСКАМИ.

Подписка принимается въ Спб., въ конторѣ редакціи, по Большой Морской д. № 9.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ЗА ГОДОВОЕ ИЗДАНИЕ „НИВЫ“

съ правомъ на полученіе всѣхъ безплатныхъ премій въ теченіе 1883 г.

Безъ доставки въ С.-Петербургъ.....	4 р. — к.
Съ доставкою въ С.-Петербургъ.....	5 " 50 "
Безъ дост. въ Москвѣ черезъ отдѣленіе конторы „Нивы“ у Н. Печковской....	5 " — "
Съ достав. въ Москвѣ и въ другихъ городахъ и въ мѣстечкахъ Имперіи.....	6 " — "
За границу.....	8 " — "

Въ будущемъ 1883 году кромѣ множества заготовленныхъ нами художественно исполненныхъ гравюръ, будетъ между прочимъ помѣщена новая повѣсть

Ивана Сергѣевича Тургенева,

которую онъ надѣется доставить намъ въ редакцію нынѣшнею зимою.

Кромѣ того мы обѣщаемъ нашимъ подписчикамъ печатать въ „Нивѣ“ 1883 года новый историческій романъ

Всеволода Сергѣевича Соловьева

„СТАРЫЙ ДОМЪ“

(Романъ. Хроника четырехъ поколѣній).

Романъ этотъ составляетъ продолженіе романовъ: „Сергѣй Горбатовъ“ и „Вольтерьянецъ“, помѣщенныхъ въ „Нивѣ“ въ 1881 и 1882 году и имѣвшихъ такой успѣхъ среди нашихъ читателей. Дѣйствіе новаго романа происходитъ въ послѣдніе годы царствованія Императора Александра I.

Также находится уже у насъ въ портфель прекрасная новая повѣсть автора „Переселенцы“ В. Д. Григоровича „Гуттаперчивый мальчикъ“ и кромѣ того мы имѣемъ цѣлый рядъ капитальныхъ литературныхъ произведеній, изъ которыхъ пока помменуемъ только слѣдующія: „Подъ колесомъ“: новый романъ изъ современной жизни Н. Д. Ахшарумова (автора романа „Во что бы то ни стало“) „Въ цвѣтахъ“, большая повѣсть автора „Купленное счастье“ Н. Морскаго; „Багровая пыль“, большая повѣсть П. Петрова; „Полковникъ изъ Золотоноши“, историческій романъ изъ эпохи греческаго возстанія Н. Кирилова, и многія другія. Сверхъ того на будущій 1883 годъ мы выдадимъ всѣмъ годовымъ подписчикамъ большую роскошную олеографію съ новой картины извѣстнаго русскаго художника профессора В. И. Якобія

К о р о л ь - Ж е н и х ь .

Картина эта написана по заказу „Нивы“; сюжетъ заимствованъ изъ историческаго романа, помѣщеннаго въ Нивѣ 1882 года „Вольтерьянецъ“ В. С. Соловьева, имѣвшаго такой большой успѣхъ. Великолѣпныя копіи-олеографіи будутъ такого же огромнаго размѣра, какъ и премія 1882 г., именно 1 арш. 2¹/₂ вершка высоты и 14¹/₄ верш. ширины.

Желающихъ подписаться на 1883 г. „Нивы“ просятъ заблаговременно обращаться въ главную контору редакціи „Нива“ А. Ф. Марксу въ С.-Петербургѣ, Бол. Морск. ул., д. № 9. Издатель „Нивы“ А. Ф. Марксъ.

О Т К Р Ы Т А П О Д П И С К А

на

ВОСТОЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

на 1883 годъ.

второй годъ изданія.

Газета еженедѣльная, выходящая безъ предварительной цензуры, посвященная преимущественно Сибири, Азіатскому Востоку, а также интересамъ окраинъ и русскихъ областей.

Изъ статей помѣщены въ 1882 году: Востокъ и Западъ В. П. Васильева.—Центръ и Окраины. С.—По поводу трехсотлѣтія Сибири. С. В. Максимова.—Монгольская литература. А. М. Позднѣва.—Россія и англо-индійскіе интересы. И. П. Минаева.—Монголія и міросозерцаніе жителей Алтая. В. В. Радлова.—Природа и человекъ въ дѣлѣ колонизаціи. Д. И. Завалишина.—Сѣверно-азіатская легенда о сынѣ неба. Г. Н. Потанина.—Что такое поземельная община. С. Я. Капустина.—Русская торговля на границахъ Китая. А. В. Адрианова.—Реформа въ области уголовного наказанія. И. Я. Фойницкаго.—Крестьянская реформа. В. И. Вагина.—Земство въ Сибири. Его же.—Передовыя статьи посвящены: русской политикѣ въ Азіи, сибирскимъ реформамъ, какъ-то: введенію земства, новаго суда, переселенческому дѣлу, вопросу о селѣхъ, вопросу инородческому, вопросу образованія на Востокѣ и вообще развитію матеріальныхъ и нравственныхъ силъ страны. Въ 1882 г. печатались рассказы и очерки: Гонимые. Н. И. Наумова.—На Уралѣ. Л. Симоновой.—Крестьяне золотопромышленники. Нелюбинскаго.—Туркестанъ и его жизнь. Н. П. Стрелюхова.—Кульджа наканунѣ сдачи. А. П. Сумарокова.—Странникъ на золотомъ озерѣ. Н. М. Ядринцева. Кромѣ того печаталась автобіографія С. С. Шашкова.—Стихотворенія: Омuleвскаго, Садовникова.—Корреспонденціи изъ различныхъ городовъ Сибири, Туркестана, съ русскаго Сѣвера и изъ Китая. При газетѣ ведется общая хроника событій, мѣстная хроника и фельетонъ, печатаются торговля и биржевыя извѣстія.

Программа газеты въ 1883 году остается таже. Отдѣлъ корреспонденцій, научный и литературный будутъ расширены благодаря скопившемуся въ рукахъ редакціи матеріалу.

Подписная цѣна въ Россіи:

	на годъ.	на 9 мѣсц.	на 6 мѣсц.	на 4 м.
Безъ доставки	7 р. 50 к.	5 р. 75 к.	4 р.	3 р.
Съ доставк. и перес.	8 „	6 „	5 „	4 „

За границей подписная цѣна 14 р. Новые подписчики на 1883 годъ могутъ получать остающіеся экземпляры за 1892 годъ по 4 рубля.

Подписка принимается: въ Конторѣ редакціи, С. П-ргъ Надеждинская, д. 19, кв. 32. Статьи и письма адресуются въ Редакцію: Поварской пер., д. 5, кв. 11.

Редакторъ-издатель *Н. М. Ядринцевъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1883 ГОДЪ

на

ЛИТЕРАТУРНЫЙ, УЧЕНЫЙ И ПОЛИТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ

ВЪ КЪ.

ГОДЪ ВТОРОЙ.

Журналъ будетъ выходить съ 1 Января 1883 г. по программѣ прошедшаго года, отъ 25 до 30 печатныхъ листовъ въ мѣсяцъ 12 книгами въ годъ, большаго формата, съ историческимъ и славянскимъ отдѣлами.

Для 1883 года въ редакціи уже имѣются слѣдующія произведенія: романы: Судъ царевича Алексѣя. П. Полежаева.—Каждому свое. К. Градовскаго.—Искалѣченный. В. Никитина.—Незаконный. Н. Шарченко (автора Станислава Пшебицкаго).—На рубежѣ двухъ столѣтій. Шардина (автора Княжна Владимірская).—Дворянинъ Старовѣръ. М. Филиппова.—Нечаянное кумовство. П. Салманова, и много повѣстей, рассказовъ и статей. Кромѣ того обѣщали помѣстить свои произведенія въ „Вѣвѣ“: Г. Данилевскій (авторъ Мировича), Д. Мордовцевъ, академикъ Дубровскій, профессоръ О. Э. Миллеръ, историографъ А. Петровъ и многие другіе ученые и беллетристы.

Подписная цѣна на 1883 годъ: годовая—съ доставкой въ Петербургъ 15 руб. безъ доставки—14 руб., съ пересылкой въ другіе города—16 р. Полугодовая безъ доставки—7 р., съ доставкой—7 р. 50 к., съ пересылкой въ другіе города—8 руб.

Служащіе въ управленіяхъ—(духовныхъ, военныхъ и гражданскихъ) казенныхъ, земскихъ, городскихъ, банковыхъ и желѣзнодорожныхъ, и выписывающіе журналъ чрезъ своихъ казначеевъ,—могутъ вносить по 2 руб. сер. въ мѣсяцъ—впредь до погашенія подписной суммы, причѣмъ каждый седьмой экземпляръ высылается бесплатно.

Редакція и Главная Контора журнала въ С.-Петербургѣ, у Обуховскаго моста, д. № 93, кв. № 16.

Въ журналѣ участвовали 70 сотрудниковъ, которые будутъ участвовать въ немъ и въ будущемъ году, и помѣщены въ 1882 году: 10 романовъ, 4 повѣсти, 4 драматическихъ произведенія, 16 ученыхъ изслѣдованій, множество мелкихъ статей (стиховъ, поэмъ, думъ и сатиръ).

При журналѣ были приложены въ 1882 году портреты: Митрополитовъ—Михаила Сербскаго и Магарія Московскаго, Великой княгини Наталіи Алексѣевны, Герцеговинскаго героя Стояна Ковачевича, профессора Н. Я. Арстова и хромофотографированная карта южныхъ славянъ.

Издатель-Редакторъ *М. Филипповъ.*

ОТЪ РЕДАКЦІИ „ТВОРЕНІЙ СВ. ОТЦЕВЪ“.

Изданіе Твореній Св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія будетъ продолжаться и въ 1883 г. и будетъ состоять изъ четырехъ книжекъ въ годъ, изъ которыхъ въ каждой будетъ отъ 15 до 20 листовъ текста. Въ переводной части будетъ продолжаемо печатаніе Твореній Св. Кирилла Александрійскаго и Св. Епифанія Кипрскаго. Творенія того и другаго отца будутъ печататься черезъ книжку. Въ прибавленіяхъ будутъ помѣщены статьи, касающіяся ученія вѣры, христіанской нравственности и исторіи церкви и сверхъ того статьи критико-библиографическія.

Въ концѣ каждой книжки будутъ печатаемы журналы собраній Совѣта Московской Духовной Академіи.

Цѣна годоваго изданія пять рублей съ пересылкою.

Редакція проситъ гг. инопородныхъ подписчиковъ адресоваться въ Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію „Твореній Св. Отцевъ“.

Изъ редакціи Твореній Св. Отцевъ могутъ быть выписываемы слѣдующія отдѣльныя изданія:

Цѣна съ пересылкой:

Творенія Св. Ефрема Сирина 6 томовъ 9 р., Василия Великаго 7 томовъ 10 р. 50 к., Аѳанасія Александрійскаго 2, 3 4 т. 4 р. 50 к., Григорія Нисскаго 8 т. 12 р., Исаака Сирина 1 т. 2 р. 30 к., Кирилла Иерусалимскаго 1 т. 1 р. 50 к., Іоанна Лѣствичника 1 т. 1 р. 50 к., Нила Синайскаго 3 т. 4 р. 50 к., Исидора Пелусіота 3 т. 4 р. 50 к., Епифанія Кипрскаго 4 т. 6 р., Блаженнаго Теодорита 7 т. 12 р., Макарія Египетскаго 1 т. 2 р. и Кирилла Александрійскаго 1 т. 1 р.

Творенія Св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія за 1846, 1847, 1850, съ 1852 по 1864 годъ включительно и за 1871, 1872, 1880, 1881 и 1882 годы могутъ быть приобретаемы съ платою за каждый годъ изданія по 5 р. съ пересылкою; Прибавленія же отдѣльно отъ Твореній Св. Отцевъ (съ 1844 по 1864 включительно и за 1871 и 1872, 1880, 1881 и 1882 годы) за каждый томъ по 1 р. 50 к. съ пересылкой.

ГАЗЕТА А. ГАТЦУКА

ЕЖЕНЕДЕЛЬНАЯ, ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ, ЛИТЕРАТУРНАЯ И
РЕМЕСЛЕННАЯ.

Выходитъ въ 1883 г., безъ предварительной цензуры, по прежней программѣ, съ значительными улучшеніями.—Болѣе 400 рисунковъ и Моды. Особыми приложеніями—художественные рисунки по Русской исторіи, изъ которыхъ составитъ особый альбомъ.

Въ „Газетѣ“ будетъ печататься новая повѣсть Н. С. Лѣскова: „Соколій Перелетъ“.

Премія: „Брестный Календарь“ 1884 г. на лучшей бумагѣ и олеографическая картина одного изъ важнѣйшихъ событій въ Россіи 1883 года.

Подписная цѣна на годъ безъ пересылки 4 р., съ перес. 5 р.; на $\frac{1}{2}$ г. 3 р.; на 1 мѣс. 75 к.

Адресъ редакціи: Москва, Никитскій бульв., д. Гатцука.

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

I. **Размышленія о сущности христіанской вѣры.** Соч. Гизо. Переводъ *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 80 к.

II. **Вѣчная жизнь.** Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. *свящ. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. **Сочиненія св. Іустина философа и мученика,** изданныя въ русскомъ переводѣ, со введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 руб.

IV. **Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ:** Татіана, Авианора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

V. **Сочиненія св. Иринейя Ліонскаго.** I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свящ. П. Преображенскимъ*. М. 1871 Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VI. **Вопросъ о злѣ.** Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. *свящ. Н. Протопопова*. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VII. **Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ.** М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

VIII. **Изъ лекцій по церковному праву.** О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

IX. **Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства.** Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.

X. **Религіозныя движенія на христіанскомъ востокѣ въ IV и V вѣкахъ.** Критико-историческія замѣчанія. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 1 р. 75 к.

XI. **Христосъ.** Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва. 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.

XII. **Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа.** Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1883 ГОДУ БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХ
ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою 7 руб.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ въ *Петербургѣ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить пополненіе церковныхъ библиотекъ и библиотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг. по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ какой-либо годъ—*пять* руб., за два года—*семь* руб.; за три—*десять* руб., за четыре—*тринадцать* руб., за пять лѣтъ—*пятнадцать* руб. съ пересылкою.

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ Писаній мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна съ пересылкою 2 р.—Кромѣ того:

1) Указатель къ „Православному Обозрѣнію“ за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот. П. Преображенскій*.

Печать позволяется. Москва. Ноября 22 дня 1882 года.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1882

Декабрь.

ПРОТОПЕРІЙ
Н. К.
СМИРНОВЪ.

СО Д Е Р Ж А Н І Е:

- I.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕНІЯ БЛАГОЧЕСТИВѢЙШЕЙ ГОСУДАРЬНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ФЕОДОРОВНЫ 14-го НОЯБРЯ 1882 Г.
Прот. В. И. Дебротворскаго.
- II.—ИСТОРИЯ ВОСКРЕСЕНІЯ И ВОЗНЕСЕНІЯ ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА НА НЕБО. Свящ. Т. И. Бутневича.
- III.—ОБЪ ИСТИННЫХЪ РАДОСТЯХЪ ХРИСТІАНИНА. Свящ. М. М. Воздвиженскаго.
- IV.—КЪ ВОПРОСУ О ЦРКОВНО-ПРИХОДСКИХЪ ШКОЛАХЪ. Земство и церковно-приходская школа. М. А. Куплетскаго.
- V.—ЗАМѢТКИ НА КНИГУ Т. ФИЛИПОВА: „СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ВОПРОСЫ“. (Окончаніе). Свящ. Д. И. Слободскаго.
- VI.—РѢЧЬ ПРОИЗНЕСЕННАЯ ПРИ ОТКРЫТИИ ПРИУТА ДЛЯ СЛѢПЫХЪ ПРИ МОСКОВСКОЙ ГЛАЗНОЙ БОЛЬНИЦѢ. Прот. П. А. Смирнова.
- VII.—СЛОВО ВЪ ДЕНЬ ПОЛУГОДИЧНАГО ПОМИНОВЕНІЯ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО МАКАРІЯ МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО. Свящ. Н. А. Елеонскаго.
- VIII.—ЧУДЕСА ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА. XXVII. Исцѣленіе бѣсновавшагося въ новолуніи.—XXVIII. Статирь во рту рыбы.
- IX.—ФАНАРИЮТСКІЕ ПРИЕМЫ И ТЕНДЕНЦІИ ВЪ РУССКОЙ ГАЗЕТѢ. Г. А. Муркоса.
- X.—ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ: Памяти въ Возѣ почившаго митрополита московскаго Макарія.—Наканунѣ 6-го декабря.—Предстоящій 100-лѣтній юбилей митрополита московскаго Филарета.—Оглавленіе III тома „Православнаго Обозрѣнія“ за 1882 г.—Объявленія.

МОСКВА.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.

«Православное Обзорѣніе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полные окземпляры «Православнаго Обзорѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 и 1864 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866 и 1869 — по 3 руб. безъ пересылки, 1867, 1868 и 1871 по 4 руб. безъ пересылки, 1870, 1872, 1873 и 1874—по 5 руб. безъ пересылки, а за четырнадцать лѣтъ 1861—1874—сорокъ пять рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 14 лѣтъ—за 100 фунтовъ по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылокъ съ книгами
взимается:*

До Або 12 к. Акмоль 18 к. Архангельска 13 к. Астрахани 15 к. Баку 16 к. Благовѣщенска на Амурѣ 20 к. Варшавы 13 к. Вильно 9 к. Витебска 6 к. Владикавказъ 16 к. Владиміра 3 к. Вологды 5 к. Воронежа 5 к. Выборга 8 к. Вѣрнаго 18 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 10 к. Гродно 11 к. Дербента 16 к. Екатеринодара 10 к. Екатеринослава 14 к. Елисаветполя 16 к. Житомира 10 коп. Иркутска 20 коп. Казани 9 к. Калиша 15 к. Калуги 3 к. Каменецъ-Подольска 13 к. Кишинева 15 к. Кіева 9 к. Ковно 10 к. Костромы 4 к. Красноярска 18 к. Буопію 11 к. Курска 6 к. Кутайса 16 к. Кѣльцовъ 14 к. Ломжи 12 к. Люблина 12 к. Минска 8 к. Митавы 11 к. Могилева 6 к. Нижнег-Новгорода 5 Никол. (Приам. Обл.) 20 к. Новгорода 5 к. Новочеркасска 11 к. Оренбурга 16 к. Орла 5 к. Пензы 8 к. Перми 15 к. Петрозаводска 11 к. Петрокова 14 к. Плоцка 14 к. Полтавы 9 к. Пскова 8 к. Радома 14 к. Ревеля 9 к. Риги 10 к. Рязани 3 к. Самары 12 к. С.-Петербурга 7 к. Саратова 9 к. Семипалатинска 18 к. Симбирска 9 к. Симферополя 14 к. Смоленска 4 к. Ставропольск. губ. 14 к. Сувалогъ 12 к. Сѣдлеца 12 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 18 к. Твери 3 к. Тифлиса 16 к. Тобольска 16 к. Томска 18 к. Тулы 3 к. Улеборга 13 к. Уральска 16 к. Уфы 14 к. Харькова 8 к. Херсона 13 к. Чернигова 8 к. Читы 20 к. Эривани 16 к. Якутска 20 к. Ярославля 3 к.

ПРОТОПЕРИЙ
Н. К.
СМИРНОВЪ

С Л О В О

въ день рожденія Благочестивѣйшей Государыни Императрицы Маріи
Феодоровны, 14-го ноября 1882 года *).

*Маріамъ соблюдала все глаголы, слагающіе
сѣ сердца своемъ (Лук. 2, 19).*

Св. евангелистъ повѣствуетъ о преблагословенной Матери Господа нашего Иисуса Христа, которая слагала въ сердца своемъ и соблюдала все, что слышала о божественномъ величіи своего Сына, какъ единороднаго Сына Божія, пришедшаго на землю во плоти для спасенія рода человѣческаго. Въ этихъ евангельскихъ словахъ указываются два главнѣйшихъ и основныхъ дѣйствія, которыми опредѣляется существо семейной жизни и отношеніе семейства къ великимъ союзамъ, объединяющимъ людей между собою. Дѣйствія эти состоятъ въ томъ, чтобы во первыхъ, воспринимать и слагать въ сердцахъ, обращая и претворяя въ неотъемлемое достояніе семейства, все то, что служить къ его достоинству; а во вторыхъ, соблюдать это достояніе, употребляя на дѣло жизни, а такимъ образомъ споспѣшествовать благоденствію всего общества, съ которымъ семейство связано неразрывно, какъ малое звено, образующее вмѣстѣ съ такими же другими одну великую цѣпь общественнаго союза. Въ чемъ со-

*) Пронесено въ Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ.

стоитъ существо и достоинство семейнаго союза и отношеніе его къ обществу для благоденствія обоихъ этихъ союзовъ,—объ этомъ будетъ наше слово въ настоящій день рожденія Благочестивѣйшей Государыни Императрицы Маріи Θεодоровны,—день, молитвенно празднуемый, вмѣстѣ съ Царственнымъ Семействомъ, всею необъятною семьею, представляемою нашими соотечественниками.

Семейство,—это первый, самый естественный, богоустановленный въ природѣ человѣка, непосредственно изъ нея возникающій союзъ и основаніе другихъ союзовъ между людьми. Дѣло ихъ единенія и общественнаго союза не отдано безусловно въ руки собственнаго ихъ произволенія. Великое человеческое общество отнюдь нельзя представлять себѣ состоящимъ изъ отдѣльныхъ лицъ, какъ бы изъ нѣкоторыхъ своего рода атомовъ, совершенно тождественныхъ и ничѣмъ первоначально несвязанныхъ между собою. Гораздо ранѣе, нежели образуются человѣческія общества, уже существуетъ союзъ двухъ главныхъ членовъ семейства, мужа и жены, который коренится въ свойствахъ человеческой природы и заключается между ними для восполненія и взаимной помощи другъ другу. *И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію и по подобію, мужа и жену сотвори ихъ* (Быт. I, 27). Вотъ та первобытная единица, отъ которой происходятъ другія такія же единицы, составляющія человеческое общество, единица уже сама изображающая собою общество, какъ союзъ двухъ лицъ! Еще прежде нежели человѣкъ въ состояніи сдѣлать употребленіе изъ своей свободы, онъ уже принадлежитъ семейному союзу не по одному факту своего происхожденія, но и по всему своему первоначальному физическому и духовному складу, получаемому въ семействѣ. Потому нѣтъ для него никакой возможности создать какое-либо другое общеніе между людьми, болѣе первоначальное и основное, которое бы могло отстранить и замѣстить собою союзъ семейный.

По своему составу, семейство какъ союзъ мужа и жены, родителей и дѣтей, изображаетъ собою и отображаетъ въ своихъ членахъ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ цѣлый нравственный человеческій міръ, заключая въ своемъ маломъ обществѣ все, что есть лучшаго въ этомъ великомъ царствѣ,—безъ сомнѣнія только въ первоначальномъ видѣ зачатковъ и основаній, насажденій и

первыхъ ступеней развитія. Въ немъ существуетъ разнообразіе членовъ, отличающихся одинъ отъ другаго по физическимъ и духовнымъ особенностямъ и способностямъ и по степенямъ развитія,—разнообразіе, составляющее необходимое условіе міроваго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственнаго порядка. Въ немъ преимущественное мѣсто и пребываніе любви со всѣми ея возвышенными качествами и проявленіями. На лонѣ этой любви, связывающей членовъ семейства въ высокій союзъ взаимнаго нравственнаго совершенствованія, долгъ и обязанность обращаются въ сердечныя расположенія, наклонности и привычки, направляемыя и насаждаемыя дѣломъ воспитанія и живаго примѣра. Кто можетъ измѣрить и опредѣлить всю силу и значеніе первыхъ впечатлѣній получаемыхъ въ дѣтствѣ, всегда такъ или иначе сказывающихся и вліяющихъ на весь нравственный обликъ человѣка, на всю нашу жизнь! Но вотъ дитя возрастаетъ и созреваетъ для общественной дѣятельности, становится членомъ великаго человѣческаго общества, поступаетъ на служеніе отечеству. Съ тѣми добрыми зачатками и насажденіями, которыя укореняются и укрѣпляются въ семействѣ, человѣкъ является уготованнымъ на всякое дѣло благое. Если въ немъ сильна и крѣпка любовь, то здѣсь широкое поприще для ея всесторонняго развитія въ приложеніи ко всему отечеству; естественное, благоговѣйное отношеніе къ авторитету и власти родителей онъ переноситъ на верховную власть государства; правдивость, честность, благожелательность и всѣ другія качества, пріобрѣтаемыя на лонѣ семейной любви, онъ вноситъ въ свои отношенія ко всѣмъ членамъ великой семьи. Можно ли придумать что-либо лучшее и болѣе совершенное для благоденствія, процвѣтанія и благоуспѣшнаго развитія человѣческихъ обществъ!

Таково достоинство семейства, такимъ оно должно быть, таково его назначеніе и оно имѣетъ возможность и средства быть таковымъ, однакоже не само по себѣ, въ своей исключительной отдѣльности. Семейство отнюдь не есть какой-либо безусловно замкнутый въ себѣ кругъ, совершенно отдѣльный отъ другихъ, большихъ его, общественныхъ круговъ, оно есть только звено великой цѣпи, только одинъ изъ узловъ многосложной сѣти, обнимающей собою и составляющей человѣческое общество; оно состоитъ съ этимъ обществомъ въ тѣсной и близкой связи и нуждается въ

этой связи для выполненія своего назначенія, для приобрѣтенія свойственнаго ему достоинства. Уже союзъ мужа и жены заключается между ними не только для ихъ взаимной помощи, но и въ воспріятіе, преемственно-послѣдовательное существованіе рода человѣческаго на землѣ, который въ средѣ этихъ союзовъ какъ бы вновь начинается и продолжаетъ существовать,—притомъ существовать со всѣми духовно-нравственными стяжаніями, приобрѣтенными человѣчествомъ въ теченіе многихъ вѣковъ его исторической жизни. Эти стяжанія, какъ вѣковое наслѣдство передаются изъ рода въ родъ, переходятъ отъ одного поколѣнія въ другому, воспринимаются и слагаются въ семействахъ, впечатлѣваются старшими ихъ членами въ сердцахъ младшихъ, соблюдаются, какъ вѣрованія и убѣжденія, правила и обычаи и обращаются въ достоиніе семейства, опредѣляющее его нравственный характеръ и достоинство. Самый важный и трудный вопросъ въ томъ, что именно воспринимать, слагать и обращать въ достоиніе семейства изъ того необъятнаго и разнообразнаго, до самыхъ крайнихъ противоположностей стяжанія, которое унаслѣдовано человѣческимъ обществомъ отъ предшествующихъ поколѣній и вѣковъ,—стяжанія, умножаемаго съ тою же разнородностію современными обществами. Тутъ вмѣстѣ съ добромъ существуетъ и зло, нерѣдко выдаваемое за высшее и совершеннѣйшее добро и принимающее его личину; на ряду съ истинною существуютъ ложь и заблужденіе, облакающіяся въ подобіе всеоружія, свойственнаго истинному знанію, и оболъцающія умы. Но при разрѣшеніи этого вопроса мы не остаемся безъ руководящихъ указаній,—указаній настойчивыхъ и рѣшительныхъ,—закрывающихся въ нѣдрахъ самого семейства. Одно изъ этихъ указаній заключается въ условіяхъ нравственнаго развитія, къ которому предназначено семейство по своему составу и взаимнымъ отношеніямъ его членовъ: важнѣйшимъ изъ этихъ условій служитъ признаніе за каждымъ членомъ семейства правъ и достоинствъ нравственной личности, безъ котораго немислимо никакое общественно-нравственное развитіе. Что же мы видимъ? Въ древнія времена, въ мірѣ до-христіанскомъ, и въ наше время, въ мірѣ, существующемъ внѣ христіанства, у народовъ, въ сферахъ и обществахъ, чуждыхъ ему, въ однихъ случаяхъ — безусловное господство главы семейства надъ остальными его чле-

нами: жена эта, по творческой мысли равная мужу по достоинству, помощница его въ жизни,—низводится на степень безправной рабы, весьма часто одной изъ многихъ подобныхъ въ другихъ случаяхъ—союзы, заключаемые единственно только по увлеченію чувствъ, безъ всякой мысли о высшемъ освященіи и утвержденіи,—союзы, столько же не прочные и скоропреходящіе, какъ и самыя чувства, которыя полагаются въ ихъ основаніе,—причемъ въ концѣ концовъ права одного изъ супруговъ почти всегда оказываются нарушенными и погранными и жизнь разбитою. Безотрадное положеніе дѣтей въ такихъ семействахъ понятно само собою; о нравственномъ ихъ воспитаніи, равно какъ и о нравственномъ достоинствѣ семейства,—при такихъ условіяхъ, собственно не существующаго,—не можетъ быть и рѣчи. Никакая другая сила и власть, кромѣ силы и власти Христовой, спасающей человѣчество, не можетъ возстановить членовъ семьи въ ихъ правахъ и достоинствѣ, поставить вновь семейный союзъ въ условія нравственнаго развитія. Возстановляя человека въ ближайшій союзъ и общеніе съ Богомъ, эта благодатная сила сообщаетъ ему самое высокое достоинство и основаніе всякаго права—быть чадомъ небснаго Отца Бога и наслѣдникомъ Его царствія. Христіанство заповѣдуетъ мужьямъ оказывать своимъ женамъ *честь какъ сонаслѣдницамъ благодатной жизни* (1 Петр. 3—7), внушаетъ родителямъ смотрѣть на дѣтей, какъ на чадъ царства Божія по преимуществу, *ибо таковыяъ есть царствіе Божіе* (Марк. 10, 14); они имѣютъ одного съ родителями небснаго Отца и знаютъ Его (1 Иоан. 2, 13); потому составляютъ для родителей *наслѣдіе отъ Господа* (Пс. 126, 3). Христіанство возлагаетъ обязанность на главу семейства, какъ на сильнѣйшаго, носить *немоци немощныхъ* (Рим. 15, 1) и слабѣйшихъ.

Другимъ, не менѣе настойчивымъ и достовѣрнымъ указателемъ при разрѣшеніи вопроса: откуда и что именно воспринимать въ достояніе семейства,—служатъ тѣ самыя нравственныя качества, которыя такъ естественно предполагаются въ каждомъ семействѣ и составляютъ его истинное достоинство и назначеніе. Эти высокія нравственныя качества самою своею сущностью и характеромъ указываютъ на ту дѣйствительную, живую и животворящую нравственную среду въ человѣчествѣ, въ которой они существуютъ уже не въ видѣ только зачатковъ и насажденій, но

открываются во всей полнотѣ своей силы и совершенства. Такою средою не можетъ быть никакое другое общество на землѣ, кромѣ царства Божія, основаннаго Господомъ Иисусомъ Христомъ; съ этимъ святымъ обществомъ Онъ пребываетъ въ живомъ единеніи, какъ Его Глава и Освятитель; отъ безконечной полноты Его божественной силы даруется намъ все потребное для нравственной жизни (2 Петр. 1, 3). Евангельскіе глаголы о Немъ и глаголы Его самого первѣе всего должны воспринимать и слагать въ сердцахъ всѣ, а въ особенности каждая мать семейства, употребляя въ дѣло его жизни. Въ царствѣ Иисуса Христа, *сжесть Церковь*, соблюдается для насъ наслѣдіе нетлѣнное, непопрочное, неуывдаемое (1 Петр. 1, 4), которое мы должны обращать въ свое достояніе, въ достояніе своихъ семействъ, дабы они обиловали всякимъ добрымъ насажденіемъ, украшались и радовали сердца полнымъ ихъ разцвѣтомъ и приносили плодъ во всякомъ добрѣ, правдѣ и истинѣ (Еф., 5, 9), возрастая и *созидаясь въ жилище Божіе* (Еф. 2, 22), въ нераздѣльномъ союзѣ съ царствомъ благодати Божіей, со всѣми его свѣтлыми обѣтованіями. Во имя этого святаго союза Христа съ основаннымъ Имъ обществомъ заключается, благословляется и освящается союзъ мужа и жены. Не тѣсна и не унизительна для жены, равно какъ и для мужа, среда семейной жизни, съ ея непрерывными, не рѣдко тяжелыми, часто мелочными, но неизбѣжными, заботами и трудами; заботясь о нуждахъ семейства, трудясь для блага его членовъ, воспитывая дѣтей *въ ученіи и наставленіи Господнемъ* (Еф. 6, 4), дабы они были не только по благодарованному праву, но по жизни и всему существу чадами и наслѣдниками Божіими, каждый дѣлается соратникомъ у Бога (1 Кор. 3; 9), истиннымъ домостроителемъ многообразной Его благодати (1 Петр. 4, 10).

Только въ живомъ союзѣ съ этимъ святымъ обществомъ церкви Христовой, въ непрерывномъ, ближайшемъ, самомъ внутреннемъ единеніи съ нимъ, семейства имѣютъ всю возможность и способность споспѣшествовать благоденствію отечества, государства и другихъ общественныхъ круговъ, которые отъ нихъ первоначально происходятъ, изъ нихъ составляются и на нихъ утверждаются, какъ на своихъ естественныхъ основаніяхъ,—и съ которыми семейства состоятъ въ неразрывной, благотворной

для нихъ самихъ, связи. Могущественно дѣйствуя своими средствами и учрежденіями къ умственно-нравственному развитію семействъ, ограждая неприкосновенность ихъ внутренней жизни и виѣшнюю безопасность, государство заимствуетъ отъ нихъ свою внутреннюю силу, крѣпость и жизненность. Весь организмъ государственной жизни въ полнотѣ обладаетъ условіями здоровья и процвѣтанія, отечество благоденствуетъ,—когда основныя твани и связи, изъ которыхъ этотъ организмъ составляется и которыми скрѣпляется,—пребываютъ въ своей силѣ и дѣйствуютъ въ свойственной имъ мѣрѣ. Преобразованія, несомнѣнно благотворныя, самыя полезныя улучшенія до тѣхъ поръ витаютъ такъ-сказать надъ поверхностью общества, не проникая въ его жизнь, пока не найдутъ себѣ пріюта у семейнаго очага и не укореняются въ семействахъ. Они бываютъ дѣйствительны и сопровождаются всѣми ожидаемыми отъ нихъ благими плодами и успѣхами, когда воспринимаются въ семействахъ и обращаясь въ ихъ достояніе, дѣлаются удобопріемлемыми для всего общества, получаютъ въ нихъ удобоприложимость и жизненное развитіе. Оживленіе и обновленіе общенародной жизни въ государствѣ начинается въ семействахъ. На оздоровленіе корней, первѣе всего, въ нихъ со всею силою должно быть устремлено вниманіе каждаго въ тяжкія времена недуговъ, переживаемыя обществами.

Доколѣ на семейномъ очагѣ не угасаетъ священный, божественный огонь вѣры Христовой и согрѣваются сердца пламенемъ христіанской любви, доколѣ несокрушимо тверда надежда на лучшее будущее въ человѣческихъ обществахъ. Да осуществляется болѣе и болѣе эта христіанская надежда по отношенію къ нашему великому отечеству, никогда не оскудѣвавшему вѣрою и благочестіемъ; да обращается она день-о-то-дня въ непосредственное видѣніе свѣтлыхъ и радостныхъ дней мирнаго, высокаго развитія и благоденственнаго житія во всякомъ благочестіи и чистотѣ, со всякимъ благословеніемъ о Христѣ въ небсныхъ и земныхъ. Аминь.

Прот. В. Добротворскій.

ИСТОРИЯ ВОСКРЕСЕНИЯ И ВОЗНЕСЕНИЯ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА НА НЕБО.

Г Л А В А I.

Воскресение Господа нашего Иисуса Христа.

На основаніи евангельскихъ повѣствованій мы можемъ представить себѣ событіе воскресенія Господа нашего Иисуса Христа слѣдующимъ образомъ. Въ первый день слѣдующій за субботою или что тоже на третій день смерти Спасителя, Марія Магдалина приходитъ ко гробу Спасителя рано, когда было еще темно, и видитъ, что камень, которымъ былъ заваленъ входъ въ пещеру, отваленъ отъ гроба. Ибо ангелъ Господень, сошедшій съ небесъ, отвалилъ его отъ двери гроба. Это видѣли стражи бывшіе у гроба, которые испугавшись этого необычайнаго явленія, стали какъ мертвые, но затѣмъ нѣсколько оправились, оставили свое мѣсто и ушли въ городъ. Увидѣвъ гробъ открытымъ и пустымъ, Марія поспѣшно бѣжитъ къ Петру и Иоанну и говоритъ имъ: „унесли Господа изъ гроба и не знаемъ, гдѣ положили Его“. Между тѣмъ Марія Іаковлева, Иоанна, Соломія и другія жены въ этотъ самый день, но только уже на зарѣ, также отправились изъ города ко гробу Иисуса, желая помазать тѣло Иисусово и между прочимъ на пути заботились о томъ, кто отвалитъ имъ камень отъ гроба, потому что онъ былъ весьма великъ. Пришедши же ко гробу, онѣ ужаснулись, ибо увидѣли, что камень

кѣмъ-то былъ уже отваленъ; ихъ испугъ еще болѣе усилился, когда вошедши во гробъ, они увидѣли тамъ юношу, сидящаго на правой сторонѣ и облеченнаго въ бѣлыя одежды. Впрочемъ юноша сталъ ободрять ихъ, говоря: „не ужасайтесь; я знаю, что ищите Иисуса распятаго: Онъ воскресъ, Его нѣтъ здѣсь. Вотъ мѣсто, гдѣ Онъ былъ положенъ. Но идите, скажите ученикамъ Его и Петру, что Онъ предваряетъ васъ въ Галилеѣ; тамъ Его увидите, какъ Онъ сказалъ вамъ“. И вышедши жены побѣжали отъ гроба; ихъ объялъ трепеть и ужасъ и никому ничего не сказали, потому что боялись. Между тѣмъ Петръ и Иоаннъ, узнавъ отъ Магдалины о случившемся, отправились изъ дому, чтобы лично провѣрить сообщенное имъ Марією и осмотрѣть гробъ; Марія шла за ними. Сначала оба ученика бѣжали вмѣстѣ; но потомъ Иоаннъ движимый особою любовію къ нему Господа, оказанною ему въ продолженіе всего общественнаго служенія и съ своей стороны любя Господа больше всего, побѣжалъ скорѣе Петра и пришелъ ко гробу первымъ. Наклонившись онъ увидѣлъ лежащія пелены; но во гробъ самъ не вошелъ. Вслѣдъ за нимъ приходитъ Петръ, и входитъ во гробъ и видитъ однѣ пелены лежащія и платъ, который былъ на главѣ Христа, не съ пеленами лежащій, но особо свитый на другомъ мѣстѣ. Тогда вошелъ и Иоаннъ, прежде пришедшій ко гробу. Когда ученики ушли обратно отъ гроба домой, Марія стояла у гроба и плакала. Вся въ слезахъ, она наклонилась въ гробъ и вдругъ видитъ тамъ двухъ ангеловъ, въ бѣломъ одѣяніи сидящихъ одного у главы, а другаго у ногъ, гдѣ лежало тѣло Иисуса. И они говорятъ ей: „жена! что ты плачешь?“ Но Марія считая ангеловъ по всей вѣроятности лишь за какихъ-нибудь обыкновенныхъ людей, грустно отвѣтила: „унесли Господа моего и не знаю, гдѣ положили Его“. Сказавъ это, она обратилась назадъ и увидѣла стоящаго Иисуса, но не узнала Его, потому что глаза ея были полны слезъ, взоръ опущенъ внизъ, а мысль носилась вдали о непонятномъ для нея похищеніи кѣмъ-то ей неизвѣстнымъ тѣла ея божественнаго Учителя: менѣе всего она конечно думала увидѣть когда-нибудь Иисуса; что стоящій предъ нею есть именно ея божественный Учитель, объ этомъ она разумѣется никогда не могла и думать, а потому и не присматривалась къ Нему. На вопросъ Иисуса: „жена! что плачешь? кого ищешь?“ Марія отвѣтила

просьбою о томъ, что повергло ее въ такую глубокую скорбь, будучи вполне убѣждена, что она просить садовника: „господи! если ты вынесъ Его, скажи мнѣ, гдѣ ты положилъ Его, и я возьму Его“. На это Иисусъ сказалъ ей: „Марія!“ Услышавъ свое имя, произнесенное знакомымъ голосомъ своего божественнаго Учителя, изумленная, пораженная, обрадованная Марія, не собравшись съ мыслями, не зная, что дѣлать, что сказать, съ за-вѣтнымъ словомъ: „Раввунн!“ бросается къ ногамъ Иисуса... Но Иисусъ говоритъ ей: „не прикасайся ко Мнѣ, ибо Я еще не восшелъ къ Отцу Моему; а иди къ братіямъ Моимъ и скажи имъ: восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему, и къ Богу Моему и Богу вашему“. Марія Магдалина идетъ и возвѣщаетъ ученикамъ, что видѣла Господа и что Онъ это сказалъ ей.

Такъ дошла вѣсть о воскресеніи Господа нашего Иисуса Христа до Его учениковъ и послѣдователей и такъ была она ими принята: теперь посмотримъ, какъ дошла эта вѣсть и какъ она была принята врагами Христа. Пришедши въ городъ войны, охранявшіе гробъ Иисусовъ, откровенно объявили первосвященникамъ о всемъ, что случилось. Первосвященники же собравшись со старѣйшинами и сдѣлавъ совѣщаніе, дали воинамъ довольно денегъ и сказали: „скажите, что ученики Его, пришедши ночью, украли Его, когда мы спали. И если слухъ объ этомъ дойдетъ до правителя, мы убѣдимъ его и васъ отъ непріятности избавимъ“. Воины, взявъ деньги, поступили какъ научены были первосвященниками. Такимъ образомъ первосвященники за деньги купили смерть Христа, за деньги же продали и Его воскресеніе. Указавъ на ложь воиновъ, евангелистъ между прочимъ замѣчаетъ: „и пронеслось слово сіе между іудеями до сего дня, т.-е. до дня написанія имъ евангелія“. Мы въ свою очередь не можемъ не послѣдовать евангелисту и не сказать, что подобное мнѣніе, въ его существенныхъ чертахъ, существуетъ даже и до настоящаго дня.

Еще въ началѣ изложенія третьяго періода земной жизни Господа нашего Иисуса Христа мы упомянули нѣсколько о томъ важномъ значеніи, которое къ евангельской исторіи принадлежитъ воскресенію Иисуса Христа изъ мертвыхъ. Важность этого евангельскаго событія ясно понимаютъ всѣ евангельскіе критики, хотя только нѣкоторые изъ нихъ рѣшаются заявить объ этомъ

открыто. Воскресение изъ мертвыхъ Господа нашего Иисуса Христа есть такой фактъ, для опроверженія котораго отрицательная критика напрягаетъ всѣ свои силы и не брезгаетъ никакими средствами. „Еслибы намъ удалось, говорить одинъ изъ представителей отрицательной критики (Штраусъ), отвергнуть историческую почву всѣхъ евангельскихъ чудесъ и оставить ее за этимъ только однимъ событиемъ, то мы еще ровно ничего бы не сдѣлали для науки потому, что воскресение Иисуса образуетъ центръ центра (den Mittelpunkt des Mittelpunkts), собственное сердце теперешняго христіанства и потому на него прежде всего направляются издавна самые рѣшительные удары противниковъ“¹⁾. „Здѣсь мы стоимъ, говоритъ тотъ же Штраусъ и въ своей „Жизни Иисуса“, на самомъ рѣшительномъ мѣстѣ, гдѣ мы или должны отказаться отъ всего сдѣланнаго нами доселѣ и уничтожить свое дѣло, или же должны попытаться понять происхождение вѣры въ воскресение Иисуса безъ соответствующаго чудеснаго факта“. Само собою разумѣется, что Штраусъ рѣшается на послѣднее и старается представить событіе воскресенія лишь въ томъ смыслѣ, въ какомъ приняли вѣсть объ этомъ событіи въ первый моментъ сами ученики. Исходнымъ пунктомъ для Штрауса служить выраженіе евангельское, что вѣсть муриносицъ о воскресеніи Иисуса показалаcя апостоламъ пустою. почему они не повѣрили ей (Лук. XXVII). Другіе отрицательные критики иначе ведутъ свое дѣло въ этомъ отношеніи, чѣмъ Штраусъ и его послѣдователи. Желая избѣжать рѣшенія роковаго для отрицательной критики вопроса, какимъ образомъ можно объяснить себѣ всеобщую вѣру во Христа воскресшаго изъ мертвыхъ безъ соответствующаго такой вѣрѣ историческаго событія, Шлейермахеръ напр. утверждаетъ, что воскресенію Иисуса Христа вовсе не слѣдуетъ приписывать такого важнаго значенія. какое придаютъ ему въ своихъ посланіяхъ апостолы или вѣрованіе первенствующей христіанской церкви, что никто не можетъ указать непосредственной связи между фактомъ воскресенія и бытіемъ Бога во Христѣ или искупительнымъ служеніемъ Христа. Отъ воскресенія Иисуса Христа, по мнѣнію Шлейермахера, ни-

¹⁾ Strauss, die Halben und die Ganzen, стр. 125.

сколько не зависит ни величіе самаго Христа, ни блаженство вѣрующихъ въ Него. Поэтому о воскресеніи Іисуса Христа, еслибы даже и со вѣмъ ничего не говорить, то отъ этого по словамъ ученаго критика не произошло бы никакого пробѣла въ пониманіи евангельской исторіи. Само собою понятно, что подобное воззрѣніе, не имѣющее для себя никакого основанія ни съ логической, ни съ исторической точки зрѣнія, не имѣющее ничего общаго съ христіанскимъ воззрѣніемъ, высказывается критикомъ ради оригинальности, на которую такъ падокъ былъ вѣкъ „нѣмецкихъ софистовъ“ (разумѣемъ Гегеля, Шеллинга, Фихте, Шлейермахера, Шопенгауэра и т. п.) и ничуть не достигаетъ своей цѣли. Пусть фактъ воскресенія Господа нашего Іисуса Христа не имѣетъ того значенія, которое ему приписывала и приписываетъ христіанская церковь (предположеніе впрочемъ, повторяемъ, совершенно голословное), пусть онъ не входитъ въ идею искупленія человѣчества, пусть его отсутствіе не представляетъ даже никакого пробѣла въ пониманіи евангельской исторіи: отрицательной критикѣ, по нашему мнѣнію, отъ этого нисколько не можетъ быть легче; этимъ она вовсе не освобождается отъ рѣшенія вопроса, какимъ образомъ слѣдуетъ объяснить вѣру въ воскресеніе Іисуса Христа безъ соответствующаго ей историческаго факта; напротивъ чѣмъ незначительнѣе фактъ и чѣмъ шире его слѣдствіе, тѣмъ настойчивѣе требуется рѣшеніе даннаго вопроса... Такимъ образомъ изъ сказаннаго видно, что при рѣшеніи вопроса о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа больше шансовъ должно быть всегда на сторонѣ апологетовъ, чѣмъ противниковъ евангельской исторіи... По крайней мѣрѣ христіанскимъ апологетамъ нѣтъ нужды отыскивать рѣшеніе неразрѣшимаго для отрицательной критики вопроса, который только-что нами разсматривался и котораго не можетъ обойти ни одинъ представитель отрицательной мысли, честно относящійся къ своему дѣлу.

Впрочемъ нужно сказать, что въ пониманіи евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа встрѣчаютъ весьма значительныя для себя трудности даже и тѣ изслѣдователи евангельской исторіи, которые приписываютъ новозавѣтнымъ писаніямъ не только историческое, но и богодухновенное значеніе. Несмотря на то, что существуютъ несомнѣнно

историческіе памятники, въ которыхъ излагается исторія воскресенія Иисуса Христа, несмотря на то, что апостолы называются ея свидѣтелями, увѣряютъ насъ въ томъ, что они сами видѣли, слышали, осязали воскресшаго Иисуса, что даже они видѣли, какъ предъ ихъ глазами Онъ вкушалъ пищу, преломлялъ хлѣбъ и т. п.; не смотря говоримъ на все это, изслѣдователю евангельской исторіи представляется со стороны отрицательной критики столько возраженій противъ признанія реальности воскресенія Иисуса Христа, что для опроверженія этихъ возраженій необходимо обращаться къ такимъ средствамъ, которыя обыкновенно употребляются лишь при сужденіи о событіяхъ дѣйствительно самыхъ сомнительныхъ...

Еще Социнъ съ удивленіемъ спрашивалъ самого себя: „что болѣе или смѣха достойно или отъ истины чуждо, какъ не то, что умершій самъ себя вызываетъ къ жизни, что абсурднѣе и болѣе несогласно съ писаніемъ?“²⁾ При этомъ Социнъ не безъ экзегетическаго умѣнья и діалектической ловкости старается оправдать еще свой взглядъ самымъ св. Писаніемъ. Отрицательные критики въ этомъ отношеніи идутъ далѣе Социна; они отрицаютъ не только возможность того, чтобы умершій воскресилъ себя самаго, но даже и того, чтобы умершаго могъ воскресить Богъ. Съ такою мыслію, т.-е. съ отрицаніемъ возможности воскресенія мертвыхъ вообще евангельскіе критики отрицательнаго направленія приступаютъ и къ анализу евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Господа нашего Иисуса Христа. Понятно, какіе получаютъ результаты. Фактъ воскресенія Иисуса Христа съ точки зрѣнія отрицательной критики очевидно совершенно невозможенъ; слѣдовательно его необходимо отвергнуть; но фактъ воскресенія Иисуса Христа можно отвергнуть не иначе какъ отвергнувъ напередъ историческую достовѣрность евангельскихъ повѣствованій о немъ. Но историческую достовѣрность того или другаго памятника можно доказать или отвергнуть двумя способами: 1) на основаніи внутреннихъ данныхъ, заключающихся въ самихъ историческихъ актахъ или памятникахъ и 2) на осно-

²⁾ Quid magis vel risu dignum vel a veritate alienum, quam eum, qui mortuus sit, se ipsum in vitam revocare? Quid absurdius et scripturae magis dissentaneum? У Штейнмейера, Die Auferstehungsgeschichte, стр. 31.

ваніи внѣшнихъ данныхъ или историческихъ свидѣтельствъ постороннихъ лицъ. Для отрицанія исторической достовѣрности нашихъ евангельскихъ повѣствованій отрицательная критика не имѣетъ въ своемъ распоряженіи никакихъ внѣшнихъ данныхъ. Остаются такимъ образомъ лишь одні внутренніи. Это столь знакомы намъ и столь любимы отрицательною критикою „непримиримыя противорѣчія“ евангельскихъ повѣствованій. Впрочемъ недостаткомъ основаній и ихъ односторонностію отрицательная критика нисколько не стѣсняется, такъ какъ, по ея мнѣнію, она обладаетъ такими данными, которыхъ будто бы совершенно достаточно для отрицанія исторической достовѣрности евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Іисуса Христа. Если вѣрить Штраусу, то противорѣчія евангельскихъ повѣствованій въ этомъ отношеніи настолько велики, что положительно могутъ возбудить сомнѣніе, чтобы писатели этихъ повѣствованій были близко знакомы съ событіемъ, которое они описываютъ. Въ евангельской исторіи о воскресеніи Іисуса Христа, говоритъ Штраусъ, „каждый евангелистъ противорѣчитъ всѣмъ другимъ, даже болѣе—каждый изъ нихъ противорѣчитъ самому себѣ“³⁾. Конечно было бы весьма прискорбно, еслибы дѣло дѣйствительно находилось въ такомъ положеніи, какъ представляетъ его здѣсь Штраусъ; но, лицамъ подобнымъ Штраусу на-слово вѣрить нельзя. Ихъ выводы всегда необходимо провѣрять по тѣмъ даннымъ, которыя находились у нихъ подъ руками. Побужденіе къ этому мы видимъ и въ той стереотипной фразѣ, которую мы только-что привели и на которую очевидно нужно смотрѣть какъ на вѣнецъ ученыхъ работъ евангельскаго критика. Мы легко допускаемъ возможность, что въ историческихъ писаніяхъ нѣрѣдко встрѣчаются такія мѣста, которыя повидимому не со-всѣмъ согласны, а иногда даже противорѣчатъ другимъ историческимъ документамъ. Но мы не можемъ допустить, чтобы историкъ противорѣчилъ самому себѣ не въ оцѣнѣ историческихъ явленій и не въ сужденіи объ историческихъ характерахъ, причинахъ, условіяхъ, мотивахъ и т. п., а лишь въ простомъ изло-

³⁾ Der Christus des Glaubens, стр. 166: „Jeder Evangelist allen anderen, ja jeder von ihnen sich selbst widerspricht“.

женіи совершившагося факта. Представить же себя шесть—семь такихъ историковъ—можно пожалуй лишь ради шутки.,.

Теперь посмотримъ, въ чемъ состоятъ противорѣчія евангельскихъ повѣствованій, указываемыя отрицательною критикою относительно воскресенія Господа нашего Иисуса Христа. Нужно замѣтить, что всѣ вообще отрицательные критики весьма согласны между собою въ указаніи евангельскихъ противорѣчій относительно разбираемаго нами событія, такъ что если мы будемъ приводить возраженія противъ этого событія со словъ только и одного критика, то мы не упустимъ возраженій и другихъ критиковъ. Намъ кажется наиболѣе удобнымъ привести эти возраженія по лекціямъ Шлейермахера, читаннымъ имъ въ берлинскомъ университетѣ, такъ какъ въ этихъ лекціяхъ излагаются взгляды не одного только Шлейермахера, но и другихъ болѣе или менѣ замѣчательныхъ представителей отрицательной мысли, причѣмъ если окажется, что въ лекціи Шлейермахера не вошли возраженія ученыхъ, жившихъ послѣ смерти Шлейермахера, то эти возраженія мы присоединимъ въ заключеніе изложенія взрѣній Шлейермахера. Какія же возраженія противъ евангельскихъ повѣствованій въ данномъ случаѣ дѣлаетъ Шлейермахеръ? Для наилучшаго уясненія дѣла Шлейермахеръ дѣлаетъ даже двоякую оцѣнку евангельскихъ повѣствованій: общую и частную. Матѳеѣй, говоритъ Шлейермахеръ, посвящаетъ этому событію единственную главу своего евангелія и событіе это представляется у него такимъ образомъ. Когда жены увидѣли гробъ Иисуса Христа открытымъ и возвращались уже домой, имъ явился Христосъ и сказалъ, чтобы они шли къ ученикамъ и послали ихъ въ Галилею, гдѣ они могли бы Его увидѣть. Затѣмъ вставляется рассказъ о сдѣлкѣ съ стражею первосвященниковъ и наконецъ упоминается о томъ, что ученики дѣйствительно отправились въ Галилею. Что ученики еще нѣсколько разъ видѣли Христа въ Иерусалимѣ, объ этомъ, говоритъ Шлейермахеръ, евангелистъ ничего не знаетъ (*weiss nichts*). Такимъ образомъ Матѳеѣй опускаетъ многое, о чемъ говорятъ Лука и Іоаннъ. Вслѣдствіе этого Шлейермахеръ дѣлаетъ слѣдующее заключеніе: если мы не хотимъ признать ложными повѣствованія Луки и Іоанна, то мы не можемъ допустить, чтобы повѣствованіе Матѳеѣя могло принадлежать одному изъ двѣнадцати апостоловъ, такъ какъ оно

излагаетъ исторію воскресенія путемъ далеко не историческимъ. Повѣствованіе Марка содержитъ уже больше частностей, чѣмъ повѣствованіе Матѳея, но и оно по мнѣнію Шлейермахера не отличается историческимъ характеромъ ⁴⁾). Совершенно иначе представляется дѣло у Луки. Во всякомъ случаѣ, говоритъ Шлейермахеръ, здѣсь мы видимъ уже историческую тенденцію: „отдѣльные случаи, гдѣ Христосъ является живымъ, рассказаны съ извѣстною наглядностію и опредѣленностію, не заключаая въ себѣ другаго интереса, кромѣ интереса самаго разсказа“. „Совершенно то же самое находимъ мы, по словамъ Шлейермахера, и у Іоанна; его способъ повѣствованія отдѣльныхъ событій этого періода времени совершенно ничѣмъ не отличается отъ того, какъ онъ излагаетъ отдѣльныя событія и изъ жизни Христа до Его смерти; та же самая прагматическая тенденція и тотъ же самый характеръ непосредственности повѣствованія, такъ что повидимому все изъ разсказа очевидцевъ непосредственно перешло въ его повѣствованіе ⁵⁾). Разсмотрѣвъ такимъ образомъ различіе евангельскихъ повѣствованій въ ихъ изложеніи относительно исторіи воскресенія Іисуса Христа вообще, Шлейермахеръ переходитъ за тѣмъ къ анализу евангельскихъ повѣствованій въ частности относительно самаго событія воскресенія,—причемъ напередъ увѣряетъ своихъ слушателей, что въ евангельскихъ повѣствованіяхъ существуютъ такія противорѣчія, которыя совершенно не могутъ быть непосредственно примирены между собою“ ⁶⁾), Матѳея упоминаетъ только о двухъ женахъ,—Маріи Магдалинѣ и „другой“ Маріи (сестрѣ матери Іисуса и женѣ Клеопы),—которыя въ день, слѣдующій за субботою, рано утромъ пошли посмотреть на гробъ Христа; но имѣли ли онѣ еще какое-нибудь другое намѣреніе (напр. помазать тѣло Іисусово) объ этомъ онъ ничего не знаетъ (weiss er nichts). Затѣмъ Матѳея приводитъ разсказъ, отъ объясненія котораго Шлейермахеръ положительно отказывается. Разсказъ этотъ въ русскомъ переводѣ (Шлейермахеръ приводитъ его по-гречески) гласитъ слѣдующее: „И вотъ сдѣлалось великое земле-

⁴⁾ Das Leben Iesu, стр. 463.

⁵⁾ Das Leben Iesu, стр. 463.

⁶⁾ Das Leben Iesu, стр. 465.

трясеніе; ибо ангелъ Господень, сошедшій съ небесъ, приступивъ, отвалилъ камень отъ двери гроба и сѣдѣлъ на немъ. Видъ его былъ какъ молнія и одежда его была какъ снѣгъ. Устрашившись его, стрегущіе пришли въ трепетъ и стали какъ мертвые. Ангелъ же, обративъ рѣчь къ женщинамъ, сказалъ“ и т. д. Приведши этотъ разсказъ изъ греческаго Евангелія отъ Маттея, Шлейермахеръ спрашиваетъ: откуда Маттеей могъ знать объ этомъ событіи—землетрясеніи и сошествіи съ неба ангела? Кто ему могъ сообщить такіа свѣдѣнія? Нельзя допустить, чтобы все это совершилось предъ глазами самыхъ женъ мѣроносицъ, такъ какъ тогда онѣ видѣли бы и Христа, выходящаго изъ гроба, и ангелъ отвалилъ бы камень въ ихъ присутствіи и т. п.,—нельзя же думать, что ангелъ сначала отвалилъ камень отъ гроба, а потомъ уже сошелъ для этого съ неба на землю... Отъ стражи бывшей у гроба или чрезъ первосвященниковъ извѣстіе это также не могло дойти до ушей Маттея. Такимъ образомъ это сказаніе Маттея, заключаетъ Шлейермахеръ ⁷⁾, совершенно апокрифическое. Наконецъ указаніе Маттея на то обстоятельство, что ученики по повелѣнію Господа тотчасъ должны были идти въ Галилею, гдѣ будетъ ожидать ихъ самъ воскресшій Христосъ, исключаетъ, по мнѣнію Шлейермахера, самую возможность того, чтобы этотъ же день апостолы оставались еще въ Іерусалимѣ и чтобы тамъ въ самый день воскресенія могъ имъ явиться Христосъ, какъ объ этомъ повѣствуютъ Лука и Іоаннъ. Маркъ о землетрясеніи, равно какъ и о томъ, что ангелъ отвалилъ камень отъ гроба, ничего не знаетъ (*weiss nichts*); дажѣ по свидѣтельству евангелиста Марка, не двѣ, а три жены пошли ко гробу и притомъ съ цѣлію помазать тѣло Іисусово; къ удивленію своему, онѣ нашли камень уже отваленнымъ, вошли во гробъ и увидѣли тамъ юношу сидящаго на правой сторонѣ, который приблизительно говоритъ имъ то же самое, что мы находимъ и у Маттея. Такимъ образомъ противорѣчіе между Маркомъ и Маттеемъ состоитъ въ томъ, что первый упоминаетъ о двухъ женахъ, послѣдній—о трехъ, первый говоритъ объ ангелѣ, послѣдній только о юношѣ (*νεανίσκος*). Лука представляетъ

⁷⁾ Das Leben Iesu, стр. 466.

дѣло такимъ образомъ: жены, а вмѣстѣ съ ними и нѣкоторые другія (καὶ τινες σὺν αὐταῖς), неся приготовленные ароматы (ἀρώματα), нашли камень отваленнымъ отъ гроба. Когда же онѣ недоумѣвали объ этомъ, предстали предъ ними два мужа въ свѣтлыхъ одеждахъ,—въ самомъ ли гробѣ или внѣ гроба—неизвѣстно. Упомянувъ о двухъ мужахъ (δύο ἄνδρες) Лука, говоритъ Шлейермахеръ, очевидно становится болѣе на сторону Марка, чѣмъ Маттея. Но онъ не во всемъ согласенъ и съ Маркомъ, такъ какъ кромѣ трехъ женъ Маріи Магдалины, Іоанны и Маріи Іаковлевоу онъ упоминаетъ также еще и нѣкоторыхъ другихъ. Наконецъ, отличіе повѣствованія Луки отъ повѣствованій Маттея и Марка состоитъ въ томъ, что въ немъ ничего не говорится о повелѣніи Господа ученикамъ — идти въ Галилею; въ немъ есть лишь намекъ на галилейскія рѣчи Христа и только. Іоаннъ рассказываетъ о воскресеніи Іисуса Христа еще иначе. Марія Магдалина пришла ко гробу Іисуса и нашла камень уже отваленнымъ отъ гроба. Она тотчасъ же возвратилась назадъ и объявила Петру и другому ученику, котораго любилъ Іисусъ, что тѣло Господа неизвѣстно кѣмъ взято и она не знаетъ гдѣ его положили. Такимъ образомъ, говоритъ Шлейермахеръ ^{*)}, Магдалина думала, что тѣло Христа было кѣмъ-то взято изъ гроба и перенесено въ другое мѣсто; а это снова напоминаетъ намъ исторію погребенія и подтверждаетъ будто бы то предположеніе, что гробъ, въ которомъ первоначально было погребено тѣло Іисусово, былъ только временнымъ и что тѣло Христа въ послѣдствіи дѣйствительно должны были перенести въ собственный гробъ Іосифа или въ другое какое-нибудь постоянное мѣсто. Объ этомъ она (Магдалина) знала, но она не знала только того мѣста, куда оно было перенесено⁴. Когда Петръ и Іоаннъ вошли въ пещеру и начали осмаривать ее, Марія осталась предъ дверью гроба. По уходѣ апостоловъ, взглянувъ внутрь пещеры, она увидѣла тамъ двухъ ангеловъ; наконецъ встрѣчается съ нею и самъ Христосъ. Въ этомъ повѣствованіи Іоанна для Шлейермахера кажется трудно объяснимымъ только то, что Марія видѣла двухъ ангеловъ и даже разговаривала съ ними. Еслибы она только *видѣла* ангеловъ, то можно бы подумать, что она

^{*)} Das Leben Iesu, стр. 467.

обманулась; но она и говорила съ ними, слѣдовательно нельзя допустить, чтобы она обманулась ⁹⁾). Въ этомъ отношеніи, какъ сказано и выше, въ евангельскихъ повѣствованіяхъ существуетъ (будто бы) непримиримое противорѣчіе. По однимъ Марія видѣла двухъ *мужей* или *юношей*, по другимъ—одного или двухъ *ангеловъ*. Но кого она видѣла на самомъ дѣлѣ: ангела или человека? И сколько лицъ она видѣла—одного ли, какъ говоритъ Маттеѣй, или двухъ, какъ свидѣлствуютъ остальные евангелисты?—По мнѣнію Шлейермахера, Марія видѣла собственно только одно лицо ¹⁰⁾, другое въ евангельскихъ повѣствованіяхъ было уже прибавлено въ послѣдствіи, въ силу того, что два различные разсказа, трактовавшіе объ этомъ событіи, составители нашихъ евангельскихъ повѣствованій соединили въ одинъ, но ангеловъ или юношей не отождествили, а посчитавъ ихъ двумя совершенно различными субъектами, поставили ихъ только другъ возлѣ друга. Что касается вопроса о томъ, кто же однако были эти субъекты,—то Шлейермахеръ признаетъ, что это были не ангелы, но обыкновенные люди, такъ какъ въ такое историческое время, каково время земной жизни Иисуса Христа, ангелы, говоритъ Шлейермахеръ ¹¹⁾, уже болѣе не являлись людямъ и такъ какъ юношу скорѣе можно посчитать за ангела, чѣмъ наоборотъ—ангела за юношу. Послѣ всего сказаннаго доселѣ Шлейермахеръ дѣлаетъ себѣ слѣдующее представленіе о разбираемомъ нами событіи. Іосифъ аримаеѣйскій положилъ тѣло Иисусово въ чей-то чужой гробъ, разумѣется на время, имѣя намѣреніе перенести его въ болѣе постоянное мѣсто тотчасъ по прошествіи субботы; лица, которымъ Іосифъ поручилъ перенести тѣло Иисусово въ постоянный гробъ, могли придти раньше ко гробу, чѣмъ Марія, но и они также могли найти его уже пустымъ.... Здѣсь Шлейермахеръ не доводитъ дѣло до конца, не дѣлаетъ окончательнаго вывода, но его легко прочесть и между строкъ, т.-е., что этихъ-то людей, посланныхъ Іосифомъ, Марія по всей вѣро-

⁹⁾ Das Leben Iesu, стр. 469.

¹⁰⁾ Ibid. Маттеѣй, дѣйствительно, упоминаетъ лишь объ одномъ ангелѣ; такимъ образомъ, Шлейермахеръ основываетъ свое мнѣніе на *апокрифическомъ* повѣствованіи... (см. выше).

¹¹⁾ Das Leben Iesu, стр. 469.

ятности и видѣла, поочитавъ ихъ за ангеловъ (а людей по Шлейермахеру легче посчитать за ангеловъ, чѣмъ наоборотъ),—и съ ними разговаривала о томъ, куда дѣвалось тѣло Иисуса; между тѣмъ Иисусъ, какъ не умершій на крестѣ дѣйствительною смертію, могъ придти въ сознаніе еще до прибытія слугъ Иосефовыхъ, затѣмъ могъ выйти изъ гроба, нѣсколько пробытъ въ саду, въ которомъ находился Его гробъ, чтобы наконецъ уйти въ Виванію къ своимъ друзьямъ и тамъ проживать въ тиши и въ то же время не вдалекѣ отъ Іерусалима до конца своей *второй жизни* ¹³⁾. Повторяемъ,—Шлейермахеръ въ настоящемъ мѣстѣ самъ такого вывода не дѣлаетъ, но онъ слѣдуетъ изъ его разсужденія съ логическою необходимостію и какъ увидимъ въ слѣдующей главѣ, даже явно подтверждается и поддерживается Шлейермахеромъ. Возвращаясь отъ гроба Маріа, по Іоанну, встрѣчаетъ уже самого Иисуса, хотя и считаетъ Его за вертоградара или садовника. Христосъ называетъ ее по имени, говоритъ ей о Своемъ восхожденіи въ Отцу и въ концѣ концовъ поручаетъ ей сказать объ этомъ ученикамъ. Но гдѣсь нѣтъ того повелѣнія, которое находится у Маттея, что ученики должны идти въ Галилею, гдѣ они увидятъ Иисуса. Такимъ образомъ, только съ точки зрѣнія евангельскаго повѣствованія Іоанна понятно, какимъ образомъ въ самый день воскресенія Христова могъ являться еще 1) двумъ ученикамъ шедшимъ въ Эммаусъ и 2) ученикамъ собраннымъ въ тотъ же вечеръ въ одной изъ іерусалимскихъ горницъ. Вотъ въ сущности взглядъ Шлейермахера на разбираемое нами событіе.

Штраусъ и другіе отрицательные критики указываютъ почти тѣ же самыя „непримиримыя противорѣчія“ евангельскихъ повѣствованій, какія приводитъ и Шлейермахеръ вмѣстѣ съ своими послѣдователями; только къ евангелію отъ Іоанна они не питаютъ такого довѣрія, какое имѣетъ Шлейермахеръ. Шлейермахеръ предвидѣлъ это и предупредилъ могущія встрѣтиться возраженія противъ своего „*Lieblings-evangelium*“. То обстоятельство, что Іоаннъ не говоритъ о нѣкоторыхъ случаяхъ, о которыхъ упоминаютъ другіе евангелисты, для Шлейермахера вполне

¹³⁾ Schleiermacher, Das Leben Iesu, стр. 484.

понятно, и онъ указываетъ для него объясненія въ самомъ евангеліи отъ Іоанна (гл. XXI, 25).

Такъ какъ воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа есть несомнѣнно дѣло Божіе, событіе сверхъестественное, непостижимое для человѣческаго разума, то ясно, что оно никогда и не могло быть предметомъ какаго бы то ни было историческаго описанія или научнаго пониманія. И дѣйствительно, всматриваясь въ общій характеръ нашихъ евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Іисуса Христа, мы можемъ съ увѣренностію утверждать, что о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа наши евангельскія повѣствованія не говорятъ ровно ничего; они говорятъ лишь о событіяхъ второстепенныхъ,—но и событія эти такого рода, что не имѣютъ никакой причинной связи съ воскресеніемъ Іисуса Христа. Ко гробу приходили муроносицы,—событіе чисто случайное: они пришли ко гробу не потому, что Христосъ воскресъ, и Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ не потому, что къ Его гробу пришли муроносицы; даже то обстоятельство, что камень былъ отваленъ отъ двери гроба, едва ли можетъ быть понимаемо въ какомъ-нибудь непосредственномъ отношеніи къ воскресенію Іисуса Христа, который имѣя власть проходить чрезъ заключенныя двери, едва ли нуждался для своего воскресенія въ отваленіи камня, а слѣдовательно и въ ангелахъ. И такъ евангелисты повѣствуютъ намъ въ данномъ случаѣ лишь о такихъ обстоятельствахъ, которыя находятся къ главному событію въ отношеніи не причины и слѣдствія, а лишь вѣшняго соотношенія въ формахъ пространства и времени. Впрочемъ нѣкоторая градація возможна даже и при этихъ условіяхъ, и въ данномъ случаѣ обстоятельства, указываемыя евангельскими повѣствованіями, можно раздѣлить на двѣ группы: болѣе важныя и менѣе важныя. Къ первой группѣ нужно отнести тѣ обстоятельства, которыя наиболѣе даютъ поводовъ придти къ убѣжденію въ истинности главнаго недоступнаго для описанія событія, таковы: 1) отваленіе камня; 2) пустота гроба или что то же—отсутствіе тѣла Іисусова; 3) непонятное отсутствіе стражи, которая почему-то осмѣлилась среди ночи оставить свой постъ до истеченія назначеннаго ей срока, и наконецъ 4) ясныя слова ангела или ангеловъ, указывающія истинное объясненіе случившагося. Къ менѣе важнымъ обстоятельствамъ должно отнести:

1) приходъ и число мѣроносицъ, и 2) число и видъ ангеловъ. Эти обстоятельства мы относимъ къ менѣ важнымъ потому, что они имѣютъ менѣ соотношеній къ главному событію. Сколько бы ни пришло мѣроносицъ, сколько бы ни явилось ангеловъ, въ какомъ бы видѣ они ни были, сами по себѣ они никогда не воскресили бы умершаго; равно какъ съ увѣренностію можно сказать, что Іисусъ Христосъ могъ воскреснуть безъ явленія ангеловъ, безъ пришествія мѣроносицъ. Сравнивая теперь между собою евангельскія повѣствованія о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа, мы замѣчаемъ, что они совершенно согласны между собою относительно тѣхъ обстоятельствъ, которыя мы назвали болѣе важными. 1) Всѣ они согласны въ томъ, что въ день слѣдующій за субботою (т.-е. въ воскресенье) гробъ Іисуса оказался пустымъ; въ немъ остались только нѣкоторыя похоронныя вещи; тѣла же Іисусова въ немъ уже не было; 2) всѣ евангелисты согласно утверждаютъ, что камень былъ отваленъ отъ двери гроба еще до прибытія мѣроносицъ; 3) слова ангела или ангеловъ также передаются евангелистами въ сущности весьма согласно; наконецъ 4) никто изъ евангелистовъ не говоритъ, чтобы мѣроносицы видѣли стражу у гроба, а Маттеей даже изъясняетъ и то обстоятельство, почему ея не было въ то время у гроба и почему ея слѣдовательно нельзя было и видѣть. На основаніи этихъ данныхъ, особенно на основаніи ангельскаго объясненія отсутствія во гробѣ тѣла Іисусова можно съ увѣренностію утверждать, въ чемъ заключалось совершившееся событіе. Никакое другое объясненіе невозможно. Ученики не могли взять тѣла Іисусова, какъ рассказывала стража, наученная первосвященниками. 1) Имъ всегда физически могла помѣшать въ этомъ сама стража, которую разумѣется по количеству силъ нужно представлять превышающую силы учениковъ (ср. Мате. XXVII, 64—66); 2) ученики не могли отвалить весьма великій (Марк. XVI, 4) и слѣдовательно весьма тяжелый камень, вынести тѣло Іисусово, укладывать въ порядкѣ погребальныя вещи (Іоан. XX, 7) и не разбудить стражи; 3) красть тѣло Іисусово для учениковъ не было никакого побужденія; наконецъ 4) еслибы дѣйствительно ученики унесли тѣло Іисусово изъ гроба, то всей стражѣ нечего было бы оставлять свой постъ ради только того, чтобы о случившемся довести до свѣдѣнія кого слѣдуетъ. Слуги

Иосифовы также не могли перенести тѣло Иисусово въ такое необычайное время уже по одному тому, что у гроба стояла стража, которая конечно и была поставлена для того, чтобы никто не осмѣлился взять и унести тѣло Иисусово... Чтобы Иосифъ испросить на это особое разрѣшеніе,—мы ни откуда не знаемъ, но увѣрены, что Матвеей, повѣствующій о просьбѣ Иосифа снять со креста и погребсти тѣло Иисусово, не приминувъ бы упомянуть и объ этомъ. Во всякомъ случаѣ, еслибы даже такое позволеніе и было испрошено, то мы не видимъ никакой нужды въ поспѣшности и необычайности его исполненія почти среди ночи. Наконецъ самъ Иисусъ Христосъ, пришедши въ сознаніе послѣ мнимой смерти, также не могъ выйти изъ гроба. Измученный, обезсиленный обильнымъ кровоистеченіемъ, Онъ конечно не могъ бы отвалить того громаднаго камня отъ дверей гроба, котораго не въ силахъ было отвалить нѣсколько здоровыхъ лицъ... И такъ оказывается возможнымъ принять лишь объясненіе ангела, единогласно сообщаемое евангелистами.

Теперь посмотримъ, относительно какихъ обстоятельствъ противорѣчатъ между собою, по указанію отрицательной критики, наши евангельскія повѣствованія. Они (будто бы) противорѣчатъ 1) относительно числа мучениковъ; 2) намѣренія,—съ какимъ мученики шли ко гробу; 3) числа ангеловъ, и 4) образа ангеловъ, т.-е. относительно такихъ обстоятельствъ, которыя должны быть признаны не только случайными и второстепенными, но и наименѣе важными изъ числа случайныхъ и второстепенныхъ обстоятельствъ, такъ какъ они не имѣютъ никакого прямого отношенія къ совершившемуся факту. Само собою понятно, что еслибы относительно этихъ обстоятельствъ наши евангельскія повѣствованія и дѣйствительно противорѣчили между собою, то у человѣка безпристрастнаго они даже и при этомъ предположеніи никогда не могли бы подорвать довѣрія ни къ исторической достовѣрности евангельскихъ повѣствованій, ни къ исторической истинности сообщаемого ими событія. Еслибы относительно подобныхъ обстоятельствъ встрѣтились противорѣчія въ историческихъ памятникахъ, повѣствующихъ о какомъ-нибудь обыкновенномъ историческомъ событіи, то повѣръ читатель, ни одинъ бы критикъ не обратилъ на нихъ никакого вниманія. Мало ли встрѣчается въ исторіи и повременихъ періодическихъ изданіяхъ

самыхъ разнорѣчивыхъ толковъ, самыхъ разнообразныхъ взглядовъ и однакоже мы не придаемъ имъ особеннаго значенія, если они касаются второстепенныхъ или побочныхъ обстоятельствъ и на основаніи ихъ не отвергаемъ достовѣрности главнаго событія... Не такъ поступаютъ евангельскіе критики; они „живъ мухи дѣлаютъ слона“,—на основаніи чисто случайныхъ обстоятельствъ судятъ о главномъ и существенномъ... Но рассмотримъ возраженія, направляемые отрицательною критикою противъ евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Господа нашего Иисуса Христа, нѣсколько частіе.

Какъ мы видѣли, „непримиримое противорѣчіе“ евангельскихъ повѣствованій отрицательная критика усматриваетъ въ данномъ случаѣ прежде всего относительно намѣренія, съ какимъ мѣроносицы рано утромъ въ день слѣдующій за субботою отправились ко гробу Иисуса Христа. Противорѣчіе это состоитъ вотъ въ чемъ: по Марку и Лукъ, жены мѣроносицы отправились ко гробу, чтобы помазать тѣло Иисусово, Матѳей же этого не говоритъ: по его представленію мѣроносицы пошли какъ будто бы только для того, чтобы посмотреть гробъ. Дѣйствительно еслибы одни евангелисты утверждали, что мѣроносицы имѣли намѣреніе помазать тѣло Иисусово, а другіе напротивъ говорили, что такого намѣренія онѣ не имѣли, тогда мы согласны были бы съ евангельскими критиками, что въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ относительно намѣренія женъ мѣроносицъ существуетъ непримиримое противорѣчіе; но какое же противорѣчіе можно видѣть въ томъ, что Маркъ и Лука говорятъ объ извѣстномъ намѣреніи мѣроносицъ, а Матѳей ни подтверждаетъ, ни отвергаетъ ихъ словъ, т.-е. просто-на-просто ничего не говоритъ о намѣреніи мѣроносицъ и не говоритъ быть-можетъ лишь потому, что не видѣлъ въ этомъ ничего существеннаго или необходимаго? Для него важно было упомянуть только о томъ, что мѣроносицы пошли ко гробу, такъ какъ онѣ являются первыми благовѣстницами воскресенія Христа; но зачѣмъ онѣ собственно пошли туда, въ какихъ костюмахъ, въ какомъ числѣ, въ какомъ порядкѣ, это для евангелиста было неважно и несущественно, да подобнаго описанія ни отъ кого нельзя и требовать... Одна изъ статей русскаго законодательства гласитъ: „судья не собираетъ доказательствъ, или справокъ, а основываетъ свои рѣшенія исключительно на доказатель-

ствахъ представленныхъ тяжущимися“ (Уст. гражд. суд. § 82). Такое требованіе всецѣло слѣдовало бы обратитъ къ судьямъ науки и въ особенности историческимъ критикамъ. Требовать отъ историческаго свидѣтельства такихъ указаній, какихъ въ немъ не заключается, и незаконно и неразумно; а приписывать ему такія данныя, относительно которыхъ въ немъ нѣтъ ни подтвержденія, ни отрицанія, нечестно и ненаучно.

Гораздо важнѣе повидимому указываемыя отрицательною критикою разности нашихъ евангельскихъ повѣствованій относительно числа женъ мѣроносицъ, приходившихъ ко гробу Иисуса. Разности эти состоятъ въ слѣдующемъ. По свидѣтельству Матвеея, ко гробу Иисуса Христа отправились только двѣ жены—Марія Магдалина и „другая“ Марія; по свидѣтельству Марка три—Марія Магдалина, Марія Іаковлева и Соломія; по свидѣтельству Луки также три, но одну изъ нихъ онъ называетъ инымъ именемъ, чѣмъ Маркъ, это именно—Іоанну вмѣсто Соломіи, причемъ прибавляетъ, что съ ними еще были и нѣкоторыя другія; наконецъ по свидѣтельству Іоанна, ко гробу Иисуса Христа приходила только одна Марія Магдалина. Въ этомъ указаніи евангельскихъ „противорѣчій“ не заключается впрочемъ ничего новаго и оригинальнаго. Различіе евангельскихъ повѣствованій относительно обстоятельствъ воскресенія Иисуса Христа замѣчали еще древніе новозавѣтные толковники и даже предложили нѣсколько способовъ его объясненія. Такъ напр. еще въ пятомъ вѣкѣ жилъ въ Іерусалимѣ ученый пресвитеръ Исихій, который старался объяснить это различіе тѣмъ предположеніемъ, что жены мѣроносицы путешествовали ко гробу Иисуса Христа четыре раза и что Духъ Святой устроилъ дѣло такимъ образомъ, что каждый евангелистъ описалъ только какое-нибудь одно изъ этихъ путешествій. Конечно въ этомъ случаѣ въ евангельскихъ повѣствованіяхъ уже нельзя бы было видѣть никакихъ разностей и легко можно было бы получить цѣльный образъ этихъ путешествій, поставивъ только евангельскія повѣствованія одно послѣ другаго. Но не говоря о томъ, что неудобно и даже странно предполагать такую раздѣльность въ евангельскихъ повѣствованіяхъ при описаніи одной и той же исторіи, мы не можемъ согласиться съ объясненіемъ Исихія уже по одному тому, что оно

не имѣть для себя никакихъ историческихъ основъ и есть лишь плодъ одной фантазіи.

Иное объясненіе различія евангельскихъ повѣствованій въ настоящемъ случаѣ указываетъ Евсевій кесарійскій, который допускаетъ, что было двѣ Маріи изъ Магдала и что обѣ безразлично назывались Магдалинами. Допустивъ такое предположеніе, Евсевій хочетъ объяснить различіе евангельскихъ повѣствованій тѣмъ, что евангелистъ Іоаннъ, особенно замѣтно разнящійся отъ другихъ въ своемъ повѣствованіи о путешествіи женъ, описываетъ случившееся только съ одною Магдалиною; а три первые евангелиста изображаютъ въ своихъ повѣствованіяхъ случившееся съ другою Магдалиною и бывшими вмѣстѣ съ нею прочими женами. Это предположеніе очевидно также произвольно и также не имѣетъ за себя никакихъ историческихъ данныхъ, какъ и предположеніе Исихія.

Намъ кажется, что для объясненія разногласія евангельскихъ повѣствованій объ обстоятельствахъ воскресенія Господа нашего Іисуса Христа вовсе не нужно прибѣгать къ какимъ-нибудь особеннымъ измышленнымъ предположеніямъ и догадкамъ. Оно можетъ быть объяснено и безъ нихъ. Каждый долженъ согласиться, что при описаніи какого-нибудь историческаго событія исключительное вниманіе повѣствователя обращаетъ на себя только главный предметъ повѣствованія, а потому и истинность историческихъ повѣствованій вообще измѣряется согласіемъ повѣствователей только въ характеристикѣ главнаго предмета. Лица и событія второстепенныя могутъ обращать на себя вниманіе повѣствователя лишь настолько, насколько они имѣютъ прямую связь и непосредственное отношеніе къ главному предмету повѣствованія. Въ противномъ случаѣ повѣствованіе не только потеряетъ свое единство и цѣльность, но можетъ превратиться въ такой хаосъ, что читателю даже трудно будетъ ориентироваться въ немъ и сказать, о чемъ собственно повѣствователь хочетъ говорить. Въ примѣръ можно взять искусство живописи. Представимъ себѣ какую-нибудь картину изображающую извѣстное событіе въ дѣйствовавшихъ лицахъ. На первомъ, т.-е. самомъ видномъ мѣстѣ обыкновенно изображаются только главные лица событія, лица же второстепенныя всегда изображаются на заднемъ планѣ безъ особеннаго колорита и по большей части

въ тѣни, что дѣлается очевидно для того, чтобы лучше и отчетливѣе очертить образы главныхъ дѣйствующихъ лицъ. То же самое нужно сказать и объ изображеніи историческомъ, т.-е. объ историческихъ повѣствованіяхъ. Въ данномъ случаѣ, т.-е. въ историческомъ изложеніи воскресенія Господа нашего Иисуса Христа главнымъ предметомъ повѣствованія, какъ мы видѣли, является лишь фактъ воскресенія Иисуса Христа или, пожалуй точнѣе, то обстоятельство, что гробъ, въ который было положено тѣло Иисусово, въ извѣстный историческій моментъ оказался пустымъ и эту пустоту гроба ангелъ объяснилъ воскресеніемъ Иисуса Христа изъ мертвыхъ. Въ указаніи на этотъ главный предметъ событія, какъ мы уже и имѣли случай замѣтить, евангелисты до буквальности согласны между собою; слѣдовательно ихъ повѣствованія несомнѣнно истинны. Правда, въ описаніи побочныхъ обстоятельствъ, напр. въ указаніи числа женъ, приходившихъ во гробу Иисуса и т. п. они не вполне согласны между собою или вѣрнѣе второстепеннымъ обстоятельствамъ не посвящаютъ достаточнаго и притомъ одинаковаго вниманія. Но само собою разумѣется, что этого имъ ставить въ вину нельзя. Въ самомъ дѣлѣ, что вышло бы изъ историческаго повѣствованія, еслибы вниманіе повѣствователей одинаково было посвящено какъ главному предмету повѣствованія, такъ и всѣмъ обстоятельствамъ второстепеннымъ? Что вышло бы изъ того, еслибы вмѣсто описанія главнаго предмета повѣствованія, наши евангелисты стали перечислять имена всѣхъ женъ мѣроносицъ приходившихъ ко гробу Иисуса—сообщать точныя біографическія свѣдѣнія о нихъ, указывать на ихъ мѣста жительства, подробно трактовать о цѣли ихъ путешествія, о мѣстѣ, цѣнѣ, достоинствѣ и другихъ условіяхъ пріобрѣтенія и состава ароматовъ, о внѣшнемъ видѣ мѣроносицъ, ихъ костюмѣ и т. п.? Описаніе подобныхъ чисто второстепенныхъ и даже третьестепенныхъ обстоятельствъ при повѣствованіи о какомъ-нибудь историческомъ событіи естественно можетъ быть обусловливаемо только личными, индивидуальными свойствами самыхъ повѣствователей и у различныхъ писателей можетъ быть весьма различно и разнообразно до безконечности: это тоже, что обыкновенно называютъ авторскими особенностями; а авторскихъ особенностей уже по одному тому, что онѣ *особенности*, нельзя подводить подъ какой-

нибудь одинъ общій законъ, а слѣдовательно нельзя и предъявлять къ нимъ одни и тѣ же требованія. Въ данномъ случаѣ евангельской критикѣ желательно знать лишь точное число женъ муроносицъ: а намъ быть можетъ хотѣлось бы знать и нѣкоторыя другія подробности о нихъ въ родѣ указанныхъ выше... Какой же писатель, а тѣмъ болѣе историческій можетъ предвидѣть и заблаговременно удовлетворить любопытству всѣхъ своихъ читателей, — любопытству иногда даже совершенно незаконному?... Вотъ почему еслибы даже евангелисты разнились въ описаніи второстепенныхъ обстоятельствъ въ такой мѣрѣ, что они переименовывали всѣхъ женъ приходившихъ ко гробу Іисуса, а другіе не называли ни одной изъ нихъ, то и въ такомъ случаѣ ихъ различіе относительно числа муроносицъ не могло бы бросать тѣни на истинность ихъ повѣствованія, а тѣмъ болѣе не можетъ быть названо „непримиримымъ противорѣчіемъ“. Но наши евангельскія повѣствованія даже и въ описаніи второстепенныхъ обстоятельствъ стоятъ другъ къ другу гораздо ближе, чѣмъ думаетъ отрицательная критика, и не только не противорѣчатъ, а напротивъ лишь уясняютъ одно другое. Ихъ различіе, по нашему мнѣнію, даже выгодно для нихъ: оно лучше всего доказываетъ, что наши евангельскія повѣствованія дѣйствительно писаны различными лицами, въ различное время, въ различныхъ мѣстахъ и при различныхъ условіяхъ, чѣмъ въ свою очередь снова подтверждается историческая достовѣрность и истинность описываемаго въ нихъ событія.

Въ частности, что касается трехъ первыхъ евангелистовъ, то въ общемъ они вполне согласны между собою. Въ этомъ отношеніи особеннаго вниманія заслуживаетъ повѣствованіе евангелиста Луки. Дважды повѣствуя о муроносицахъ и разъ именуя нѣкоторыхъ изъ нихъ, и разъ не именуя вовсе ни одной, а называя просто именемъ женъ, пришедшихъ съ Іисусомъ изъ Галилеи (XXIII, 55), онъ какъ въ тотъ, такъ и въ другой разъ замѣчаетъ, что вмѣстѣ съ ними были также еще и нѣкоторыя другія жены (XXIV, 1, 10). Это значитъ, что муроносицъ было не двѣ и не три, а гораздо болѣе, и евангелисты по своему усмотрѣнію поименовали только нѣкоторыхъ изъ нихъ, не имѣя намеренія именовать всѣхъ. Матѳеи имѣвшій обыкновеніе обращать вниманіе только на главный интересъ событія и говорящій

только вообще (суммарно) о событіяхъ второстепенныхъ ¹³⁾, указывая только на Марію Магдалину и „другую“ Марію, т.-е. Марію Іаковлеву, разумѣть вмѣстѣ очевидно и всѣхъ другихъ женъ, приходившихъ ко гробу Іисуса. Онъ едва ли могъ думать, чтобы перечисленіе всѣхъ женъ имѣло особенную важность или особенный интересъ для его читателей; ему могло (и совершенно справедливо) казаться вполне достаточнымъ, когда читатели будутъ знать, что первыми къ пустому гробу Іисуса приходили именно жены мѣроносицы; достаточно того, что были поименованы два лица всѣмъ извѣстныя, которымъ всѣ могли довѣрять. Матеей называетъ только двухъ женъ—Марію Магдалину и „другую“ Марію, такъ какъ по согласному свидѣтельству всѣхъ евангелистовъ, Магдалина была самою ревностною изъ мѣроносицъ, а Марія Іаковлева въ этомъ отношеніи занимала послѣ нея первое мѣсто. Такимъ же характеромъ отличаются повѣствованія и двухъ другихъ евангелистовъ Марка и Луки. Маркъ также не разногласитъ ни съ Матеемъ, ни съ Лукою, когда назвавъ двухъ мѣроносицъ, поименованныхъ Матеемъ, упоминаетъ еще о третьей—Саломіи, о которой онъ говорилъ уже и выше (XV, 40); не разногласитъ также и Лука, когда къ двумъ поименованнымъ у первыхъ евангелистовъ онъ присовокупляетъ вмѣсто Саломіи (какъ у Марка) Іоанну, о которой онъ также еще раньше упоминалъ въ своемъ евангелии (VIII, 3), „и нѣкоторыхъ другихъ“ женъ. Прибавленіе или измѣненіе имени одной жены еще не составляетъ не только „непримиримаго противорѣчія“, но даже и такого „разногласія“, которое бы могло бросить тѣнь недовѣрія къ истинности или исторической достовѣрности евангельскихъ повѣствованій; оно легко и весьма удобно объясняется тѣмъ вполне естественнымъ предположеніемъ, что для евангелистовъ вообще болѣе былъ важенъ самый фактъ воскресенія Іисуса Христа, чѣмъ то, какимъ образомъ узнали о немъ тѣ или другія отдѣльныя личности.

Иное дѣло, когда повѣствованіе трехъ первыхъ евангелистовъ о воскресеніи Іисуса Христа мы сравнимъ съ повѣствованіемъ евангелиста Іоанна (XX, 1—18). На первый взглядъ дѣйстви-

¹³⁾ Ср. напр. Мате. VIII, 28—34; XX, 29—34; XXVII, 32—56.

тельно можетъ показаться, что между повѣствованіемъ Іоанна и повѣствованіями трехъ первыхъ евангелистовъ не можетъ быть никакого сходства. Но такое сходство явно замѣтно уже въ повѣствованіи Луки, гдѣ также говорится о Петрѣ, что послѣ перваго благовѣстія о воскресеніи Христа онъ поспѣшно отправился ко гробу (Лук. XXIV, 12), и въ замѣчаніи Марка, которое повидимому не находится ни въ какой внутренней связи съ его рассказомъ о путешествіи вообще женъ мѣроносицъ, что Іисусъ Христосъ воскресши рано въ первый день недѣли явился сперва, т.-е. прежде всѣхъ впервые (прѣтов) Маріи Магдалинѣ, изъ которой изгнавъ семь бѣсовъ, а она (не онѣ) пошла и воввѣстила, бывшимъ съ нимъ, плачущимъ и рыдающимъ“ (Марк. XVI, 9, 10). При извѣстныхъ же предположеніяхъ оназывается, что замѣтное уклоненіе въ этомъ отношеніи нашихъ евангельскихъ повѣствованій превращается даже въ полную гармонию и что сами евангельскія повѣствованія находятся въ такомъ отношеніи другъ къ другу, какъ это и должно быть, когда различныя лица сообщаютъ объ одномъ и томъ же событіи, но когда однакоже они сами находились не въ одномъ и томъ же отношеніи къ описываемому ими событію. Впечатлѣніе, которое мы получили при сравнительномъ чтеніи нашихъ евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа, приводитъ насъ къ предположенію, что Марія Магдалина предпринимала путешествіе ко гробу Іисуса первоначально одна, самолично, отдѣльно отъ другихъ женъ, и даже не въ одно съ ними время, именно она отправилась ко гробу „рано, когда было еще темно“ (Іоан. XX, 1), другія же жены отправились ко гробу хотя также „весьма“ (Марк. XVI, 12) или „очень“ (Лук. XXIV, 1) „рано“, но все-таки уже „на разсвѣтъ“ (Мате, XXVIII, 1) или даже „при восходѣ солнца“ (Марк. XVI, 2). При такомъ предположеніи, евангельскія повѣствованія дѣйствительно образуютъ одно гармоническое цѣлое и даютъ возможность яснѣе и нагляднѣе представить себѣ самое событіе. Прежде всего при такомъ предположеніи уже не можетъ быть рѣчи о „непримиримыхъ евангельскихъ противорѣчіяхъ“ ни относительно времени путешествія женъ мѣроносицъ къ гробу Спасителя, ни о числѣ ихъ, ни даже относительно числа ангеловъ; здѣсь можетъ быть рѣчь только о томъ, что три первые евангелиста если и не опустили со всѣмъ,

то лишь намекнули, но во всякомъ случаѣ не рассказали подробно объ этомъ единоличномъ путешествіи Маріи Магдалины ко гробу Христа, и намъ такимъ образомъ остается рѣшить лишь вопросъ, какимъ образомъ въ трехъ первыхъ евангельскихъ повѣствованіяхъ могъ оказаться этотъ пробѣлъ и почему о путешествіи Маріи Магдалины ко гробу Спасителя, равно какъ и о другихъ обстоятельствахъ, находящихся въ связи съ этимъ путешествіемъ, говоритъ одинъ евангелистъ Іоаннъ. Хотя конечно весьма трудно съ точностію утверждать, почему тотъ или другой историческій писатель говоритъ объ одномъ событіи и опускаетъ другое, тѣмъ не менѣе въ данномъ случаѣ намъ кажется возможнымъ указать болѣе или менѣе вѣрное предположеніе. Впервыхъ, это не единственный случай, когда евангелистъ Іоаннъ восполняетъ повѣствованія трехъ первыхъ евангелистовъ; а во вторыхъ, Іоаннъ повѣствуетъ здѣсь только о томъ, что онъ самъ испыталъ, чему онъ самъ былъ очевидцемъ и что онъ узналъ отъ непосредственной свидѣтельницы — Маріи Магдалины. Любимый ученикъ Христа и самъ бывший свидѣтелемъ того, что гробъ былъ пустъ, Іоаннъ чувствовалъ себя принужденнымъ сохранить каждую черту того великаго событія, которое имѣло столь важное значеніе въ жизни его божественнаго Учителя. Какъ очевидецъ, онъ долженъ былъ и другимъ рассказать о томъ, что онъ видѣлъ вмѣстѣ съ Петромъ, до малѣйшихъ подробностей. Напротивъ другіе евангелисты (синоптики) сами не были свидѣтелями всего происходившаго въ это великое утро, а то, о чемъ они рассказываютъ, они узнали по всей вѣроятности другимъ путемъ, чѣмъ Іоаннъ, т.-е. не отъ Маріи Магдалины, а отъ какой-либо изъ остальныхъ женъ мѣроносицъ, которая конечно видное мѣсто въ своемъ рассказѣ предоставляла не Маріи Магдалинѣ, а себѣ, какъ непосредственной свидѣтельницѣ всего случившагося, и бывшимъ съ нею другимъ женамъ вообще. Мало того, первые евангелисты, имѣя намѣреніе говорить только о томъ, что представляло общій интересъ для всѣхъ послѣдователей Христа, не придавали конечно большаго значенія тому, что въ частности случилось только съ одною Маріею Магдалиною; но такъ какъ *прежде всѣхъ* (Марк. XVI, 9, 10) Господь явился именно Магдалинѣ, то очевидно, что уже въ виду одного этого

ей имени нельзя было совершенно опустить,—почему три первые евангелиста дѣйствительно и ставятъ ее имя на первомъ мѣстѣ между именами мученицъ. Наконецъ, нужно замѣтить, что Марія Магдалина, какъ это видно изъ евангельскихъ повѣствованій Іоанна (XX, 12, 11 и далѣе) и Марка (XVI, 1. 9), въ день воскресенія Господа нашего Іисуса Христа ходила ко гробу не одинъ разъ; а слѣдовательно, она могла пойти ко гробу и сама въ то время, когда еще было темно, и вмѣстѣ съ другими мученицами—уже на разсвѣтѣ или при восходѣ солнца. Такимъ образомъ, съ вышеуказаннымъ предположеніемъ между евангельскими повѣствованіями уничтожается всякое разногласіе, а самое событіе должно быть представляемо въ такомъ порядкѣ, въ какомъ оно изложено нами въ началѣ настоящей главы.

Теперь обратимъ вниманіе еще на другое и послѣднее обстоятельство, относительно котораго отрицательная критика также видитъ въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ „непримиримыя противорѣчія“. Это—явленіе мученицамъ ангеловъ и преимущественно ихъ число. Но прежде чѣмъ касаться собственно „непримиримыхъ противорѣчій“ евангельскихъ повѣствованій о числѣ являвшихся ангеловъ, мы находимъ умѣстнымъ рѣшить сначала слѣдующій вопросъ: кто именно были эти лица,—ангелы ли или только обыкновенные люди, какъ думаетъ отрицательная критика! Дѣйствительно, въ Евангеліи отъ Марка вмѣсто ангела называется „юноша (νεανίσκος) а у Луки—“два мужа (δύο ἄνδρες). На этихъ двухъ мѣстахъ, какъ мы видѣли, основывается свое мнѣніе и Шлейермахеръ ¹⁴⁾. Допустимъ пока, что мнѣніе Шлейермахера совершенно справедливо, т.-е. допустимъ, что мученицамъ являлись не ангелы, какъ свидѣлствуютъ Маттеей и Іоаннъ и какъ всегда учила и учитъ христіанская церковь, а обыкновенные, простые люди, какъ думаетъ Шлейермахеръ и его сотоварищи по воззрѣніямъ. Спрашивается: кто же именно были эти „обыкновенные люди“? Самъ Шлейермахеръ считаетъ напраснымъ трудомъ догадываться о томъ, кто были эти люди ¹⁵⁾:

¹⁴⁾ Шлейермахеръ однако не видитъ „непримиримаго противорѣчія“ въ томъ, что Маркъ называетъ ангела *юношею*, а Лука говорить о *мужахъ*.

¹⁵⁾ Das Leben Jesu, стр. 471.

Тѣмъ не менѣе онъ все-таки ясно сознавалъ, что подобная уловка никого не удовлетворить и что совершенно невозможно не дать отвѣта на этотъ навязчивый вопросъ, коль скоро разъ высказано предположеніе, что мурносоицамъ являлись не ангелы, но обыкновенные люди. Какъ же отвѣчаетъ на этотъ вопросъ Шлейермахеръ? Какъ мы видѣли, онъ старается представить дѣло такъ, какъ будто бы это были именно тѣ лица, которымъ Іосифъ Аримаейскій поручилъ перенести тѣло Іисусово изъ временнаго (interimistischen) гроба, въ который сначала оно было положено ради пятницы, въ болѣе постоянное мѣсто, и которые хотя пришли ко гробу раньше мурносоицъ, но нашли гробъ все-таки уже пустымъ ¹⁶⁾. Нужно ли говорить о томъ, что даже самъ Штраусъ нашелъ такое объясненіе неудовлетворительнымъ и ненаучнымъ? И дѣйствительно, немного нужно труда, чтобы доказать всю несостоятельность такого объясненія т.-е. немного нужно труда для того, чтобы доказать, что явившіяся мурносоицамъ лица не могли быть ни людьми, которымъ Іосифъ поручилъ бы перенести тѣло Іисусово, ни людьми вообще. Тѣ люди, которымъ было будто бы поручено Іосифомъ перенесеніе тѣла Іисусова, по словамъ Шлейермахера, сами нашли гробъ уже пустымъ; слѣдовательно, они не могли знать, что случилось съ Іисусомъ, котораго сами они не видѣли и съ которымъ не могли говорить, а потому, само собою разумѣется, они также не могли сказать и мурносоицамъ: „Не ужасайтесь... Онъ воскресъ... Онъ предваряетъ васъ въ Галилеѣ“ (Марк. XVI, 6—7). Но съ другой стороны это были и не люди вообще, ибо, по свидѣтельству евангелистовъ, они обладали такими свойствами, которыя не могутъ принадлежать обыкновеннымъ людямъ. Такъ напр. они могли появляться вдругъ внезапно (Лук. XXIV, 4) и притомъ въ необыкновенныхъ, несвойственныхъ людямъ одеждахъ (ἐν ἐσθῆσιν ἀστραπτουσας). Итакъ кто же были эти лица? Изъ самыхъ повѣствованій Марка и Луки видно только то, что эти лица стоятъ выше людей, какъ это мы сейчасъ и видѣли; изъ сравненія же упомянутыхъ повѣствованій съ повѣствованіями Маттея и Іоанна для каждаго становится очевиднымъ, что это были именно ангелы. Поэтому со-

¹⁶⁾ Das Leben Iesu, стр. 471. Сравни Meyer's Comm. II, стр. 596.

вершено справедливо толкованіе Мейера ¹⁷⁾, что „Маркъ и Лука повѣствуютъ о явленіи ангеловъ такъ, какъ оно (явленіе) представлялось (κατὰ τὸ φανόμενον). Матѳеѣ же (а слѣдовательно и Іоаннъ) какъ то, что оно было“. То-есть, ангелы называются у нихъ ἄνδρες (мужи) или νεανίσκος (юноша)—по формѣ явленія, въ которой созерцали ихъ жены мироносицы; а изъ книгъ Св. Писанія мы знаемъ, что ангелы дѣйствительно нерѣдко являлись именно подъ такими формами людей (Быт. XIX, 5 и далѣе; 2 Макк. III, 26 и др.).—Что касается напонецъ мнимаго противорѣчія между нашими евангельскими повѣствованіями въ уваженіи числа ангеловъ, являвшихся мироносицамъ (по Матѳею и Марку—одинъ, по Луку и Іоанну—два), то оно вполне объясняется изъ хода самаго событія, на который мы указали выше, допуская, что хотя евангелисты повѣствуютъ и объ одномъ и томъ же событіи, тѣмъ не менѣе изображаютъ не однѣ и тѣ же части его. Противъ такого объясненія можно, пожалуй, возразить, что въ такомъ случаѣ и ангелы должны быть у евангелистовъ не одни и тѣ же. Совершенно справедливо. Но не забудемъ при этомъ вспомнить извѣстныя слова Лессинга, относящагося, какъ извѣстно, къ толкованію Св. Писанія съ тою разумною либеральностію, которая чужда для многихъ критиковъ новѣйшаго времени: „Холодные отыскатели противорѣчій! неужели же вы не видите, что евангелисты не считаютъ ангеловъ? Весь гробъ, все обширное пространство около гроба невидимо было наполнено ангелами. Здѣсь было не только два ангела, какъ какіе-нибудь два гренадера, которые стоятъ у дверей квартиры ушедшаго генерала, здѣсь были милліоны ихъ, не всегда являлся одинъ и тотъ же, не всегда одни и тѣ же два. То явился этотъ, то тотъ; то въ этомъ мѣстѣ, то въ другомъ; то одинъ, то въ сообществѣ; то они говорили то, то—это“ ¹⁸⁾. Намъ конечно ничего не остается, какъ только согласиться съ этимъ мнѣніемъ лучшаго нѣмецкаго критика. Правда, противъ него, какъ догадывался и самъ Лессингъ, всегда могутъ сказать, что оно—болѣе поэтическій образъ, чѣмъ ученое разсужденіе; но не нужно за-

¹⁷⁾ Krit. Comment. II, стр. 211—212; ср. также стр. 596.

¹⁸⁾ Die Duplik, ч. IV; ср. Die Auferstehungsgeschichte des Herrn von F. Z. Steinmeyer, Berlin, 1871, стр. 58.

бывать, что истина всегда и вездѣ одна и та же—и въ ученѣмъ трактатѣ и въ поэтическомъ произведеніи...

Итакъ мнѣнія противорѣчія нашихъ евангельскихъ повѣствованій, на которыхъ отрицательная критика обыкновенно возлагаетъ всю надежду для оправданія своего школьно-философскаго міровоззрѣнія, оказываются далеко не тѣковыми, чтобы чрезъ нихъ могла быть подвергнута сомнѣнію историческая достоверность самыхъ евангельскихъ повѣствованій. Даже Шлейермахеръ говоритъ, что фактъ воскресенія Иисуса Христа признанъ необходимо, потому что онъ не подлежитъ никакому сомнѣнію ¹⁹⁾.— Впрочемъ, въ какомъ смыслѣ воскресеніе Иисуса Христа понимать отрицательная критика и въ какомъ должно его понимать, объ этомъ мы скажемъ въ слѣдующей главѣ...

Г Л А В А II.

Я в л е н і я В о с к р е с ш а г о .

Послѣ Своего воскресенія изъ мертвыхъ Иисусъ Христосъ въ теченіе сорока дней являлся въ Своимъ ученикамъ и другимъ Своимъ послѣдователямъ и бесѣдовалъ съ ними о царствіи Божіемъ. Намъ извѣстны девять случаевъ такого явленія: 1) Маріѣ Магдалинѣ, 2) Петру, 3) двумъ ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусъ, 4) десяти ученикамъ (въ отсутствіе Томы), 5) одиннадцати ученикамъ, 6) семи ученикамъ, 7) пятистамъ вѣрующимъ, 8) Іакову и наконецъ 9) одиннадцати ученикамъ уже въ сороковый день по воскресеніи. Первые пять имѣли мѣсто въ Иерусалимѣ, три слѣдующіе въ Галилеѣ, а послѣдній—на горѣ близъ Иерусалима. Болѣе или менѣе подробно разсказаны въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ впрочемъ только нѣкоторые случаи. Такъ кромѣ Маріи Магдалины, Иисусъ Христосъ въ день Своего

¹⁹⁾ Das Leben Iesu, стр. 471: „Alle unsere Erzählungen aber setzen die Auferstehung Christi nothwendig voraus, und es ist eine Thatsache anzunehmen, welche gar nicht zu bezweifeln ist“. Далѣе Шлейермахеръ прекрасно доказываетъ, почему евангельскій разсказъ о воскресеніи Иисуса Христа нельзя объяснить обманомъ.

воскресенія явился еще на пути двумъ апостоламъ шедшимъ въ селеніе Эммаусъ; дошелъ вмѣстѣ съ ними неузнанный до селенія, и когда въ селеніи они узнали Его въ преломленіи хлѣба, Онъ сталъ для нихъ невидимъ. Въ тотъ же вечеръ онъ явился десяти ученикамъ Своимъ въ Іерусалимѣ и когда они посчитали Его за духа, Онъ указалъ имъ на руки и ноги Свои, плоть и кость, наконецъ потребовалъ даже нищи и взявъ ѣлъ предъ ними. Фома, не бывшій въ это время вмѣстѣ съ другими учениками, не подтвердилъ разсказу ихъ объ этомъ явленіи. Вотъ почему спустя восемь дней, когда всѣ ученики (въ томъ же числѣ и Фома) были вмѣстѣ, Іисусъ явился среди нихъ, несмотря на то, что двери дома были заперты, и предложилъ Фомѣ фактически удостовѣриться въ Немъ чрезъ вложеніе руки въ ребра Его. Наконецъ Онъ явился семи Своимъ ученикамъ на берегу Геннисаретскаго озера, сотворилъ предъ ними чудо и предсказалъ Петру его кончину. Объ этихъ явленіяхъ Воскресшаго въ нашихъ каноническихъ евангеліяхъ находятся болѣе или менѣе подробныя повѣствованія. Выработавъ себѣ убѣжденіе въ томъ, что воскресеніе Іисуса Христа есть басня (Fabel), Штраусъ не вѣрить и повѣствованіямъ о явленіяхъ Воскресшаго. Но какъ же объяснить вѣру въ воскресеніе Іисуса Христа? Какъ понять свидѣтельства апостоловъ о томъ, что они сами лично видѣли Іисуса Христа послѣ Его воскресенія? Штраусъ не находитъ особеннаго труда и въ рѣшеніи этого вопроса, причемъ свое рѣшеніе онъ повидимому строитъ даже по требованію науки, на основаніи несомнѣнныхъ историческихъ данныхъ. Прежде всего евангельскія повѣствованія онъ ²⁰⁾ подвергаетъ самой строгой критикѣ, которой они по его мнѣнію совершенно не выдерживаютъ. По свидѣтельству евангелистовъ, ангелъ и даже самъ Христосъ повелѣваютъ женамъ идти въ Галилею, чтобы тамъ видѣть Господа; но какъ Христосъ могъ дать такое повелѣніе, говорить Штраусъ, когда Онъ въ тотъ же день дважды хотѣлъ явиться Своимъ ученикамъ? Въ Штутгардѣ никто не скажетъ: иди въ Римъ; тамъ ты увидишь папу, если онъ предполагаетъ, что самъ папа прежде прійдетъ въ Штутгардъ, гдѣ его и можно увидѣть. Но Штраусъ, очевидно, не обратилъ вниманія на то,

²⁰⁾ Das Leben Iesu, II, § 138.

что данное женам повелѣніе относилось не къ однимъ только одиннадцати ученикамъ, но ко всѣмъ братіямъ Христа вообще, но крайней мѣрѣ въ такомъ только смыслѣ возможно понимать выраженіе ангела, обращенное къ муроносицамъ: „идите, скажите ученикамъ Его и Петру, что онъ предваряетъ васъ въ Галилеѣ, тамъ Его увидите (сы, т.-е. жены и вообще вѣрующіе), какъ Онъ сказалъ вамъ“. И дѣйствительно одиннадцати ученикамъ Христосъ являлся въ Иерусалимѣ; всѣмъ же вѣрующимъ въ Него вообще Онъ явился только въ Галилеѣ. Разсказъ о явленіи Иисуса Христа Своимъ ученикамъ на Тиверіадскомъ озерѣ Штраусъ считаетъ неудачною компиляціею, въ основу которой легли разсказы о чудесномъ ловѣ рыбы и о шествованіи Иисуса Христа по водамъ причемъ согласно своему обыновенію онъ указываетъ и много повидимому сходныхъ между ними чертъ: 1) съ шествованіемъ по водамъ: а) оба раза ученики находящіеся въ лодкѣ, во время ночной темноты, не задолго до разсвѣта усматриваютъ Иисуса; б) оба раза они боятся Его и в) какъ тамъ Петръ испрашиваетъ позволеніе прийти къ Иисусу по водѣ, такъ и здѣсь онъ бросается въ воду; 2) съ разсказомъ же о чудесномъ ловѣ рыбы Штраусъ усматриваетъ такъ много сходства, что почти считаетъ его повтореніемъ этого разсказа. Намъ кажется совершенно излишнимъ приводить другія возраженія отрицательной критики, которыя стоятъ еще гораздо ниже только-что нами указанныхъ. Не можетъ быть никакого сомнѣнія, что возраженія эти приводятся Штраусомъ не по убѣжденію его въ ихъ истинности, а съ цѣлю совершенно стороннею, т.-е. чтобы дать хотя нѣкоторое отрицательное основаніе для своего возрѣнія на фактъ воскресенія Христа и евангельскія повѣствованія о немъ.

Теперь посмотримъ, какъ рѣшаетъ Штраусъ вопросъ о воскресеніи Иисуса Христа съ *положительной* стороны, т.-е. какъ простая басня—*ἀφροσ γυμνακίων*—могла облечься въ форму исторіи, какимъ образомъ цѣлый сонмъ апостоловъ и другихъ вѣрующихъ могъ выставить себя свидѣтелями никогда не существовавшихъ явленій. Чтобы быть совершенно безпристрастнымъ, чтобы составить свое возрѣніе на основаніи лишь несомнѣнныхъ данныхъ, Штраусъ прежде всего выслушиваетъ свидѣтельскія показанія. Рядъ такихъ показаній у него начинается апостолъ Павелъ, „какъ повѣствователь самый первый по времени

и самый точный по изложенію". Но Павелъ сослался лишь на преданіе: что онъ говоритъ, то онъ слышалъ только отъ другихъ. Незнакомый съ приемами ученаго историка, не умѣя отличить историческую правду отъ лжи, онъ однакоже тѣмъ скорѣе повѣрилъ всему сообщенному ему другими, что онъ самъ видѣлъ являвшагося ему на небѣ Христа. Но это послѣднее обстоятельство, по мнѣнію Штрауса, можно объяснить не иначе какъ визионернымъ состояніемъ самого Павла. Между тѣмъ Павелъ явленіе ему Христа ставитъ на одномъ ряду со всеми другими явленіями, бывшими вскорѣ послѣ воскресенія. Выводъ понятенъ: всѣ явленія Иисуса Христа Штраусъ объясняетъ визионернымъ состояніемъ апостоловъ и другихъ очевидцевъ. Вотъ откуда произошла вѣра въ воскресеніе Иисуса Христа, по мнѣнію ученаго критика. Такого же мнѣнія придерживаются и другіе представители отрицательной мысли, оправдывая его соответствующимъ толкованіемъ евангельскихъ повѣствованій. Всѣ они обыкновенно начинаютъ, по почину своего учителя, разсмотрѣніемъ посланій апостола Павла какъ „древнѣйшаго писателя, который точнѣе другихъ объясняетъ происхожденіе вѣры въ Воскресшаго“. Указываютъ на его „нервную настроенность, на его страстное безпокойство душевное и ненависть къ христіанамъ, съ другой стороны на твердую увѣренность христіанъ въ истинности ихъ вѣрованій, на ихъ кротость и тому подобныя качества первенствующей церкви, и изъ этого контраста выводятъ возможность экстаза, въ которомъ находился Павелъ на пути въ Дамаскъ. Отъ Павла переходятъ къ другимъ апостоламъ, очевидцамъ явленія Иисуса Христа послѣ Его воскресенія. Безъ сомнѣнія, говорятъ критики, непосредственно послѣ катастрофы (т. е. послѣ осужденія, распятія и смерти Христа) послѣдователи Иисуса находились въ состояніи возбужденной (gesteigerten) нервной жизни. Многие изъ нихъ, какъ напр. Петръ и Магдалина, явно были склонны къ галлюцинаціямъ. Несомнѣнно также, что при воспоминаніи о личности своего Учителя и при твердой увѣренности въ Его мессіанскомъ достоинствѣ, Его смерть они понимали не какъ „снисхожденіе въ царство тѣней“, но какъ „восхожденіе къ Богу“, какъ достиженіе величія. Отсюда уже будто бы не трудно понять, какимъ образомъ то, что мы считаемъ лишь слѣдствіемъ визионернаго состоянія, послѣдователи Христа могли

себѣ представить какъ выѣшнее чувственное воспріятіе, т.-е. какъ выѣшній фактъ. „Ученики, говоритъ напр. Гофманъ, должны были бы вѣровать въ воскресеніе Христа, даже еслибы и не видѣли Его послѣ Его воскресенія, въ силу одной увѣренности въ Его мессіанскомъ достоинствѣ, которое несоединимо съ представленіемъ о смерти“. Что же касается нѣкоторыхъ событій какъ напр. явленія Христа двумъ ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусъ, или же явленія Воскресшаго своимъ ученикамъ на берегу Геннессаретскаго озера, то отрицательная критика считаетъ совершенно возможнымъ предположить, что возбужденные ученики приняли за своего любимаго Учителя какого-нибудь незнакомаго, который могъ произвести на нихъ сильное впечатлѣніе, особенно если онъ встрѣтился съ ними при какихъ-нибудь загадочныхъ обстоятельствахъ. Совершенно тѣ же вещи нерѣдко случались между швабами во времена короля Ульриха... Видѣніе архидіакона Стефана и другихъ учениковъ отрицательная критика также истолковываетъ въ пользу своей теоріи.

Но чтобы эту теорію приложить къ пониманію евангельской исторіи, для этого, по нашей мнѣнію, нужно самому находиться въ видномъ состояніи, въ которомъ не отвергаемъ возможности такого нервнаго болѣзненнаго состоянія, при которомъ свои субъективныя ощущенія и представленія человѣкъ легко можетъ считать выѣшними фактами или представленіями, причина которыхъ заключается въ самомъ представляющаго субъекта. Тѣмъ не менѣе объясненія евангельскихъ критиковъ переходятъ границу возможнаго. Иисусъ Христосъ послѣ Своего воскресенія является пятистамъ вѣрующимъ въ Него. Чтобы понять это явленіе съ только-что указанной нами точки зрѣнія, мы должны себѣ представить, что всѣ эти пятьсотъ вѣрующихъ были люди душевно больные, съ разстроенными нервами и притомъ въ совершенно одинаковой мѣрѣ,—что всѣ эти люди находились при совершенно одинаковыхъ условіяхъ относительно своего психическаго состоянія, имѣли совершенно одинаковый процессъ мышленія, чувствованія, желанія, представленія; иначе они никогда бы не могли достигнуть одинаковаго внутренняго, чисто субъективнаго представленія, которое въ данномъ случаѣ они приняли за явленіе чисто выѣшнее, т.-е. за явленіе воскресшаго Христа... Такимъ образомъ примѣнить теорію, предлагаемую отрицательными

ми критиками къ евангельскому разсказу о явленіи Иисуса Христа по воскресеніи пятистамъ вѣрующимъ возможно только съ помощію другой теоріи—*предустановленной гармоніи психическаго состоянія встѣхъ мѣхъ, вѣровавшихъ въ то время во Христа*. То же самое нужно сказать и о всѣхъ другихъ случаяхъ, когда Христось представляется являющимся нѣсколькимъ лицамъ. То состояніе, въ которомъ находились апостолы по случаю смерти Спасителя, не могло дать основанія для подобнаго рода видѣній. Ученики были глубоко опечалены смертію Спасителя, но они никогда не могли думать о томъ, что увидятъ Его снова воскресшимъ. Мысль о возможности воскресенія, кромѣ воскресенія въ послѣдній день (Іоан. XI, 24; VI, 39, 40, 44, 54), для нихъ была совершенно непонятна, иначе они не могли бы спрашивать другъ у друга: „что значить—воскреснуть изъ мертвыхъ“ (Марк. IX, 10). Допустимъ, что они могли считать Иисуса Христа духовно прославленнымъ у Бога, какъ смотрѣли Іудеи на всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ; но Христось является имъ послѣ Своей смерти не духовно прославленнымъ, а такимъ же, какимъ Онъ былъ и до Своей смерти, имѣя плоть и кости, раны и прободенное копіемъ ребро. Правда, теперь Онъ входитъ чрезъ затворенныя и даже запертыя двери, но иногда Онъ не стѣснялся формами пространства и времени и во время Своей земной жизни. Отрицательная критика думаетъ, что ученики не были чужды въ этомъ отношеніи воззрѣнію фарисеевъ, которые будто бы вѣровали въ возможность воскресенія мертвыхъ; при этомъ отрицательная критика ссылается на одно мѣсто книги Іосифа Флавія (О войн. іуд. II, 814). Но прочитавъ это мѣсто, мы увидимъ, что оно говоритъ только противъ отрицательной критики, потому что „перейти въ другое тѣло“ не то же, что—„воскреснуть“ и вѣра въ переселеніе душъ не то же, что вѣра въ личное воскресеніе. Отрицательная критика ясно видѣла, что ея теорія не можетъ быть вполнѣ приложима къ евангельской исторіи, и потому многіе изъ евангельскихъ разсказовъ о воскресеніи и явленіяхъ Воскресшаго она огульно отвергаетъ, какъ сказанія невѣроятныя. Евангелистъ напр. повѣствуетъ, что Иисусъ Христось, явившись послѣ Своего воскресенія Своимъ ученикамъ, между прочимъ потребовалъ пици и ѣлъ. Пусть это явленіе произведеніе болѣзненнаго воображенія цѣлыхъ семи свидѣтелей; но гдѣ же

дѣвалась съѣденная пища? Отрицательная критика не можетъ отвѣтить на этотъ вопросъ и потому самое повѣствованіе относить къ числу невѣроятныхъ сказаній (unglaubliche Sagen). Въ Эммаусѣ Иисусъ Христосъ преломляетъ хлѣбъ; пусть явленіе Его есть произведеніе болѣзненнаго воображенія учениковъ, но хлѣбъ остался преломленнымъ; кто же преломилъ его? Не умѣя отвѣтить на этотъ вопросъ, отрицательная критика относить къ числу недостовѣрныхъ сказаній и евангельскій рассказъ о эммаусскихъ путникахъ.

Свою теорію, какъ мы видѣли, отрицательная критика строить на основаніи свидѣтельства апостола Павла; но въ словахъ самого Павла безпристрастный читатель найдетъ полное разоблаченіе всей лжи этой теоріи. Самъ Павелъ всегда ясно отличалъ свои духовныя видѣнія отъ явленій внѣшнихъ и объективныхъ (2 Кор. XII, 1—9). Когда однажды предъ Агриппою и Порціемъ Фестомъ Павелъ говорилъ о своемъ обращеніи въ христіанство и о явленіи ему Христа на пути въ Дамаскъ, то Фестъ, по всей вѣроятности весьма близко стоявшій къ воззрѣніямъ новѣйшей евангельской критики, замѣтилъ ему: „безумствуешь ты, Павелъ; большая ученость доводитъ тебя до сумашествія (εις μανίαν)“⁴. На это апостолъ отвѣтилъ: „нѣтъ, достопочтенный Фестъ, я не безумствую, но говорю слова истины и *здраваю смысла*“ (ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ῥήματα, Дѣян. XXVI, 24, 25). Отсюда ясно, какъ смотрѣлъ самъ Павелъ на явленіе ему Иисуса Христа; онъ не оговаривается здѣсь такъ, какъ это дѣлаетъ, говоря о своемъ духовномъ видѣніи („только не знаю въ тѣлѣ или внѣ тѣла“— былъ восхищенъ въ рай—„Богъ знаетъ“); но говорить здѣсь слова *здраваю смысла*, какъ свидѣтельствовали бы объ этомъ и всѣ бывшіе съ нимъ спутники на пути въ Дамаскъ.

Впрочемъ не всѣ отрицательные критики придерживаются разбираемой нами теоріи; не всѣмъ ученымъ кажется возможнымъ допустить, чтобы христіанство въ его настоящемъ видѣ было обязано своимъ происхожденіемъ проповѣди нѣсколькихъ душевно-болѣзненныхъ лицъ, принявшихъ обыкновенныя галлюцинаціи за историческія событія. Есть ученые, придерживающіеся совершенно противоположныхъ воззрѣній. Таковъ напр. Шлейермахеръ и почти всѣ его послѣдователи. Въ этомъ отношеніи особенно интересно рѣшеніе Шлейермахеромъ вопроса: какимъ мы должны

представлять себѣ состояніе Христа послѣ воскресенія Его? Шлейермахеръ находитъ данныя для рѣшенія этого вопроса двоякаго рода: одни, по которымъ состояніе Христа по воскресеніи слѣдуетъ представлять въ прежнемъ видѣ, какимъ оно было и до смерти Христа, другія—принуждаютъ насъ считать его будто бы только призрачнымъ. Еслибы Христосъ не имѣлъ Своего прежняго вида, говорить онъ ²¹⁾, то ни Марія Магдалина, ни другіе ученики не узнали бы Его; самъ Онъ не могъ бы указывать на Свои раны, плоть и кости, не могъ бы принимать пищи и т. п. Противъ этого говорятъ повидимому нѣкоторыя евангельскія указанія, которыя представляютъ Христа мгновенно являющимся и мгновенно дѣлающимся невидимымъ, входящимъ чрезъ запертыя двери, неимѣющимъ опредѣленнаго мѣстопребыванія и т. п. Но это, по мнѣнію Шлейермахера, только нѣкія-нибудь недоразумѣнія и мы не имѣемъ основанія довѣрять болѣе имъ, чѣмъ прямымъ словамъ самого Христа. Что Онъ не жилъ всегда вмѣстѣ со Своими учениками, это объясняется просто Его нежеланіемъ вступать въ новыя связи съ тогдашнимъ іудейскимъ обществомъ. Что мы не имѣемъ положительныхъ свѣдѣній, гдѣ Онъ собственно жилъ послѣ Своего воскресенія,—это объясняется тѣмъ благоговѣйнымъ чувствомъ страха, который не позволялъ ученикамъ разспрашивать своего Учителя о подробностяхъ Его частной жизни; Его прохожденіе чрезъ запертыя двери кажется болѣе сверхъестественнымъ, чѣмъ оно есть на самомъ дѣлѣ. Такъ какъ въ горницы въ то время было много лицъ, то хотя бы въ началѣ дверь и дѣйствительно была заперта, все-таки трудно доказать, что она была запертою и въ тотъ моментъ, когда въ комнату вошелъ Христосъ, кто-нибудь изъ присутствовавшихъ могъ выйти изъ комнаты, не заперевъ за собою дверь; что дверь осталась незапертою, этого могли не замѣтить, по мнѣнію Шлейермахера, и другіе и такимъ образомъ весьма легко допустить, что Христосъ вошелъ въ комнату совершенно обыкновеннымъ путемъ. Удивленные неожиданностію Его появленія, присутствовавшіе не замѣтили, что Онъ и вышелъ затѣмъ изъ горницы совершенно обыкновеннымъ образомъ. То же самое, по мнѣнію Шлейермахера,

²¹⁾ Das Leben Iesu, стр. 473.

нужно сказать и объ эммаусскихъ спутникахъ; что они не узнали Христа, это совершенно правдоподобно, такъ какъ они не повѣрили благовѣстiю муроносца. Пораженные же въ комнатѣ преломленiемъ хлѣба, въ которомъ они узнали своего Учителя, они также не замѣтили, что Онъ вышелъ изъ комнаты совершенно обыкновеннымъ образомъ, а потому Его отсутствiе они въ послѣдствiи и стали объяснять себѣ тѣмъ, что Онъ мгновенно сталъ невидимъ. Въ силу всего этого Шлейермахеръ приходитъ къ убѣжденiю, что состоянiе (Zustand) Христа послѣ воскресенiя было точно такое же, какъ и во время Его земной жизни. Определеннаго мѣстопробыванiя въ это время Христосъ не имѣлъ, говоритъ Шлейермахеръ ²²⁾, но проживалъ большею частiю вѣроятно въ Виванiи; Свои свиданiя съ учениками Онъ также назначалъ въ самыхъ различныхъ мѣстахъ и вообще на этотъ перiодъ Своей второй жизни Христосъ смотрѣлъ, по словамъ Шлейермахера, только какъ на какое-то переходное состоянiе, а не какъ на болѣе или менѣе постоянную жизнь,—что Онъ и самъ выказалъ въ бесѣдѣ съ Марiею Магдалиной.

По нашему мнѣнiю, взглядъ Шлейермахера стоитъ того, чтобы его разсмотрѣть нѣсколько поближе. Совершенно справедливо, что формы тѣла и вообще внѣшнiй видъ Христа или образъ Его и по воскресенiи остался неизмѣннымъ, иначе дѣйствительно ни Марiя Магдалина, ни апостолы, ни другiе вѣрующiе не могли бы узнать Его; справедливо также и то, что по воскресенiи тѣло Христа могло быть осязаемо, могло имѣть движенiе, дыханiе и т. п. Но несомнѣнно также и то, что по воскресенiи тѣло Христа стало обладать и нѣкоторыми такими свойствами, которыми оно не могло обладать во время земной жизни Христа, не переставая быть естественнымъ и человѣческимъ тѣломъ. Такъ изъ евангельскихъ повѣствованiй мы знаемъ, что воскресшiй Христосъ могъ являться мгновенно и притомъ сверхъестественнымъ образомъ (Иоан. XX, 14 и 19). То обстоятельство, что Христосъ явился къ ученикамъ, когда двери комнаты, въ которой они находились, были заперты, Шлейермахеръ, какъ мы видѣли, старается объяснить предположенiемъ, что въ тотъ мо-

²²⁾ Das Leben Iesu, стр. 484.

ментъ двери быть-можетъ вовсе не были заперты, такъ какъ кто-нибудь могъ выйти изъ комнаты, не заперевъ за собою дверей. Но такое объясненіе крайне несостоятельно и его нельзя принять уже по одному тому, что нельзя допустить предположенія, на основаніи котораго Шлейермахеръ построилъ это объясненіе. Въ самомъ дѣлѣ, зачѣмъ въ то время были заперты двери горницы, въ которой находились ученики Иисусовы? Конечно это не было нѣчто случайное, мелочное, на что каждый изъ учениковъ могъ обращать или не обращать вниманія; въ то время двери были заперты, какъ свидѣтельствуемъ евангелистъ (Іоан. XX, 19) „изъ опасенія отъ іудеевъ“; слѣдовательно на каждомъ изъ присутствовавшихъ лежала прямая обязанность—слѣдить за тѣмъ, чтобы двери не были какъ-нибудь отперты, такъ какъ отъ этого зависѣла безопасность всѣхъ членовъ общества. Поэтому едва ли могло случиться, чтобы кто-нибудь изъ присутствовавшихъ, обязанный слѣдить за дверьми, самъ вышелъ, оставивъ за собою двери незапертыми,—а еще менѣе, чтобы этого не замѣтили другіе. Такимъ образомъ объясненіе Шлейермахера не можетъ быть признано удовлетворительнымъ. Впрочемъ не можетъ быть признано удовлетворительнымъ и противоположное мнѣніе,—что тѣло Христа послѣ воскресенія не было тѣломъ въ собственномъ смыслѣ, но было лишь моментальнымъ явленіемъ души въ видимой формѣ, что будто бы послѣ воскресенія душа Христа получила силу облекаться материальнымъ тѣломъ и затѣмъ снова солекать его съ себя, когда и гдѣ было ей угодно. Такое мнѣніе, повторяемъ, было бы столь же невѣрно, какъ и противоположное ему мнѣніе Шлейермахера, такъ какъ оно уничтожаетъ постоянство внѣшняго образа Христа и противорѣчитъ прямому смыслу евангельскихъ повѣствованій (ср. напр. Лук. XXIV, 39). Такъ какъ во гробѣ тѣла Иисусова не оказалось и нѣтъ основанія утверждать, чтобы оно за одни сутки истлѣло и притомъ даже съ костями, то необходимо допустить, что и послѣ воскресенія Христосъ имѣлъ то же самое тѣло, въ которомъ обиталъ Его духъ во время Его земной жизни, только это тѣло, естественное по воскресеніи Христа обратилось въ прославленное (ср. 1 Кор. XV, 51 и далѣе), облеклось въ нетлѣніе и безсмертіе (ἀφθαρσία καὶ ἀθανασία), т.е. въ высшую сверхъестественную силу.

Наконецъ, что касается предположенія Шлейермахера, будто бы послѣ Своего воскресенія Иисусъ Христосъ не жилъ съ Своими учениками, какъ Онъ жилъ съ ними до Своей смерти потому, что не хотѣлъ уже или даже быть-можетъ боялся вступать въ какія-нибудь сношенія съ іудейскимъ обществомъ, и что Онъ проживалъ въ это время будто бы въ Виваніи, то это всецѣло есть произведеніе одной праздноѣ фантазіи, не имѣющее для себя никакого историческаго основанія; но витать въ области фантазіи и теряться въ различныхъ догадкахъ и предположеніяхъ мы считаемъ по меньшей мѣрѣ дѣломъ совершенно бесполезнымъ.

Конечно только-что разобранный нами взглядъ Шлейермахера на внѣшнее состояніе Христа послѣ Его воскресенія не заключаетъ въ себѣ еще ничего такого, что имѣло бы важное значеніе въ области новозавѣтной экзегетики, потому что точно также смотрѣли на внѣшнее состояніе Христа послѣ Его воскресенія почти всѣ рационалисты еще прежде Шлейермахера. Но оригинальность воззрѣній Шлейермахера состоитъ здѣсь именно въ постановкѣ самаго вопроса. До Шлейермахера изслѣдователи евангельской исторіи представляли въ этомъ отношеніи два совершенно непримиримые между собою лагеря: супранатуралисты фактъ воскресенія Иисуса Христа принимали именно въ томъ смыслѣ, въ какомъ намъ повѣствуютъ о немъ евангелія, напротивъ рационалисты не только не признавали этого факта въ смыслѣ евангельскаго повѣствованія, но даже безусловно отрицали самую его возможность. Шлейермахеръ же не хочетъ открыто стать ни на ту, ни на другую сторону; онъ хочетъ идти въ этомъ случаѣ своимъ собственнымъ отрицательнымъ путемъ, который онъ думаетъ проложить себѣ по золотой срединѣ между этими противоположными воззрѣніями, но при этомъ такъ, чтобы на его путь можно было попасть какъ супранатуралисту, такъ и рационалисту, другими словами—своимъ взглядомъ Шлейермахеръ пытается примирить непримиримо противорѣчивые взгляды двухъ указанныхъ направленій. Но „примирить непримиримыя противорѣчія“—само въ себѣ уже есть непримиримое противорѣчіе. Достигнуть въ этомъ случаѣ болѣе или менѣе опредѣленнаго результата путемъ естественнымъ, логическимъ—немыслимо. Вслѣдствіе этого оказывается необходимымъ прибѣгнуть къ помощи діалектической хитрости и маскированію. Все это, какъ нельзя

лучше, оправдываетъ на себя взглядъ Шлейермахера, поддерживаемый исключительно только діалектикою и маскированіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ собственно рѣшаетъ Шлейермахеръ вопросъ о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа? Какой мы могли бы дать отвѣтъ, еслибы намъ предложили вопросъ: „принималъ ли Шлейермахеръ дѣйствительное воскресеніе Іисуса Христа или нѣтъ?“ Къ сожалѣнію нужно сознаться, что этотъ вопросъ причинялъ бы намъ немало затрудненій не потому, чтобы на него трудно было отвѣтить, а напротивъ именно потому, что на него отвѣтить слишкомъ легко и притомъ въ какомъ угодно смыслѣ. На стр. 471 сочиненія Шлейермахера „Das Leben Jesu“ мы находимъ уже прямой отвѣтъ на этотъ вопросъ въ собственныхъ словахъ Шлейермахера: „вся наши рассказы (т. е. евангельскія повѣствованія), говоритъ Шлейермахеръ, необходимо предполагаютъ воскресеніе Христа и его (воскресеніе) слѣдуетъ принять фактомъ (Thatsache), въ которомъ совершенно нельзя сомнѣваться“. Что повидимому можетъ быть прамѣ этого отвѣта и притомъ отвѣта въ смыслѣ именно библейскаго пониманія! А между тѣмъ, какъ глубоко ошиблись бы мы, еслибы повѣрили Шлейермахеру на-слово, еслибы допустили, что Шлейермахеръ то же самое доказываетъ и на дѣлѣ, что онъ говоритъ на словахъ! На дѣлѣ оказывается, что Шлейермахеръ вовсе не понималъ воскресенія Іисуса Христа въ смыслѣ евангельскаго повѣствованія. Евангельскій разсказъ о воскресеніи онъ называетъ *апокрифическимъ*, а самый фактъ воскресенія объясняетъ или тѣмъ, что тѣло Христа было перенесено изъ чужаго гроба въ какое-нибудь другое мѣсто и Христосъ уже тамъ пробудился изъ состоянія кажущейся смерти, или же тѣмъ, что пробудившись еще въ томъ гробѣ, въ которомъ первоначально было положено Его тѣло, Христосъ самъ вышелъ изъ него, такъ что Его по всей вѣроятности не нашли во гробѣ даже и тѣ лица, которымъ Іосифъ аримаѣйскій поручилъ перенести тѣло Іисусово и т. д. Такимъ образомъ взглядъ Шлейермахера можно повертывать въ ту сторону, въ какую кому вздумается, и давать отвѣтъ, какой кому угодно. Конечно такая постановка дѣла имѣетъ свои выгоды: Шлейермахеръ ни съ кѣмъ не входитъ въ открытое столкновеніе, но за то нужно сказать правду—никого и не удовлетворять. На этотъ недостатокъ возрѣній Шлейермахера со-

верненно справедливо указалъ еще Штраусъ. И дѣйствительно наука не можетъ удовлетвориться подобными двусмысленностями и полумотрицаніями. Наука требуетъ положительныхъ результатовъ. Въ дѣлѣ религіи, и въ частности въ отношеніи такого важнаго событія, каково воскресеніе Господа нашего Иисуса Христа, полумѣрваніе невозможно: или оно должно быть безусловно принято, или же честнымъ образомъ опровергнуто.

Г Л А В А III.

Вознесеніе Іисуса Христа.

Явившись ученикамъ Своимъ въ Іерусалимѣ въ послѣдній разъ въ сороковой день послѣ воскресенія, Іисусъ Христосъ вывелъ ихъ изъ Іерусалима и шелъ вмѣстѣ съ ними къ Елеонской горѣ почти до Виваніи. Здѣсь Онъ снова повторилъ имъ заповѣдь не отлучаться отъ Іерусалима, но ждать тамъ обѣщаннаго отъ Отца крещенія Духомъ Святымъ. „Не въ сіе ли время, Господи, возстановляешь Ты царство Израилево?“ спросили ученики. Онъ отвѣчалъ имъ на это: „не ваше дѣло знать времена или сроки, которые Отецъ положилъ въ Своей власти. Но вы примите силу, когда сойдетъ на васъ Духъ Святой, и будете Мнѣ свидѣтелями въ Іерусалимѣ и во всей Іудеѣ и Самаріи, и даже до края земли“. Сказавъ это, Онъ поднялся въ глазахъ ихъ, и облако взяло Его изъ вида ихъ. Когда же они смотрѣли на небо, во время восхожденія Его, вдругъ предстали имъ два мужа въ бѣлой одеждѣ и сказали: „мужи галилейскіе! что вы стоите и смотрите на небо? Сей Іисусъ вознесшійся отъ васъ на небо снова придетъ такимъ же образомъ, какъ вы видѣли Его восходящимъ на небо“. Послѣ этого апостолы возвратились въ Іерусалимъ, просявляя Бога и ожидая обѣтованія Св. Духа.

Особенно интереснымъ представляется намъ взглядъ на вознесеніе Господа нашего Іисуса Христа, высказанный Шлейермахеромъ и его послѣдователями,—взглядъ въ большей или меньшей степени раздѣляемый также и всѣми другими представителями отрицательной мысли. Какъ и слѣдуетъ ожидать, Шлейермахеръ начинаетъ свое изслѣдованіе прежде всего оцѣнкою тѣхъ

источниковъ, на основаніи которыхъ можно составить себѣ представленіе о вознесеніи Іисуса Христа на небо. Евангелистъ Іоаннъ, какъ извѣстно, ничего не говоритъ о немъ. Каковы же, спрашиваетъ Шлейермахеръ ²³⁾, наши источники относительно сужденія объ этомъ событіи? Повѣствованіе Марка, по мнѣнію Шлейермахера, совершенно не даетъ намъ никакой возможности предположить, чтобы его писатель былъ близко знакомъ съ этимъ событіемъ, и чтобы самое повѣствованіе его могло быть названо рассказомъ очевидца. На повѣствованіе Луки также нельзя смотрѣть, какъ на описаніе историческаго событія. Такимъ образомъ остается только рассказъ объ этомъ событіи, содержащійся въ книгѣ апостольскихъ дѣяній. Но и этотъ рассказъ не заслуживаетъ никакого довѣрія. Прежде всего въ глаза бросается уже то, что періодъ времени отъ воскресенія до вознесенія определенно полагается именно въ 40 дней. Это число уже само по себѣ, какъ число священное, должно будто бы вызвать нѣкоторое подозрѣніе относительно исторической достовѣрности самаго повѣствованія. Но окончательное сомнѣніе въ исторической достовѣрности рассказа о вознесеніи Іисуса Христа на небо вызываетъ выраженіе евангелиста Марка: „Господь... вознесся на небо, и возсѣлъ одесную Бога“ (Марк. XVI, 19). Это выраженіе, по мнѣнію Шлейермахера, могло бы быть сказано также и въ томъ случаѣ, еслибы Христосъ умеръ снова дѣйствительною смертію, точно также какъ и въ томъ, еслибы никто совершенно ничего не зналъ о концѣ Его второй жизни, такъ какъ это выраженіе есть будто бы не что иное, какъ повтореніе того, что говорилъ Христосъ объ оставленіи Имъ міра, какъ о Своемъ восхожденіи къ Отцу. Но какъ, спрашивается, ученики могли видѣть, что Христосъ *сѣлъ одесную Бога!* Ясно, говоритъ Шлейермахеръ, что въ этомъ рассказѣ смѣшаны два совершенно различные элемента—историческій и догматическій. Объясненіе же этого явленія для Шлейермахера не представляетъ никакихъ затрудненій. Несомнѣнно, говоритъ онъ, апостолы были увѣрены, что Христосъ достоинъ прославленія у Бога (т.-е. достоинъ сидѣть одесную Бога) и что Онъ такое прославленіе у Бога дѣйствительно

²³⁾ Das Leben Iesu, стр. 494.

получить. Эта идея прославления Христа у Бога отъ апостоловъ перешла также и къ другимъ вѣрующимъ и мало-по-малу съ теченіемъ времени облеклась въ ту форму разсказа, которая въ настоящее время находится въ евангеліи отъ Луки и въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ. Итакъ, по взгляду Шлейермахера, вознесеніе Господа нашего Иисуса Христа не есть дѣйствительное историческое событіе, но лишь только идея облеченная въ евангельскомъ разсказѣ въ форму историческаго событія. Что же однако, по мнѣнію Шлейермахера, случилось съ Христомъ послѣ Его воскресенія? Если Христосъ, говоритъ Шлейермахеръ, послѣ воскресенія жилъ тою же самою жизнью, которою Онъ жилъ до Своей смерти, если Онъ и послѣ воскресенія имѣлъ то же самое тѣло, которое Онъ имѣлъ и до воскресенія, то ясно, что и по воскресеніи Своемъ Онъ продолжалъ все-таки быть *смертнымъ*; иначе Онъ не могъ бы быть уже тѣмъ же самымъ, какимъ Онъ былъ до воскресенія; а въ этомъ, говоритъ Шлейермахеръ, уже заключается необходимость въ предположеніи *второй смерти* Христа. Такимъ образомъ и послѣ Своего воскресенія Христосъ долженъ былъ снова умереть. На вознесеніе же Его на небо слѣдуетъ смотрѣть будто бы только такъ, что Онъ намѣренно удалился навсегда отъ Своихъ учениковъ въ какое-нибудь скрытое мѣсто ²⁴). Мотивъ для этого, по словамъ Шлейермахера, можно указать въ томъ, что Христосъ уже не хотѣлъ вступать въ сношеніе съ міромъ, съ которымъ покончилъ дѣло Своею смертію; что же касается Его учениковъ, то болѣе продолжительное Его пребываніе съ ними теперь также уже было не нужно, ибо съ одной стороны оно только стѣсняло бы ихъ дѣятельность, не давало бы имъ возможности выступить на всемірную проповѣдь, а съ другой стороны оно было для нихъ даже и излишне, такъ какъ въ то время они уже обладали вполне достаточными свѣдѣніями для того, чтобы самостоятельно продолжать Его дѣло. Такъ смотритъ Штраусъ и его послѣдователи, да и почти всѣ представители отрицательной мысли на исторію вознесенія Господа нашего Иисуса Христа на небо. Въ исторической достовѣрности евангельскаго повѣствованія Шлейермахеръ, какъ мы видѣли, сомнѣвается на двоякомъ основаніи: внѣшнемъ

²⁴) Das Leben Iesu, стр. 500.

и внутреннемъ. Къ первому относится самое свойство нашихъ евангельскихъ повѣствованій, со второму — мнимая невозможность событія самого по себѣ. Разсмотримъ эти основанія нѣсколько частнѣе.

Что касается самыхъ евангельскихъ повѣствованій, то первый вопросъ, который долженъ подлежать нашему разрѣшенію, состоитъ въ слѣдующемъ: чѣмъ объяснить молчаніе Матѳея и Іоанна о такомъ важномъ событіи евангельской исторіи, каково вознесеніе на небо Господа нашего Іисуса Христа? Надъ рѣшеніемъ этого вопроса не мало потрудился извѣстный нѣмецкій богословъ Генгстенбергъ и результатъ его изслѣдованій можно формулировать такимъ образомъ: даже и тѣ библейскіе новозавѣтные писатели, которые ничего не говорятъ объ этомъ событіи, все-таки знали о немъ и всегда предполагали его извѣстнымъ. Это положеніе вполне поддерживается Мейеромъ и не отвергается даже самимъ Штраусомъ. Мы также уже нѣсколько разъ имѣли случай указать на тотъ странный приемъ отрицательной критики, по которому молчаніе того или другаго писателя о томъ или другомъ событіи евангельской исторіи прямо объясняется тѣмъ, что писатель самъ ничего не зналъ объ этомъ событіи (*weiss ganz nichts*). Затѣмъ мы имѣли случай высказать и ту мысль, что отсутствіе какого-нибудь разсказа въ томъ или другомъ евангеліи и даже то обстоятельство, что елибы о какомъ-нибудь событіи разсказалъ только одинъ какой-нибудь писатель, между тѣмъ какъ всѣ другіе прошли его полнымъ молчаніемъ, еще ничего не говоритъ противъ его исторической достовѣрности. Впрочемъ мы не хотимъ сказать этимъ, что требованіе объяснить молчаніе Матѳея и Іоанна о вознесеніи Іисуса Христа на небо совершенно незаконно. Мы лишь недоумѣваемъ о томъ, на какой собственно вопросъ мы должны дать отвѣтъ, какое собственно обстоятельство требуетъ объясненія — то ли, почему Матѳей и Іоаннъ проходятъ молчаніемъ, о чемъ повѣствуетъ Лука, или же наоборотъ, почему Лука повѣствуетъ о томъ, о чемъ ничего не говорятъ другіе евангелисты. По нашему мнѣнію, послѣднее и есть именно тотъ пунктъ, который требуетъ разъясненія. Собственно говоря, вознесеніе Господа нашего Іисуса Христа не принадлежитъ уже къ евангельской исторіи, къ ея истинному, вѣрно опредѣленному объему. Замѣчаніе Мейера, что вознесеніе

есть такое событіе, которое только одно и достойно быть концомъ евангельской исторіи, не совсѣмъ справедливо; не вознесеніе, а явленія Воскресшаго и Его бесѣды въ теченіе сорока дней, яже о царствіи Божіи, составляютъ заключеніе евангельской исторіи, τὸν πεπληροφορημένον ἐν ἡμῖν πραγμάτων, вознесеніе есть уже начало или исходный пунктъ новой исторіи, а потому и надлежащее мѣсто его именно въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ. Отсюда понятно, что евангелистъ Лука долженъ былъ упомянуть въ своемъ евангелии о вознесеніи Иисуса Христа уже по одному тому, чтобы соблюсти связь между евангелиемъ и книгою Дѣяній апостольскихъ. Впрочемъ мы не одинъ разъ имѣли случай замѣтить, что судить на основаніи только одного письменнаго памятника о томъ, почему его авторъ опредѣлилъ свой планъ и объемъ своего произведенія именно такъ, а не иначе, вещь довольно трудная, это есть уже авторскій индивидуализмъ и потому опредѣляется только личными особенностями самого автора ..

Теперь рассмотрим нѣсколько частнѣе взглядъ отрицательной критики на самое свойство повѣствованія о вознесеніи Иисуса Христа. Повѣствованіе это, по мнѣнію Шлейермахера, представляетъ собою смѣшеніе двухъ элементовъ—догматическаго и историческаго, облеченіе во внѣшнюю историческую форму идеи—прославленія у Бога Христа, прославленія конечно духовнаго, нравственнаго. Дѣйствительно всякое историческое событіе имѣетъ свой смыслъ, свою идею. Но Шлейермахеръ очевидно говоритъ не объ этомъ, онъ говоритъ только о томъ способѣ, какимъ образомъ идея была облечена народною фантазіей въ историческую форму, т.-е. проще сказать, какимъ образомъ былъ выдуманъ или измышленъ рассказъ о вознесеніи Иисуса Христа. Впрочемъ, насколько основательно объясненіе, предложенное Шлейермахеромъ, можно судить уже по тому, что его не могъ признать удовлетворительнымъ даже такой свободомыслящій ученый, какъ Штраусъ. Уже Штраусъ видѣлъ всю невозможность объяснить евангельское повѣствованіе о вознесеніи Иисуса Христа идеею личнаго прославленія Его, и потому въ основу этого повѣствованія онъ полагаетъ исторію взятія на небо пророка Іліи. Но какъ то, такъ и другое предположеніе совершенно несправедливо. Даже никто изъ отрицательныхъ критиковъ не мо-

жетъ отнести время написанія нашихъ каноническихъ евангелій дальше конца перваго столѣтія и начала втораго. Но этого времени еще очевидно далеко недостаточно для того, чтобы идея могла облечься въ форму историческаго явленія силою одной народной фантазіи. Идеи переходятъ въ формы историческихъ событій лишь въ такой періодъ времени, который измѣряется вѣками, а не десятками лѣтъ. Отвергая достовѣрность евангельскаго повѣствованія и объясняя его происхожденіе, Шлейермахеръ говоритъ, что апостолы имѣли идею прославленія Христа у Бога и что эта идея уже только въ послѣдствіи облеклась въ форму историческаго событія. Но не говоря о томъ, что противъ такого мнѣнія говорятъ повѣствованія Марка, Луки и книга Дѣяній апостольскихъ, мы имѣемъ возможность опровергнуть его также и на основаніи апостольскихъ посланій. Такъ напр. апостолъ Петръ прямо свидѣтельствуетъ о Христѣ, что Онъ „восшедши на небо пребываетъ одесную Бога“ (1 Петр. III, 22). Здѣсь, какъ и у евангелистовъ, феноменальное (восшествіе на небо), т.-е. фактическая сторона событія соединена съ идеею прославленія Христа (пребываніе одесную Бога). Следовательно, по Шлейермахеру, нужно предположить, что и это изреченіе принадлежитъ не Петру, а кому-то изъ позднѣйшихъ христіанъ, который *абстрактную идею облекъ въ форму историческаго событія*. Но что же въ концѣ концовъ у насъ должно получиться въ результатъ? Очевидно, что въ такомъ случаѣ у насъ должно получиться въ результатъ не только отрицаніе достовѣрности евангельской исторіи вообще, но и отрицаніе подлинности почти всѣхъ апостольскихъ посланій,—результатъ, отъ котораго далекъ былъ даже и самъ Шлейермахеръ. А между тѣмъ, если неуклонно идти тѣмъ путемъ, который предначерталъ въ этомъ отношеніи Шлейермахеръ, то результатъ этотъ неизбеженъ, такъ какъ мѣста, подобныя приведенному нами изъ посланія ап. Петра, мы можемъ указать еще и во многихъ другихъ апостольскихъ посланіяхъ и особенно посланіяхъ ап. Павла, который по мнѣнію Шлейермахера будто бы совершенно ничего не знаетъ (*weiss er nichts*) о вознесеніи Господа нашего Иисуса Христа. Такъ Павелъ многократно говоритъ объ этомъ событіи въ своемъ посланіи къ Евреямъ (ср. I, 13; VI, 20; IX, 24 и др.) и притомъ говоритъ прямо, что „Христосъ вошелъ не въ рукотворенное святилище, по образу истиннаго устроенное, но въ самое небо,

чтобы предстать нынѣ за насъ предъ лице Божіе“ (IX, 24). Неужели же и здѣсь мы должны видѣть все одну и ту же „абстрактную идею прославленія, облеченную народною фантазіей въ чувственную форму?“ Но вѣдь здѣсь апостолъ и не указываетъ уже на представленіе, но говоритъ только о предстательствѣ за насъ Христа возшедшаго на небо предъ лицемъ Божиимъ; а такое предстательство предполагаетъ уже само собою и личное присутствіе нашего Предстателя. Ясно, что апостолъ не могъ здѣсь разумѣть духовнаго или нравственнаго возвышенія Христа, но именно личное Его пребываніе на небѣ, личное Его восшествіе туда. Точно въ такомъ же смыслѣ понимаетъ ап. Павелъ вознесеніе Иисуса Христа и въ другихъ посланіяхъ, гдѣ только онъ касается этого событія... „Наше жителство—на небесахъ, говоритъ онъ Филиппійцамъ (III, 20), откуда мы ожидаемъ и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа“. Если же мы ожидаемъ Христа съ небесъ, то Онъ по апостолу находился слѣдовательно уже въ то время на небѣ. Но какъ сошествіе Христа съ небесъ нельзя понимать здѣсь въ смыслѣ Его *униженія*, т.-е. въ смыслѣ нравственномъ или духовномъ, такъ слѣдовательно въ переносномъ смыслѣ (въ смыслѣ только одного *прославленія* у Бога) нельзя понимать и вознесеніе Его на небо. Въ первомъ посланіи къ Тимоѳею (III, 16) ап. Павелъ говоритъ: „безпрекословно, великая благочестія тайна: Богъ явился во плоти, оправдалъ Себя въ духѣ, показалъ Себя ангеламъ, проповѣдалъ въ народахъ, принятъ вѣрою въ мірѣ, *вознесся во славу*“. Здѣсь вознесеніе Господа нашего Иисуса Христа ставится наряду съ такими событіями, какъ явленіе Бога во плоти, проповѣданіе о Немъ въ народѣ и вѣрованіе въ Него людей. Слѣдовательно если понимать вознесеніе Христа въ нравственномъ или духовномъ, т.-е. переносномъ смыслѣ, то въ такомъ же очевидно смыслѣ нужно понимать и Его воплощеніе и апостольскую проповѣдь и наконецъ самое существованіе христіанской церкви или общества вѣрующихъ, что само собою разумѣется нелѣпость. Итакъ послѣ сказаннаго ясно, что вознесеніе Господа нашего Иисуса Христа на небо не можетъ быть понимаемо ни въ какомъ другомъ смыслѣ, кромѣ того, который усвояютъ ему наши евангельскія повѣствованія.

С в я щ. Т. Б у т к е в и ч ъ.

ОБЪ ИСТИННЫХЪ РАДОСТЯХЪ ХРИСТИАНИНА.

С л о в о н а д е н ь с в. а р х и с т р а т и г а М и х а и л а *).

Рече же имъ: обаче о семъ не радуйтесь, яко дуси важи повинуются: радуйтесь же яко имена ваша написана суть на небесахъ. (Лк. X, 20).

Пришедши на землю, дабы послужить спасенію рода человѣческаго ученіемъ, примѣромъ жизни, страданіями и воскресеніемъ, Господь нашъ Иисусъ Христосъ вскорѣ по Своемъ вступленіи въ открытое служеніе сему дѣлу, изъ среды людей, постоянно окружавшихъ Его, избралъ и отдѣлилъ сначала двѣнадцать, которыхъ особенно приблизилъ къ Себѣ, сдѣлавъ постоянными Своими спутниками, постоянными слушателями Своего ученія и свидѣтелями Своихъ чудесъ. На нихъ возложилъ Онъ потомъ великое порученіе проповѣдывать покаяніе, возвѣщать всюду приближеніе царствія Божія. Будущіе всемірные проповѣдники ученія Христова и просвѣтители всей земли на первый разъ по волѣ своего Учителя должны были проявить свою дѣятельность только въ ближайшихъ городахъ и селеніяхъ, въ тѣсныхъ предѣлахъ народа іудейскаго. Отпуская Своихъ учениковъ на трудное дѣло, Учитель не снабжалъ ихъ никакими предметами необ-

*) Произнесено въ день храмоваго праздника въ церкви 2-го Московскаго кадетскаго корпуса.

ходимыми для путешествія: не давалъ имъ ни золота, ни серебра, ни двухъ одеждъ, ни даже посоха. Но Онъ далъ имъ то, что безконечно дороже и золота и серебра,—Онъ одѣлъ ихъ силою творить чудеса, исцѣлять болѣзни, очищать прокаженныхъ, возвращать зрѣніе слѣпымъ, даже воскрешать мертвыхъ.

Сонмъ апостоловъ и первыхъ проповѣдниковъ евангелія Господь умножилъ потомъ избраніемъ еще семидесяти, которымъ вручилъ то же дѣло, которыхъ также одѣлъ особою силою чудотвореній.

Исполнивши возложенное на нихъ порученіе въ мѣстахъ, указанныхъ самимъ Господомъ, посланные возвращаются къ Пославшему, ученики—къ Учителю и прежде всего прочаго спѣшатъ повѣдать Ему о томъ, что имъ повинуются и бѣсы о имени Его. *Возвратившася же семидесять съ радостію, глаголюще: Господи и бѣси повинуются намъ о имени Твоемъ* (Лук. X, 17).

Понятна и естественна эта радость апостоловъ о томъ, что бѣсы повинуются имъ. Человѣку свойственно испытывать радость всегда, когда онъ видитъ свою побѣду надъ тѣмъ, что казалось доселѣ непобѣдимымъ. Извѣстно напримѣръ, какую радость испытываютъ люди, когда въ борьбѣ съ окружающею внѣшнею природою имъ удается преодолѣть ея грубую, неразумную силу, когда имъ удается заставить ее служить своимъ дѣламъ и своей пользѣ, когда они видятъ, что имъ повинуется природа. И какъ часто при всякомъ новомъ открытіи, при всякомъ новомъ изобрѣтеніи, дающемъ человѣку возможность управлять и повелѣвать природою, человѣкъ съ радостію и восторгомъ привѣтствуетъ свою побѣду надъ природою радостнымъ восклицаніемъ: „мы побѣдили природу, намъ повинуется природа“. Какъ же было не радоваться апостоламъ, когда они видѣли, что имъ повинуются не то что силы внѣшней неразумной природы, а силы преисподней, силы той природы, которая состоитъ изъ существъ разумныхъ, невидимыхъ, подчиненіе которыхъ внѣ и выше обыкновенныхъ силъ человѣческихъ.—Точно также радуется напримѣръ человѣкъ, когда видитъ покорившимся себѣ врага, который долго не хотѣлъ признать себя побѣжденнымъ, который самъ старался одолѣть его и употреблялъ всѣ усилія нанести ему вредъ; и чѣмъ сильнѣе, чѣмъ упорнѣе былъ врагъ, чѣмъ опаснѣе и страшнѣе были его нападенія, тѣмъ пріятнѣе

для человѣка видѣть его повинующимся или бѣгущимъ отъ него. Въ упоеніи побѣды человѣкъ съ восторгомъ восклицаетъ: „я побѣдилъ; мнѣ повинуется мой врагъ“. Какъ же было не радоваться апостоламъ, когда они увидѣли повинующимися себѣ истинныхъ враговъ рода человѣческаго, враговъ, которые въ самомъ пораженіи своемъ мыслятъ не о мирѣ и прощеніи, а о новыхъ нападеніяхъ?—Да наконецъ и независимо отъ борьбы, независимо отъ враговъ, человѣку пріятно бываетъ повинованіе отъ другихъ во имя той власти, которою онъ облеченъ отъ верховнаго лица, во имя тѣхъ правъ, которыя дарованы ему по его заслугамъ и по его достоинству. Ему пріятно бываетъ встрѣчать знаки повинованія себѣ отъ тѣхъ, которые доселѣ были независимы отъ него и которые должны теперь повиноваться ему изъ благоговѣнія предъ тѣмъ лицомъ, которое облекло его такою властію и которое обязало другихъ повиноваться ему. Такую именно радость испытывали апостолы, когда видѣли, что бѣсы повинуются имъ, хотя они знали, что бѣсы повинуются имъ не ради ихъ самихъ, а изъ страха предъ именемъ Іисусовымъ.

Но Господь остановилъ это изліяніе радости апостоловъ замѣчаніемъ: *не радуйтесь, что бѣсы вамъ повинуются, а радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ*. Господь не осуждаетъ самой радости апостоловъ, но указываетъ для нея другое высшее побужденіе. Дѣйствительно, въ радости апостоловъ было—позволимъ себѣ сказать—много дѣтскаго. Часто дитя, возвращаясь къ своему отцу, съ оживленіемъ и восторгомъ рассказываетъ ему какъ о чемъ-то необыкновенномъ и удивительномъ, что случилось ему увидѣть, но въ чемъ на самомъ дѣлѣ не заключается ничего необыкновеннаго и удивительнаго, и то же дитя оказывается незамѣтившимъ того, что заслуживало бы всего вниманія. Нельзя осуждать дѣтей за такую радость, но нельзя допускать отдаваться ей всецѣло и на долгое время въ ущербъ другимъ высшимъ радостямъ бытія. А такова именно и была радость апостоловъ. Господь прежде всего показываетъ, что представляющеся Его ученикамъ столь удивительнымъ, причиняющее имъ столь живую радость повинованіе бѣсовъ на самомъ дѣлѣ не заключаетъ въ себѣ ничего удивительнаго; ибо оно,—это повинованіе бѣсовъ,—есть послѣдствіе совершившагося уже давно паденія сатаны: *Я видѣлъ сатану, спадшаго съ неба, какъ*

могию. Могущество и сила сатаны потрясены уже давно въ самомъ существѣ.—Гордость, понудившая тварь вступить въ борьбу съ Творцемъ, наказана лишеніемъ прежней силы. Паденіе съ неба привело сатану къ сознанію своего безсилія предъ Богомъ. Воспоминаніе о своемъ пораженіи, о своемъ постыдномъ паденіи съ неба должно приводить въ трепеть сатану и побуждаетъ его бѣжать при одномъ имени Того, кто своею грозною десницею сокрушилъ его власть и съ лучезарныхъ вершинъ неба низвергъ его въ мрачныя бездны ада преисподняго. Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что бѣсы повинуются, трепещутъ, бѣгутъ при имени Того, кто зрѣлъ паденіе съ неба самого сатаны.

Не радуйтесь тому, что духи вамъ повинуются.

Но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ. Въ свой радости о повиновеніи бѣсовъ ученики Христовы не замѣтили очень важныхъ обстоятельствъ, которыя имѣютъ болѣе правъ служить причиною и источникомъ радости. Что же это такое, что должно было ихъ радовать болѣе? Какіе же могли быть предметы болѣе достойные служить источникомъ и причиною радости?

Посылая ихъ, Господь такъ наставлялъ ихъ относительно цѣли ихъ дѣятельности: проповѣдуйте, говорилъ Онъ имъ,—приблизилось царствіе небесное; больныхъ исцѣляйте, прокаженныхъ очищайте, мертвыхъ воскрешайте, бѣсовъ изгоняйте (Мѡ. X, 7—8. Лук. X, 9). Значить Онъ посылалъ ихъ на широкую благотворительную дѣятельность страдающему человѣчеству; они должны были облегчать безчисленные скорби и страданія, которыя гнетутъ родъ человѣческій, врачевать болѣзни, недуги и язвы, которыми болѣетъ тѣло человѣка, утолять муки, которыя терпитъ сердце человѣка, облегчать стоны и вопли, которые поднимаются съ глубины души огорченной, истерзанной, изстрадавшейся. Теперь они исполнили порученіе данное имъ Господомъ. Многимъ страдалцамъ возвращено здоровье; съ сердца у многихъ снятъ тяжелый камень тоски и скорби; на душѣ у многихъ стало свѣтлѣе; во многихъ жилищахъ, гдѣ оплакивалась горькая утрата, гдѣ раздавался плачь по умершимъ, теперь снова водворились радость и веселіе. Вотъ дѣла совершенныя ими. Но эти дѣла достойны неба. Кто совершилъ эти дѣла, тотъ, оста-

ваясь на землѣ, уже становится какъ бы жителемъ неба и имя того становится рядомъ съ именами, написанными на небѣ.

Итакъ успѣхи Своихъ учениковъ въ дѣлахъ служенія страждущему человѣчеству Господь призналъ достойными причинами радованія, а невидимыя, вѣшнія проявленія ихъ власти надъ духами нечистыми. Мы всѣ—ученики Христовы и наставленіе, данное Христомъ ученикамъ о томъ, что считать достойнымъ предметомъ радованія, можемъ взять руководствомъ и для себя, чтобы, примѣняясь къ нему, вѣрно судить о томъ, какого рода успѣхи въ своей жизни и дѣлахъ христіанину дозвоительно считать достойными причинами своей радости. Ибо не мало радостей, не мало торжествъ и ликованій мы видимъ среди себя по поводу тѣхъ или другихъ успѣховъ человѣческихъ, по поводу разнообразныхъ побѣдъ, одержанныхъ человѣческимъ умомъ, человѣческою волею, человѣческимъ терпѣніемъ надъ тѣмъ, что долготѣ казалось непобѣдимымъ, непреодолимымъ, недостижимымъ. Но при внимательномъ разсмотрѣніи, особенно при сравненіи съ наставленіемъ Господа, можетъ оказаться, что насъ, какъ дѣтей, часто радуется то, что бросается въ глаза, что удивляетъ необыкновенностію, и наоборотъ,—мы часто остаемся равнодушными къ тому, что стоило бы полнаго нашего вниманія, не замѣчаемъ, не поощряемъ своимъ вниманіемъ такихъ успѣховъ, которые должны были бы возбуждать великую радость во всякомъ христіанинѣ.

Разберемъ для примѣра нѣкоторыя изъ болѣе общихъ всѣмъ намъ радостей. Однимъ изъ первыхъ источниковъ нашихъ радостей и ликованій служатъ разнообразныя открытія, изобрѣтенія, усовершенствованія, словомъ—побѣды, одержанныя умомъ, искусствомъ и терпѣніемъ человѣческимъ въ борьбѣ съ природою, въ изысканіи удобствъ жизни. Предъ взоромъ человѣка открылись сокровенныя тайны природы. Предъ волею человѣка преклонились непобѣдимыя доселѣ силы,—подчинились ему, стали служить его цѣлямъ; человѣкъ вложилъ свою мысль, свой разумъ въ то, что казалось лишеннымъ и мысли и разума. Все это служитъ причиною частыхъ и многихъ ликованій. Всякій новый шагъ на этомъ пути привѣтствуется радостными восклицаніями. Много есть людей, имена которыхъ крупными буквами написаны на страницахъ исторіи земли. И казалось бы, что это

одна изъ лучшихъ благородныхъ радостей человѣческихъ. Но не слѣдуетъ ли намъ остановиться въ изліяніяхъ своей радости? Дѣйствительно ли все это, всѣ эти успѣхи въ области открытій и изобрѣтеній, всѣ эти побѣды ума, весь этотъ видъ колѣнопреклоненной предъ человѣкомъ природы, долженъ наполнять радостію сердце человѣка-христіанина? Не похожа ли и наша радость на радость учениковъ Христовыхъ, восхищавшихся тѣмъ, что имъ повинуются бѣсы? Только успѣхи въ усиліяхъ, направленныхъ къ облегченію и утоленію человѣческихъ скорбей и страданій, стобятъ быть причиною радости Христова ученика. А между тѣмъ мы видимъ, что соотвѣтственно съ тѣмъ какъ возрастаютъ успѣхи ума и искусства, какъ умъ человѣческій изощряется въ изобрѣтеніи и усовершенствованіи удобствъ внѣшней жизни, истинное благополучіе людей не возрастаетъ, число болѣющихъ и страдающихъ не сокращается, причины скорбей и страданій не только не уменьшаются въ своемъ количествѣ, но еще и умножаются; и усилія, направленные человѣкомъ въ область разныхъ открытій и изобрѣтеній, далеко не соотвѣтствуютъ усиліямъ, направленнымъ въ область человѣческихъ скорбей и страданій съ цѣлію облегченія ихъ. И кажется иной разъ, что всѣ эти изобрѣтенія, улучшенія, усовершенствованія въ отношеніи къ удобствамъ внѣшней жизни служатъ только изящнымъ уборомъ, дорогимъ нарядомъ, тщательно скрывающимъ отъ очей изможденное, дряхлѣющее, покрытое язвами тѣло. Конечно нельзя сказать, чтобы наше время совсѣмъ оскудѣло любовію и состраданіемъ къ страждущему человѣчеству. Есть и нынѣ люди, съ апостольскимъ рвеніемъ посвящающіе себя трудному подвигу служенія страждущему челоѣчеству. Есть и нынѣ учрежденія, простирающія братскія объятія къ труждающимся и обремененнымъ и общающія имъ упокоеніе подъ своею сѣнью. Но по истинѣ успѣхи въ этомъ отношеніи не замѣчаются такъ, какъ успѣхи другаго рода, поражающіе умъ и взоръ своею необыкновенностію; на достиженіе самыхъ успѣховъ тратится человѣкомъ гораздо меньше усилій чѣмъ на достиженіе успѣховъ другаго рода. Такъ что, еслибы Господь вновь явился среди насъ видимо и тѣлесно, какъ являлся Онъ апостоламъ, и мы повѣдали бы Ему свои успѣхи и радости по поводу этихъ успѣховъ, то и мы бы услышали отъ Него: *не радуйтесь* тому. *Не радуйтесь*

тому, что вамъ повинуется природа, что вы умѣете повелѣвать ею, но радуйтесь тому, что между вами еще есть люди, имена которыхъ написаны на небеси.

Возьмемъ другой примѣръ, посмотримъ на другія наши радости и на другіе ихъ источники. Успѣхи, которые дѣлаеть образование и распространение его, служатъ также немалою причиною радостей для современнаго человѣчества. Было время, когда образование было достояніемъ лишь немногихъ, когда двери храма наукъ и знаній отверзались лишь для избранныхъ. Было время, когда образование въ наукахъ, обогащеніе себя знаніями считалось роскошью доступною для обеспеченныхъ и излишнюю, даже опасною для всего остальнаго человѣчества. Теперь уже не то. Польза, нужда, необходимость образованія сознается и чувствуется всѣми и каждымъ; принимаются мѣры для того, чтобы обезпечить и облегчить возможность полученія образованія всякому желающему. Образование широкимъ потокомъ разливается всюду; двери храма знаній отворены настежь и вступить въ него приглашается всякій; трапеца знаній доступна всякому алчущему и не крупницами, падающими съ нея, можетъ насыщаться всякій, а обильными снѣдами. Такіе успѣхи по отношенію къ распространенію образованія и по отношенію къ сознанію необходимости его служатъ, говоримъ, причиною радости для всѣхъ. Кажалось бы, что и это—радость хорошая, достѣйная, почтенная. Но и по отношенію къ этой радости, радости по поведѣ успѣховъ, дѣлаемыхъ образованіемъ, мы можемъ спросить себя: не происходитъ ли наша радость отъ такихъ только явленій, которыя бросаются въ глаза, которыя поражаютъ видимостію и виѣшностію, и не пропускаемъ ли мы при этомъ чего-либо существеннаго?

Ученика Христова должны радовать только успѣхи, дѣлаемые распространеніемъ Евангелія, утвержденіемъ вѣры, укрѣпленіемъ въ сознаніи людей важности истинныхъ религіозныхъ понятій и необходимости послѣдованія имъ. Взоръ внимательный къ явленіямъ окружающей жизни показываетъ, что именно эти-то успѣхи важные и существенные—не таковы, каковы бы должны быть. Трудно, почти невозможно скрыть отъ себя печальное явленіе, что съ распространеніемъ образованія распространяется невѣріе, маловѣріе и слабовѣріе, усиливается отчужденіе отъ церкви и

ея богопреданныхъ словесъ и ученія. А между тѣмъ безъ вѣры, безъ твердыхъ религіозныхъ убѣжденій, всѣ наши знанія, все наше образованіе является чѣмъ-то бездушнымъ, чѣмъ-то мертвымъ. Это трущъ, который обложенъ цвѣтами и розами, но отъ котораго отлетѣла живая душа и который осужденъ на гніеніе. Какъ ни украшайте гробъ—золотомъ, шелкомъ, бархатомъ, но вы не превратите горестъ объ умершемъ въ радость. Блестящія, поражающіе насъ успѣхи образованія могутъ ли замѣнить, могутъ ли выкупить недочеты по отношенію къ успѣхамъ вѣры и укорененія религіозно-нравственныхъ убѣжденій. *Какъ польза человеку, аще міръ знаній весь приобрящетъ, душу же свою отщетитъ?*

Конечно нельзя сказать, чтобы наше время совсѣмъ оскудѣло истинною вѣрою въ Бога и любовію къ словесамъ и ученію церкви. Есть и теперь люди, подобно первымъ и ближайшимъ ученикамъ Христовымъ, съ апостольскимъ самоотверженіемъ посвящающіе себя трудному дѣлу насажденія и распространенія вѣры въ странахъ, коснѣющихъ во иракѣ невѣрія. Есть учрежденія, поставившія себѣ цѣлю и задачею содѣйствовать привлеченію въ лоно церкви Христовой людей, пребывающихъ внѣ ея. Есть святыя усилія, направленные къ тому, чтобы остановить грозный потокъ невѣрія, ослабить его силу, ограничить его распространеніе, подать спасительную помощь несчастнымъ жертвамъ, по неразумію и оплошности захваченнымъ его бурнымъ приливомъ и уже поглощаемымъ его мутною волной. Но успѣхи, какіе есть въ этомъ отношеніи, служатъ ли предметомъ такой общей радости, такихъ общихъ ликований, какъ успѣхи въ дѣлѣ распространенія образованія, и усилія, направленные къ достиженію успѣховъ вѣры, соотвѣтствуютъ ли усиліямъ, направленнымъ къ достиженію успѣховъ образованія, находятъ ли себѣ такое же поощреніе и ободреніе въ общемъ вниманіи какъ тѣ другія усилія; да наконецъ могутъ ли собою дать вполне соотвѣтствующее утѣшеніе въ скорби о потерѣ и ослабленіи вѣры между людьми, именующимися христіанами? Такъ что и по отношенію къ этой сторонѣ дѣла мы можемъ повторить то же, т.-е. что еслибы Господь видимо предсталъ между нами и мы повѣдали бы Ему о чудесахъ, совершенныхъ у насъ для распространенія образованія, то мы бы опять услышали: *не радуйтесь* этому.

но радуйтесь тому, что между вами есть еще люди, имена которых написаны на небеси, которые обходятъ далекія страны и веси, проповѣдуя евангеліе царствія, радуйтесь когда и между вами самими утверждается вѣра.

Можно указать и еще примѣръ. Есть еще успѣхи особаго рода, которыми любитесь и гордится современное человѣчество. Это—необыкновенные успѣхи, достигнутые людьми въ развитіи военнаго искусства. Благодаря этимъ успѣхамъ, военное искусство представляетъ въ настоящее время силу могущественную, грозную, страшную. Есть въ этихъ успѣхахъ такіа стороны, которыя даютъ основаніе радоваться этимъ успѣхамъ. Ибо, благодаря имъ, получена возможность хорошо обороняться отъ нападеній врага, затруднять его успѣхи, останавливать его движеніе, сдерживать и обуздывать страсть къ завоеваніямъ. При такомъ развитіи военнаго искусства войны стали рѣже, потому что стали страшнѣе и тяжелѣе. Это, служа ручательствомъ нашей безопасности, даетъ возможность преуспѣвать въ дѣлахъ мирнаго времени. Человѣку нечего ежедневно трепетать отъ мучительной мысли о томъ, какъ было въ прѣжнее время, что внезапный и неожиданный набѣгъ врага можетъ обратить въ ничто всѣ его труды и сбереженія, отнять имущество, семью, свободу. Есть, говорю, значить и въ этихъ успѣхахъ стороны, дающія право радоваться имъ и желать имъ процвѣтанія и преуспѣванія. Но опять и здѣсь, и въ отношеніи къ этой радости можемъ спросить, нѣтъ ли въ ней чего похожаго на радость тѣхъ—первыхъ учениковъ Христовыхъ, радовавшихся, что имъ повинуются враги-бѣсы. Апостолы имѣли болѣе чѣмъ мы основаній предаваться радости: они видѣли повинующимися себѣ вѣчныхъ, непримиримыхъ, сильныхъ, страшныхъ и общихъ враговъ всего рода человѣческаго. И то Господь сказалъ имъ: не радуйтесь тому, что бѣсы повинуются вамъ. Для нихъ это была радость второстепенная. Они содѣлали себя достойными не только изгонять бѣсовъ, но и *попирать всю силу вражію*. Но обращая взоръ на себя самихъ, мы, не держаая уже на что-либо высшее, кажется могли бы удовлетвориться и тѣмъ утѣшеніемъ, которое для апостоловъ должно было бы быть только второстепеннымъ, т.-е. еслибы мы знали, что мы имѣемъ власть надъ бѣсами, а не бѣсы надъ нами. Но, къ несчастію, мы кажется лишаемъ се би

и этого утѣшенія. Въ своихъ заботахъ о достиженіи успѣховъ въ борьбѣ съ врагами нашего виѣшняго, видимаго, земнаго благополучія мы нахется забыли о существованіи враговъ невидимыхъ и не только не изыскиваемъ соотвѣствующихъ самой ихъ природѣ средствъ для борьбы съ ними и для успѣшнаго отраженія ихъ нападений, но являемся вполнѣ безоружными въ этой борьбѣ и ни мало неприготовленными къ ней. Вслѣдствіе этого добровольно отдаемся въ то рабство, которое горше всякаго видимаго рабства, даже египетскаго, безъ сопротивленія отводимся въ плѣнъ, который плачевнѣе всякаго виѣшняго плѣна, даже вавилонскаго. Видимо это выражается въ томъ господствѣ страстей и пороковъ, которое растетъ не по днямъ, а по часамъ,—въ томъ растлѣніи нравовъ, которое принимаетъ все большіе и большіе размѣры, въ томъ разгулѣ плотскихъ похотей, бороться съ которыми уже немногіе считаютъ нужнымъ.

Если каждая изъ нашихъ страстей имѣетъ себѣ клевету и споспѣшника въ бѣсѣ, если есть бѣсъ сребролюбія, бѣсъ гордости, бѣсъ зависти, бѣсъ плотоугодія, то всѣ эти и подобные имъ бѣсы не только не думаютъ повиноваться людямъ, но съ успѣхомъ подчиняютъ себѣ людей. Такъ что еслибы Господь видимо предсталъ среди насъ и мы повѣдали бы Ему наши успѣхи въ усовершенствованіи средствъ борьбы со своими видимыми врагами, то мы бы услышали и относительно ихъ: *не радуйтесь тому. Не радуйтесь тому, что вы достигли искусства легко и скоро побѣждать враговъ*, приводить ихъ къ повиновенію, дѣлать ихъ неопасными для себя, но радуйтесь тогда, когда вы будете побѣждать другихъ—невидимыхъ своихъ враговъ, *радуйтесь тогда, когда вы будете въ правѣ сказать хоть это: Господи, и бѣсы повинуются намъ о имени Твоемъ.*

Такъ при внимательномъ и безпристрастномъ сужденіи всѣ наши обычные радости являются бѣдны, несущественны и недостаточны въ сравненіи съ тѣми утратами и потерями, которыя мы испытываемъ по отношенію къ существеннымъ и истиннымъ причинамъ утѣшеній. А еще болѣе бѣдными покажутся намъ наши радости, если мы сравнимъ ихъ съ радостями истинно небесными.

Вотъ мы нынѣ совершаемъ торжество въ честь св. ангеловъ—жителей неба. И у нихъ—у ангеловъ есть то же свои радости.

И тамъ—на небѣ бываютъ времена особеннаго радованія. Но какъ не похоже то, чему радуются ангелы, на то, чему радуемся мы! Объ одной изъ такихъ радостей мы узнаемъ изъ словъ самаго Господа Иисуса Христа. Онъ сказалъ однажды Своимъ ученикамъ: радость бываетъ у ангеловъ Божиихъ и объ одномъ грѣшникѣ кающемся (Лук. XV, 10). Когда какой-нибудь грѣшникъ, преданный грѣхамъ, почувствуетъ къ нимъ отвращеніе, обратится отъ грѣшнаго пути своего, омоетъ слезами раскаянія все содѣянное имъ, то это обращеніе пріивѣтствуется на небѣ какъ событіе первостепенной важности, возбуждаетъ живѣйшую радость во всемъ мірѣ ангельскомъ. Вотъ примѣръ радости небесной. Вотъ чему иногда радуются ангелы. На землѣ подобное событіе никогда не можетъ сдѣлаться предметомъ такой общей радости для людей, какъ оно бываетъ предметомъ общей радости для ангеловъ. Люди остаются равнодушны къ тѣмъ спасительнымъ перемѣнамъ, которыя по временамъ совершаются въ душѣ того или другаго человѣка. Успѣхи въ дѣлахъ покаянія и исправленія, въ подвигахъ нравственнаго самоусовершенствованія не возбуждаютъ въ насъ особенныхъ чувствъ. Намъ болѣе радуютъ иные успѣхи—успѣхи въ устроеніи своего вѣшняго благополучія, удобствъ вѣшней жизни, но ангеловъ болѣе радуютъ тѣ успѣхи людей, къ которымъ сами люди остаются равнодушны,—успѣхи людей въ дѣлахъ покаянія и нравственнаго усовершенствованія. Такъ различны по своему существу радости неба и радости земли, радости ангеловъ и радости человѣческія, радости истинныя и радости призрачныя. И какъ далеко отстоитъ востокъ отъ запада, такъ далеко радости неба превосходятъ собою наши бѣдныя радости земли.

Совокупимъ теперь все сказанное. Есть радости, которыя происходятъ отъ успѣховъ въ изобрѣтеніи и усовершенствованіи средствъ, *облегчающихъ* возможность получать *удобства жизни*, но истинному ученику Христову приличнѣе радоваться, когда бы изобрѣтались средства *облегчающія* и уменьшающія *страданія человечества*. Есть радости, которыя происходятъ *отъ успѣховъ въ распространеніи образованія* и изобрѣтенія средствъ, *облегчающихъ* возможность получать его ббльшему количеству людей; но ученику Христову приличнѣе радоваться, когда онъ видитъ *устыхи* въ насажденіи и *распространеніи вѣры* и утверж-

денія ея въ сердцахъ большаго количества людей. Есть радости, которыя происходятъ отъ *усовершенствованія средствъ и орудій борьбы со злами видимыми*; но ученику Христову приличнѣе было бы радоваться при видѣ *успѣховъ въ борьбѣ со злами невидимыми*. Словомъ, для истиннаго ученика Христова на первомъ мѣстѣ и выше всего должны быть радости при видѣ успѣховъ нравственныхъ, только успѣховъ вѣры, успѣховъ въ дѣлахъ служенія страждущему человечеству, а не въ дѣлахъ служенія прихотямъ и излишествамъ внѣшней жизни. Если наступитъ когда-нибудь это счастливое время, что эти высшія радости возобладаютъ надъ другими, тогда, о, тогда по истинѣ небо и земля, міръ ангельскій и міръ человѣческій сольются въ единыхъ радостяхъ; тогда клики земныхъ радостей будутъ достигать неба и возбуждать тамъ ангеловъ, тогда звуки восторговъ сыновъ неба будутъ ясно слышны и разумѣмы сынами земли.

Въ заключеніе позволю обратиться собственно къ вамъ, молодые люди. Предъ вами открывается просторъ жизни съ ея разнообразными утѣхами. Въ жизни вы надѣетесь и желаете встрѣтить радости. И встрѣтите. Но радости жизни, какъ видите теперь, бываютъ различныя. Бываютъ радости истинныя и призрачныя, существенныя и случайныя, неотъемлемыя и скоропреходящія. Большею частью люди отдаются всецѣло, всею душой радостямъ именно призрачнымъ и случайнымъ. Не запрещено пользоваться и земными радостями, которыя не противорѣчатъ достоинству человѣческой природы. Но не нужно отдаваться имъ много, и всегда нужно ставить выше ихъ радости высшаго порядка. Когда вамъ посчастливится въ жизни и предъ вами откроется возможность пользоваться удобствами жизни, черпать полною чашей наслажденія жизни, то еще *не радуйтесь тому*, имѣя въ виду, что есть много людей, лишенныхъ даже необходимаго, но радуйтесь тому, когда удобства жизни дадутъ вамъ возможность чѣмъ-нибудь послужить страждущему человечеству, *радуйтесь тому*, ибо тогда *имена ваши будутъ написаны на небесахъ*. Точно также когда увидите себя владѣющими тѣми дарами, которые даетъ образованіе, то еще *не радуйтесь тому*, но *радуйтесь тому*, когда увидите, что въ сердцахъ вашихъ не погасъ свѣтильникъ вѣры; радуйтесь еще болѣе тому, когда окажете содѣйствіе распространенію Евангелія въ сердцахъ другихъ:

ибо тогда имена ваши будутъ написаны на небесахъ. Точно также когда среди враждебныхъ столкновений съ людьми увидите перевѣсъ на своей сторонѣ, увидите повинующимся себѣ побѣжденнаго врага, то еще не радуйтесь тому, помня ученіе апостола, что наша брань не противъ крови и плоти, но противъ духовъ злобы поднебесной. Не радуйтесь, не считайте себя вполне безопасными, когда увидите себя въ полномъ вооруженіи и готовности для борьбы съ внѣшними врагами: ибо гораздо опаснѣе разящія стрѣлы лукаваго, которыя пронзаютъ сердце, уязвляютъ душу человѣка; ибо часто бываетъ, что грозно вооруженностью скрываетъ душу безоружную, покрытую безчисленными ранами, постыдно, малодушно отдавшуюся въ плѣнь и рабство вѣчному врагу. Для успешной борьбы съ этимъ врагомъ, для удачнаго отраженія его нападеній требуется вооруженіе иного рода, приобрести которое совѣтуетъ св. апостолъ всемъ христіанамъ. *Примите*, говоритъ онъ, *всеоружіе Божіе, станьте преясавъ чресла ваши истинною, и облекшись въ браню праведности и обувъ ноши въ готовность благовѣствовать миру, а на чаше всею возьмите щиты вѣры, которыми возможете уцѣлить всѣ раскаленные стрѣлы лукаваго и шлемъ спасенія возьмите и мечъ духовный, который есть слово Божіе* (Ефес. VI, 12—17). Когда увидите себя обладающими такимъ вооруженіемъ, радуйтесь тогда, ибо духи злобы, увидя облеченными васъ такимъ оружіемъ, не посмѣютъ вступать въ единоборство съ вами, предвидя свое постыдное пораженіе. Тогда свою радость повѣдайте Господу и скажите: *Господи и бѣсы*, воплощающіеся въ людскихъ страстяхъ и порокахъ, *повинуются намъ о имени Твоемъ*. Сію святую радость людей, подвизающихся въ трудной борьбѣ съ невидимыми врагами, Господь восполняетъ обѣдованіемъ побѣдоносной силы надъ всеми видимыми проявленіями зла. *Се даю вамъ власть*, глаголетъ Онъ въ лицѣ апостоловъ ко всемъ симъ людямъ, *наступати на змію и на скорпію и на всю силу вражію*. Если Господь благословитъ ваши дѣла на томъ поприщѣ службы, къ которому вы теперь готовитесь, и вамъ представится случай отличиться въ борьбѣ со врагами, то подвиги ваши будутъ прославляться на землѣ, имена ваши будутъ написаны на страницахъ исторіи земли въ поученіе и примѣръ будущимъ поколѣніямъ, но тѣ другіе успѣхи, успѣхи въ борьбѣ съ невидимыми

врагами будутъ прославляться *на небѣ*, воспѣваться сонмомъ ангеловъ, имена ваши будутъ начертаны на нестарѣемыхъ и неизглаждаемыхъ временемъ скрижаляхъ имѣющей продолжаться въ вѣчность исторіи неба. *О семъ радуйтесь, яко имена ваша написана суть на небесахъ.*

Но вѣнцемъ всѣхъ радостей нашихъ должны быть тѣ радости, примѣры которыхъ показываютъ ангелы, радующіеся о единомъ грѣшникѣ кающемся. Это радости не о себѣ только и о своихъ успѣхахъ, но радости и о другихъ и о ихъ успѣхахъ; радости не о своемъ только спасеніи, но и о спасеніи другихъ. Бѣдны и скудны мы эту радостію; мало удѣляемъ сердечнаго участія и сочувствія къ подвигамъ другихъ людей о ихъ спасеніи; можетъ-быть отъ того и мало самыхъ этихъ подвиговъ, что мало поощренія находятъ они въ братскомъ сочувствіи. Но если мы будемъ чаще вспоминать о этихъ небесныхъ радостяхъ и такъ-сказать прислушиваться къ звукамъ ангельскихъ пѣснопѣній, то несомнѣнно можемъ совершенствоваться и возрастать въ умѣннѣ сорадоваться ангеламъ, радующимся о грѣшникѣ кающемся, и можетъ-быть достигли бы возможности сливаться съ ними въ единомъ согласномъ пѣснопѣніи. Поистиннѣ эта радость была бы *всмія*, ибо тогда ничто не мѣшало бы при видѣ ея Поспеду отъ *полноты* Своей божественной радости, совокупляющей въ себѣ и радость ангельскую и истинную радость человѣческую, возвѣстить и *предъ ангелами о модляхъ* то же, что Онъ возвѣстиялъ уже *модляхъ объ ангелахъ*: радость бываетъ на землѣ у людей и объ одномъ грѣшникѣ кающемся.

Свящ. М. Воздвиженскій.

1882 г. ноября 8-го дня.

КЪ ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКИХЪ ШКОЛАХЪ.

Земство и церковно-приходская школа.

Въ сужденіяхъ и воззрѣніяхъ свѣтскихъ органовъ печати, имѣвшихъ поводъ высказаться противъ церковно-приходской школы, красной нитью проходитъ одно общее стремленіе и требованіе. По данному вопросу означенные органы печати стремятся доказать, что за время существованія церковно-приходскихъ школъ духовенство будто бы имѣло уже возможность обнаружить свою полную непригодность къ веденію школьныхъ занятій, и что съ учрежденіемъ сельскихъ школъ, въ формѣ церковно-приходскихъ, дѣло народнаго образованія сведется къ полному его уничтоженію. Отъ защитниковъ церковно-приходской школы эти органы требуютъ одного—доказать фактически правоспособность духовенства къ правильному школьному обученію и непригодность и некомпетентность земства къ завѣдыванію начальнымъ народнымъ образованіемъ. Если повѣрить на слово доказательствамъ поименованныхъ органовъ печати, то обвинительный приговоръ противъ учащаго въ школахъ духовенства получится въ высшей степени мрачный и неприглядный. При подобномъ легковѣріи окажется, что духовенство совершенно неспособно къ учебнымъ занятіямъ даже въ сельской начальной школѣ. Оно, прежде всего, весьма апатично къ народному образованію и лѣнливо берется за него, такъ что для привлеченія его

къ занятіямъ въ сельской школѣ необходимо начальственное и сильное принужденіе. Въмѣстѣ съ ослабленіемъ дѣйствія принужденія духовенство или прекращаетъ свои занятія въ школѣ совсѣмъ, на бумагѣ только свидѣтельствуя о своей школѣ и занятіяхъ въ ней, или занимается въ ней такъ, что самое занятіе оказывается равносильнымъ отсутствію всякихъ занятій. Последнее тѣмъ болѣе возможно, что духовенство крайне необразованно: оно учитъ только „вѣрить во всѣ старинныя поповскія сказки и строго держаться всѣхъ суевѣрій и предрасудковъ“ (выраженіе одного изъ видныхъ тульскихъ земскихъ дѣятелей) и учитъ такъ, какъ учили Фонвизинскіе—Кутейкинъ, Цифиркинъ и Вральманъ (сравненіе одной провинціальной газеты) ¹⁾.

Къ счастью, такой неприглядный приговоръ надъ учащимъ въ школѣ духовенствомъ является произвольнымъ и завѣдомо лживымъ созданіемъ фантазіи гг. Корфа, Маркова и tutti quanti. Повидимому наиболѣе объективный и безпристрастный противникъ церковно-приходской школы г. Скалонъ, и тотъ долженъ былъ сознаться, что у насъ, какъ вездѣ духовенство всегда считалось ближайшимъ и естественнымъ учителемъ народа, къ его помощи обращались при всѣхъ почти попыткахъ организациі народнаго образованія“ ²⁾; его дѣятельность „на поприщѣ народнаго просвѣщенія конечно заслуживаетъ полнаго уваженія“ и его „заслуги не подлежатъ сомнѣнію“ ³⁾. Нельзя конечно спорить противъ факта, что въ настоящее время число церковно-приходскихъ школъ слишкомъ замѣтно уменьшилось сравнительно съ ихъ числомъ за время первоначальнаго учрежденія и что напротивъ число земскихъ школъ постепенно болѣе и болѣе возрастаетъ. Но этотъ фактъ, взятый только какъ фактъ, вызванный къ бытію своими предъидущими, самъ по себѣ ничего не объясняетъ и не даетъ основаній заключать ни о неспособности духовенства къ занятіямъ въ школѣ, ни о правоспособности къ завѣдыванію народнымъ образованіемъ земства, и тѣмъ болѣе утверждать, что защитники церковно-приходской школы „строятъ

¹⁾ Съ этими сужденіями напрашиваются на сравненіе факты въ „Запискахъ сельскаго священника“ на стр. 155 и др.

²⁾ „Русская Мысль“ 1882 г., № 10, стр. 158.

³⁾ Ibid. стр. 177.

свое зданіе на песокъ, а ея противники, въ подтвержденіе своихъ словъ, приводятъ и привели много фактовъ, съ которыми нельзя не считаться⁴⁾).

Въ предлагаемой вниманію читателя статьѣ позволимъ себѣ вникнуть въ истинный, дѣйствительный смыслъ этого факта и на основаніи имѣющихся въ нашемъ распоряженіи данныхъ возстановить его настоящее значеніе, невидимое теперь изъ-за отдѣланности и гладкости официальной фразы отчета. Уясненіе истиннаго значенія факта важно въ томъ отношеніи, что вмѣстѣ съ нимъ опредѣляется подлинное отношеніе земства къ судьбѣ церковно-приходскихъ школъ и неизбежное постепенное паденіе ихъ. Въ настоящее время оно особенно благовременно и желательно, въ виду тѣхъ жестокихъ обвиненій и неосновательныхъ придирокъ, которыя щедрою рукою расточаются и сыплются по адресу духовенства со стороны нѣкоторыхъ органовъ печати, по разнымъ причинамъ вообще недолюбливающихъ духовенство.

Самый фактъ, уясненіемъ дѣйствительнаго смысла котораго предстоить заняться, подробно можно описать въ слѣдующихъ чертахъ. Одновременно съ приближеніемъ къ окончательному рѣшенію вопроса объ освобожденіи крестьянъ созрѣвала мысль о необходимости открытія школъ для освобождаемаго народа и по почину митрополита Исидора (бывшаго въ то время кievскимъ митрополитомъ) въ 1859 году⁵⁾ въ кievской епархіи стали открываться церковно-приходскія школы. Въ теченіе трехъ лѣтъ послѣ этого священники кievской епархіи открыли 1316 приходскихъ школъ, въ которыхъ обучалось 31,727 учениковъ. Примѣру кievскаго духовенства послѣдовало духовенство и другихъ епархій, такъ что къ 1866 году число такихъ школъ по всей Россіи возрасло до 24,420 почти съ полумилліономъ учащихся крестьянскихъ дѣтей. Но затѣмъ съ 1866 года въ судьбѣ этихъ школъ начинается эпоха постепеннаго ихъ уменьшенія въ числѣ; въ оберъ-прокурорскомъ отчетѣ за 1872 годъ показано

⁴⁾ „Южный Край“ 1882 г., № 627.

⁵⁾ По сообщенію „Зари“ (1882 г. № 228), первая церковно-приходская школа открыта въ Кievской губерніи въ 1843 г., въ с. Паряжахъ, Сквирскаго уѣзда, а до 1859 года въ губерніи было открыто еще въ равныхъ мѣстахъ до 15 школъ.

этихъ школъ только 9,059 съ 228,035 учащихся, за 1873 годъ—8000 школъ съ 198,000 учащихся, за 1874 годъ—7,672 школы съ 193,000 учащихся, за 1880 годъ—4,348 школъ съ 108,990 учащихся, а теперь по сообщенію газетъ, остается лишь около 4000 школъ, содержимыхъ на церковныя средства. Параллельно быстрому паденію церковно-приходскихъ школъ съ момента введенія земскихъ учрежденій въ Россіи въ 1864 году началось столь же быстрое возрастаніе министерскихъ и земскихъ школъ. Напр. въ моментъ введенія земскихъ учрежденій, во всей Тамбовской губерніи имѣлось всего 273 народныхъ школы съ 7,727 учащимися, а послѣ введенія земства вмѣсто 274 школъ явилось ихъ 527, вмѣсто 7,727 учащихся число ихъ возрасло до 27,223 человекъ обоого пола. Въ Воронежской губерніи въ 1865 году существовали 254 школы, а въ настоящее время ихъ имѣется 478, число же учащихся увеличилось почти въ четыре раза и простирается теперь до 28,998 обоого пола дѣтей^{*)}. Въ Киевской губерніи за одиннадцатилѣтній періодъ (1870—1880 г.) число сельскихъ министерскихъ школъ въ губерніи удвоилось (въ 1870 году ихъ было 46, въ 1880 году стало 93), а число учащихся въ нихъ почти утроилось (въ 1870 году учащихся было 1,913, въ 1880 г. ихъ числилось уже 4,668)^{*)}. Изъ сравнительной вѣдомости о ходѣ народнаго образованія за 15 лѣтъ (1867—1880) во Владимирской губерніи также усматривается поступательное движеніе какъ по отношенію къ училищамъ, такъ и по отношенію къ учащимся: за трехлѣтіе же 1866—1868 среднимъ числомъ въ году училищъ было 213 съ 24 учениками на каждую школу, за трехлѣтіе же 1878—1880 училищъ въ году было 390 съ 50 учениками въ каждомъ^{*)}. Подобное же явленіе усматривается въ ходѣ народнаго образованія и по отдѣльнымъ уѣздамъ. Напр. въ Рязскомъ уѣздѣ, Московской губерніи, съ введеніемъ земскихъ учрежденій число училищъ быстро возрасло: въ 1874 г. было уже 44 училища, вмѣсто существовавшихъ въ 1866 году тринадцати^{*)}. Таковъ фактъ, по выраженію провин-

*) „Педагог. Хроника“ 1882 г., № 35.

*) „Киевлянинъ“ 1882 г., № 208.

*) „Русская Мысль“ № 10, стр. 168.

*) Ibid. стр. 161.

ціальныхъ газетъ, „совершенно (будто бы) разбивающій тѣ аргументы, которые приводятся врагами земской школы“, то-есть сказать иначе, защитниками полной пригодности духовенства къ занятіямъ въ сельской начальной школѣ.

Но прежде чѣмъ давать какой-нибудь выводъ изъ этого несомнѣннаго факта паденія церковно-приходскихъ школъ и увеличенія въ количествѣ министерскихъ и земскихъ школъ, необходимо сопоставить параллельный ему фактъ. До передачи школъ въ вѣдѣніе земства въ 1868 году министерство платило священнику въ годъ: за учительство 125 р., за квартиру подъ школу 30 р., на поддержку учебныхъ принадлежностей министерскихъ и учебныхъ пособія 20 р. Земство съ самаго начала уменьшило плату за преподаваніе до 100 р., и ничего не платило за квартиру и учебныя пособія, а къ концу года и совсѣмъ попросило большинство училищъ продолжать дѣло даромъ, т.-е. по-просту закрыло ихъ, взявши въ свои руки постройку новыхъ отдѣльныхъ училищныхъ зданій¹⁰⁾. Къ сожалѣнію за недостаткомъ свѣдѣній нѣтъ возможности подробно прослѣдить сравнительно бюджеты содержанія церковно-приходскихъ и — министерскихъ и земскихъ школъ. Въ нашемъ распоряженіи по этому вопросу имѣются данныя только относительно одной Кіевской губерніи¹¹⁾. По сообщенію мѣстной газеты (№ 254), церковно-приходская школа располагаетъ теперь 20—40 руб. бюджетомъ, а каждая министерская или земская школа обходится за то въ 400—500 руб. Въ Кіевскомъ уѣздѣ содержаніе шести министерскихъ школъ въ 1880 г. стоило 2,742 р. 86 к., т.-е. содержаніе каждой школы въ среднемъ обошлось 457 р. съ койфѣями, содержаніе же 82 церковно-приходскихъ школъ обходится только въ 5 тысячъ руб. Въ Радомысльскомъ уѣздѣ на содержаніе семи министерскихъ школъ расходуется 2,330 р. 55 к., т.-е. на каждую школу почти 333 р., а 52 церковно-приходскихъ школы имѣютъ годовыи бюджетъ только въ 1700 р. Въ Чигиринскомъ уѣздѣ восемь министерскихъ школъ ежегодно расходуютъ 4,933 р. 12 к., а 79 церковно-приходскихъ школъ имѣютъ годовой бюджетъ въ 4000 р.

¹⁰⁾ „Моск. Церк. Вѣдомости“ № 33.

¹¹⁾ Эти данныя опубликованы въ нѣсколькихъ нумерахъ мѣстной газеты „Кіевлянинъ“, начиная съ № 208 за текущій годъ.

Не приводя данныхъ изъ другихъ уѣздовъ, приведемъ нѣкоторыя частныя данныя относительно общественныхъ пожертвованій на школы. Въ Ржищевскомъ приходѣ Кіевскаго уѣзда на содержаніе двухъ школъ общества даютъ—на министерскую 231 р. 86 к., а на церковно-приходскую 60 р. Въ м. Златополѣ Чигиринскаго уѣзда министерская школа получаетъ 314 р. отъ министерства и 60 р. отъ сельскаго общества, а церковно-приходская школа здѣсь не имѣетъ никакого бюджета. Въ м. Александровкѣ того же уѣзда церковно-приходская александровская школа получаетъ пособія отъ общества 40 р., а несватковская церковно-приходская же школа только 30 р. Въ Радомысльскомъ уѣздѣ чернобыльская церковно-приходская школа получаетъ отъ общества 100 р.; бюджетъ же остальныхъ церковно-приходскихъ школъ уѣзда колеблется между 15 и 50 (maximum), причемъ одиннадцать школъ существуютъ *безо всякаго бюджета*, общества на ихъ содержаніе ничего не даютъ. Приведенныхъ данныхъ достаточно для оправданія заявленія одного кіевскаго священника, что „церковно-приходскія школы относятся вѣдаться не къ одному духовенству, не его дѣти обучаются въ этихъ школахъ, а между тѣмъ, кромѣ духовныхъ пастырей, никто не заботится объ нихъ“¹²⁾.

При сопоставленіи средствъ содержанія начальныхъ школъ, фактъ постепеннаго уменьшенія въ числѣ церковно-приходскихъ школъ и увеличенія школъ министерскихъ и земскихъ получаетъ совершенно не тотъ свѣтъ, которымъ хотять окрасить его недолюбивающіе духовенство органы печати. При взаимной связи между собою эти два факта говорятъ только одно. До введенія земскихъ учрежденій субсидіи государства и общества на пользу народнаго образованія направлялись чрезъ духовенство на содержаніе церковно-приходскихъ школъ. Послѣ же введенія земскихъ учрежденій, на которыя возложена обязанность заботиться о распространеніи народнаго образованія, общества обложены были извѣстнымъ взносомъ въ кассу земствъ для развитія образованія въ народѣ; субсидіи государства также стали направляться, за весьма немногими исключеніями, почти полностью

¹²⁾ „Кіевскія Епарх. Вѣдомости“ 1882 г. № 10, стр. 183.

также на содержаніе земскихъ или министерскихъ школъ. Слѣдствіемъ этого было то, что церковно-приходскія школы остались или безъ всякихъ средствъ, или при нищенскихъ средствахъ содержанія, а школы земскія или министерскія съ каждымъ годомъ почти стали получать въ свое распоряженіе все большія и большія средства. Оттого, съ постепеннымъ умаленіемъ средствъ содержанія, церковно-приходскія школы, заведенныя самимъ духовенствомъ, по выраженію отчета г. оберъ-прокурора св. Синода за 1870 г., стали постепенно „уменьшаться въ числѣ за-мѣняясь начальными народными училищами, организованными на началахъ Положенія о начальныхъ народныхъ училищахъ или преобразуясь въ оныя“. Земскія же школы съ увеличеніемъ земскихъ средствъ, наоборотъ, стали умножаться въ своемъ количествѣ и съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе распространяться въ извѣстныхъ районахъ дѣятельности земствъ, хотя къ стыду земскихъ дѣятелей справедливость требуетъ заявить, что нѣкоторыя земства, напр. Новомосковское Екатеринославской губерніи, при сосредоточеніи въ своихъ рукахъ общественныхъ средствъ, „исключаютъ изъ сферы своей дѣятельности народное образованіе, не отпуская ни одной копейки школъ“ и разсуждая такъ: „это ученье, это дѣленье — одно только для насъ разсужденіе“¹²⁾,

Въ подтвержденіе такого именно освѣщенія факта постепеннаго уменьшенія въ числѣ церковно-приходскихъ школъ можно указать на фактъ признанія правоспособности духовенства къ учительству высшею правительственною властію. Въ 1861 году министръ народнаго просвѣщенія графъ Путятинъ и оберъ-прокуроръ св. Синода графъ Александръ Толстой внесли въ Государственный Совѣтъ представленіе о передачѣ всѣхъ народныхъ училищъ въ вѣдѣніе св. Синода, такъ какъ по ихъ мнѣнію, забота о народномъ образованіи принадлежитъ исключительно духовенству, во исполненіе заповѣди: *шедше научите вся языки*. Вслѣдствіе за назначеніемъ Е. П. Ковалевскаго министромъ народнаго просвѣщенія, это представленіе хотя и было возвращено изъ Государственнаго Совѣта, но основная мысль его долго преобладала и не оставалась безъ практическаго вліянія. Преемникъ графа

¹²⁾ „Южный Край“ 1882 г. № 646.

А. Толстаго, оберъ-прокуроръ св. Синода Ахматовъ, показывая въ своихъ вѣдомостяхъ 22 тысячи церковно-приходскихъ школъ, находилъ въ учителяхъ недуховнаго званія крайнее свободо-мысліе и антирелигіозность. Бывшій министръ народнаго просвѣщенія А. С. Норовъ искренно доказывалъ, что въ народную школу никого не должно пускать для преподаванія, кромѣ священниковъ. Нѣсколько дней спустя по смерти графа Блудова, была внесена въ Государственный Совѣтъ бывшимъ государственнымъ секретаремъ Бутковымъ особая записка, представлявшая какъ бы завѣщаніе по государственнымъ дѣламъ, изустно сообщенное графомъ Блудовымъ въ послѣдніе дни его жизни. Основная мысль этой записки заключалась въ слѣдующемъ: „народныя школы передать въ вѣдѣніе духовенства; для управленія ими учредить, подъ предсѣдательствомъ с.-петербургскаго митрополита, постоянный совѣтъ изъ нѣсколькихъ архіереевъ, министра народнаго просвѣщенія, оберъ-прокурора св. Синода и нѣсколькихъ особенно довѣренныхъ лицъ; учителями въ народныхъ школахъ должны быть исключительно лица духовнаго званія; суммы ассигнуемыя на дѣло народнаго образованія должны идти въ пользу духовенства за труды его по народному образованію ¹⁴⁾“. А въ недавнее время бывшій министръ народнаго просвѣщенія, баронъ Николай уклоненіе духовенства отъ преподаванія Закона Божія и отъ надзора за школами объяснялъ главнымъ образомъ недостаткомъ постоянного матеріальнаго обезпеченія духовенства. Изъ указанныхъ фактовъ отношенія высшихъ правительственныхъ лицъ къ учащему въ школахъ духовенству видно, что эти лица, на основаніи бывшихъ въ ихъ распоряженіи громаднхъ матеріаловъ, не имѣли достаточныхъ основаній освѣщать фактъ уменьшенія въ числѣ церковно-приходскихъ школъ такъ, какъ это дѣлаютъ недолюбливающіе духовенство органы печати. Напротивъ, высшія правительственныя лица прямо высказались за правоспособность духовенства къ народному учительству и указывали на скудость матеріальныхъ средствъ духовенства, какъ на главную причину ослабленія учительской дѣятельности его.

Такимъ образомъ, если противники церковно-приходской школы хотятъ въ отвлеченной формулѣ выразить дѣйствительный смыслъ

¹⁴⁾ „Голосъ“ 1874 г., № 100.

факта паденія церковно-приходскихъ школъ строго согласно съ указанными фактами, которыхъ игнорировать ни въ какомъ случаѣ невозможно, то они должны сказать ни больше ни меньше, какъ только то, что духовенство, доказавшее свою способность къ школьнымъ занятіямъ и въ этомъ дѣлѣ одобренное высшею властію, съ момента введенія земскихъ учрежденій лишилось почти всякихъ средствъ къ содержанію своихъ школъ и вынуждено было передать свои школы земству съ переименованіемъ и преобразованіемъ ихъ въ начальныя училища, согласно Положенію о начальныхъ народныхъ училищахъ. Слѣдовательно земство въ его отношеніяхъ къ церковно-приходскимъ школамъ является ни больше, ни меньше какъ прямымъ наслѣдникомъ того достоянія и богатства, которое скоплено было продолжительными трудами духовенства и по силѣ необходимости было передано послѣднимъ въ другія руки. Дальше этого отвлеченнаго формулированія факта, на основаніи приведенныхъ только данныхъ, идти конечно нельзя: въ противномъ случаѣ формула будетъ представляться простымъ вымысломъ воображенія, чуждымъ фактической основы.

Справедливость требуетъ сказать, что порицатели духовенства за его будто бы практически доказанную неспособность къ учебнымъ занятіямъ въ сельскихъ школахъ выставляютъ и другіе, какъ они называютъ, факты. Когда съ 1864 года началось земское попеченіе о народномъ образованіи, говорятъ они, у духовенства нечего было отнимать: школы должно было *учреждать*, заводить вновь, браться за дѣло непочатое¹⁴⁾. По отчетамъ земствъ будто бы оказывается, что земства никакихъ школъ и не принимали отъ духовенства. Такъ Бѣлозерское „земство приняло только двѣ школы въ 1867 году, это школы въ селеніяхъ государственныхъ крестьянъ. Остальныя школы, которыя исключительно содержались при приходсахъ, оказали слишкомъ ничтожную помощь Бѣлозерскому земству. Школы эти большею частію только числились на бумагѣ, въ действительности же онѣ почти не существовали“. Кирилловское, Воронежское и другія земства, какъ видно изъ отчетовъ, также признаютъ эти школы только

¹⁴⁾ „Голось“.

существующими на бумагѣ ¹⁵⁾. Кіевская „Заря“ рассказываетъ даже чуть не легенды о томъ, какъ перевозили учениковъ въ церковно-приходскія школы во время объѣзда епархіи покойнымъ митрополитомъ Арсеніемъ. Согласно признать, что въ отчетахъ и обзорніяхъ дѣятельности земствъ за все время ихъ существованія дѣйствительно значится, что духовенство крайне плохо выполняло выпавшую на его долю задачу и что земствамъ приходилось заводить школы вновь. Но въ то же время поставимъ повидимому негѣпый вопросъ: то, что значится въ земскомъ отчетѣ о дѣятельности духовенства по народному образованію, есть ли дѣйствительный фактъ? Факты изъ сферы отношеній земства и ссылающихся на него порицателей духовенства даютъ полное оправданіе постановкѣ и такого повидимому негѣпаго, а въ сущности вполне основательнаго вопроса и коснутся самой сущности земскихъ опредѣленій, прикрытой теперь отдѣланною и гладкою фразой оффиціального отчета. Какой отвѣтъ долженъ быть данъ на поставленный сейчасъ вопросъ, увидимъ изъ ниже слѣдующаго.

Въ декабрьскую сессію 1881 года Бердянская уѣздная земская управа внесла на обсужденіе земскаго собранія докладъ, въ которомъ говорила, что „если большинство духовенства цѣлаго уѣзда преподавало“ до 1881 года „Законъ Божій, то не потому, чтобы оно считало своимъ долгомъ священническаго сана наставлять своихъ прихожанъ въ школѣ, но только потому, что подчинялось распоряженію духовнаго начальства“. Съ 1881 года, когда епархіальное начальство разъяснило, „что для священниковъ обязательно поучать прихожанъ Закону Божию по совѣсти и предъ Богомъ, но они сами избираютъ *мѣсто, время, случаи и поводы* къ преподаванію тѣхъ или другихъ истинъ христіанскаго ученія, и что возлагать на обязанность приходскаго священника преподаванія Закона Божія въ народныхъ школахъ безвозмездно не представляется возможнымъ“, съ этого времени, по словамъ доклада, „большинство духовенства посѣвшило отъвернуться отъ школы: въ 18 селахъ, въ которыхъ есть священники, они вовсе прекратили преподаваніе Закона Божія; въ такія

¹⁵⁾ Русская Мысль“ № 10, стр. 159 и дал.

села, въ которыхъ священниковъ нѣтъ, священники вовсе отказались ѣздить для наблюденія за тѣмъ, какъ занимается учитель; во многихъ селахъ наконецъ законоучители занимались лишь номинально и только незначительное меньшинство законоучителей продолжали относиться тепло и толково къ дѣлу¹⁷⁾. Безъ сомнѣнія, этотъ управскій докладъ цѣликомъ войдетъ въ отчетъ о дѣятельности Бердянскаго земства и получитъ для порицателей духовенства сплу и значеніе факта, каковое значеніе уже и было разъ придано ему барономъ Корфомъ, къ стыду и повору этого „друга народной школы“. На самомъ же дѣлѣ этотъ такъ-называемый фактъ—сплошная ложь и безсовѣстная клевета Бердянской земской управы на духовенство. Изъ сдѣланнаго собранію заявленія гласнаго священника оказывается, что „докладъ управы несправедливъ и оскорбителенъ для законоучителей, что онъ составленъ съ преднамѣренною цѣлію“ и пр. Земскій гласный—священникъ доказывалъ, что изъ 87 законоучителей 69 усердно посѣщали школы и многіе изъ нихъ получили награды. Изъ 18 нерадивыхъ (по мнѣнію управы) найдется порядочный процентъ болгарскихъ священниковъ, которые могутъ только подписывать свои фамиліи,—одинъ священникъ, сначала учебнаго года болѣвшій, а потомъ умершій,—двое Орѣховскихъ законоучителей протоіерей и священникъ, изъ коихъ послѣдній имѣетъ въ министерской школѣ 24 урока въ недѣлю и слѣдовательно другихъ школъ посѣщать не можетъ; а протоіерей, онъ же и благочинный, имѣя въ орѣховскомъ приходѣ 4 школы, отстоящія одна отъ другой на порядочномъ разстояніи (одна отстоитъ на 7-мъ верстѣ), при своихъ приходскихъ и благочинническихъ обязанностяхъ, не имѣетъ физической возможности посѣщать 4 школы. Онъ два раза „покорнѣйше просилъ“ Бердянскую земскую управу—придти ему на помощь, ассигновавъ хоть сто рублей для приглашенія студента семинаріи, который бы подъ его руководствомъ преподавалъ Законъ Божій и пѣніе. Но управа не только не подала руку помощи, но и „отшлифовала“ орѣховскихъ священниковъ, какъ нерадивыхъ¹⁸⁾.

¹⁷⁾ „Земство“ 1882 г., № 9.

¹⁸⁾ „Церк. Обществ. Вѣстникъ“ 1882 г., № 67.

Мы сочли долгомъ воспроизвести этотъ весьма *назидательный* фактъ изъ дѣятельности земства по возможности подробно, какъ изъ боязни, чтобы онъ не затерялся, такъ и особенно потому, что онъ случился въ очень близкое къ намъ время, когда широко распространена гласность и когда ложь и клевета скорѣе всего могутъ быть обнажены. Если уже въ самое близкое къ намъ время земства позволяютъ себѣ такъ нагло лгать на духовенство, занимающееся обученіемъ въ начальныхъ сельскихъ школахъ, то можно себѣ представить, сколько лжи и клеветы прикрито теперь отдѣлянностію и гладкостію фразы въ оффиціальныхъ отчетахъ земствъ за прежнее время, особенно за первыя времена ихъ существованія, когда широкой гласности еще не было. Скажутъ: фактъ изъ дѣятельности Бердянскаго земства единичный, исключительный и, какъ такой, ничего не говоритъ въ защиту духовенства съ его церковно-приходскими школами. Но позволимъ заявить, что подобные факты—одно изъ самыхъ заурядныхъ явленій въ дѣятельности земствъ прежнихъ временъ, и порицателей духовенства пригласить ко внимательному отношенію къ подобнымъ фактамъ, а не игнорировать ихъ. Подъ этимъ условіемъ фактъ уменьшенія въ числѣ церковно-приходскихъ школъ получаетъ еще новое освѣщеніе и новый смыслъ. Не забывая впрочемъ впередъ, позволимъ себѣ напомнить нѣкоторые факты изъ отношеній земства прежняго времени къ духовенству и церковно-приходскимъ школамъ.

До открытія земскихъ учрежденій, послѣдовавшаго въ 1861 г., по предложенію своего начальства, духовенство Тульской губерніи¹⁹⁾ въ 1861 и 1862 гг. открыло въ епархіи 1384 школы съ 19,235 учащимися въ нихъ (стр. 3). Своими трудами по школамъ духовенство заслужило всеобщее расположеніе къ себѣ какъ со стороны жителей городовъ, такъ и со стороны крестьянъ. Это расположеніе выразилось въ довѣрїи обученія дѣтей только одному духовенству, какъ можно видѣть изъ составленныхъ въ то время по нѣкоторымъ мѣстамъ приговоровъ. Такъ крестьяне Чернскаго уѣзда въ своихъ приговорахъ говорили, что „они,

¹⁹⁾ Факты заимствованы изъ статьи „Судьба одной церковно-приходской школы“, помѣщенной въ „Тульск. Епарх. Вѣд.“ за 1879 г. №№ 1—5, 7 и 9; у насъ подъ руками отдѣльный оттискъ, по которому и указываемъ страницы.

крестьяне, какъ обученіе своихъ дѣтей грамотѣ, такъ и надзоръ по обученію и содержанію ихъ школъ никому не довѣряютъ, кромѣ духовныхъ своихъ отцевъ“. Подобные приговоры въ свое время были подписаны присутствовавшими на сходахъ благочинными, наблюдателями школъ и ихъ помощниками и приходскими священниками, внесены въ книги волостныхъ правленій и утверждены мировыми посредниками. Граждане г. Бѣлева въ 1862 г., открывая у себя женскую школу, непрѣвѣннымъ условіемъ существованія ея поставили то, чтобы преподавателями въ ней были священники или діаконы и никто изъ свѣтскаго сословія (стр. 5—6). До введенія земскихъ учрежденій духовенство нѣкоторыхъ уѣздовъ, напр. Чернскаго, убѣдило даже своихъ прихожанъ составить приговоры объ открытіи вмѣсто церковно-приходскихъ настоящихъ сельскихъ школъ (стр. 5). Какъ же отнеслось къ этому факту открывшееся въ 1865 г. тульское земство? Очень странно, чтобы не сказать болѣе. Одинъ изъ видныхъ земскихъ дѣятелей на собраніи ораторствовалъ: „я такъ, господа, у насъ школъ нѣтъ, и попы напрасно самозванно выставляютъ себя ревнителями народнаго образованія, сочиняя свои отчеты объ этихъ въ сущности несуществующихъ школахъ.. Намъ прежде нужно создать школы, а тогда и взять ихъ подъ опеку земства и ассигновать суммы на пособіе имъ“ (стр. 1). Другой земскій ораторъ также заявилъ: „у меня въ районѣ школъ нѣтъ; а въ тѣ школы, какія вы называете школами, я сочту за униженіе для себя, за позоръ для своего званія когда-нибудь ступить ногою... Тамъ учатъ безграмотные попадья, пьяные дьячки, дьяконы и попы, и я буду слушать ихъ болтовню“ (стр. 2)? Конечно подобныя кичливыя рѣчи надменнаго барства, отрицающія и признающія въ одно и то же время существованіе церковно-приходскихъ школъ, въ земскихъ отчетахъ не значатся, тамъ все гладко и чисто, и памятны только очевидцамъ. За то въ официальныхъ отчетахъ земства значится завѣдомая и чуть ли незлонамеренная ложь. Послѣ неудачныхъ попытокъ убѣдить крестьянъ отмѣнить прежніе приговоры и составить новые объ изыятіи школъ изъ рукъ духовенства, на запросъ оберъ-прокурора св. Синода о ходѣ въ уѣздѣ народнаго образованія, журнальнымъ постановленіемъ отъ 3 мая 1866 года, Чернское земство отвѣтило, что „въ Чернскомъ уѣздѣ нѣтъ училищъ, устро-

енныхъ духовенствомъ сельскимъ, что поводомъ къ устройству начальныхъ училищъ были совѣты мировыхъ посредниковъ и собственное сознание крестьянъ въ необходимости грамотности, вызванное Положеніемъ 19 февраля 1861 года, что гласные отъ сельскихъ обществъ заявили собранію о небрежности приходскихъ священниковъ относительно преподаванія Закона Божія въ сельскихъ школахъ, и что духовенство вовсе не можетъ быть учителемъ въ школахъ: священники и діаконы потому, что заняты исполненіемъ требъ по приходу и заботами о собственныхъ домашнихъ дѣлахъ, неразлучныхъ съ земледѣльческимъ бытомъ и семейною жизнью, а причетники потому, что сами малограмотны и съ трудомъ разбираютъ печатное“ (стр. 6). Члены Новосильскаго училищнаго совѣта, послѣ несвоевременно (въ началѣ осени 1866 г.) произведенной ревизіи церковно-приходскихъ школъ, въ своемъ отчетѣ также заявили, что „церковно-приходскихъ школъ на самомъ дѣлѣ въ уѣздѣ нѣтъ, а если гдѣ и есть, то не съ такимъ числомъ учениковъ, какое показывается въ отчетахъ наблюдателей“ (стр. 7).

Впрочемъ такимъ безсовѣстнымъ лганьемъ тульскихъ земскихъ дѣателей исторія съ церковно-приходскими школами въ губерніи еще не окончилась. За свое лганье земцы хотя и не получили должнаго возмездія, но покрыть себя позоромъ отчасти успѣли. Дѣло въ томъ, что послѣ того, какъ духовенству стало извѣстно это земское лганье, оно, духовенство, заявило противъ земцевъ оофициальный протестъ. Гласный отъ духовенства г. Тулы прот. М. Д. Рудневъ въ 1866 году донесъ своему епархіальному начальству „о неправильномъ заявленіи нѣкоторыхъ гласныхъ Тульскаго уѣзда, будто церковно-приходскія школы въ уѣздѣ существуютъ лишь на бумагахъ и просилъ сдѣлать распоряженіе о доставленіи земской управѣ доказательствъ дѣйствительнаго существованія этихъ школъ“. Донесеніе вступившаго за честь духовенства о. Руднева имѣло нѣкоторые результаты. Епархіальное начальство распорядилось о немедленномъ доставленіи въ консисторію подробныхъ свѣдѣній о томъ, гдѣ, когда и на какія средства открыты школы, причемъ требовало, чтобы эти свѣдѣнія были засвидѣтельствованы волостными правленіями и разными свѣтскими лицами. Вслѣдствіе этого распоряженія, въ консисторію, а чрезъ нее и въ Тульскую земскую управу, немед-

ленно посыпались самыя точныя свѣдѣнія о школахъ. Остается неизвѣстнымъ только, покаялись ли тульскія уѣздныя земства въ своемъ лганьѣ предъ оберъ-прокуроромъ св. Синода сообразно съ доставленными точными свѣдѣніями о школахъ. Видимымъ для духовенства дѣйствиємъ управъ было только слѣдующее. Въ сентябрѣ 1866 года Чернское земское собраніе постановило на первыя числа сентября 1867 года, когда назначалось новое собраніе, собрать учителей и учениковъ на экзаменъ въ самое собраніе. Правда, время для сбора учениковъ было избрано крайне неудобное. Тѣмъ не менѣе 3 и 4 сентября въ собраніе явились изъ 44 училищъ отъ двухъ до четырехъ учениковъ изъ каждаго съ ихъ учителями—священниками, діаконами и дьячками. „И каковымъ стыдомъ должны были покрытыя лица нѣкоторыхъ земскихъ дѣятелей“, замѣчаетъ авторъ брошюры, „когда ученики по всемъ предметамъ такъ хорошо отвѣтили, что 16 учителямъ и 29 ученикамъ само же собраніе выдало денежныя награды и просило предсѣдателя управы представить епархіальному начальству о примѣрныхъ трудахъ по народному образованію 5 учителей и ходатайствовать о награжденіи ихъ“ (стр. 8—9). Таковъ приговоръ объ учащемъ духовенствѣ со стороны земства, которое за годъ передъ этимъ солгало въ своемъ официальнойнѣмъ отвѣтѣ на запросъ г. оберъ-прокурора св. Синода!...

Послѣ переданной возмутительной исторіи отношеній Тульского земства къ церковно-приходскимъ школамъ и духовенству, кажется, позволительно не имѣть довѣрія къ написанному и въ Тульскихъ официальныхъ земскихъ отчетахъ. Въ своей статьѣ о „духовенствѣ и народной школѣ“ г. Скалонъ приводитъ напр. слѣдующую выдержку изъ журналовъ Тульского земства за 1880 годъ: „черезъ десять лѣтъ послѣ основанія народной школы она была заподозрѣна въ стремленіяхъ или небывалыхъ, или преувеличенныхъ, и во всякомъ случаѣ ложно понятыхъ. Съ 1874 года началось иное, чѣмъ прежде, отношеніе министерства народного просвѣщенія къ каждой школѣ. Чѣмъ бы ни мотивировалось такое отношеніе, но несомнѣнно, что оно принесло вредъ дѣлу. Живая сторона его была убита. Въ веденіе школы былъ внесенъ формализмъ. Самодѣятельность земства была стѣснена. Плоды такого отношенія сказались скоро. Понятно, что земство не могло отказаться отъ дѣла, которое оно излюбило, въ будущ-

ность котораго оно вѣрило. Оно стало на его защиту, образовалось недружелюбное отношеніе правительственныхъ и земскихъ органовъ и вмѣсто того, чтобъ идти рука объ руку, эти двѣ силы убивали свою энергію на взаимныя пререканія²⁰⁾. Если принимать за чистую монету эти гладкія фразы официального отчета тульскихъ земскихъ дѣятелей, то оказывается, что „независящія отъ земства обстоятельства“ убили жизнь въ народномъ образованіи и на мѣсто духа вселили господство формы, подавили самостоятельность земства и уноренили вражду между дѣятелями на чинѣ народного образованія. Повѣрить отдѣльной фразѣ отчета—значитъ признать земцевъ невинными страдальцами подъ гнетомъ обстоятельствъ. Но если, для пониманія этой фразы, припомнить то, какъ кичились тульскіе земцы своею „породою“, какъ они лгали и клеветали на духовенство и какія насилия позволяли себѣ надъ дѣятельностію и заявленіями сословій не изъ ихъ рода; то существенный смыслъ этихъ фразъ будетъ далеко не тотъ, какой придаетъ г. Скалонъ. Въ виду разсказанной выше возмутительной исторіи изъ жизни Тульского земства, не слѣдуетъ ли, г. Скалонъ, понимать приведенную изъ отчета фразу, что въ своихъ стремленіяхъ къ осуществленію личныхъ цѣлей своей „породы“ тульскіе земцы опустили изъ виду „душу“ народного образованія, отнеслись къ нему чисто формально, встрѣтили себѣ сильный противовѣсъ въ живыхъ дѣятеляхъ (а не формалистахъ) на этомъ поприщѣ и съ такою враждою отнеслись къ этимъ послѣднимъ, что для ограниченія ихъ насильственного произвола потребовалось даже стѣсняющее произволь въшатательство законодательной власти? Такой смыслъ приведенныхъ заявленій земскаго отчета гораздо ближе къ истинѣ, чѣмъ болѣе, что по нашимъ личнымъ наблюденіямъ, онъ вполне подтверждается дѣятельностію другихъ земствъ, напр. хорошо извѣстнаго намъ Костромскаго земства съ г. Колюпановымъ во главѣ. А при такомъ пониманіи земскихъ постановленій по народному образованію вообще и въ частности по вопросу о священникахъ-законоучителяхъ, дѣйствительно глубокое значеніе имѣютъ наблюденія одного изъ сенаторовъ, ревизовавшихъ внутреннія губерніи въ современномъ положеніи земствъ. По отзыву

²⁰⁾ „Русская Мысль“ № 10, стр. 179.

сенатора, недавно обнародованному въ газетахъ, „земскія учрежденія поставлены въ сторонѣ отъ крестьянскаго управленія и лишены не только всякой власти, но и всякаго вліянія на сельское населеніе и на сельское начальство. Они поставлены въ сторонѣ и отъ правительственной администраціи, какъ будто имъ ввѣрена не та же общая съ правительствомъ забота о народномъ благосостояніи, а какое-нибудь частное предпріятіе. Довѣрія народа земскія учрежденія до сихъ поръ не приобрѣли; живыхъ образованныхъ силъ въ свою среду земство также не привлекаетъ и нѣтъ сомнѣнія, говоритъ сенаторъ, что дальнѣйшее существованіе его на томъ же началѣ разъединенія съ государствомъ привело бы къ его распаденію подъ бременемъ общаго къ нему равнодушія“.

Въ заключеніе сдѣлаемъ коротенькое резюме всему сказанному. По вопросу о начальныхъ народныхъ школахъ необходимо констатировать фактъ, что типъ начальныхъ школъ прежняго времени, т.-е. церковно-приходскихъ, постепенно исчезаетъ; его мѣсто заступаетъ новый типъ начальныхъ школъ, созданныхъ Положеніемъ 1863 года. Исчезновеніе прежняго типа школъ обуславливается причинами, независящими отъ способностей и нравственной личности дѣятелей въ этихъ школахъ, т.-е. духовенства. Главною причиною въ этомъ случаѣ служить сосредоточеніе средствъ на дѣло народнаго образованія почти исключительно и цѣликомъ въ рукахъ земства. Подъ давленіемъ этой причины, духовенство передало созданныя имъ школы земскимъ учрежденіямъ съ преобразованіемъ или замѣною ихъ по новому образцу. Но когда новые руководители дѣломъ народнаго образованія, забывъ заслуги духовенства, стали приписывать честь открытія народныхъ школъ только себѣ и въ своихъ официальныхъ опредѣленіяхъ стали позорить духовенство и клеветать на него, тогда духовенство, дорожа своею честію, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ затѣяло съ земскими учрежденіями тяжebный процессъ за право первоначальнаго учрежденія школъ. Сравнительно плохое соціальное положеніе духовенства въ ряду другихъ сословій, особенно изъ крупныхъ землевладѣльцевъ, и всегда численное превосходство дворянъ-землевладѣльцевъ, недружелюбно и надмѣнно относящихся къ сословію духовенства, на земскихъ собраніяхъ—обусловили собою исходъ этого тяжebнаго

процесса далеко не въ пользу духовенства. Въ зависимости отъ этого, въ началѣ и за все послѣдующее время земской дѣятельности, въ официальныхъ отчетахъ земства духовенство стало фигурировать въ качествѣ неспособныхъ и нерадивыхъ дѣятелей на поприщѣ народнаго образованія, чисто формально исполняющихъ взятыя на себя учительскія обязанности. Но такъ какъ официальныя земскія опредѣленія, составляемыя недружелюбно относящимися къ духовенству другими со словіями, вслѣдствіе этого не заключаютъ въ себѣ выраженія дѣйствительнаго положенія дѣла народнаго образованія съ стороны отношеній къ нему духовенства, то, на основаніи этихъ опредѣленій, вопросъ о церковно-приходскихъ школахъ рискуетъ быть рѣшенъ положительно ложно.

М. Куплетскій.

С.-Петербургъ,
1882 года, 13 ноября.

ЗАМѢТКИ

НА КНИГУ Т. ФИЛИПОВА „СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ
ВОПРОСЫ“. Сп., 1882 *).

Вторая часть книги начинается письмомъ автора къ профессору Нильскому, въ которомъ онъ излагаетъ свои возраженія на его докторскую диссертацию. Авторъ присутствовалъ на защитѣ этой диссертациі въ качествѣ сторонняго оппонента и находить, что докторантъ, въ ущербъ дѣлу состязанія, занялъ громадную часть всего времени на чтеніе своей вступительной рѣчи и тѣмъ лишилъ автора возможности поставить свои возраженія на диссертацию въ надлежащей полнотѣ и опредѣленности. Не можемъ мимоходомъ не замѣтить, что слишкомъ важнаго для дѣла ущерба не могло произойти отъ этого обстоятельства какъ для публики, потому что возраженія изложенныя теперь авторомъ на 'всемъ просторѣ и со всею обдуманностію все-таки не представили бы для докторанта неразрѣшимаго затрудненія, еслибы и въ то же время были предложены и онъ конечно устранилъ бы ихъ,—такъ и для самаго автора, который во всякомъ случаѣ въ изустной живой бесѣдѣ далеко не могъ бы поставить своихъ возраженій въ такой послѣдовательной подробности и законченности, въ какой теперь онъ изображаетъ ихъ въ письменномъ изложеніи со всѣхъ

*) См. сент. и окт. кн. текущаго года.

сторонѣ тщательно разсмотрѣнномъ и не одинъ разъ провѣренномъ; а кстатѣ, докторантъ въ личномъ объясненіи на возраженіи автора вѣроятно устранилъ бы возможность тѣхъ рѣзкостей, которыя безъ всякаго стѣсненія расточаетъ теперь авторъ на бумагѣ, выражая напр., что съ тѣми недостатками, какими наполнена диссертація г. Нильскаго, она можетъ представлять собою „нестройную груду—*rudis et indigesta moles* фактовъ и данныхъ, не связанныхъ въ одно цѣлое никакою общею мыслию (идеєю) и набросанныхъ безъ порядка и плана, по русской пословицѣ: „клады въ мѣшокъ—дома разберемъ“. Подобныя любезности, само собою разумѣется, гораздо удобнѣе выражать на бумагѣ, нежели въ публичной бесѣдѣ, такъ какъ бумага въ состояніи конечно вытерпѣть что угодно, не какъ живые люди... Не считая впрочемъ нашимъ приваганіемъ входить въ разбирательство представляемыхъ авторомъ возраженій или замѣчаній по поводу диссертаціи почтеннаго профессора, позволимъ себѣ однако указать здѣсь на то, что *idea fixe* всѣхъ этихъ возраженій автора заключается въ томъ, что онъ беретъ подъ свою защиту нашихъ раскольниковъ, что собственно и важно для насъ въ этомъ случаѣ. Это обнаруживается у автора съ перваго шага, какъ только онъ заводитъ рѣчь о томъ, какъ сложились извѣстныя вѣрованія раскольниковъ.

„Послѣ приговора Московскаго собора 1667 года“, говоритъ авторъ, „и по наложеніи имъ на послѣдователей стараго обряда (?) *кертшимыхъ и безвозвратныхъ* клятвъ (?), коими было утверждено и запечатлѣно *конечное* отлученіе старообрядцевъ отъ общенія съ церковію, та часть раскола (безпоповщина), о которой у насъ рѣчь, пришла, какъ извѣстно, къ такому убѣжденію, что „существующее время, по всѣмъ обстоятельствамъ, самое послѣднее“, что въ мірѣ воцарился уже противникъ Божій и св. Церковь „безъ вѣсти бысть“ и пр. Во всемъ этомъ явно внушается авторомъ мысль, якобы соборъ наложилъ свои клятвы на обрядъ взятый самъ по себѣ, такъ какъ ни о чемъ другомъ при этомъ у автора не упоминается, и якобы самая мысль о „воцареніи противника Божія“ и объ утратѣ истинной церкви на землѣ возникла у раскольниковъ только подъ вліяніемъ или вслѣдствіе именно этихъ соборныхъ клятвъ, такъ какъ Церковь этими клятвами отлучила будто бы отъ себя раскольниковъ *безвоз-*

вратно, почему имъ не оставалось де ничего, какъ признать пришествіе антихриста наступившимъ и утрату истинной церкви на землѣ совершившимся фактомъ; словомъ якобы всѣ эти грустныя заблужденія раскольниковъ вызваны именно самою церковью на Московскомъ соборѣ 1666—1667 гг., словно о нихъ и никакого помину не было до этого собора. Все это, разумеется, несправедливо, и автору, постоянно обличающему напр. проф. Нильскаго въ разныхъ неправдахъ по отношенію къ раскольникамъ, не мѣшало бы установить въ этомъ смыслѣ надзоръ и надъ самимъ собою, только конечно въ обратномъ отношеніи, чтобы не увлекаться въ пользу раскольниковъ до обвиненія церкви въ несправедливости и жестокости по отношенію къ нимъ. Что собственно не изъ-за одного обряда церковь рѣшилась отдѣлится отъ себя раскольниковъ, которые впрочемъ предварительно церковнаго суда надъ ними сами вышли изъ церкви съ проклятіями,—это отлично знаютъ сами эти раскольники, и такое свое знаніе доказали уже тѣмъ, что нѣкоторые изъ нихъ (нынѣшніе единовѣрцы) обратились къ этой церкви съ просьбою о принятіи ихъ въ общеніе съ сохраненіемъ тѣхъ же самыхъ излюбленныхъ ими обрядовъ; значить они понимали, что эти обряды отнюдь не помѣшаютъ ихъ присоединенію и что причиною ихъ разлученія отъ церкви были главнымъ образомъ не обряды, а нѣчто совсѣмъ иное. Само собою разумеется, доброе расположеніе къ раскольникамъ—вещь хорошая, если оно истекаетъ изъ любви христіанской и служить выраженіемъ христіанскаго состраданія къ заблуждающейся братіи; но оно сразу измѣняетъ свой нравственный смыслъ и значеніе, если соединяется съ упреками и нареканіями на церковь, которая якобы поступаетъ несправедливо по отношенію къ раскольникамъ. Въ такой именно цвѣтъ окрашиваетъ авторъ свои симпатіи если не къ самимъ раскольникамъ, то ко многому отъ нихъ вышедшему, въ своихъ „чтеніяхъ о нуждахъ единовѣрія“, предложенныхъ имъ въ разное время петербургскому отдѣлу „Общества любителей духовнаго просвѣщенія“.

Здѣсь во все продолженіе своихъ разсужденій, отъ начала до конца, авторъ прежде и болѣе всего настаиваетъ на принципѣ свободы обряда въ дѣлахъ вѣры, подтверждая законность этого принципа примѣрами изъ практики церкви съ самыхъ первыхъ

ея временъ. Прекрасно. Но мы, съ позволенія автора, предложили бы ему съ своими представленіями на этотъ счетъ обратиться къ самимъ единовѣрцамъ и освѣдомиться отъ нихъ—что они-то думаютъ на счетъ обряда, какъ полагаютъ и что скажутъ на мысль о свободѣ его употребленія? Искренній отвѣтъ, еслибы удалось добиться такового отъ единовѣрцевъ, положительно извѣстно, былъ бы далеко не въ пользу провозглашаемаго теперь авторомъ принципа свободы обряда; единовѣрцы въ этомъ случаѣ далеко не солидарны со своими патронами или печальниками, такъ какъ совсѣмъ не по ихнему мыслятъ и вѣруютъ насчетъ значенія обряда, и если имѣютъ причины оставаться довольными всѣми этими дѣйствіями, или лучше—словопреніями своихъ защитниковъ, то вовсе не потому, чтобы видѣли здѣсь свою мысль или свое вѣрованіе подкрѣпляющимися съ другой, безпристрастной стороны, а просто потому, что въ лицѣ этихъ патроновъ единовѣрчества присоединяется, ко всѣмъ прежде бывшимъ, еще полкъ противниковъ или пререкателей церкви православной, что внутри самой себя, отъ собственныхъ чадъ своихъ церковь эта имѣетъ глубочайшее огорченіе встрѣчать разнаго рода нареканія, затрудненія и противодѣйствія. Извѣстно, какое чрезмѣрно важное и высокое значеніе признаютъ за обрядомъ наши раскольники,—что изъ-за исправленія этого обряда они не задумались порвать связь съ церковію, обозвавъ ее зараженною антихристіанскою ересью и вышли изъ этой церкви съ проклятіями,—что весь протестъ ихъ противъ церкви и весь этотъ расколъ всѣмъ своимъ смысломъ и значеніемъ повисъ на одномъ этомъ обрядѣ, составляющемъ для него единственную почву, безъ которой онъ не имѣетъ никакой опоры и никакого резона для своего существованія; и если единовѣрцы, вступивъ въ общеніе съ церковію, не пожелали при этомъ однакоже разстаться съ этимъ самымъ обрядомъ, изъ-за котораго раскольники произвели такіе ужасы въ нашей церкви: то само собою разумѣется, весьма плохая надежда остается на то, чтобы въ своихъ претензіяхъ, какія предъявляютъ къ церкви единовѣрцы, сами ли непосредственно, или чрезъ своихъ защитниковъ и печальниковъ, они удовлетворились однимъ признаніемъ со стороны церкви принципа безусловной свободы обряда... Кого же такимъ образомъ авторъ здѣсь вразумляетъ? Повидимому,

свою оппозиціонную рѣчь, въ видахъ расширенія правъ едино-вѣрчества, онъ держитъ здѣсь противъ церкви, а между тѣмъ являющаяся сила аргумента, противъ желанія автора, остается у него сзади и обращается въ противоположную сторону и по другому направленію, какъ разъ противъ единовѣрцевъ. Вѣдь, говоря по правдѣ, не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію то, что автору самымъ достовѣрнѣйшимъ образомъ извѣстно и понятно отношеніе или взглядъ единовѣрцевъ на обрядъ, что сами эти единовѣрцы никогда и ни за что не согласятся для самихъ себя хотя на одинъ тонъ понизить мысль о значеніи обряда, ни за что искренно не примирятся съ обрядомъ содержимымъ православною церковію. Съ какой же стати онъ урезониваетъ церковь насчетъ признанія или допущенія свободы обряда? Онъ отлично знаетъ наконецъ, что совсѣмъ не за церковію здѣсь дѣло стало, что препятствіемъ къ полному уравниенію въ церковныхъ правахъ единовѣрцевъ съ православными оказывается совсѣмъ не эта разность обряда единовѣрческаго, и что при другихъ условіяхъ церковь ни мало не задумалась бы, — еслибы такимъ путемъ достигалась вождедѣнная цѣль совершеннаго умиротворенія раскольниковъ и единовѣрцевъ, — допустить и провозгласить можетъ-быть даже и полное безразличіе обряда, но что въ настоящемъ положеніи дѣла этого сдѣлать невозможно, такъ какъ даже сами единовѣрцы, но извѣстному своему взгляду на обрядъ, никогда искренно не примутъ отъ церкви этого принципа и не воспользуются имъ такъ и для того, какъ это было бы намъ желательнѣе; мало того, еще пожалуй отнесутся къ нему съ глумленіемъ, и церкви взявшей на себя починъ въ дѣлѣ провозглашенія такого принципа легко остаться еще и посрамленною здѣсь, такъ какъ раскольники, а пожалуй и сами единовѣрцы могутъ сдѣлать попытку повернуть при этомъ все дѣло въ свою исключительную пользу и изъ провозглашаемаго принципа создать оружіе противъ самой церкви. Къ чему же авторъ истощается въ усиліяхъ, чтобы доказать законность принципа свободы обряда, когда онъ при этомъ не можетъ не знать, что этотъ принципъ, какъ и его законность, подавно извѣстны самой церкви, да и самихъ единовѣрцевъ, еслибы онъ здѣсь сбоку имѣлъ ихъ въ виду, онъ никогда не урезонитъ и

не согласить по этому принципу искренно признать спасительнымъ обрядъ православный?

Доказывая законность принципа свободы обряда,—къ чему авторъ поминутно возвращается въ своихъ чтеніяхъ,—онъ между прочимъ указываетъ на то, что до времени патріарха Никона въ русской церкви существовалъ обрядъ содержимый теперь раскольниками и единовѣрцами, „тогда какъ“, говоритъ авторъ, „восточныя единовѣрныя намъ церкви содержали тотъ обрядъ, который усвоенъ нами со времени исправленія книгъ при Алексіѣ Михайловичѣ“, что въ тѣ времена постоянно посѣщали Россію православные выходцы Востока: Греки, Сербы, Сирійцы, Болгары и пр., что пріѣзжали сюда многократно и бывали у насъ восточные патріархи, и всѣ они видѣли безъ сомнѣнія нашъ обрядъ отличный отъ содержимаго на Востоцѣ, и однакоже никогда не только не дѣлали изъ этой разницы вопроса, но даже не упоминали о ней. Все это правда только отчасти. Выходцы Востока видѣли особенность содержимаго у насъ обряда и не всегда соблазнялись такимъ созерцаемъ—это правда. Но чтобы уже совершенно не было никакой рѣчи по поводу этой особенности—это исторически невѣрно, такъ какъ,—не говоря уже о томъ, что не другой кто, какъ именно одинъ изъ восточныхъ патріарховъ сдѣлалъ указаніе самому патріарху Никону на эту особенность или различіе нашего обряда отъ содержимаго на Востоцѣ, — вслѣдствіе именно постоянного говора объ этомъ, не только нашимъ іерархамъ, но даже многимъ изъ простыхъ вѣрующихъ, еще до времени патріарха Никона, была известна и многихъ серьезно озабочивала поврежденность нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ и конечно и самыхъ обрядовъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ; но только ни у кого не доставало рѣшимости взяться какъ за исправленіе погрѣшностей въ этихъ книгахъ, такъ и за исправленіе, лучше сказать возстановленіе дѣйствительно древняго православнаго обряда. Но вѣдь и разница-то въ положеніяхъ неизмѣримая: и свои и чужіе, т.-е. и помянутые выходцы Востока и собственные члены русской церкви видѣли у насъ эту разницу обряда и никто изъ нихъ, говоримъ, не соблазнялся этимъ и не думалъ дѣлать изъ этой разницы какого-либо вопроса вѣры, тѣмъ менѣе обрушивать за нее на церковь какое-либо худеніе; между тѣмъ какъ

наши раскольники взглянули на это далеко не такъ, поставивъ для себя существо вѣры въ обрядъ и изъ-за его исправленія совершивъ такіе ужасы. Кому же и въ чью пользу этимъ указаніемъ авторъ хочетъ доказать законность принципа свободы обряда? Вѣдь никакъ не церковь, а сами раскольники сдѣлали изъ обряда такой существенный вопросъ вѣры и все дѣло изъ-за него раздули въ такую гору. Но вотъ извольте видѣть, всѣ свои доказательства въ пользу свободы обряда авторъ въ концѣ концовъ сводитъ къ указанію на то, что „это всеобщее начало свободы обряда“ только къ однимъ нашимъ единовѣрцамъ „было примѣнено не вполнѣ и не безусловно, а съ нѣкоторыми и даже весьма важными и стѣснительными ограниченіями“. Но это потому, повторяемъ, что по началу сами наши раскольники, а потомъ и единовѣрцы совсѣмъ иначе, нежели какъ слѣдуетъ, поставили себя въ отношеніи обряда, создавъ изъ него самый живой вопросъ вѣры, а потому и вызвали къ себѣ со стороны церкви извѣстныя мѣры предосторожности, которыя автору угодно именовать „стѣснительными для нихъ ограниченіями“. Онъ говоритъ при этомъ, что „русскимъ единовѣрцамъ открыты были съ конца прошлаго вѣка затворенныя дотогдѣ двери церкви“. Да, но они были затворены для нихъ какъ для раскольниковъ, которые собственно изъ-за обряда не только не хотѣли входить въ эти двери, но и къ самой церкви относились съ хулами и проклятіями. А когда нѣкоторые изъ нихъ пожелали войти въ общеніе съ нею, но не безусловно однакоже, а съ удержаніемъ своего обряда, и обратились къ ней съ просьбою объ этомъ, то церковь, зная фанатическую приверженность просителей къ своему обряду и имѣя здѣсь всѣ причины не уступать въ предпочтеніи собственнаго, содержамаго ею обряда, предъ раскольничьимъ, не встрѣчая въ то же время со стороны этихъ просителей надлежащаго довѣрія и уваженія къ этому содержимому ею обряду, но снисходя къ немощной совѣсти этихъ просителей, приняла ихъ въ общеніе даже съ ихъ обрядомъ, но съ разумною осторожностію такъ-сказать предоставивъ себѣ—смотреть что будетъ дальше. Такимъ образомъ церковь вполнѣ удовлетворила собственно религіозныя потребности единовѣрцевъ ищущихъ спасенія; больше этого отъ нея пока нельзя ничего и требовать. А если она при этомъ не наградила единовѣрцевъ „всею полнотою церковныхъ

правъ“, то этого теперь сдѣлать невозможно, какъ объ этомъ сейчасъ будетъ нами сказано. Но что же однако послѣдовало на пространствѣ восьмидесятилѣтняго существованія единовѣрія? Не говоря о чемъ-либо другомъ,—какъ относятся наши единовѣрцы вообще къ церкви православной и въ частности къ содержимому ею обряду? Что ни говорите, а все-таки обрядъ со стороны единовѣрцевъ продолжаетъ по прежнему занимать господствующее положеніе въ ихъ отношеніяхъ къ церкви православной, и ихъ постоянныя намѣренія и желанія получить своего единовѣрческаго епископа служатъ самымъ очевиднымъ указаніемъ на то, что они не только никогда не примирятся съ православнымъ обрядомъ, но изъ-за него никогда не прочь даже совсѣмъ отдѣлиться и составить свою независимую церковь. Само собою разумѣется, мы здѣсь разсматриваемъ этотъ единовѣрческій вопросъ въ его дѣйствительномъ положеніи,—не какъ онъ витаетъ въ принципахъ, а какъ ведется и открывается въ самой дѣйствительности церковной жизни. Вотъ напр. авторъ говоритъ, что „совокупность единовѣрческихъ приходоѡ неправильно называется единовѣрческою церковью“. Между тѣмъ сами единовѣрцы не только не отрицаютъ таковаго наименованія, а напротивъ, видимо какъ бы держатся за него, такъ какъ имѣютъ въ виду составить свою независимую единовѣрческую церковь, можетъ-быть даже совсѣмъ отдѣльную отъ православной; и дѣло у нихъ кажется останавливается только за собственной іерархіею, которую они и добиваются достать отъ православной церкви, къ чему уже и было съ ихъ стороны пущено въ ходъ нѣсколько попытокъ, и по всей вѣроятности они теперь съ удовольствіемъзираютъ на всѣ эти заявленія и дѣйствія въ ихъ пользу своихъ покровителей, какъ на дѣйствія своихъ такъ-сказать передовыхъ застрѣльщикоѡ, пролагающихъ имъ пути къ пріобрѣтенію большихъ, и большихъ церковныхъ правъ и расчищающихъ почву для будущей самостоятельной единовѣрческой церкви. Какъ тамъ наши единовѣрцы вѣруютъ или почитаютъ святость православной церкви—опредѣлить это вещь очень мудреная; но они несомнѣнно признаютъ существованіе въ этой церкви истиннаго преемства апостольской власти, признаютъ святость православной хиротоніи... Само собою разумѣется, что при этомъ очень трудно было бы столкнуться съ ними на счетъ логической по-

слѣдовательности, на мѣсто которой у нихъ въ потребныхъ случаяхъ не замедлитъ выступить какая-либо истолковательная казуистика... Спрашивается: неужели все это могло оставаться неизвѣстнымъ для автора, до излишества усердствующаго для „нуждъ единовѣрцѣ“ и въ то же время такъ легко относящагося къ видамъ и нуждамъ самой церкви православной? Между тѣмъ авторъ удивляетъ (ужь не знаемъ—насколько искренно) это „исключительное“ положеніе, отведенное въ церкви нашимъ единовѣрцамъ, „несогласное съ общимъ началомъ“ или принципомъ свободы обряда, и онъ спрашиваетъ по этому поводу: „что же это значитъ?“ А вотъ что значитъ,—отвѣчаемъ ему прямо прѣшительно,—что сами единовѣрцы разности обряда придаютъ необъятное значеніе, полагаютъ въ ней существенную задачу вѣры, ни внутреннимъ чувствомъ и сознаніемъ, ни внѣшнимъ образомъ не обнаруживаютъ никакой наклонности примириться съ обрядомъ содержимымъ православною церковію и потому до самой послѣдней крайности не пойдутъ въ православную церковь и принимать въ ней таинства не станутъ! Довольно ли этого для г. автора? Такое заключеніе если не по внѣшней формѣ, то по внутреннему смыслу въ немъ заключающемся, составляетъ прямой отвѣтъ на предложенный авторомъ вопросъ. Впрочемъ и самъ профессоръ Нильскій въ послѣдствіи, когда отъ публичной бесѣды дѣло перешло въ сферу письменныхъ изложеній, указавъ настоящую причину, по которой извѣстнымъ образомъ было поступлено со стороны церкви съ прежними раскольниками, желающими теперь быть принятыми въ общеніе церкви на извѣстныхъ условіяхъ; онъ рекомендуетъ для этого автору обратиться къ объясненію самаго митрополита Платона, которымъ этотъ послѣдній сопровождалъ прошеніе единовѣрцевъ о принятіи ихъ въ общеніе церкви, при представленіи этого прошенія въ Св. Синодъ, причемъ митрополитъ Платонъ указывалъ на то, что „настроеніе просителей не было вполне благонадежно, что они сами ставили условія, мало соответствующія искреннему намѣренію общенія съ нами и что при такомъ ихъ настроеніи, которое продолжается въ большинствѣ, какъ думаетъ г. Нильскій, единовѣрческаго общества даже до сихъ поръ, настаивать на томъ, чтобы уничтожить между православными и единовѣрцами всякое различіе и допустить свободный переходъ изъ православ-

ныхъ приходоѡ въ единовѣрческіе, значило бы работать не на церковь“. Не можемъ не заявить при этомъ сожалѣнія о томъ, что представленное сейчасъ объясненіе г. Нильскаго, или лучше митрополита Платона, объясненіе причины не полного уравненія единовѣрцевъ съ православными въ церковныхъ правахъ приводится нами въ подлинныхъ выраженіяхъ автора, а не самаго г. Нильскаго и не митрополита Платона, у которыхъ такое объясненіе представлено, можно полагать, еще полнѣе и рельефнѣе. Но достаточно однако и этого изображенія, чтобы убѣдиться, до какой степени разумно и вѣрно взглянулъ на дѣло митрополитъ Платонъ и какъ резонно и основательно поступилъ самъ Св. Синодъ, поставивъ для присоединяющихся къ церкви единовѣрцы извѣстныя условія именуемыя авторомъ „стѣснительными ограниченіями“. Мы уже не говоримъ о томъ, что автору не оставалось ни малѣйшаго основанія даже ставить здѣсь вопросъ объ условіяхъ, когда сами единовѣрцы требовали присоединія не иначе какъ съ извѣстными условіями. Но что же однако вызвало въ митрополитѣ Платонѣ мысль заподозрить благонадежность просителей? Въ числѣ условій присоединенія, выставленныхъ со стороны просителей, были между прочимъ требованія, чтобы единовѣрческіе священники не могли быть когда-либо вызываемы въ „греко-россійскую церковь“ къ соборнымъ моленіямъ (!) и чтобы вообще „не принуждать *старобрядцевъ* (любопытно бы знать, авторъ ли при этомъ случаѣ даетъ это названіе единовѣрцамъ, или они сами въ прошеніи такъ себя именуютъ, что очень замѣчательно во всякомъ случаѣ) къ допущенію на общія моленія знаменающихся тремя перстами, браны брѣющихъ и прочія имѣющихъ несогласія съ древнимъ обыкновеніемъ“ (!!). Не правда ли, что въ этихъ требованіяхъ единовѣрцевъ каждое слово глубоко замѣчательно въ смыслѣ единовѣрческаго обособленія, не говоря объ общей мысли въ нихъ заключающейся? Пойстинѣ нужно проникнуться *исключительными* симпатіями въ пользу единовѣрцевъ, чтобы не придавать этимъ требованіямъ всего подобающаго имъ значенія; и было бы не только странно, но даже совершенно непонятно, еслибы митрополитъ Платонъ не счелъ нужнымъ обратить особеннаго вниманія на эти требованія видимо сепаратическаго смысла, еслибы онъ не увидѣлъ въ нихъ настоящихъ задатковъ очевидной не-

терпимости просителей къ православію и не сдѣлать на нихъ должнаго указанія при представленіи въ Синодъ самаго прошенія единовѣрцевъ. И не вполнѣ ли право было московское духовенство, на предварительное разсмотрѣніе котораго митрополитъ Платонъ отдалъ это прошеніе единовѣрцевъ и которое не пришло къ приходу здѣсь къ тому заключенію, что московскіе старообрядцы „основать свою новую церковь усиливаются на тѣхъ своихъ любимыхъ правилахъ (т.-е. на двуперстіи, семи просоорахъ и т. д.)?“ Напоминаемъ изложенныя нами выше соображенія, въ которыхъ такъ замѣчательно оправдывается такое предположеніе московскаго духовенства.

Послѣ изложенія различныхъ примѣровъ изъ исторіи церкви, которыми доказывается или свидѣтельствуется допускаемая церковію свобода обряда, авторъ переходитъ къ обрядамъ содержимымъ единовѣрцами и трактуя ихъ безотносительно говоритъ, что въ нихъ ничего нѣтъ такого, что могло бы послужить поводомъ къ какому-либо ограниченію церковныхъ правъ единовѣрцевъ, такъ какъ эти обряды существовавшіе въ русской церкви до временъ патріарха Никона, по крайней мѣрѣ преимущественно, отнюдь не мѣшали нашимъ предкамъ быть совершенно православными; да и сами наши епископы, въ настоящее время священнодѣйствующіе въ единовѣрческихъ храмахъ, безъ всякаго сомнѣнія и колебанія „изображаютъ на себѣ знаменіе креста двуперстнымъ сложеніемъ; служатъ по старопечатнымъ книгамъ и т. д.“; а священники перечисляемые отъ православныхъ къ единовѣрческимъ приходамъ или храмамъ и вовсе „обрекаются на постоянное употребленіе до-никоновскаго обряда“. Утверждая такимъ образомъ, что единовѣрческій обрядъ не включаетъ въ себѣ никакой погрѣшности, авторъ очевидно желаетъ показать, что онъ не довѣряетъ всѣмъ тѣмъ разъясненіямъ по поводу клятвъ собора 1667 года, какія сдѣланы неоднократно и совершенно опредѣленно и самою церковною властію, и разными представителями ея отдѣльно, и многими частными православными лицами, и въ которыхъ очень ясно и опредѣленно указывается на то, что клятвы эти наложены не на одинъ обрядъ взятый самъ по себѣ, а въ соединеніи его „съ преслушаніемъ церкви и съ отторженіемъ отъ ея единства“. Эти послѣднія слова взяты изъ проповѣди покойнаго митрополита Филарета, произнесенной

имъ въ одномъ изъ единовѣрческихъ храмовъ и приводимой здѣсь авторомъ въ извлеченіи, и не смотря на то, что служить такимъ яснымъ отвѣтомъ или разъясненіемъ того, какаѧ, въ какомъ смыслѣ и въ какой мѣрѣ и степени содержится погрѣшность въ раскольничьемъ обрядѣ, не отмѣчены авторомъ какою-либо особою замѣткою или вниманіемъ: взятыми на особенное замѣчаніе авторомъ, отмѣченными курсивомъ оказались другія слова изъ той же проповѣди, которыми объясняется, что единовѣрческіе обряды не противорѣчатъ „духу и значенію“ обрядовъ содержимыхъ православною церковію, „какъ дознано испытаніемъ не кратковременнымъ“,—вотъ что всего болѣе здѣсь интересуеть автора. Но въ этомъ отношеніи ему не съ вѣмъ вступать въ борьбу и не кому что-либо доказывать, такъ какъ никто ему въ этомъ пока не противорѣчитъ. Не мѣшаетъ указать здѣсь только на то, что автору слѣдовало обратить вниманіе на другія слова той же проповѣди, уже приведенныя нами, если онъ добивается надлежащаго разъясненія отношеній установившихся между единовѣрцами и церковію православною,—слова, въ которыхъ наилучшимъ образомъ разъясняется смыслъ соборныхъ клятвъ на обрядъ; да еще присовокупить бы къ нимъ другія слова того же святителя и изъ той же его проповѣди: „отъ суда произнесеннаго на непокоривыхъ освобождаются послушныя“. Но какъ замѣчено выше, авторъ не принимаетъ этихъ разъясненій соборныхъ клятвъ, не смотря на все его уваженіе къ авторитету такого представителя православной церкви, какъ покойный митрополитъ Филаретъ, имя котораго для автора есть одно изъ тѣхъ именъ, которыя онъ „произноситъ не иначе какъ съ благоговѣніемъ“. Въмѣсто того, выводя изъ другихъ словъ покойнаго митрополита тотъ же принципъ свободы обряда, онъ опять ставитъ вопросъ о „ствѣснительныхъ ограниченіяхъ и условіяхъ“, съ которыми приняты единовѣрцы въ общеніе церкви и изъ которыхъ выступаетъ будто бы цѣлая путаница отношеній, вся ненормальность обоюднаго положенія какъ единовѣрцевъ въ православной церкви, такъ и самихъ православныхъ по отношенію къ нимъ. Впрочемъ самъ авторъ повидимому облегчаетъ задачу разрѣшенія этого вопроса, только уже совѣмъ по другому способу и ради иныхъ послѣдствій, а именно: вопросъ разрѣшится по словамъ автора, если мы станемъ имѣть въ виду, что пра-

вила митрополита Платона (такъ онъ называетъ ихъ здѣсь какъ-жестя съ особеннымъ намѣреніемъ, сообразнымъ смыслу его рѣчи, не упоминая о томъ, что эти правила разсмотрѣны и утверждены св. Синодомъ и Высочайшею властію) „составляютъ мѣру частную, не повѣренную сужденіемъ вселенской церкви“. Очевидно, авторъ такимъ образомъ заподозриваетъ каноническое достоинство „правилъ единовѣрія“, которыя потому безъ затрудненія могутъ-де быть отмѣнены или просто уничтожены. Но въ какомъ случаѣ? спросимъ мы. Если и церковь православная готова признать учрежденіе единовѣрія мѣрою переходящею, то только при томъ условіи, если единовѣрцы представлять съ своей стороны несомнѣнныя ручательства въ томъ, что вполне почитаютъ православный обрядъ святымъ и спасительнымъ и рѣшительно ничего иного не имѣютъ въ виду, кромѣ искренняго и самаго тѣснаго сближенія и соединенія съ православною церковію, если станутъ ходить постоянно и безъ всякаго колебанія въ эту церковь и принимать въ ней Св. Тайны; въ такомъ случаѣ и самыя „правила единовѣрія“ окажутся извѣстною ступенью постепеннаго приближенія единовѣрцевъ къ церкви православной, самымъ естественнымъ переходомъ отъ единовѣрія къ полному православію. Таковъ именно смыслъ правилъ митр. Платона и такова цѣль учрежденія единовѣрской обособленности говоритъ здѣсь о „честныхъ старообрядцахъ, не считающихъ для себя возможнымъ измѣнить перешедшему къ нимъ отъ предковъ обряду“, но желающихъ однако присоединиться къ церкви православной. Допускается такимъ образомъ какъ бы нѣкая роковая невозможность для этихъ „честныхъ старообрядцевъ“ перемѣнить обрядъ; но отъ чего же, спросимъ мы, остальной русской православной мѣрѣ не только „счелъ возможнымъ“, но и призналъ своимъ безусловнымъ долгомъ немедленно и безъ всякихъ возраженій подчиниться соборному опредѣленію церкви и тотчасъ же перемѣнилъ обрядъ, какъ только церковная власть открыла къ тому починъ и подала примѣръ и заповѣдь? Ужь не попадаетъ ли здѣсь мысль, что эти „честные старообрядцы“, какъ заявившіе такую высокую-де преданность и почтеніе къ отеческимъ преданіямъ, въ религиозно-нравственномъ отношеніи стоятъ выше православныхъ? Но что

же однако выше и достоитимѣ для всякаго христіанина: уваженіе къ отеческимъ преданіямъ, или послушаніе къ церкви? Эти „честные старообрядцы“ безъ сомнѣнч оказались бы несравненно болѣе честными, еслибы, имѣя живую память о томъ, какіе ужасы въ церкви Божіей ихъ предки произвели изъ-за этого обряда, выразили полнѣйшую рѣшимость принести совершенное покаяніе за грѣхи этихъ предковъ и отказались отъ обряда соединеннаго съ такими печальными воспоминаніями, какъ отъ тяжкаго наслѣдія. И если эти „честные старообрядцы“, при всей очевидности поводовъ къ такимъ благимъ размышленіямъ, обнаруживаютъ однако непреклонное желаніе ни за что не разставаться съ этимъ обрядомъ завѣщаннымъ имъ и при такихъ печальныхъ знаменіяхъ, то не естественно ли при этомъ православному христіанину придти къ той мысли, что эти „честные старообрядцы“ не только не поражаются ужасами произведенными въ церкви изъ-за ихъ обряда излюбленнаго, но еще пожалуй и самый протестъ изъ-за него своихъ отцовъ противъ церкви продолжаютъ почитать основательнымъ и законнымъ и такимъ образомъ какъ бы продолжаютъ тяжкій грѣхъ своихъ предковъ?

Да позвольте однако, что еще въ самомъ дѣлѣ можно и слѣдуетъ сказать объ обрядѣ взятомъ самомъ-то по себѣ? Точно ли онъ есть такое уже ничтожество въ христіанствѣ, чтобы изъ-за его разности не стоило и рѣчи заводить? Вѣдь если авторъ изъ примѣровъ церкви выводитъ принципъ свободы обряда, то въ этомъ еще не предлагается несомнѣнныхъ доказательствъ для нашего дѣла; если напр. (каковое именно положеніе и выводится въ представляемыхъ авторомъ примѣрахъ) одна помѣстная церковь отличается своимъ обрядомъ отъ другой лежащей съ нею на болѣе или менѣе значительномъ географическомъ разстояніи и имѣющей свое отдѣльное государственное устройство, свои особенныя мѣстныя условія, народные обычаи, свой народный языкъ въ богослуженіи и т. д., то здѣсь дѣйствительно никакого не можетъ выйти соблазна для вѣры изъ-за нѣкоторыхъ разностей обряда; но согласитесь, что совсѣмъ иное дѣло, если эта разность, и притомъ значительная или по крайней мѣрѣ очень замѣтная, является между вѣрующими одной и той же помѣстной церкви, даже въ одномъ и томъ же храмѣ, гдѣ одни изъ моля-

щихся желали бы напр. чтобы извѣстныя хожденія при богослуженіи совершались по православному способу, а другіе послонь и т. д. Въ этомъ случаѣ уже неизбѣжно является поводъ, если не къ совершенному разладу, то къ извѣстнымъ затрудненіямъ,—и какъ тутъ прикажете поступить церковной власти и соглашать вкусы и желанія вѣрующихъ при неизбѣжно открывающейся при этомъ потребности однако опредѣлить обрядъ для общаго руководства вѣрующихъ? И не открывается ли здѣсь явный поводъ къ извѣстному разладу и нестроеніямъ, какъ только указанія или опредѣленія церкви окажутся неприспособленными ко вкусамъ и расчетамъ той или другой изъ премирающихся сторонъ, вслѣдствіе чего явятся конечно тамъ или здѣсь неохотно подчиняющіеся этимъ опредѣленіямъ, или прямо недовольные? Не раскольники ли подняли цѣлую бурю въ церкви изъ-за обряда, и не такъ ли, не отсюда ли явился самый расколъ въ нашей церкви? Очевидно такимъ образомъ, что прежде бывшіе раскольники, пожелавшіе вступить въ общеніе съ церковію съ непременнымъ удержаніемъ своего обряда, которому они притомъ придаютъ такое важное значеніе, должны были представить собою для церкви большое затрудненіе, которое она могла не иначе разрѣшить какъ учрежденіемъ единовѣрія, такъ что это учрежденіе въ данномъ случаѣ и при данныхъ условіяхъ является исключительно удобною мѣрою, единственно возможнымъ положеніемъ; не могла же въ самомъ дѣлѣ церковь рѣшиться перемѣнить для этихъ вновь присоединяющихся къ ней собственный исправленный обрядъ и опять возвратиться къ до-никоновскому, отказаться отъ всѣхъ этихъ, очищенныхъ ею отъ всяческихъ погрѣшностей, богослужебныхъ книгъ и вновь удалиться отъ примѣровъ и образцовъ не только всей восточной церкви, но и первоначальной самой себя, отказаться отъ собственныхъ своихъ, изначала принятыхъ отъ восточной церкви обрядовъ и измѣненныхъ— было впослѣдствіи не только безъ всякой нужды и толку, но и прямо противно разуму, путемъ невѣжества, и опять стать церковію во вкусъ и желаніяхъ раскольниковъ, для которыхъ недорого стоить изъ-за какой-нибудь буквы вновь осыпать ее проклятіями и разрушить союзъ съ нею. Между тѣмъ, такое невозможное поступленіе церкви оставалось уже какъ бы единственнымъ средствомъ къ полному и искреннѣйшему примиренію

съ церковію вновь присоединяющихся къ ней и къ безусловному уравниенію ихъ въ церковныхъ правахъ съ другими вѣрующими, такъ какъ эти присоединяющіеся съ своей стороны не только ни за что въ мірѣ не хотѣли разстаться съ своими обрядами и въ этой непреклонной рѣшимости пребываютъ до сихъ поръ, но и видимо не примиряются съ обрядомъ православнымъ, открыто выражая къ нему даже нетерпимость, полнѣйшее отвращеніе. Значить, если учрежденіе единовѣрія является дѣйствительно „полумѣрою“, по выраженію автора, то въ этомъ нѣтъ ничего ни страннаго, ни удивительнаго со стороны церкви, такъ какъ это совсѣмъ не отъ нея зависѣло; такъ-называемые старообрядцы сами себѣ создали тѣ неустранимыя условія, въ силу которыхъ самый способъ ихъ присоединенія къ церкви—учрежденіе единовѣрія по необходимости является „положеніемъ непримѣрнымъ“, а вслѣдствіе этого послѣдняго и „безусловное съ нами равенство во всѣхъ прочихъ отношеніяхъ“ для нихъ становится пока совершенно невозможнымъ.

Но о чемъ же однако толкуеть авторъ и чего онъ добивается въ концѣ концовъ для единовѣрцевъ,—въ чемъ именно заключаются эти „нужды единовѣрія“, ради которыхъ онъ предложилъ цѣлыхъ четыре пространныхъ чтенія „Обществу любителей духовнаго просвѣщенія“? Добивается онъ полнаго уравниенія единовѣрцевъ съ православными въ церковныхъ правахъ; но какъ произвести это уравниеніе, посредствомъ какихъ составленій и мѣропріятій? Если посредствомъ простаго разрѣшенія православнымъ ходить безпрепятственно въ единовѣрческіе храмы и принимать тамъ Св. Тайны во всякое время и при всякомъ случаѣ, а равно и единовѣрцамъ тоже по отношенію къ храмамъ православной церкви: то такое уравниеніе правъ, замѣтте, ни въ какомъ случаѣ не удовлетворитъ прежде всего самихъ единовѣрцевъ, которые домогаются ни болѣе ни менѣе, какъ отдѣльной самостоятельной іерархіи, и потому они подобныхъ уступокъ, всего вѣрнѣе, вовсе не примутъ, прежде самихъ православныхъ откажутся отъ нихъ. Остается, значить, даровать единовѣрцамъ то, чего именно они и добиваются—самостоятельную іерархію: вотъ чѣмъ только можно ихъ удовлетворить, и вотъ какая уступка или уравниеніе правъ можетъ имѣть здѣсь смыслъ и значеніе. Но расчитывая могущія отсюда выродиться послѣдствія, мы ни-

какъ не желали бы думать, чтобы авторъ могъ имѣть въ виду такую мѣру или уступку; и потому мы бы позволили себѣ обратиться къ нему съ вопросомъ: если бы онъ самъ стоялъ во главѣ церковнаго управленія въ то время, когда извѣстная часть раскольниковъ вошла съ прошеніемъ о принятіи ихъ въ общеніе; неужели онъ рѣшился бы или нашелъ возможнымъ и справедливымъ поступить иначе, нежели какъ поступила при этомъ случаѣ наша церковь,—неужели не остановился бы въ глубокомъ раздумьи напр. надъ тѣмъ условіемъ, выговариваемымъ при этомъ единоувѣрцами, по которому они требовали, чтобы ихъ единоувѣрческіе священники отнюдь не могли быть привлекаемы или вызываемы въ церковь православную на общія богомоленія ни по какому поводу или случаю,—неужели онъ не призналъ бы нужнымъ сосредоточиться хотя на одномъ этомъ чрезвычайно характеристичномъ условіи или требованіи и вникнуть хорошенько и глубоко во внутренній смыслъ въ тѣмъ заключающійся? И неужели онъ такъ-таки и рѣшился бы принять единоувѣрцевъ въ общеніе церкви беззавѣтно, безъ всякихъ ограниченій и условій, безъ всякихъ наконецъ оглядокъ и опасеній за честь и достоинство церкви, которымъ будто бы уже и совсѣмъ не могла угрожать здѣсь ни малѣйшая опасность униженія и даже посягательства? Мы потому обращаемся къ автору съ подобными вопросами, что посредствомъ ихъ, надѣемся, дѣло получаетъ не сравненно болѣе очевидную опредѣленность и выразительность, изъ абстракта переходитъ въ субъективную, такъ сказать, область, становится какъ бы собственнымъ дѣломъ автора, при чемъ сама собою должна представиться вся необъятная громадность отвѣтственности за каждый неосторожно сдѣланный шагъ, въ такомъ чрезвычайной важности дѣлѣ могущій повлечь за собою неисчислимые послѣдствія; словомъ, постановкою этихъ вопросовъ, какъ мы полагаемъ, лучше всего освѣщается путь къ разрѣшенію недоумѣній относительно единоувѣрчества и нагляднѣе обнаруживается полнѣйшая невозможность предоставить единоувѣрцамъ что-либо болѣе того, что имъ предоставлено.

Какъ бы то ни было однако, въ данную пору авторъ, вооружаясь принципомъ свободы обряда, признаетъ „полную возможность“ устранить ненормальность положенія единоувѣрцевъ въ православной церкви, и на основаніи помянутыхъ примѣровъ

изъ исторіи церкви „предоставить имъ совершенную свободу обряда“ и вмѣстѣ во всемъ остальномъ уравнивать ихъ безусловно съ православными; и если это не было предпринято еще въ то же время, т.-е. при самомъ учрежденіи единовѣрія, и до сего времени остается невыполненнымъ, то самымъ главнымъ и существеннымъ къ тому препятствіемъ онъ признаетъ то обстоятельство, что употребленіе до-никоновскаго обряда, съ которымъ ни за что не хотятъ разстаться единовѣрцы, было „осуждено и воспрещено“ большимъ Московскимъ соборомъ 1667 года, на которомъ, между прочимъ, участвовали два восточныхъ патріарха, и постановленій котораго по тому самому помѣстная русская церковь сама собою и не могла измѣнять или отмѣнять безъ вѣдома и согласія восточныхъ церквей, вслѣдствіе чего будто бы „поневолю“ ограничились учрежденіемъ единовѣрія, какъ такимъ среднимъ путемъ или положеніемъ, которое не составляло бы рѣзкаго противорѣчія соборному постановленію, и принятіе котораго всегда можно было бы оправдывать нуждою, „требованіемъ обстоятельствъ“. Какъ ни остроумно такое объясненіе, но оно не достовѣрно и совсѣмъ не удовлетворяетъ или не соответствуетъ тѣмъ видамъ и соображеніямъ, какими руководился и руководится св. Синодъ при учрежденіи единовѣрія и во все послѣдующее время до сихъ поръ. И тогда и теперь высшая власть нашей церкви имѣетъ въ виду, что разширеніе церковныхъ правъ для единовѣрцевъ до тѣхъ размѣровъ, до которыхъ хотѣлъ бы распространить ихъ авторъ и въ которыхъ пользуются этими правами сами православные, неудобно и даже совсѣмъ пока невозможно, прежде всего потому что 1) православная церковь во всякомъ случаѣ имѣетъ полное право и долгъ, какъ въ томъ не сомнѣвается конечно и авторъ, содержащій ею согласно со всею восточно-православною церковію обрядъ предпочитать единовѣрческому, почитать его болѣе правильнымъ этого послѣдняго; а главное 2) для всѣхъ и cadaго изъ насъ, а тѣмъ болѣе для церковной власти ясно, что единовѣрцы, говоря вообще, къ православному обряду относятся подозрительно, считая его еретическимъ или по крайней мѣрѣ извращеннымъ и неправильнымъ и потому, повторяемъ, они въ православную церковь не пойдутъ и принимать въ ней Св. Таинъ, кромѣ смертной нужды, не стануть, какъ ни уравнивайте ихъ въ церковныхъ правахъ съ православными; мы

говоримъ все это, само собою разумѣется, относительно громаднаго большинства единовѣрцевъ. А отсюда 3) понятное дѣло, является самое основательное опасеніе предоставленіемъ единовѣрцамъ церковныхъ правъ во всей безграничной широтѣ—не видѣрить въ церковь этихъ единовѣрцевъ, а скорѣе создать собственными руками самой церкви, на мѣсто теперешнихъ единовѣрческихъ приходовъ отдѣльную независимую единовѣрческую уже *церковь*, всего скорѣе не только не поддерживающую съ нами „единенія духа въ любви и послушаніи“, какъ говорилъ покойный митрополитъ Филаретъ, а еще пожалуй враждебную православной. Вѣдь эти люди вѣковымъ опытомъ доказали свою готовность *за преданія челоувчская преступить заповѣдь Божию, оставить вящшая закона...* Нѣтъ, высшій руководитель и глава церкви Господь Иисусъ Христосъ сохранилъ и всегда сохранитъ нашу православную церковь отъ той глубокой ошибки, какую очевидно предлагаетъ ей авторъ. Наконецъ 4) еслибы высшая власть нашей церкви видѣла дѣйствительную потребность и возможность создать для единовѣрцевъ положеніе въ церкви въ предлагаемомъ авторомъ смыслѣ, и если бы для этого потребовалось снестись съ другими восточными церквами, съ вѣдома и съ участіемъ которыхъ наложено соборное запрещеніе на до-никоновскій обрядъ разрѣшаемый теперь для единовѣрческихъ храмовъ и приходовъ, то за этимъ ни въ какомъ случаѣ не могло бы остановиться дѣло. Авторъ говоритъ, что „по причинамъ“ для него „неизвѣстнымъ, при учрежденіи единовѣрія не сочли нужнымъ обратиться къ восточнымъ патріархамъ“. Да, не сочли не только нужнымъ, но даже возможнымъ обращаться къ восточнымъ церквамъ, но только по причинамъ совершенно понятнымъ: ищущіе общенія съ церковію раскольники поставили такія условія для своего присоединенія, которыми положительно озадачили митрополита Платона и московское духовенство, и по которымъ никакъ нельзя было полагаться на безусловную благонамѣренность и искренность присоединяющихся; какимъ же образомъ и такъ-сказать съ какими глазами наша церковная власть вошла бы въ сношеніе съ восточными церквами по такому сомнительному дѣлу, за всѣ послѣдствія котораго она сама не могла поручиться? И вотъ наша церковь должна была остановиться на этой именно, какъ говоритъ авторъ, „услов-

ной и половинной мѣрѣ“, на учрежденіи единовѣрія, которымъ съ одной стороны она спѣшила умиротворить совѣсть всѣхъ искренно ищущихъ спасенія въ союзѣ церкви Христовой, оказывая имъ всяческое снисхожденіе и благословляя для нихъ ихъ отдѣльный обрядъ ради примиренія въ высшихъ и важнѣйшихъ предметахъ, (но гдѣ примѣняется *снисхожденіе*, тамъ умѣстно ли настаивать на *правѣ*, да еще въ требовательномъ смыслѣ?); а съ другой, ограждая собственную неприкосновенность и спокойствіе, а вмѣстѣ и достоинство своего обряда, и не желая создать при этомъ поблажки или поощренія какому-либо заносчивымъ вождельніямъ, она постановила для этихъ присоединяющихся къ ней нѣкоторыя внѣшнія условія церковнаго положенія, которыя, отнюдь не препятствуя удовлетворенію потребностей спасенія, должны бы потому умиротворить ихъ совершенно. Такимъ образомъ указаніе автора „главной и существенной причины“ учрежденія единовѣрія обставленнаго извѣстными условіями, оказывается вполне несостоятельнымъ. За сношеніемъ съ восточными церквами или патріархами, повторяемъ, дѣло не стало бы; но только наша церковная власть за окончательнымъ разрѣшеніемъ соборныхъ клятвъ положенныхъ на обрядъ могла и можетъ обратиться къ этимъ церквамъ и патріархамъ только при совершенной безопасности со стороны неумѣренныхъ поборниковъ обряда, при полной обеспеченности спокойнаго положенія и достоинства со стороны дальнѣйшихъ видовъ и намѣреній старообрядства.

Всѣми изложенными соображеніями, полагаемъ, всячески отклоняется отъ нашей церкви и то слагаемое на нее авторомъ нареканіе въ „противорѣчіи“, въ какомъ будто бы „находятся правила 1800 года съ постояннымъ *ученіемъ* церкви о свободѣ обряда“. Вотъ ужъ и *ученіе*... Не слишкомъ ли сильно сказано? Не достаточно ли бы сказать, что церковь практиковала въ извѣстныхъ случаяхъ эту свободу, допускала ее? Но допускать не значить *учить*? Между тѣмъ авторъ на вопросъ о томъ: „ограничивая свободу употребленія сихъ (единовѣрческихъ) обрядовъ, достигъ ли митрополитъ Платонъ по крайней мѣрѣ той цѣли, которую имѣлъ при этомъ *преимущественно* въ виду, т.-е. полного согласія установленныхъ имъ правилъ съ соборнымъ постановленіемъ 1667 года“, отвѣчаетъ отрицательно. Но прежде

всего, съ чего это авторъ взялъ, будто митрополитъ Платонъ держалъ эту цѣль *преимущественно*? Самая главная и значить *преимущественная* цѣль его при этомъ состояла въ томъ, чтобы прежде всего удовлетворить насущнѣйшую религіозную потребность людей искренно ищущихъ спасенія въ союзѣ церкви Христовой. А что касается до согласія устанавливаемыхъ имъ правилъ съ соборнымъ постановленіемъ 1667 года, то ему хорошо было извѣстно, что церковь православная никогда не постановляла и не постановитъ такого опредѣленія, которымъ бы отказывала въ общеніи съ собою людямъ едичомысленнымъ съ нею въ вѣрѣ и таинствахъ и всегда конечно готова оказать снисхожденіе приходящимъ къ ней относительно обряда, если въ немъ, при нѣкоторой разности съ обрядомъ содержимымъ ею самою, не заключается однако ничего противнаго вѣрѣ православной и если притомъ съ этимъ обрядомъ присоединяющіеся не связываютъ какихъ-либо нареканій на эту церковь; ему хорошо было извѣстно, при какихъ именно условіяхъ и соображеніяхъ наложены соборныя клятвы на обрядъ, и потому онъ съ совершенно спокойною совѣстію могъ представить высшей власти церкви ходатайство о принятіи въ общеніе такихъ людей, которые приходятъ и просятъ этого общенія хотя и съ удержаніемъ ихъ излюбленныхъ обрядовъ, но съ совершенною покорностію церкви православной и безо всякой дурной мысли, безо всякаго предубѣжденія противъ обряда православнаго. Такимъ образомъ сначала митрополитъ Платонъ, а потомъ высшая власть нашей церкви—св. Синодъ, утверждая правила единовѣрія, отнюдь не противорѣчили опредѣленію собора 1667 года и если не по буквѣ (для буквы собора 1667 года были совсѣмъ особыя условія, созданныя и поставленныя самими раскольниками), то по внутреннему смыслу и духу помышленія и намѣреній, что конечно невравненно выше и важнѣе внѣшней формы или буквы, состоятъ къ нерушимомъ согласію съ этимъ соборнымъ постановленіемъ. Свое *нѣтъ* на вышеставленный вопросъ авторъ старается подтвердить тѣмъ, что будто бы соборъ 1667 года „воспрещалъ разрѣшенныя правилами 1800 года обряды *безусловно*“. Но это неправда, въ самомъ существѣ дѣла условіе необходимо состоитъ здѣсь самымъ живымъ, насущнымъ содержаніемъ, потому что сами раскольники *безусловно* связали обрядъ съ существомъ вѣры,

такъ что у нихъ одно безъ другаго было немислимо; а потому и самая *безусловность* наложенныхъ соборомъ клятвъ на обрядъ была *естественно* невозможна; скажемъ болѣе, *условность* этихъ клятвъ была внутренно неизбежна, неотразима. Утвержденіе автора о безусловности этихъ клятвъ было бы только въ такомъ случаѣ справедливо, еслибы раскольники брали и мыслили обрядъ взятый самъ по себѣ и не соединяли его такъ рѣшительно и безусловно съ существомъ вѣры, а затѣмъ съ хулами и проклятіями на церковь. Проклиная православный обрядъ, раскольники имѣли въ виду проклинать и дѣйствительно проклинали самую вѣру православную, по ихъ мнѣнію, этимъ обрядомъ испорченную; какъ же вы хотите, и не напрасны ли здѣсь всѣ ваши усилія доказать, чтобы клятвы положенныя на раскольничій обрядъ могли быть *безусловны*? По самой внутренней силѣ вещей это невозможно. По той же самой причинѣ соборъ 1667 года особо не выразилъ условности налагаемыхъ имъ клятвъ, а именно потому, что раскольники такъ неразрывно связывали обрядъ съ существомъ вѣры, что особенно въ то время никому и въ голову не приходила отдѣлимость для нихъ одного отъ другаго, никто и представить себѣ не могъ, чтобы можно было мыслить обрядъ взятый отдѣльно отъ существа вѣры, такъ что сказать: клятвы собора положены на обрядъ, означало то же самое, что сказать: клятвы положены на противленіе и всяческое поношеніе церкви; такъ какъ, говоримъ, раскольники проклинали церковь именно за обрядъ и ни за что болѣе. Понятно потому, что когда митрополиту Платону, а потомъ самому св. Синоду пришлось впоследствии разрѣшать отъ клятвъ самый раскольничій обрядъ, взятый уже самъ по себѣ, то они естественно должны были глубоко задуматься надъ этимъ обстоятельствомъ не потому, чтобы самый обрядъ представлялъ здѣсь собою затрудненіе, а потому что при этомъ трудно было отрѣшиться отъ опасенія или отъ мысли о томъ, точно ли эти присоединяющіеся къ церкви искрено расположены перемѣнить свой взглядъ, свою вѣковую мысль и убѣжденіе относительно значенія обряда, и точно ли они, не смотря на разность обряда, которому они прежде придавали такое роковое значеніе, такъ что ни о какой разности въ немъ и слышать не могли, точно ли теперь они искренно готовы признать всю полноту святости православной цер-

кви сохранившейся неповрежденною и чистою? Полугорастолѣтній опытъ научилъ церковь все по отношенію къ раскольникамъ тщательно взвѣшивать, со всевозможною осмотрительностію размѣривать каждый шагъ свой и не довѣрять безусловно однимъ словамъ и обѣщаніямъ; церковь основательно была знакома съ исконнымъ взглядомъ раскольниковъ на обрядъ, знала, что онъ составляетъ для нихъ *суть* вѣры и потому конечно нелегко могла повѣрить ихъ рѣшимости и намѣренію измѣнить этотъ взглядъ. Къ глубочайшему сожалѣнію, послѣдствія вполне оправдали и продолжаютъ оправдывать эту разумную предусмотрительность церкви, такъ какъ, повторяемъ, большинство единовѣрцевъ и теперь стоятъ въ прежнемъ роковомъ понятіи и убѣжденіи относительно значенія обряда. Какъ же вы прикажете—не только тогда, при учрежденіи единовѣрія, но даже и теперь смотрѣть церкви на обрядъ по отношенію къ раскольникамъ? Не правда ли, что церкви необходимо прежде совершенно основательно и твердо убѣдиться въ иномъ противъ прежняго взглядѣ единовѣрцевъ на обрядъ и вслѣдствіе того въ самомъ нелицемѣрно-искреннемъ почтеніи и безусловной преданности ихъ къ ней, и потомъ уже вполне отмѣнять соборныя клятвы и провозглашать свободу обряда, чтобы въ противномъ случаѣ благославляя беззавѣтно до-никоновскій обрядъ, не благословятъ вмѣстѣ съ тѣмъ и раскольничьихъ нареканій и проклятій на саму себя. Но такого благоприятнаго момента очевидно еще не наступило для церкви, такъ какъ единовѣрцы со своей стороны до сего времени не представили совершенно основательныхъ и успокоительныхъ поводовъ къ тому, чтобы безусловно отложить всякія сомнѣнія и опасенія на ихъ счетъ. Не скажетъ ли авторъ при этомъ, что если дѣло вообще было здѣсь такъ сомнительно относительно „благонадежности настроенія“ единовѣрцевъ искавшихъ присоединенія, то не слѣдовало бы уже и совсѣмъ учреждать „единовѣріе“, а прямо бы отказать просителямъ въ присоединеніи? Но нѣтъ, онъ не можетъ сказать этого, потому что хорошо знаетъ, что церковь Христова неизмѣнно воодушевляемая самою высокою во Христѣ любовію ко всѣмъ людямъ, для всѣхъ и cadaго открываетъ и предоставляетъ всѣ возможные пути и средства къ спасенію, что она глубоко и несомнѣнно исповѣдуетъ возможность спасенія для такихъ людей, которые

содержа нѣкоторую внѣшнюю разность съ нею въ обрядѣ, приходятъ къ ней въ полнѣйшемъ единомыслии съ нею въ вѣрѣ и таинствахъ, съ совершенною покорностію и преданностію къ ней и въ безусловномъ исповѣданіи ея святости и непорочности и что утверждая единовѣріе, она именно искала и призывала въ свои нѣдра такихъ людей, какими могли и могутъ быть наши единовѣрцы, если искренно пожелаютъ этого. И пусть знаютъ эти единовѣрцы, что для нихъ создано и пребываетъ въ церкви такое положеніе, въ которомъ церковь совершенно умиротворяетъ ихъ въ себѣ присущею ей благодатию Св. Духа и благословляетъ, если они глубоко признаютъ и почитаютъ ея святыню и искренно со всею полнотою любви и преданности присоединяются къ ней хотя бы путемъ единовѣрія; но въ которомъ однако же вмѣстѣ съ тѣмъ блюдется для нихъ и отлученіе, такъ что и самыя соборныя клятвы пребываютъ на нихъ во всей силѣ, какъ и на раскольникахъ, если они относятся къ ея святынѣ подозрительно и съ недовѣріемъ, и если они лицемѣрно присоединяясь къ ней путемъ единовѣрія, на самомъ дѣлѣ въ глубинѣ своей души, своихъ сердечныхъ расположеній и намѣреній, устраняются и удаляются отъ искренняго союза и общенія съ нею.

Далѣе, условность налагаемыхъ клятвъ дѣйствительно не была выражена соборомъ опредѣленно. Но скажите, удобно ли было съ другой стороны для церкви, предавая отлученію возмущившихся противъ нея непокорныхъ, въ то же время благословлять тотъ самый обрядъ, который сталъ символомъ этой непокорности, стимуломъ и средоточіемъ самыхъ невѣроятныхъ нареканій и проклятій на церковь? Тогда раскольники имѣли бы право сказать, что если законенъ ихъ обрядъ, то законно и ихъ возмущеніе и ихъ протестъ изъ-за его исправленія; да и въ самомъ этомъ исправленіи, значить, не было никакой потребности; не правда ли, что здѣсь въ ожиданіи могъ быть только необозримый хаосъ, непроходимое смѣшеніе понятій? Могли бы сказать и сказали бы это пожалуй еще не одни раскольники, что церковь сама виновата, поднявъ ни изъ-за чего все дѣло и безъ всякаго повода и нужды возбудивъ столько шума и волненія. Кромѣ того, авторъ рекомендуя церкви провозгласить свободу обряда, не соображаетъ того, что этого не позволили бы сами раскольники; въ самомъ дѣлѣ, если бы церковь провозгласила,

что обрядъ не составляетъ существа вѣры, то можно себя представить, какъ бы она этимъ еще болѣе возбудила и усилила волненіе раскольниковъ, которые отвели обряду такое первенствующее значеніе въ дѣлахъ вѣры! Естественно думать, что во всѣхъ этихъ случаяхъ расколъ еще не такъ бы приумножился. Между тѣмъ, соборныя клятвы на обрядъ имѣли безъ сомнѣнія громадное вліяніе и послѣдствія: рѣшительнымъ воздействием на совѣсть вѣрующихъ они должны были рѣзко ограничить распространеніе соблазна и очень очень многихъ слабодушныхъ и колеблющихся—однихъ удержали на пути къ расколу, а другихъ болѣе укрѣпили въ православіи. И опять-таки съчому обряду придалъ здѣсь значеніе мятежъ противъ церкви и затѣмъ всѣ эти нареканія на нее и проклятія; а потому соборъ наложилъ свои клятвы на обрядъ, какъ на причину въ неразрывной связи съ ея дѣйствіемъ, въ томъ соображеніи, что если слишкомъ преступно дѣйствіе, то не можетъ оставаться безукоризненною, по крайней мѣрѣ должна быть всячески отклоняема и причина его неизбежно производная. А потому вполне резонно и справедливо наложены соборныя клятвы и на самый обрядъ. Затѣмъ авторъ излагаетъ три существующія мнѣнія относительно клятвъ собора 1667 года, которыя мы и должны рассмотреть.

Первое изъ этихъ мнѣній—чисто раскольниковъ, по которому клятвы эти признаются положеными на самыя особенности обряда, такъ что они сохраняютъ якобы свою силу для всѣхъ, какъ предшествовавшихъ, такъ и послѣдующихъ за соборомъ временъ и тяготѣютъ на всей русской церкви державшейся этихъ особенностей и существовавшей до собора. Такое мнѣніе о клятвахъ очевидно измышлено явными противниками православной церкви къ болѣшему обвиненію ея во всякихъ небывалыхъ неправдахъ и погрѣшностяхъ и потому не заслуживаетъ того, чтобы на немъ останавливаться. По второму мнѣнію, клятвы эти, не касаясь церкви существовавшей съ неправильнымъ обрядомъ до собора, распространяются на всѣхъ тѣхъ, кто станетъ держаться этого обряда послѣ соборнаго о немъ опредѣленія. Этого мнѣнія держится авторъ и потому намъ слѣдуетъ остановиться на немъ съ надлежащимъ вниманіемъ. Выраженное въ этой первоначальной формѣ, мнѣніе это должно быть признано справедливымъ, хотя тутъ является очевидная недосказанность; но въ

дальнѣйшихъ на него рѣзьясненіяхъ авторъ подрываетъ это мнѣніе именно тѣмъ, что усиливается извлечь изъ него доказательство для подтвержденія той, господствующей во всей книгѣ его, мысли, якобы правила единовѣрія состоятъ въ явномъ противорѣчій соборнымъ клятвамъ. Въ виду этой мысли авторъ утверждаетъ, что „послѣ соборнаго опредѣленія 13 мая 1667 года члены русской церкви не имѣли свободы слѣдовать (а для чего бы православному человѣку могла понадобиться такая странная свобода дѣлать что ему вздумается, лучше сказать, такое своеволие?), по своему выбору прежнему или новоисправленному обряду“, и что „изреченныя соборомъ отлученіе и клятва отсѣкали отъ церковнаго общенія всякаго, кто не соглашался измѣнить прежнему обряду, хотя бы онъ при этомъ былъ во всемъ прочемъ покоренъ церкви и желалъ пребывать въ ея общеніи“. Прежде всего мы должны здѣсь указать на то, что изложенное мнѣніе страдаетъ односторонностію въ томъ отношеніи, что въ немъ обрядъ мыслится взятый самъ по себѣ, оторванный отъ почвы, на которой возникло все дѣло изъ-за него, отъ почвы своего происхожденія въ этомъ его видѣ, въ которомъ онъ именно и осужденъ церковію, и потому лишенный своего внутренняго исторически сложившагося для него содержанія, отрѣшенный отъ всего существенно его здѣсь составляющаго, безъ котораго онъ съ перваго же момента своего появленія сталъ невыносимъ. Извѣстно, что всѣ неподчинившіеся соборному опредѣленію 1667 года оставили церковь именно изъ-за обряда и ни изъ-за чего боже и оставили ее съ проклятіями. Какъ же авторъ хотѣлъ бы, чтобы по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ могли остаться въ церкви, какъ онъ говоритъ, „имѣя свободу слѣдовать по своему выбору, прежнему или новоисправленному обряду“, когда объ этомъ новоисправленномъ обрядѣ никто изъ этихъ неподчинившихся соборному опредѣленію и слышать не могъ, а вѣдь клятвы-то явились въ извѣстной формѣ въ соображеніи съ этимъ обстоятельствомъ, когда всѣ эти люди пожелавшіе остаться съ до-никоновскимъ обрядомъ, изъ-за этого единственно новоисправленнаго обряда, всѣ безъ исключенія прокляли церковь православную, называя ее еретическою, говоря, что ея таинства не таинства и пр. и что въ ней царствуетъ антихристъ? Возможно ли послѣ этого еще предполагать для того времени, чтобы могли оказаться

тогда такіе люди, которые пожелали бы остаться въ церкви съ своимъ до-никоновскимъ обрядомъ и чтобы самыя соборныя клятвы потому могли явиться въ условной формѣ? Мы говоримъ объ этомъ къ тому вопервыхъ, что авторъ не ограничивается нападками на учрежденіе единовѣрія, стоящее будто бы въ явномъ противорѣчій соборнымъ клятвамъ, но и вооружается противъ самыхъ этихъ клятвъ, какъ это будетъ видно ниже, а вовторыхъ что для укрѣпленія какого бы то ни было мнѣнія бесполезно ставить его на подпорки невозможныхъ случайностей, какъ это дѣлаетъ теперь авторъ, который, за неимѣніемъ какого-либо историческаго факта или указанія изъ церковной практики для подкрѣпленія своего мнѣнія о несогласіи правилъ единовѣрія съ соборными клятвами, прибѣгаетъ къ отвлеченностямъ и разрушаетъ всякую связь съ историческимъ теченіемъ дѣла, имѣющимъ здѣсь такое существенное значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, не говоря уже о томъ, что не было примѣра, чтобы въ то же время кто-либо изъ вѣрующихъ обращался къ церкви съ просьбою о нелишеніи его общенія за осуждаемый обрядъ, съ которымъ онъ не хотѣлъ разставаться, оставаясь однако „во всемъ прочемъ покорнымъ церкви“, и что слѣдовательно для насъ остается по крайней мѣрѣ совершенно неизвѣстнымъ то, какъ бы въ то время поступила церковная власть въ указываемомъ случаѣ, необходимо опять-таки преимущественно имѣть въ виду, что особенно въ то время людьми возмущившимися противъ церкви изъ-за исправленія обряда этотъ обрядъ былъ вознесенъ чуть ли не выше всѣхъ догматовъ вѣры; вслѣдствіе чего не можетъ имѣть мѣста никакое серьезное предположеніе о томъ, что могли оказаться въ то время такіе люди изъ нихъ, которые пожелали бы не то что остаться, а даже имѣть какое-либо дѣло или сношеніе съ церковію измѣнившіе обрядъ и тѣмъ повредившею, по ихъ непреклонному мнѣнію, самую вѣру. А что такое предположеніе есть дѣйствительно только произведеніе фантазіи автора, это всего очевидно доказывается тѣмъ, что такихъ людей, которые пожелали бы искренно присоединиться, такъ-сказать внѣдриться въ православную церковь съ до-никоновскимъ обрядомъ, какъ прежде не было, такъ и теперь еще нѣтъ, и сколько извѣстно, до сихъ поръ почти ни одного такого человѣка не оказалось. Были и есть въ православной церкви люди знаменующіеся дуперстнымъ сложеніемъ, но это не болѣе

какъ простое недоразумѣніе унаслѣдованное отъ предковъ, къ которому какъ не соединяющемуся ни съ какимъ хуленіемъ святыни церкви, эта послѣдняя оказываетъ свое снисхожденіе; къ тому же тутъ далеко не весь обрядъ, о которомъ у насъ рѣчь: у раскольниковъ и единовѣрцевъ затѣмъ еще необходимо слѣдуетъ хожденіе посолонъ, седмипросфоріе, сугубая аллилуія и т. д. и въ заключеніе самое главное, извѣстная идея, все это проникающая, одушевляющая и объединяющая въ цѣлый протестъ противъ обряда православнаго и противъ самой церкви. Не справедливѣе ли и сообразнѣе съ дѣломъ, если не съ самою цѣлью конечно, которую преслѣдуетъ авторъ и которая состоитъ очевидно въ томъ, чтобы подорвать авторитетъ того и другаго, т.-е. и учрежденія единовѣрія и самыхъ дѣяній собора 1667 года,— было бы автору, вмѣсто подобныхъ натяжекъ, которыя онъ допускаетъ представляя невозможные случаи существованія пока еще, можно сказать, небывалыхъ людей, обратить все свое вниманіе и оцѣнить по достоинству тѣ ужасно тяжелыя обстоятельства, въ которыя была поставлена церковь раскольниками провозгласившими на нее страшныя хулы и проклятія изъ-за новоясравленнаго обряда? Не правда ли, что этими проклятіями, которыя повидимому такъ мало интересуютъ автора, ни однимъ словомъ не обмолвившагося о нихъ во всей своей книгѣ, раскольники страшно колебали религиозную мысль слабыхъ младенчаствующихъ чадъ церкви, страшно угрожали церкви со стороны цѣлости ея церковнаго союза и такимъ образомъ какъ бы ставили ее въ двоякое положеніе: или произнести свой судъ и клятву на обряды, съ которыми такъ неразрывно связывали раскольники существо вѣры и вмѣстѣ свои хулы на церковь и тѣмъ елико возможно ограничить дѣйствіе соблазна; или въ виду происшедшаго въ церкви изъ-за исправленія книгъ и обрядовъ страшнаго возмущенія, оставить, отвергнуть это исправленіе и примириться съ раскольниками принятіемъ и установленіемъ въ церкви опять прежнихъ порядковъ, прежнихъ книгъ и обрядовъ? Само собою разумѣется, церковь должна была избрать первое; и она избрала его, такъ какъ эта мѣра кромѣ возстановленія церковной правды была единственною къ возможному умиротворенію церкви. Доказательствомъ правильности такого рѣшенія даже съ практической стороны служить то, что абсолютное боль-

шинство православнаго духовенства и народа безусловно подчинилось опредѣленіямъ церкви, оставивъ прежнія книги и обряды и съ покорностію принявъ новоисправленные. Но что однако было бы, еслибы церковь въ виду изложенныхъ обстоятельствъ рѣшилась на послѣднюю мѣру, сдѣлала уступку раскольникамъ и отказалась отъ исправленныхъ ею книгъ и обрядовъ, оставшись при всемъ прежнемъ? Что бы это такое произвели тогда фанатики, стоявшіе во главѣ раскольничьяго движенія? Прежде всего они конечно воспользовались бы этимъ фактомъ, чтобы рѣшительно подорвать достоинство представителей церкви, лишить ихъ довѣрія народа, а затѣмъ произошли бы всевозможные ужасы и бѣдствія, какихъ и предусмотрѣть невозможно, не говоря уже о томъ, что такая мѣра была бы очевидно нелѣпностію съ точки зрѣнія высшей религіозной истины и правды, поправіе которой ради уступокъ грубости и невѣжеству должно во всякомъ случаѣ сопровождаться самыми дурными послѣдствіями во всѣхъ отношеніяхъ. Объявить безусловную свободу обряда? Но это едва ли еще не хуже, такъ какъ при этомъ не только раскольники, но можетъ быть многіе изъ православныхъ (вѣдь совѣсть-то немощна не у однихъ единовѣрцевъ) провозгласили бы, что церковь влается туда и сюда, колеблется сама не зная на чемъ остановиться и чтѣ истинно и свято; церковь могла бы такимъ образомъ выставиться плохую цѣлительницею достоинства истины и окончательно уронила бы себя въ мнѣніи народа. Этого слѣдовало непремѣнно ожидать, и это неизбѣжно случилось бы: такъ самые лучшіе и избранные изъ единовѣрцевъ только со вчерашняго дня стали намекать, что самъ по себѣ обрядъ не можетъ стать несокрушимымъ препятствіемъ къ общенію, между тѣмъ какъ громадное большинство самихъ единовѣрцевъ и теперь несогласно съ этимъ. Словомъ, и на этомъ такъ-сказать среднемъ пути повидимому указываемомъ авторомъ остановиться было немислимо ни со стороны церкви и достоинства содержаемой ею истины, ни со стороны самихъ раскольниковъ, которые по этому пути безъ сомнѣнія не послѣдовали бы въ союзъ съ церковію, вовсе не приняли бы такой уступки, потребовавъ скорѣе рѣшительнаго изгнанія изъ церкви исправленныхъ книгъ и обрядовъ и поставивъ такимъ образомъ церковь въ неразрѣшимое затрудненіе. Не заслуживаетъ ли здѣсь самаго полнаго вни-

манія то замѣчательное обстоятельство, которое однакоже проходит у автора незамѣченнымъ, несмотря на всю тщательность его изысканій, съ какою онъ не пропускаетъ повидимому ничего къ этому дѣлу относящагося,—что соборъ, налагая свои клятвы, ни однимъ словомъ не упомянулъ при этомъ о временахъ прошедшихъ, какъ т. е. къ нимъ относятся его клятвы, какъ они должны быть понимаемы по отношенію къ нимъ, между тѣмъ какъ предъ глазами собора стоялъ тотъ живой фактъ, что русская церковь еще вчера содержала этотъ самый запрещаемый теперь обрядъ? Не очевидное ли это указаніе на то, что обрядъ этотъ, употреблявшійся до собора по невѣдѣнію, безъ всякой дурной мысли и въ полномъ союзѣ и послушаніи церкви всѣхъ послѣдователей его, не только не заслуживалъ соборнаго порицанія взятый самъ по себѣ, но даже не обратилъ на себя никакого вниманія собора по отношенію къ его прошедшему? Значитъ получается еще рѣшительное доказательство того, что по мысли собора клятвы на обрядъ положены потому, что съ обрядомъ нераздѣльно соединилось здѣсь преслушаніе церкви, какъ его неотдѣлимое внутреннее значеніе и смыслъ. Изъ приводимаго затѣмъ для своей цѣли подлиннаго текста соборнаго постановленія о клятвахъ, авторъ извлекаетъ доказательство своего мнѣнія о томъ, что клятвы эти положены безусловно, и доказательство это является для него не въ какомъ-либо ясно выраженномъ положеніи соборнаго акта, а только лишь въ томъ, что соборъ умалчиваетъ здѣсь о какихъ бы то ни было условіяхъ; между тѣмъ мы въ свою очередь имѣемъ возможность противопоставить мнѣнію автора, то *ясно выраженное* во всемъ изложеніи этого акта положеніе, что соборъ излагая свое „повелѣніе и завѣщаніе“ относительно обрядовъ, прямо говоритъ, что онъ предастъ отлученію за непокорность и преслушаніе церкви: „аще кто не послушаетъ насъ и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору или начнетъ прекословити и противлятися намъ: и мы такового противника“ и т. д.; но напротивъ, ни однимъ словомъ не выражаетъ той мысли, что онъ проклинаетъ собственно обрядъ безотносительно и безусловно. Этотъ соборный актъ до такой степени замѣчательный въ этомъ отношеніи, что самъ собою, своимъ текстомъ и яснымъ смысломъ въ немъ заключающимся рѣшительно въ прахъ превращаетъ всѣ искусственно

поднятыя и натянутыя возраженія и нареканія, по которымъ выходило бы, что клятвамъ этого собора могутъ внутренне противорѣчить правила единовѣрія, и какъ бы авторъ ни комментировалъ этого акта соборныхъ дѣяній, никогда изъ него не выйдетъ столь повидимому желаннаго для него подкрѣпленія той мысли, будто клятвы собора положены на обрядъ взятый самъ по себѣ, или что одно и тоже—положены безусловно, вслѣдствіе чего учрежденіе единовѣрія составляло бы прямое противорѣчіе этимъ клятвамъ. Мнѣніе автора о клятвахъ соборныхъ такимъ образомъ оказывается очевидно несостоятельнымъ и именно вслѣдствіе той коренной его ошибки, по которой онъ беретъ и мыслить обрядъ безотносительно, отдѣляетъ его отъ настроенія и расположенія лицъ его содержащихъ, отъ той мысли, которую эти лица неразрывно соединяютъ съ этимъ обрядомъ. Остается затѣмъ еще третье приводимое авторомъ мнѣніе относительно соборныхъ клятвъ, по которому клятвы эти совсѣмъ уже не касаются самыхъ обрядовъ, а состоятъ на тѣхъ, кто изъ-за нихъ удаляется отъ церковнаго общенія съ хулами противъ церкви. Нельзя конечно сказать, чтобы и это мнѣніе было совершенно правильно, такъ какъ нельзя утверждать въ строгомъ смыслѣ, чтобы клятвы собора совсѣмъ уже не относились къ самымъ обрядамъ: повторяемъ, обряды со стороны раскольниковъ оказались такъ нераздѣльно соединенными съ хулами и нареканіями противъ церкви, какъ причина съ своимъ дѣйствіемъ, какъ тѣло съ душою, и потому невозможно думать, чтобы эти обряды были совершенно свободны отъ соборныхъ клятвъ, хотя ими проклинается обрядъ не какъ буквальная особенность, а какъ фактъ съ его внутреннимъ содержаніемъ, какъ символъ съ его идеею, составляющею его существо; лучше сказать, клятвы собора и на самомъ обрядѣ безъ сомнѣнія пребываютъ, но сохраняютъ на немъ свою силу временную, условную и только тогда вообще перестанутъ тяготѣть надъ этимъ обрядомъ, когда получится то, чего съ самаго первоначальнаго момента проявленія раскола не было и въ настоящее время не имѣется, а именно когда получится совершенная увѣренность въ отдѣлимости обряда отъ злой идеи его укрѣпляющей, получится полнѣйшее основаніе брать и мыслить этотъ обрядъ взятый самъ по себѣ, когда значитъ измѣнится и обновится духовная природа содержащихъ этотъ обрядъ

и нелицемѣрно, благопріятно расположится въ пользу православной церкви и содержимаго ею обряда. Но до настоящаго времени этотъ отвергнутый церковію обрядъ остается реальнымъ воплощеніемъ раскола, внѣ котораго онъ есть пока ни болѣе ни менѣе какъ простая отвлеченность. Само собою понятно, для нѣкоторыхъ отдѣльныхъ лицъ въ единовѣрчествѣ клятвы и теперь могутъ не имѣть никакой силы и значенія, смотря по настроенію и расположенію этихъ лицъ.

Отвергая всѣ три приведенныя авторомъ мнѣнія относительно значенія соборныхъ клятвъ, мы должны установить наше собственное, лучше сказать, мы обязаны выяснить мысль или мнѣніе самой церкви, къ которому мы присоединяемся всею нашею мыслию и всѣмъ сердцемъ:

1) Единственно изъ-за предпринятаго и совершеннаго церковію исправленія неправильнаго обряда, раскольники страшно возмутились противъ церкви, порвали съ нею общеніе и составили свое самочинное сборище; съ тѣхъ поръ этотъ неправильный обрядъ содержимый раскольниками сталъ символомъ ихъ преслушанія церкви и потому совершенно справедливо и праведно соборъ 1667 года наложилъ свои клятвы не только на самыхъ ослушниковъ церкви, но и на ихъ обрядъ, какъ воплощеніе злой идеи раскола, внѣ котораго этотъ обрядъ сталъ невысказаннымъ.

2) Такой именно взглядъ и такое убѣжденіе относительно раскольничьяго обряда, т.-е. что его внѣшняя форма существенно неотдѣлима отъ преступнаго содержанія его составляющаго, существовало въ церкви во всѣ времена непрерывно, къ чему постоянно заявлялся очевидный поводъ, полнѣйшее основаніе со стороны раскольниковъ, которые никогда не переставали напр. православное перстосложеніе для крестнаго знаменія называть печатію антихристовою и т. д. И когда нѣкоторые изъ раскольниковъ, возмущаясь въ своей совѣсти своимъ безвыходнымъ положеніемъ безъ правильнаго священства и таинствъ церковныхъ, обращались къ церкви съ просьбою о присоединеніи ихъ съ этимъ отвергнутымъ церковію обрядомъ, то церковь, основательно зная ужасныя хулы неизбѣжно соединяемыя раскольниками съ мыслию объ обрядѣ православномъ, понятное дѣло, отнюдь не могла довѣрять искренности ихъ обращенію къ ней и отказывала имъ въ просимомъ общеніи, такъ какъ эти ищущіе

общенія и при этомъ случаѣ опять-таки не могли слышать о примиреніи съ обрядомъ православнымъ, чѣмъ очевидно подавали прямой поводъ подозрѣвать, что они и теперь не отлагаютъ своихъ хуленій по крайней мѣрѣ на обрядъ православный. Что не церковь, а именно сами раскольники придавали обряду такое роковое значеніе и тѣмъ постоянно вынуждали церковь оставаться въ сношеніяхъ съ ними осторожною, это ясно доказывается, между прочимъ, слѣдующимъ случаемъ, приводимымъ и самимъ авторомъ, но только для другой цѣли. „Въ 1721 году нѣкоторые раскольники желали обратиться отъ раскола къ церкви, о чемъ и просили Св. Синодъ чрезъ посредство златоустовскаго архимандрита Антонія“. Но такъ какъ они при этомъ не желали перемѣнить своего обряда на православный, то Синодъ на просьбу о присоединеніи отвѣчалъ имъ составленіемъ „увѣщательныхъ пунктовъ“, въ которыхъ хотя и объяснилъ, что „обряды составляютъ въ церкви вещь среднюю, къ благочестію ниже нужную, ниже вредную“, чѣмъ очевидно показавъ свое сочувствіе къ свободѣ обряда, но все-таки въ просимомъ отказалъ на томъ основаніи, что просители „своимъ сложениемъ (перстнаго) образъ сдѣлали злымъ: не аки бы онъ самъ собою золь былъ, но яко непокоривый, злой, немиролюбной, гордоеретическую совѣсти ихъ свидѣтель есть. И того ради аще кто образъ сложения раскольничьяго премѣнити не похочеть, мощно знать, что онъ безответно упрямъ и непокоривъ пребываетъ, и не съ доброю совѣстію, но *лукаво, лицемерно и коварно приходитъ къ церковному соединенію*“. Вотъ живой образчикъ того, какъ церковь мыслила постоянно о раскольникахъ, какое содержала мнѣніе о ихъ обрядѣ, а также и ихъ дѣйствительномъ отношеніи къ обряду православному и о самыхъ попыткахъ ихъ присоединиться къ церкви православной! И какая глубокая правда въ этихъ словахъ Св. Синода! Осмѣлится ли кто сказать, что церковь была неправа въ своихъ воззрѣніяхъ? Не опыты ли жизни постоянно оправдывалъ и теперь его оправдываетъ, какъ этого не стануть по совѣсти отрицать и сами лучшіе изъ единовѣрцевъ? Къ глубочайшему сожалѣнію, въ наше время явилось не мало пререкателей церкви,—къ числу ихъ безъ сомнѣнія принадлежитъ и авторъ,—которые берутъ на себя судить дѣйствія церкви и судятъ ихъ по бумажнымъ документамъ казен-

наго свойства, тогда какъ церковь, имѣя дѣло съ живыми людьми и зная основательно ихъ расположенія и намѣренія по живымъ фактамъ, опытно назидается къ благоразумной осмотрительности, и всячески оберегая ввѣренное ей святое дѣло, тщательно заботится объ удаленіи соблазновъ и искушеній со стороны лести и какихъ-либо враждебныхъ замысловъ и покушеній... А вотъ ея пререкатели въ своихъ пересудахъ, въ силу логической послѣдовательности, неизбѣжно приближаются къ мысли о томъ, что, отказывая раскольникамъ въ присоединеніи, церковь якобы не желаетъ имъ спасенія чуть ли не по ненависти къ нимъ, и такимъ образомъ становятся открыты на сторону хулителей церкви, которые обвиняютъ ее не въ той или другой частной и такъ сказать случайной погрѣшности, что еще въ нѣкоторой степени допустимо по отношенію къ *помѣстной* церкви, а въ цѣлой громадной системѣ ошибокъ, практикуемой нераскаянно на пространствѣ цѣлыхъ двухъ вѣковъ, въ страшномъ непроходимомъ и необъятномъ грѣхѣ, въ которомъ погибло и погибаетъ столько миллионъ христіанскихъ душъ!!! Возможно ли, возможно ли? Но за ихъ жестокой несправедливый судъ, которымъ они судятъ церковь, да судить имъ Глава церкви Христосъ, который не попуститъ до конца попираетъ честь и достоинство Его церкви и который говоритъ, что *хула на Духа Святаго не отпустится ни въ сей вѣкъ ни въ грядущій*. Да, повторимъ, вѣяты собора дѣйствительно положены и на самый обрядъ раскольничій, какъ „свидѣтель немиролюбной, гордоеретичествующей совѣсти“ раскольниковъ; и напрасно авторъ истощается въ усиліяхъ отбивать чьи-то возраженія противъ этой несомнѣнной истины. Съ призраками ли здѣсь авторъ ведетъ борьбу, или съ дѣйствительными мнѣніями какихъ-либо частныхъ лицъ,—мы не знаемъ; но знаемъ и утверждаемъ, что церковь наша никогда не сбивалась на этотъ путь, т.-е. чтобы утверждать, будто раскольничій обрядъ свободенъ отъ соборныхъ вѣяты; почему и митр. Платонъ, ходатайствуя предъ Св. Синодомъ о принятіи въ общеніе церкви единовѣрцевъ, все-таки утверждалъ совершенно справедливо и согласно съ постоянною мыслию церкви, что вѣяты собора 1667 года наложены „справедливо“. Авторъ утверждаетъ, что въ „объясненіи“ митр. Платона по поводу единовѣрческаго присоединенія „слышится какъ бы желаніе оправдать себя въ томъ, что

онъ счелъ, при тогдашнихъ обстоятельствахъ, возможнымъ сложеніе соборныхъ клятвъ“. Но это неправда, десять разъ неправда. Ни Св. Синодъ, ни тѣмъ менѣе митр. Платонъ не думали при этомъ случаѣ слагать соборныхъ клятвъ. Авторъ говорить— „слышится“, но вмѣсто того, чтобы тщетно напрягать свой слухъ къ таинственнымъ прислушиваніямъ, гораздо лучше и вѣрнѣе смотрѣть на дѣло прямо, какъ его представляетъ въ своемъ „объясненіи“ митр. Платонъ, по мнѣнію и ходатайству котораго учредилось у насъ единовѣріе.

3) Но что же такое единовѣріе? Не доказываетъ ли оно въ самомъ дѣлѣ, что наша церковь перемѣнила свое мнѣніе относительно нашихъ раскольниковъ и перерѣшила вопросъ объ нихъ противъ постановленій собора 1667 года? Отнюдь нѣтъ. Митр. Платонъ, по почину и ходатайству котораго учредилось у насъ единовѣріе, съ замѣчательнымъ тактомъ и глубокимъ сочетаніемъ любви и истины, указалъ два основанія для этого учрежденія: „примѣръ апостольскаго снисхожденія къ немощнымъ и надежда на приобрѣтеніе св. церкви множества человѣческихъ душъ“. Значить, учрежденіе единовѣрія есть актъ снисхожденія церкви къ немощной совѣсти такихъ людей, которые, ходатайствуя о своемъ присоединеніи къ церкви, могли искренно почитать ея святыню, отлагая всякія хуленія на обрядъ православный и вмѣстѣ съ тѣмъ желая однако оставаться въ общеніи церкви со своимъ излюбленнымъ обрядомъ. Соборныя клятвы, говоримъ, положены и на самый обрядъ съ извѣстнымъ его смысломъ; но церковь здѣсь имѣла полное право, отнюдь не снимая соборныхъ клятвъ, благословить однако для единовѣрцевъ употребленіе ихъ обряда, такъ какъ при этомъ она имѣла въ виду, что единовѣрцы перемѣняютъ прежнее неблагопріятное отношеніе къ обряду православному, почитая его святымъ и спасительнымъ, и вообще измѣняютъ свой взглядъ на значеніе обряда въ благопріятномъ для православія смыслѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ, она конечно неотложно имѣла въ виду и то, чтобы считая своимъ призваніемъ „приобрѣтеніе Христу множество человѣческихъ душъ“, не лишить спасенія искренно ищущихъ его въ нѣдрахъ церкви, не лишить изъ-за обряда, который, если дѣйствительно отнять отъ него его хульный смыслъ, не можетъ стать неразрѣшимою причиною церковнаго раздѣленія. Съ этихъ

поръ, значить, и со стороны приверженцевъ до-никоновскаго обряда по крайней мѣрѣ явилась возможность мыслить обрядъ взятый самъ по себѣ, вслѣдствіе чего помянутое снисхожденіе, оказываемое церковію, вполне основательно и не противорѣчитъ соборнымъ клятвамъ положеннымъ на обрядъ при другихъ условіяхъ. Если прежнія попытки къ присоединенію со стороны раскольниковъ (напр. 1721 г.), заявлялись неопредѣленно и нерѣшительно, въ видѣ какой-то пробы или изслѣдованія того, въ какой степени церковь можетъ быть расположена къ удовлетворенію тѣхъ или другихъ нуждъ и желаній раскольниковъ, причемъ ими не упоминалось о томъ, какого мнѣнія они продолжаютъ держаться относительно обряда православнаго, то теперь дѣло является совсѣмъ въ иномъ видѣ: теперь ищущіе присоединенія организовали изъ себя общество, которое открыто и рѣшительно вступило въ сношеніе съ церковію чрезъ посредство митрополита Платона и свое ходатайство о присоединеніи заявило формальнымъ актомъ, въ которомъ ясно и опредѣленно выразило свою покорность и полное уваженіе къ святынь церкви православной, а также полнѣйшее отреченіе отъ клятвъ и хуленій на православный обрядъ, и вмѣстѣ изложило откровенно и точно выраженные условія, на которыхъ должно состояться ихъ присоединеніе къ церкви. То правда, что еслибы эти присоединяющіеся были проникнуты *совершенною* любовію и безусловною покорностію церкви, то они не стали бы упорно настаивать на содержаніи своего излюбленнаго обряда несогласнаго съ содержимымъ отъ первыхъ вѣковъ христіанства и до нынѣ во всей восточной православной церкви непрерывно и потому очевидно неправильнаго, не задумались бы отложить этотъ излюбленный обрядъ и принять обрядъ содержимый церковію. Но что же дѣлать съ немощами человѣческой совѣсти? Церковь, руководимая апостольскимъ примѣромъ снисхожденія къ немощнымъ (Дѣян. 15, 28), имѣя въ виду важнѣйшую и высочайшую цѣль спасенія вѣрующихъ, съ любовію и снисхожденіемъ принимаетъ ихъ къ себѣ, благословляя имъ употребленіе ихъ обряда отличнаго отъ обряда православнаго, не желая *ничтоже множая возложити имъ тяготы, развѣ нужныхъ силъ*, т.-е. полнѣйшаго единомыслія въ вѣрѣ и таинствахъ. Такимъ образомъ отнюдь не измѣняя своихъ отношеній къ раскольниковамъ и къ ихъ рас-

кольничьему обряду, съ которымъ неотложно соединяется всяческое хуленіе противъ церкви, и отнюдь не перерѣшая вопроса о соборныхъ клятвахъ, церковь учредила единовѣріе для пріобрѣтенія Христу возможно большаго числа христіанскихъ душъ, для спасенія искренно ищущихъ общенія и освященія въ ея нѣдрахъ, оказывая имъ ради этихъ высочайшихъ цѣлей снисхожденіе и благословляя имъ содержать ихъ излюбленный обрядъ, съ которымъ они не соединяютъ болѣе никакого хульнаго смысла насчетъ обряда православнаго и на счетъ самой церкви православной.

4) Мы сказали, что церковь благословила для единовѣрцевъ употребленіе до-никоновскаго обряда, не снимая однако соборныхъ клятвъ положенныхъ на этотъ обрядъ; но авторъ, а отчасти, къ удивленію, и почтенный проф. Нильскій видятъ здѣсь явное непримиримое противорѣчіе, котораго однакоже здѣсь совѣтъ нѣтъ. Церковь благословила единовѣрцамъ употребленіе ихъ обряда, потому что они предъ этимъ отложили прежнія хуленія и проклятія на обрядъ православный и дали торжественное обѣщаніе держаться инаго мнѣнія и вѣрованія относительно вообще церкви православной и значенія обряда въ дѣлахъ вѣры: словомъ, дали обѣщаніе не соединять съ этимъ обрядомъ прежняго хульнаго смысла, вслѣдствіе чего онъ является теперь въ совершенно другомъ видѣ и съ другимъ внутреннимъ значеніемъ и содержаніемъ; почему церковь справедливо усмотрѣла здѣсь основательный поводъ и полное свое право благословить употребленіе этого обряда для единовѣрцевъ. Но что она не сняла вмѣстѣ съ тѣмъ соборныхъ клятвъ, положенныхъ на отвергнутый его обрядъ, на это есть очень важныя причины. Прежде всего конечно причина здѣсь та, что собственною властію церковь наша не могла этого сдѣлать, что для этого ей необходимо снестись съ восточными церквами, принимавшими чрезъ своихъ представителей на соборѣ 1667 года участіе въ наложеніи этихъ клятвъ; а не сносилась она съ этими церквами по этому поводу, въ эпоху учрежденія единовѣрія и до сего времени, потому, что для этого ни тогда вполне не выяснились, ни до настоящаго времени не созрѣли благопріятныя условія и несомнѣныя ручательства. Извѣстно, что единовѣрцы однимъ изъ условій присоединенія поставили то, чтобы священниковъ служа-

щихъ въ единовѣрческихъ храмахъ или приходахъ не требовать на соборныя служенія въ православныя церкви, и тѣмъ очевидно подали поводъ церкви опасаться съ ихъ стороны неискренности, такъ недвусмысленно проглядывавшей въ этомъ странномъ условіи, и какихъ-либо тайныхъ если не происковъ, то по крайней мѣрѣ какихъ-либо неблагопріятныхъ въ отношеніи церкви мнѣній и расположеній,—подали поводъ сомнѣваться въ этомъ ихъ новомъ взглядѣ на обрядъ и отношеніи къ обряду православному; это при самомъ учрежденіи единовѣрія. Но и потомъ, какъ извѣстно, единовѣрцы ничего особеннаго не предприняли къ тому, чтобы отклонить и разсѣять всѣ эти возбужденныя на ихъ счетъ опасенія, такъ какъ всегда обнаруживали явную склонность къ обособленности отъ православной церкви и въ доказательство полнаго искренняго общенія съ нею не представили почти ни одного совершенно твердаго факта; кромѣ того, въ послѣднее время съ ихъ стороны было предпринято даже нѣсколько попытокъ къ учрежденію у себя отдѣльной самостоятельной іерархіи, чѣмъ помянутыя опасенія, само собою разумѣется, могли еще болѣе поддерживаться и поощряться. Вотъ почему церковь до сего времени не предпринимала сношеній съ восточными церквами по дѣлу о сложеніи соборныхъ клятвъ! Свое благословеніе на употребленіе до-никоновскаго обряда ей пришлось преподать единовѣрцамъ какъ бы условно, если т.-е. они не соединяютъ съ нимъ никакихъ хуленій на обрядъ православный и никакого преслушанія церкви. Но какъ до сего времени, говоримъ, не обнаружилось со стороны громаднаго большинства единовѣрцевъ полнаго ручательства за вполнѣ искреннее выполненіе этого абсолютнаго условія, то церковь не можетъ и не должна ни сама снимать соборныхъ клятвъ положенныхъ на обрядъ съ его хульнымъ смысломъ. каковой смыслъ, можно опасаться и даже быть увѣрену, остается попрежнему не разлученъ съ этимъ обрядомъ, ни сноситься по этому поводу съ восточными патріархами или церквами, чтобы и самой не попасть въ грубый обманъ и не допустить неисправимой ошибки, и всей церкви православной не впутать въ напрасное волненіе и соблазнъ. Только въ такомъ случаѣ, когда вполнѣ достовѣрно и непреложно убѣдится церковь въ совершенно благопріятномъ къ себѣ расположеніи единовѣрцевъ, она конечно не замедлитъ вполнѣ законнымъ снятіемъ

клятвъ съ единовѣрческаго обряда. Словомъ, церковь благословляетъ для единовѣрцевъ ихъ обрядъ, если онъ дѣйствительно не содержитъ въ себѣ ничего хульнаго противъ обряда и церкви православной, и въ этомъ случаѣ совершенно умиротворяетъ добрую совѣсть единовѣрцевъ относительно соборныхъ клятвъ, въ чемъ имъ порукою она сама, ея святость и ея божественное право и власть; но не предпринимаетъ надлежащихъ мѣръ къ снятію съ этого обряда соборныхъ клятвъ, потому, что остается далеко неудовольствованною въ томъ, точно ли этотъ обрядъ единовѣрческій совершенно свободенъ отъ всякихъ хуленій на церковь православную. Вотъ почему оказывается возможнымъ и совершенно справедливымъ „совмѣстное существованіе благословенія и клятвы“ на одномъ и томъ же обрядѣ, причемъ очевидно церковь отнюдь не можетъ „казаться противорѣчащею самой себѣ“, такъ какъ она и благословляетъ и прокликаетъ одинъ и тотъ же обрядъ *условно*. А если кому угодно усматривать здѣсь какое-либо противорѣчіе или ненормальность, тотъ пусть знаетъ, что это не отъ церкви происходитъ и не къ ней относится. Церковь сдѣлала тутъ все, что могла и должна была сдѣлать— съ одной стороны открывая для искреннихъ единовѣрцевъ полную возможность спасенія въ ея нѣдрахъ и освобождая ихъ отъ соборныхъ клятвъ, которыя не къ нимъ относятся, какъ она имъ въ томъ ручается, а съ другой, ограждая собственную безопасность со стороны неблагонамѣренности и происковъ и предохраняя себя отъ ошибки, которая можетъ имѣть роковыя послѣдствія.

Вотъ постоянная мысль церкви о клятвахъ собора 1667 года. Основанныя на этой мысли, существующія отношенія церкви къ единовѣрцамъ могутъ и должны измѣниться съ измѣненіемъ обстоятельствъ, если сами единовѣрцы подадутъ къ тому совершенно твердый и основательный поводъ и несомнѣнное ручательство. Вѣдь въ самомъ дѣлѣ обрядъ не догматъ; онъ принялъ страшную силу догмата только въ умахъ раскольниковъ, которые такъ неразрывно соединили съ нимъ существо вѣры и возстали изъ-за него на церковь; и никто не осмѣлится думать, а тѣмъ болѣе еще утверждать, что церковь хотя на минуту поколеблется надъ разрѣшеніемъ вопроса о самомъ такъ-сказать голымъ обрядѣ въ утвердительномъ для полного отложенія соборныхъ клятвъ смыслѣ, если только получится безусловно вѣрное

и основательное ручательство въ томъ, что съ этимъ обрядомъ не соединяется болѣе никакая хула на нее также, какъ никто изъ разумныхъ и благомыслящихъ людей, съ другой стороны, никогда серьезно не останавливался на той мысли, будто бы вся эта раскольничья схизма держалась и держится на одномъ *юломъ* обрядѣ.

Между тѣмъ авторъ усиливается обличать церковь въ противорѣчяхъ самой себѣ, и въ поискахъ за этими противорѣчiami проходить цѣлое поле историческихъ фактовъ и письменныхъ документовъ, изъ коихъ мы укажемъ на нѣкоторые для примѣра и укажемъ притомъ такіе, которые стоятъ у автора на первомъ планѣ, какъ самые сильные для доказательства его заявленій. Авторъ приводитъ напр. одно мѣсто изъ „Пращицы“, въ которомъ говорится: „аще которые попы дерзнутъ тако служити (по старопечатнымъ книгамъ и на семи просфорахъ) *противящися* (еще и курсивъ самого автора) восточной и великороссійской церкви и вышепомянуенной соборной клятвѣ, таковии суть прокляти и извержени“. Авторъ приводитъ это мѣсто въ доказательство того, что, какъ онъ говоритъ, клятвы собора положены на раскольничій обрядъ *безусловно*; но мы уже дали на такую мысль достаточное объясненіе и здѣсь присовокупимъ, что неподчиняющійся соборному опредѣленію церкви „попъ“ вполне справедливо извергается и отлучается, и потому это мѣсто не можетъ представить собою ни малѣйшаго повода къ какому-либо недоразумѣнію и отнюдь не подкрѣпляетъ мысли автора о безусловности клятвъ, такъ какъ здѣсь идетъ рѣчь о непокорности церкви. Затѣмъ авторъ утверждаетъ, будто при Екатеринѣ II „круто измѣнился взглядъ на расколъ“, съ чѣмъ конечно согласиться невозможно: основной взглядъ на расколъ со стороны церкви не только „круто“, но и никакъ не измѣнялся и никогда не измѣнится, пока этотъ расколъ стоитъ на своемъ противленіи церкви неизмѣнно, чему отнюдь не противорѣчитъ и тотъ приводимый здѣсь съ этою цѣлію авторомъ фактъ, что „большая часть московскаго духовенства не одобрила предположеній митрополита Платона“ при учрежденіи единовѣрія, „находя ихъ несогласными какъ со смысломъ соборнаго постановленія, такъ и вообще съ образомъ дѣйствій русской церкви за прежнее время“. Авторъ приводитъ этотъ фактъ съ тою очевидною цѣлію, чтобы

показать, якобы самое учрежденіе единовѣрія состоялось при взаимномъ несогласіи и противорѣчіи другъ другу лицъ стоявшихъ во главѣ церковнаго управленія, и въ этомъ случаѣ погрѣшаетъ въ двоякомъ отношеніи: во первыхъ, московское духовенство не соглашалось съ предположеніями митрополита Платона вовсе не потому, что находило ихъ несогласными съ смысломъ соборнаго постановленія, на что въ отзывѣ духовенства по этому поводу нѣтъ ни малѣйшаго и намека, а потому, что прямо подозрѣвало, и совершенно резонно, неискренность и заднюю мысль этихъ присоединяющихся объ учрежденіи собственной независимой іерархіи на основаніи благословенія преподаваемого церковію на ихъ обрядъ, и такое подозрѣніе прямо и ясно выразило,—и какъ мѣтко послѣдствія оправдали такое подозрѣніе! А что до несогласія предположеній митрополита Платона съ соборнымъ постановленіемъ и съ образомъ дѣйствій церкви за прежнее время, будто бы усмотрѣннаго здѣсь московскимъ духовенствомъ, у котораго на самомъ дѣлѣ и мысли о немъ никакой при этомъ не было, то это не болѣе какъ произвольный выводъ или предположеніе автора, дѣлающее своего рода честь его изобрѣтательности. А во вторыхъ, митрополитъ Платонъ и московское духовенство если и выразили при этомъ какъ будто взаимное несогласіе или противорѣчіе, то это противорѣчіе только кажущееся и вовсе не могущее служить къ подтвержденію мысли автора, такъ какъ и та и другая сторона съ своей точки зрѣнія смотрѣла на предметъ, который былъ именно такого свойства, что неизбежно вызывалъ на себя двѣ точки зрѣнія: митрополитъ Платонъ признавалъ нужнымъ оказать снисхожденіе присоединяющимся, такъ какъ во всякомъ случаѣ могли и могутъ оказаться по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, для которыхъ это снисхожденіе было нужно и совершенно резонно и которые могли надлежащимъ образомъ воспользоваться имъ ко спасенію; а московское духовенство, хорошо знакомое съ убѣжденіями и стремленіями громаднаго большинства этихъ завзятыхъ приверженцевъ мнимой старины, выразило свое несогласіе съ предположеніями митрополита Платона, лучшему осуществленію которыхъ, по ихъ мнѣнію, должна была помѣшать извѣстная закоренѣлость и упрямство этихъ старовѣровъ, и потому это несогласіе касалось не существа самыхъ предположеній митрополита Платона, а ихъ

примѣненія къ данному случаю. Такимъ образомъ изъ этого мнимаго противорѣчія, въ которомъ митрополитъ Платонъ стоялъ за снисхожденіе, а московское духовенство такъ-сказать рекомендовало осторожность, и составилось однако то положеніе, въ которое поставила себя церковь въ отношеніи единовѣрія; значить эти мнимые противники выполняли одну и ту же задачу и содѣйствовали достиженію одной и той же цѣли. И много другихъ подобныхъ фактовъ для своей цѣли приводитъ авторъ, которые ничего опровергающаго постоянное мнѣніе церкви не содержатъ въ себѣ и которыхъ потому нѣтъ никакой надобности приводить и опровергать каждое отдѣльно. Но истощившись въ доказательствахъ того, что правила единовѣрія и самое учрежденіе онаго совершенно противорѣчатъ опредѣленіямъ собора 1667 года, авторъ приходитъ къ тому заключенію, что присоединеніе къ церкви этихъ единовѣрцевъ было во всякомъ случаѣ необходимо и для церкви совершенно обязательно, но только это присоединеніе послѣдовало „не въ надлежащемъ порядкѣ“ и потому якобы не соответствуетъ потребностямъ. „Вся бѣда въ томъ“, говоритъ авторъ, „что власть русской церкви приступающая къ столь важному дѣлу... не остановилась на мысли о сношеніи съ восточными патріархами“. Но мы уже указали, почему церковь не предприняла этого сношенія и потому продолжаемъ утверждать, что „бѣда“ вовсе не въ томъ, въ чемъ ее указываетъ авторъ, а въ томъ, что съ такимъ удивительнымъ равнодушіемъ или невѣдѣніемъ онъ просматриваетъ,—что единовѣрцы, со своей стороны, не представляютъ совершенно основательныхъ данныхъ и твердаго ручательства къ тому, чтобы церкви возможно было смѣло вступить на путь этихъ сношеній съ восточными патріархами, безъ всякаго опасенія быть самой обманутою и ввести въ соблазнъ этихъ восточныхъ патріарховъ. А потому нѣтъ никакой существенной потребности съ „любопытствомъ дознаваться, что именно удержало Св. Синодъ отъ своеговременнаго сношенія съ восточными патріархами“, и „отыскивать въ давнихъ дѣлахъ синодскихъ какой-либо слѣдъ, по коему можно было бы дойти до искомой цѣли“, такъ какъ все это понятно безъ особенныхъ изслѣдованій. Впрочемъ и по возрѣнію самого автора, проводимому имъ въ другихъ мѣстахъ и съ другою цѣлію, такое сношеніе съ восточными патріархами не вызывалось никакою

особенною нуждою; вѣдь на составленный по дѣлу раскола соборъ русская церковь пригласила восточныхъ патріарховъ именно потому, что раскольники произвели страшное возмущеніе въ церкви, провозглашая ее изъ-за обряда еретическою,—возмущеніе, которое потому необходимо было обсудить, опредѣлить и сколь возможно укротить общимъ голосомъ восточно-православной церкви. А теперь при учрежденіи единовѣрія, совсѣмъ иное дѣло,—предполагалось по крайней мѣрѣ, что эти присоединяющіеся оставляютъ раскольничью хулу на церковь и признаютъ святость этой церкви, отлагаютъ прежнее преслушаніе церкви и покоряются ей, и значить церковь теперь имѣла дѣло уже съ однимъ обрядомъ взятымъ самъ по себѣ, безъ прежняго его хульнаго смысла, вызвавшаго на него соборныя клятвы, причемъ понятно, и могла уже обойтись безъ участія восточныхъ патріарховъ, употребляя то самое право, принадлежащее каждой помѣстной церкви относительно свободы обряда, на которое самому автору неоднократно приходилось указывать такъ усердно и настойчиво въ другихъ мѣстахъ, когда ему требовалось поставить въ укоръ церкви якобы попраніе этой свободы обряда по отношенію къ раскольникамъ. Съ какой же стати въ сейчасъ приведенномъ мѣстѣ онъ даетъ вопросу совершенно другой оборотъ и уже утверждаетъ, что учрежденіе единовѣрія послѣдовало не въ надлежащемъ порядкѣ“ и что „бѣда въ томъ“, что не снелись съ восточными церквами, причемъ очевидно лишаетъ уже церковь того самаго права насчетъ свободы обряда, за которое однако ратуетъ въ отношеніи и въ пользу раскольниковъ? По истинѣ авторъ *неправедный судъ судитъ* церкви.

До сего времени авторъ слѣдовалъ извѣстнымъ, въ главномъ и существенномъ разсмотрѣннымъ нами путемъ доказательствъ того, что учрежденіе единовѣрія противорѣчитъ „исконному и всеобщему понятію церкви о свободѣ обряда“, и кромѣ того „оказывается несогласнымъ и съ соборнымъ опредѣленіемъ 1667 года“. Но теперь онъ уже откровенно провозглашаетъ „необходимость пересмотра“ и самаго этого „соборнаго опредѣленія 1667 года“, а такимъ образомъ вооружается противъ того и другаго,—является пререкателемъ церкви не только въ правилахъ единовѣрія, но и въ самыхъ соборныхъ клятвахъ признаваемыхъ имъ очевидно неправильными, чего правда онъ не выражаетъ прямо

и рѣшительно, но что тѣмъ не менѣе ясно вытекаетъ изъ всѣхъ его соображеній и представленій, лучше сказать что онъ неотложно имѣеть въ виду и преслѣдуетъ въ цѣлой половинѣ своей книги, какъ главную и существенную цѣль всего имъ предпринятаго здѣсь и выраженаго, такъ что вся эта половина его большой книги написана съ тою именно цѣлю, чтобы доказать, что церковь во всемъ этомъ раскольниковскомъ дѣлѣ поступала неразумно и несправедливо, сбиваясь и путаясь въ понятіяхъ и противорѣча самой себѣ; почему авторъ для разрѣшенія всей этой путаницы признаетъ необходимымъ „общій соборъ“ церкви (вселенскій?) Затѣмъ авторъ, въ подтвержденіе своихъ мнѣній объ учрежденіи единовѣрія и о клятвахъ соборныхъ дѣлаетъ выписку изъ „статьи о единовѣрїи“ профессора Нильскаго, на которой и мы къ свою очередь признаемъ нужнымъ остановиться нѣсколько, такъ какъ въ ней оказывается не мало такого, съ чѣмъ православная мысль согласиться не можетъ. „Если церковь“, говоритъ профессоръ Нильскій, „убѣдившаяся въ правильномъ смыслѣ обрядовъ содержимыхъ единовѣрцами (но въ томъ-то и дѣло, что она до сихъ поръ не имѣла возможности убѣдиться въ этомъ совершенно и окончательно; она пока увѣрена только въ *возможности* такого смысла и учрежденіемъ единовѣрія желаетъ предоставить открытое средство этой возможности стать дѣйствительностью), нашла возможнымъ позволять имъ ихъ употребленіе: то, безъ всякаго нарушенія правды, она можетъ, не ограничиваясь частнымъ разрѣшеніемъ каждаго вступающаго въ общеніе съ нею путемъ единовѣрія старообрядца, разрѣшить вообще клятву собора 1667 года (но отъ того, что здѣсь церковь „нашла возможнымъ“ сдѣлать, очевидно еще очень далеко до полнаго разрѣшенія соборной клятвы) изреченную на тѣхъ, кто не хотѣлъ принять узаконенныхъ соборомъ обрядовъ, содержимыхъ нынѣ православіемъ“. Тутъ очевидная недосказанность: клятва собора изречена на тѣхъ, кто не только отказывался принимать православный обрядъ, но и держался своего съ его хульнымъ смысломъ противъ обряда и церкви православной, держался непремѣнно съ преслушаніемъ церкви. Какъ же возможно желать и требовать, чтобы церковь разрѣшила клятвы собора „вообще“, т.-е. просто не справляясь о томъ свободенъ ли разрѣшаемый отъ соборной клятвы обрядъ отъ хульнаго смысла, со-

ставляющаго обыкновенно его внутреннее содержаніе? Церковь никогда не ошибалась насчетъ истиннаго смысла связаннаго съ раскольничьимъ обрядомъ, во всё время его существованія имѣла на него ясный взглядъ и до сего времени однако еще не могла совершенно „убѣдиться въ правильномъ смыслѣ обрядовъ“, перешедшихъ изъ раскола къ единовѣрью; это со стороны внутренняго смысла этихъ обрядовъ, каковой конечно и имѣется здѣсь въ виду. А если профессоръ Нильскій говоритъ здѣсь о внѣшнемъ смыслѣ единовѣрческихъ обрядовъ, то тѣмъ болѣе церковь не можетъ признать его „правильнымъ“, такъ какъ этотъ обрядъ, по внѣшнему своему выраженію, наконецъ не согласенъ съ принятымъ во всей восточно-православной церкви. Такимъ образомъ ни съ той ни съ другой стороны нельзя утверждать въ строгомъ смыслѣ, будто церковь „убѣдилась въ правильномъ смыслѣ обрядовъ содержимыхъ единовѣрцами“. „Такое дѣйствіе церкви“, т.-е. разрѣшеніе соборной клятвы „вообще“, продолжаетъ профессоръ Нильскій, „не только успокоить самихъ единовѣрцевъ (искреннимъ единовѣрцамъ не о чемъ здѣсь и беспокоиться), но будетъ въ то же время однимъ изъ самыхъ дѣйствительныхъ средствъ къ приведенію на путь истины и раскольниковъ (не только не существуетъ никакихъ основаній въ практикѣ жизни для такого пріятнаго предсказанія, но напротивъ есть признаки того, что раскольники такое *разрѣшеніе* обратятъ совсѣмъ по другому направленію, обратятъ его оружіемъ противъ самой церкви,—это несомнѣнно). Что бы кто ни говоритъ, но по нашему искреннему убѣжденію (такъ оно при васъ и останется если хотите) и по словамъ самихъ раскольниковъ (еще бы по ихъ словамъ!) клятва собора 1667 года, бывши одною изъ причинъ (?) того, что приверженцы церковнаго порядка вещей, существовавшаго до Никона (это хуленіе и проклятіе на церковь? Но такого *церковнаго* порядка, помилуй Богъ, не существовало до Никона) сдѣлались во второй половинѣ XVII вѣка раскольниками (раскольники могутъ конечно говорить, что клятва собора стала причиною раскола, (а ужъ со стороны профессора Нильскаго поистинѣ диковинная вещь думать и провозглашать такую крайнюю несообразность, вѣруку раскольникамъ—переставлять слѣдствіе на мѣсто причины и наоборотъ. Надѣмся, въ цѣломъ мірѣ православномъ никто другой еще не ска-

жетъ. что клятва собора стала „одною изъ причинъ“ раскола, такъ какъ сказать этого невозможно ни съ какой стороны и ни въ какомъ смыслѣ), служить и доселѣ главною (?) преградю, препятствующею лицамъ, ревнующимъ за одну букву церковной книги, за каждую мелочь церковной практики, войти въ союзъ съ церковію“. Ну и правда же это? Будто эта клятва встрѣчаетъ ихъ при входѣ въ церковь, а въ расколѣ они свободны отъ нея или имъ тамъ легче съ нею? Отчего же это единоувѣрцы не сочли этой клятвы „главною преградю, препятствующею имъ войти въ союзъ съ церковію“, и вошли въ этотъ союзъ? Совсѣмъ не клятва, а нѣчто глубоко лежащее въ духовной природѣ раскольниковъ препятствуетъ имъ „войти въ союзъ съ церковію“, а клятва становится для нихъ одною изъ предидрокъ къ церкви, новымъ поводомъ къ обличенію церкви во всякихъ мнимыхъ неправдахъ, благо имъ въ томъ усердствуютъ лица и изъ православнаго общества. „Итакъ“, присовокупляетъ къ вышесказанному профессоръ Нильскій, „разрѣшеніе клятвы собора 1667 года необходимо и по существу дѣла (напротивъ, по существу-то дѣла оно пока и невозможно),—разногласіе съ церковію въ обрядахъ, съ которыми не соединяется никакого православнаго мудрованія не такой грѣхъ, который заслуживалъ бы анаемы, и въ виду уничтоженія тѣхъ затрудненій, какія ставитъ эта клятва на пути искренняго соединенія съ церковію не только раскольникамъ, но и многимъ изъ самихъ единоувѣрцевъ (что именно и какія движенія или дѣйствія затрудняются клятвою—это еще вопросъ; не затрудняетъ ли она всего скорѣе горшаго проявленія раскольниковыхъ вождѣвній?), и наконецъ для того, чтобы церковь, допустившая употребленіе этихъ обрядовъ въ единоувѣрціи, не казалась по крайней мѣрѣ противорѣчащею самой себѣ (мы уже сказали, почему и какъ церковь допустила употребленіе этихъ обрядовъ въ единоувѣрціи, и что церковь дѣйствительно здѣсь можетъ только „казаться“ для кого-либо „противорѣчащею самой себѣ“, а на самомъ дѣлѣ отнюдь не противорѣчить себѣ). Тогда, и по нашему искреннему убѣжденію, только тогда единоувѣрціе сдѣлается снаною, которая сокрушитъ (?) расколъ въ самомъ его основаніи“. Да, путемъ той логики, по которой клятва собора признается „одною

изъ причинъ "раскола и „главную преградою“ къ присоединенію къ церкви раскольниковъ и единовѣрцевъ, естественно придти и къ тому удивительному заключенію о самомъ основаніи раскола, къ какому приходитъ г. Нильскій, который видитъ это основаніе поддерживающее расколъ, какъ вы тамъ ни умоваключайте, все въ той же клятвѣ собора,—каково? Нѣтъ, это уже совсѣмъ изъ рукъ вонъ. „Сокрушить расколъ“... но до такого пророческаго оптимизма не увлекается и самъ авторъ разбираемой книги, хотя и солидарный съ г. Нильскимъ относительно беззавѣтнаго разрѣшенія соборной клятвы, который говоритъ однако по этому поводу: „я не смѣю брать на себя ручательства въ томъ, что соборное рѣшеніе состоявшееся въ указанномъ мною смыслѣ (т.-е. въ смыслѣ разрѣшенія клятвы), имѣло бы своимъ неперемѣннымъ послѣдствіемъ многочисленныя обращенія изъ раскола въ православіе“ и т. д. А мы со своей стороны признаемъ нужнымъ замѣтить здѣсь, что съ этимъ беззавѣтнымъ разрѣшеніемъ соборной клятвы единовѣріе дѣйствительно сдѣлается силою, но только сомнѣваемся, чтобы эта сила стала неперемѣнно сокрушать расколъ; не скорѣе ли всего она вступить тогда смѣло и рѣшительно въ борьбу съ самою церковію православною? Можно во всякомъ случаѣ ручаться за то, что никто не рѣшится утверждать, будто для такихъ опасеній нѣтъ основаній. Что бы ни говорилъ проф. Нильскій, писавшій всѣ эти диковинки въ 1870 году, но мы надѣемся, что съ тѣхъ поръ онъ перемѣнилъ свое мнѣніе относительно этихъ предметовъ и думаетъ теперь объ нихъ совсѣмъ иначе. Онъ и дѣйствительно перемѣнилъ здѣсь свое мнѣніе, какъ это будетъ видно ниже. Но по крайней мѣрѣ церковь-то наша имѣетъ совсѣмъ иное представленіе объ этихъ предметахъ и отлично понимаетъ, что дѣлаетъ и что слѣдуетъ дѣлать; не расплываясь въ иллюзіяхъ и абстракціяхъ, она смотритъ на дѣло прямо, какъ оно выражается на опытѣ: зная съ одной стороны съ какимъ непримиримо-фанатическимъ отвращеніемъ относятся къ исправленному обряду не только раскольники, но и громадное большинство самихъ единовѣрцевъ, церковь совершенно резонно и основательно воздерживается отъ безусловнаго снятія соборной клятвы, положенной на обрядъ далеко не безусловно; съ другой стороны, желая доставить полную возможность общенія церкви

и спасенія въ ея нѣдрахъ для тѣхъ изъ нихъ, кто искренно рѣшится отдѣлить обрядъ отъ существа вѣры и не поощрять изъ-за обряда церковнаго раздѣленія, она учредила единовѣріе, какъ лучшее и очевидное доказательство того, что она не провѣнчаетъ обряда взятаго самъ по себѣ, если съ нимъ не соединяется возмущеніе или преслушаніе церкви. Чего же еще нужно ей возражателямъ? Они требуютъ отъ нея, чтобы, не ожидая къ тому какого-либо особенно уважительнаго вызова или основательнаго повода со стороны раскольниковъ и единовѣрцевъ, она провозгласила безусловное признаніе и благословеніе ихъ обряда рѣшительнымъ разрѣшеніемъ п оложенной на него соборной клятвы; но хорошо ли это будетъ, и точно ли это послужитъ къ пользѣ и славѣ церкви? Есть ли какое-нибудь основаніе полагать, что нѣтъ. Церковь готова примириться и примиряется съ такъ-называемымъ старымъ обрядомъ, несмотря на то, что онъ очевидно неправильный, или по крайней мѣрѣ несовершенный, въ чемъ всѣхъ и каждого несомнѣнно удостовѣряетъ вся восточная православная церковь; но раскольники и даже единовѣрцы,—это должны принять къ самому серьезному вниманію всѣ эти невольные вдохновители раскола и пререкатели церкви,—никогда надлежащимъ образомъ не примирятся съ исправленнымъ обрядомъ и не только несогласны на безразличное уваженіе того и другаго обряда, но большею частію самымъ рѣшительнымъ образомъ признаютъ исправленный обрядъ еретическимъ. У насъ на глазахъ единовѣрческіе приходы (о московскихъ единовѣрцахъ мы имѣемъ достовѣрныя свѣдѣнія большею частію точно въ такомъ же смыслѣ), которые поражаютъ своимъ непобѣдимымъ и отнюдь даже нескрываемымъ отвращеніемъ ко всему православному; они не только самымъ тщательнымъ образомъ оберегаютъ себя отъ какого бы то ни было общенія или даже соприкосновенія съ православною церковію и православными братьями, но не пропускаютъ случая рѣзко выразиться на счетъ церкви, признавая ее все-таки еретическою и православныхъ еретиками. Если они пользуются православнымъ священствомъ для священнодѣйствія таинствъ и отправленія богослуженій и требъ, то потому только и для того, чтобы найти себѣ какой-либо выходъ изъ безвыходнаго положенія. При такомъ отношеніи раскольниковъ и большей части единовѣрцевъ къ православной церкви, скажите чего слѣ-

дуетъ ожидать, еслибы церковь въ самомъ дѣлѣ безусловно признала и благословила прежній обрядъ, съ которымъ по прежнему очевидно соединенъ хульный смыслъ противъ православія? Полагаемъ, даже увѣрены въ томъ, что отсюда произошло бы въ концѣ концовъ отнюдь не примиреніе и не „сокрушеніе раскола“, а скорѣе совершенное обособленіе, положимъ, единовѣрцевъ въ отдѣльную, независимую, стоящую рядомъ съ православною, церковь, такъ какъ вмѣстѣ съ безусловнымъ признаніемъ ихъ обряда единовѣрцы неотложно имѣютъ въ виду добиться дарованія имъ своихъ независимыхъ епископовъ и т. д., къ чему уже и сдѣлано нѣсколько попытокъ съ ихъ стороны и въ чемъ имъ въ такомъ случаѣ даже трудно было бы для церкви и отказать, разъ она вступила бы на путь безавѣтныхъ уступокъ въ ихъ пользу. Указывая на необходимость „общаго собора“ церкви по этому поводу, авторъ заранѣе усматриваетъ неизбежность для этого собора „убѣдиться въ необходимости отмены прещенія, наложеннаго нѣкогда при обстоятельствахъ, въ настоящее время уже не существующихъ“, но эти „обстоятельства“, какъ извѣстно, составились изъ упорства, преслушанія церкви, возмущенія противъ нея, провозглашенія ея обряда и ея самой еретическими и выдѣленія изъ нея съ хулами и проклятіями. Но все ли это теперь уже отошло въ область темныхъ раскольниковыхъ преданій, и настолько ли очистилась наша духовная атмосфера отъ всѣхъ этихъ непріязненныхъ для церковнаго мира явленій, чтобы смѣло и безъ оглядки, съ полнымъ забвеніемъ прошедшаго можно было обратиться къ рѣшительнымъ мѣропріятіямъ въ невомя вкусъ и къ крутымъ реформамъ по обратному направленію? Увы, многое, очень многое изъ всего этого существуетъ и теперь безъ измѣненія и во всей прежней силѣ—или явно или тайно, и не только между открытыми раскольниками, но и между самими единовѣрцами. Значитъ, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что раскольники не вступаютъ въ общеніе церкви путемъ единовѣрія вовсе не потому,—какъ въ томъ желали бы всѣхъ и каждого увѣрить пререкатели нашей церкви,—что соборныя клятвы тяготѣютъ на ихъ излюбленномъ обрядѣ,—пререкатели эти за отысканіемъ здѣсь причины слишкомъ далеко заѣхали, не указанію самихъ раскольниковъ,—а ближе и скорѣе всего потому, что слишкомъ подозрительно от-

носятся къ самой церкви, считая ее по меньшей мѣрѣ не свободною отъ ереси, и въ частности, признавая содержимый ею обрядъ положительно еретическимъ. Все это такъ для всѣхъ и каждаго очевидно и понятно, что дѣйствительно нѣтъ никакой существенной потребности въ особомъ соборномъ разъясненіи клятвъ собора 1667 года; и мы совершенно увѣрены, что единственно для этого разъясненія никогда не будетъ созванъ соборъ. По многимъ церковнымъ дѣламъ и вопросамъ, между прочимъ и по дѣлу раскола вообще, соборъ въ высшей степени желателенъ, особенно конечно въ добрую и спокойную пору государства, каковою однако не можетъ быть признано текущее время; но если онъ когда-либо осуществится,—въ чемъ пожалуй можно и не сомнѣваться,—то смѣемъ думать и увѣрить автора, вовсе не для того, чтобы, какъ онъ говоритъ, „разсматривать дѣло вновь“ и пр., что могло бы только съ одной стороны поощрить упорство раскольниковъ и доставить имъ нѣкоторое торжество къ униженію и оскорбленію церкви, а просто и главнѣйшимъ образомъ, что касается раскольниковъ, для того, чтобы соборнѣе обратиться къ нимъ и пригласить ихъ примириться съ церковію православною, искренно признавъ ея непорочность, святость и непогрѣшимость, пригласить ихъ войти въ искреннее общеніе съ нею совершенно отвергнувъ прежніе хулы на нее и проклятія. Съ указаніемъ автора на необходимость соборнаго разъясненія клятвъ въ томъ смыслѣ, что они де положены были „при обстоятельствахъ въ настоящее время несуществующихъ“ и притомъ на самый внѣшній видъ обряда безъ отношенія къ его внутреннему смыслу и положенію *безусловно*, не согласенъ и самъ лучшій представитель единовѣрія знаменитый Павелъ Прусскій (странно, авторъ несравненно больше его ратуетъ за права единовѣрія), который говоритъ по этому поводу: „я вполне соглашаюсь, что по вопросу о клятвахъ собора 1667 года необходимо церковное рѣшеніе; но не въ томъ оно должно состоять, чтобы *клятвы сіи соборныя были сняты или упразднены* (какое рѣзкое противорѣчіе сентенціямъ автора и проф. Нильскаго!), а только чтобы соборнѣе разъясненъ былъ смыслъ оныхъ: за что и на кого онѣ положены, кто подлежитъ имъ и на кого онѣ не простираются“. Ужъ положительно можно утверждать, что этотъ человекъ во всякомъ случаѣ несравненно лучше автора разби-

раемой книги и проф. Нильскаго извѣдалъ и понимаетъ дѣйстви-
 тельныя нужды и потребности единовѣрія; и однакожь онъ не
 признаетъ возможнымъ и справедливымъ, какъ они, требовать
 снѣтія или упраздненія соборныхъ клятвъ, такъ какъ признаетъ
 ихъ наложенными „праведно“, и такъ какъ онъ очевидно зна-
 етъ или имѣетъ въ виду, что опредѣлить истинное значеніе
 этихъ клятвъ по отношенію къ тому или другому единовѣрцу
 вещь очень мудреная, и какъ честный православный христіанинъ,
 которому принадлежитъ за то благословеніе Господа и Его свя-
 той церкви, очевидно не желаетъ при этомъ потворствовать ка-
 нимъ-либо сепаратистическимъ стремленіямъ единовѣрцевъ; и по-
 тому требуетъ только церковнаго опредѣленія того, къ кому эти
 клятвы относятся, или, на кого они не простираются. Такое
 разъясненіе нужно для того, чтобы съ одной стороны совершен-
 но изгладить уже всякую тѣнь сомнѣнія для немощной совѣсти
 искреннихъ единовѣрцевъ, а съ другой—лишить возможности
 извѣстныхъ людей и самимъ пробавляться неискренностію и лице-
 мѣріемъ и сбивать съ толку другихъ насчетъ истиннаго значе-
 нія этихъ клятвъ. Вотъ тутъ мы понимаемъ, что это говоритъ
 человѣкъ съ совершенно свѣтлымъ взглядомъ на дѣло, человѣкъ
 отлично различающій понятія и не сбивающійся съ надлежащаго
 пути; онъ знаетъ, что клятвы собора наложены праведно на
 обрядъ за его хульный смыслъ, а потому и требуетъ только,—
 имѣя конечно въ виду внутреннее убѣжденіе каждаго единовѣрца,
 съ каковымъ онъ содержитъ свой обрядъ,—чтобы церковь выяснила,
 къ кому и за что именно клятвы относятся, такъ какъ они мо-
 гутъ оставаться во всей силѣ и тяготѣть и на единовѣрческомъ
 обрядѣ,—смотря по тому, съ каковымъ смысломъ этотъ обрядъ со-
 держится тѣми или другими лицами единовѣрческаго общества.
 Ясно такимъ образомъ, что досточтимый отецъ Павелъ—насто-
 ящій единовѣрецъ, искренно присоединившійся къ церкви съ
 своимъ обрядомъ безъ всякаго хульнаго его значенія или смысла
 противъ обряда православнаго и безъ всякаго преслушанія цер-
 кви, требующій этого разъясненія клятвъ очевидно для того,
 чтобы каждый единовѣрецъ по совѣсти, самъ для себя, своимъ
 умомъ и чувствомъ зналъ и сознавалъ, лежатъ ли на немъ эти
 клятвы, и чтобы такимъ образомъ каждый дѣйствительный пре-
 слушникъ церкви въ собственной его совѣсти, раскольникъ ли

онъ или такъ-называемый единовѣрецъ, ясно понималъ и видѣлъ, что сама по себѣ одна внѣшняя принадлежность къ настоящему единовѣрческому обществу не укроетъ и не защититъ его отъ праведнаго прещенія лежащей на немъ соборной вѣтвы. Что касается до „рѣзкихъ выраженій“, допущенныхъ „въ нѣкоторыхъ полемическихкихъ сочиненіяхъ“ и „смущающихъ читателей глаголемыхъ старыхъ обрядовъ“, уничтоженіе которыхъ „церковною властію признаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ необходимымъ“ отецъ Павелъ; то намъ кажется, что и въ этомъ не могло бы предстоять неотразимой потребности, такъ какъ съ одной стороны, эти выраженія, какъ извѣстно, исходили не отъ церкви собственно, а принадлежать частнымъ лицамъ, и потому церковь не несетъ за нихъ прямой отвѣтственности, а съ другой, нельзя сказать конечно и того, чтобы въ этихъ выраженіяхъ поспиралась справедливость по отношенію къ раскольникамъ, которые своими нестерпимыми хулами и нареканіями на церковь и содержимый ею обрядъ вызывали эти выраженія со стороны ея ревнителей, по слову: *отъчай безумному по безумію его*, и потому какъ только для извѣстнаго лица присоединяющагося изъ раскола къ церкви православной, непосредственно или путемъ единовѣрія, теряютъ смыслъ и силу всевозможныя раскольничьи хулы, отъ которыхъ онъ въ такомъ случаѣ отрывается отъ всего сердца, то вмѣстѣ съ тѣмъ падаютъ сами собою и остаются для него безъ всякаго значенія и помянутыя „рѣзкія выраженія“, какъ прямое порожденіе раскольничьихъ хуленій на церковь и ея обрядъ.

Выше мы сказали, что по мысли церкви единовѣріе должно стать извѣстною ступенью или нѣкою постепенностію перехода отъ раскола къ церкви православной. И это совершенно справедливо, между прочимъ относительно самой практической стороны дѣла. Въ самомъ дѣлѣ единовѣрцы, если только они съ теченіемъ времени все живѣе и искреннѣе стануть тяготѣть къ церкви православной, должны болѣе и болѣе отлагать обособленность своей церковной практики отъ практики церкви православной и тѣснѣе сближаться съ церковію для совмѣстнаго участія съ православными братьями въ общей церковной молитвѣ и таинствахъ; а въ такомъ случаѣ имъ неизбежно предстоитъ постепенно отлагать свои излюбленные обряды и примиряться съ обря-

дами содержимыми согласно всею восточно-православною церковію, не потому чтобы церковь могла оказывать нетерпимость къ ихъ обряду, а потому что въ самой практикѣ вещей совмѣщеніе двухъ обрядовъ въ одинъ и тотъ же моментъ и актъ богослуженія невозможно; единовѣрцамъ останется полная свобода употреблять свое перстосложеніе для крестнаго знаменія; а что касается хожденія посохонъ, седмипросфорія, сугубой аллилуйи и пр., а главное отправление церковныхъ службъ по старопечатнымъ книгамъ со всѣми ихъ извѣстными погрѣшностями и искаженіями, то это само собою разумѣется будетъ уже несовмѣстимо и потому невозможно. Вотъ еще одно и притомъ очень важное обстоятельство служащее рѣшительнымъ указаніемъ того, что церковь сдѣлала со своей стороны для единовѣрія все, что только могла сдѣлать, что больше этого она пока ничего не можетъ ни сдѣлать, ни предпринять и что единовѣріе при тѣхъ условіяхъ, какія оно само предложило и которыхъ оно до сего времени не обнаруживало ни малѣйшаго намѣренія развивать или распространять въ истинно-православномъ духѣ какими-либо уступками, поставлено церковію въ самое, какое только возможно для него нормальное и окончательное положеніе, къ которому прибавить что-либо со стороны церкви пока нѣтъ никакой возможности впредь до усмотрѣнія какихъ-либо особыхъ условій или заявленій со стороны единовѣрія. Между тѣмъ авторъ въ этомъ отношеніи содержитъ совсѣмъ иной образъ мыслей и потому слѣдуетъ иному образу заявленій: онъ приступаетъ къ церкви съ рѣшительнымъ требованіемъ возвысить положеніе единовѣрческихъ приходовъ и уравнивать единовѣрцевъ въ церковныхъ правахъ съ православными, словно онъ не знаетъ, что это по многимъ причинамъ совершенно пока невозможно, что все дѣло тутъ заключается въ томъ, что единовѣрцы большею частію ни за что не хотятъ примириться съ православнымъ обрядомъ, а православная церковь съ своей стороны не находитъ конечно возможнымъ въ угоду единовѣрцевъ или кого бы то ни было унижать собственный обрядъ и какъ бы признавать, что во всѣхъ происшедшихъ беспорядкахъ и недоразумѣніяхъ виновны не раскольники возмущившіеся противъ нея изъ-за обряда, а сама она, словно, говоримъ, не знаетъ, что церковь такимъ образомъ является защитницею собственныхъ правъ, а отнюдь не угнета-

тельницею правъ единовѣрцевъ, которымъ она самымъ приня-
тиемъ ихъ въ свое общеніе, хотя и на условіяхъ, достаточно до-
казала свое снисхожденіе даже къ ихъ явной нетерпимости къ
содержимому ею обряду.

Здѣсь мы заканчиваемъ наши замѣтки на первое „чтеніе о
нуждахъ единовѣрія“, предложенное авторомъ „петербургскому
отдѣлу Общества любителей духовнаго просвѣщенія“ еще 18
января 1873 года. На этомъ чтеніи намъ слѣдовало сосредото-
читься съ наибольшимъ вниманіемъ, такъ какъ въ немъ опре-
дѣленно и пространно выставилъ авторъ провозглашаемыя и за-
щищаемыя имъ съ напряженнымъ усердіемъ слѣдующія по-
ложенія въ пользу единовѣрцевъ, вмѣстѣ съ главными доказа-
тельствами къ подкрѣпленію этихъ положеній: а) что употребле-
ніе до-никоновскаго обряда соборомъ 1667 года воспрещено якобы
безусловно, а потому всѣ употребляющіе этотъ обрядъ послѣ со-
борнаго о немъ рѣшенія подлежатъ клятвѣ собора (авторъ воз-
держался однако прибавить здѣсь, что эта клятва лежитъ на
этихъ людяхъ также безусловно; онъ видимо уклонился усили-
вать свою рѣчь или свое положеніе этимъ выпуклымъ выраже-
ніемъ, которое могло бы оказаться далеко не лишнимъ, еслибы
въ глубинѣ своей совѣсти авторъ могъ согласиться съ очевид-
нымъ абсурдомъ той мысли, будто церковь въ самомъ дѣлѣ могла
наложить свою клятву безусловно и на голый обрядъ, на счетъ
котораго несравненно легче конечно сказать, что онъ „воспре-
щенъ церковію безусловно“, нежели сказать, что единственно за
содержаніе его, хотя бы безъ всякой дурной мысли противъ
церкви, церковь проклинаетъ христіанъ); б) что съ тѣхъ поръ
церковь не перемѣняла своего мнѣнія и постоянно, до самаго
учрежденія единовѣрія, практиковала будто бы *безусловное* за-
прещеніе этого обряда; в) но что учрежденіе единовѣрія якобы
противорѣчитъ опредѣленіямъ собора 1667 года; г) что положеніе
единовѣрцевъ созданное для нихъ извѣстными правилами 1800
года, въ православной церкви „безпримѣрно“ и несогласно съ
постоянно существовавшимъ въ ней началомъ свободы обряда;
д) что будто бы „для устраненія противорѣчій необходимо пер-
есмотръ соборнаго опредѣленія 1667 года“; и е) что для такого
пересмотра необходимо будто бы „созваніе новаго собора“. Вотъ
тѣ положенія, въ которыхъ авторъ выразилъ все, что онъ имѣлъ

и имѣть въ виду въ этомъ отношеніи и что такъ пространно изложилъ въ своей книгѣ. Изъ всѣхъ этихъ положеній мы не нашли ни одного основательно поставленнаго и справедливо утвержденнаго, о чемъ по возможности и предложили необходимыя соображенія. Въ дальнѣйшихъ трехъ „чтеніяхъ“ авторъ приводитъ и защищаетъ отъ возраженій тѣ же самыя положенія; а потому намъ нужно, слѣдуя за доказательствами автора и въ то же время избѣгая по возможности повторенія прежде сказаннаго нами, отмѣтить только особенно замѣчательныя мѣста въ этихъ „чтеніяхъ“.

Здѣсь авторъ по прежнему продолжаетъ ужасаться зрѣлищемъ „безпримѣрнаго“ положенія единовѣрцевъ въ православной церкви, несогласнаго съ постоянно существовавшимъ въ ней началомъ свободы обряда, по прежнему продолжаетъ провозглашать тѣ условія, на которыхъ единовѣрцы приняты въ общеніе церкви, „весьма для нихъ стѣснительными“, и говоритъ, что возражавшій ему проф. Нильскій, „противъ этихъ двухъ положеній“, т. е. о свободѣ обряда и о безпримѣрности въ церковной исторіи единовѣрческаго положенія, „не представилъ и не могъ представить никакихъ возраженій“. Что и какъ возражалъ вообще проф. Нильскій автору, мы не знаемъ, потому, что не имѣли случая ни слышать ни читать этихъ возраженій, надѣемся конечно, что онъ возражалъ ему съ полною убѣдительностію и основательностію спеціальнаго знанія дѣла. Известно однакоже, что далеко не всегда бываетъ достаточно одной силы и очевидности доказательствъ для того, чтобы склонить или убѣдить такого противника, которому почему-либо нежелательно принять за истину то, что ему доказываютъ. Со своей стороны мы представили уже объясненіе достаточное, надѣемся, для того, чтобы устранить всѣ эти замѣчанія автора относительно безпримѣрности положенія единовѣрцевъ и стѣснительности условій принятія ихъ въ церковное общеніе, и затѣмъ въ подтвержденіе всего сказаннаго нами прежде, если угодно, имѣемъ возможность указать еще на то, что представляется немалое затрудненіе понять, въ чемъ собственно тутъ дѣло для автора, какую цѣль онъ здѣсь преслѣдуетъ и какихъ результатовъ добивается, такъ какъ въ своихъ нападкахъ по этому поводу на церковь, во всѣхъ этихъ похожденіяхъ, которыя онъ практикуетъ открыто на пространствѣ уже десяти лѣтъ,

онъ едва ли сходитя въ своихъ видахъ и расчетахъ съ самими единовѣрцами, за которыхъ ратуеть, едва ли солидаренъ съ ними въ окончательныхъ цѣляхъ. Въ самомъ дѣлѣ, потрудился ли авторъ предъ тѣмъ, какъ взять на себя навойливое попеченіе о расширеніи церковныхъ правъ единовѣрцевъ, освѣдомиться отъ нихъ самихъ, чего бы они сами для себя пожелали въ этомъ смыслѣ. Авторъ можетъ здѣсь замѣтить намъ, что ему нѣтъ никакой надобности справляться о стремленіяхъ или желаніяхъ единовѣрцевъ, что онъ прямо видитъ открытую церковную неправду или ненормальность, и абсолютно вооружается противъ нея. Но мы, напротивъ, позволимъ себѣ замѣтить на это, что авторъ долженъ ясно видѣть, что эта ненормальность исходитъ и зависитъ ни отъ кого инаго, какъ именно отъ самихъ единовѣрцевъ, а между тѣмъ онъ всю вину этой ненормальности обвѣскими руками нераздѣльно слагаетъ на церковь и обрушивается на нее своими претензіями и обличеніями, изображая въ то же время единовѣрцевъ какою-то угнетаемою невинностію и вѣдѣсь очевидно грѣшить и противъ логики и противъ истины и справедливости. Въ самомъ дѣлѣ, говоримъ, авторъ укротилъ бы свой энтузіазмъ въ преслѣдованіи единовѣрческихъ интересовъ, если бы подлинно ознакомился съ расчетами и стремленіями единовѣрцевъ. Впрочемъ неужели при такомъ повидимому тщательномъ изслѣдованіи единовѣрческихъ потребностей, авторъ не знаетъ, что они хотятъ вовсе не того, что онъ собирается имъ навязать, т.-е. чтобы православные могли безразлично во всякое время ходить къ нимъ на богослуженіе со своимъ обрядомъ, котораго, скажемъ кстати, эти единовѣрцы большею частію и видѣть-то не могутъ равнодушно, и принимали бы съ ними таинства, а тѣмъ болѣе, чтобы еще сами они ходили въ православные храмы для общей молитвы и принятія таинствъ вмѣстѣ съ православными, къ чему конечно никакими своими симпатіями не притянетъ ихъ авторъ? Неужели онъ не знаетъ, что они не только не удовлетворятся такимъ уравненіемъ ихъ правъ съ православными, но даже совсѣмъ не желаютъ такого уравненія, а имѣютъ въ виду нѣчто совсѣмъ другое, напр. потребовать для себя отдѣльныхъ епископовъ и вообще самостоятельной независимой іерархіи, чего они уже и пробовали было достигнуть, но получили рѣзкій отказъ отъ того же покойнаго митрополита Фи-

ларета, на котораго такъ часто авторъ желалъ бы опираться въ своей единовѣрческой апологіи, но чего теперь пробуютъ за нихъ добиться, вѣдѣніемъ или невѣдѣніемъ, ихъ православные печальники? Поистинѣ было бы удивительно, еслибы все это не было досконально извѣстно автору, который очевидно имѣлъ безчисленное множество поводовъ и случаевъ сообразить всѣ эти положенія со всѣхъ сторонъ и со всевозможными ихъ логическими послѣдствіями. Возможно ли послѣ этого воздержаться, чтобы не придти къ той естественно возникающей здѣсь мысли, что требуя для единовѣрцевъ уравненія ихъ въ церковныхъ правахъ съ православными, авторъ имѣетъ въ виду ни болѣе ни менѣе какъ дарованіе имъ независимой церковной іерархіи, безъ чего это уравненіе совершенно немыслимо и безъ чего о немъ очевидно очень странно и совсѣмъ неумѣстно было бы и рѣчь заводить, какъ то подтверждать и сами единовѣрцы? А если авторъ это именно и имѣетъ въ виду во всѣхъ своихъ нападкахъ на церковь за единовѣрческую угнѣтенность, то намъ кажется, ему бы и слѣдовало прямо повести въ этомъ смыслѣ свою апологію; тогда по крайней мѣрѣ было бы совершенно ясно, что ему нужно и чего онъ добивается; а безъ такого прямого указанія, повторяемъ, остается совершенно непонятнымъ то, для чего бы ему требовалось добиваться для единовѣрія такихъ уступокъ, отъ которыхъ само оно обѣими руками отрещивается. Если, говоримъ, проводимое авторомъ уравненіе единовѣрческихъ правъ должно въ концѣ концовъ въ самомъ дѣлѣ состоять въ полученіи ими независимой іерархіи, то мы уже отказываемся слѣдовать за авторомъ въ такую даль и покончимъ наши съ нимъ объясненія на этотъ счетъ только однимъ замѣчаніемъ, что слишкомъ было бы странно, даже позволимъ себѣ сказать, совершенно безразсудно со стороны церкви, еслибы она не защищаясь отъ видимо неблагопріятныхъ для ея цѣлости происковъ еще сама собственными своими руками вручила своему противнику оружіе для борьбы съ нею. Такимъ оружіемъ несомнѣнно стала бы независимая единовѣрческая іерархія, которой потому православная церковь никогда не дастъ единовѣрія, — объ этомъ и говорить нечего. Есть впрочемъ еще одна мысль, которую не имѣетъ ли въ виду авторъ, настаивая на возвышеніи церковныхъ правъ единовѣрцевъ: можетъ быть онъ желаетъ до-

биться допущенія свободнаго перехода изъ православія въ единовѣрїе? Но это—одно уже изъ прямыхъ неизбѣжныхъ послѣдствій учрежденія самостоятельной единовѣрческой іерархіи и потому къ этой мысли слѣдуетъ относиться точно также, какъ и къ мысли объ учрежденіи этой іерархіи, такъ какъ и та и другая мѣра въ концѣ концовъ безъ сомнѣннн ведутъ дѣло къ однимъ и тѣмъ же послѣдствіямъ. Но намъ конечно не было бы и надобности прибѣгать къ тѣмъ или другимъ предположеніямъ о томъ, въ чемъ именно, по мысли автора, должно состоять это уравненіе единовѣрческихъ правъ, еслибы добиваясь такого уравненія, авторъ опредѣленно и совершенно ясно указалъ, въ чемъ именно и какихъ правъ онъ требуетъ для единовѣрцевъ онъ какъ будто уклоняется здѣсь отъ опредѣленныхъ и совершенно отчетливыхъ выраженій или указаній и вмѣсто того продолжаетъ сосредоточиваться главнымъ образомъ все на тѣхъ же правилахъ единовѣрїя, которыя якобы не согласны съ постановленіями собора 1667 года вслѣдствіе того, что „ни митрополитъ Платонъ, ни св. Синодъ своею властію разрѣшить не могли“ соборныхъ клятвъ, почему и должны были „остановиться на полумѣрѣ“, ограничиться учрежденіемъ единовѣрїя съ его условіями. Такое указаніе „единственно существенной причины“ того, почему учрежденіе единовѣрїя является съ такими ограниченіями, ставитъ автора лицомъ къ лицу со встрѣчнымъ указаніемъ совершенно инаго свойства причины того же явленія, указываемой проф. Нильскимъ, который совершенно справедливо утверждаетъ, что „единственная причина, по которой эти ограниченія установлены состояла въ томъ, что настроеніе просителей (единовѣрцевъ обратившихся съ извѣстною просьбою къ митр. Платону) не было вполне благонадежно, что они сами ставили условія мало соответствующія искреннему намѣренію общенія съ нами, и что такое ихъ настроеніе въ большинствѣ единовѣрческаго общества продолжается даже до сихъ поръ“ (цитата изъ автора, который своими словами выражаетъ мысль профессора Нильскаго). Замѣтимъ здѣсь, что въ этомъ мѣткомъ и безусловно основательномъ указаніи профессоръ Нильскій совсѣмъ измѣняетъ свой прежній взглядъ на единовѣрїе. Какъ прежде, вмѣстѣ съ авторомъ, онъ настаивалъ на безусловномъ разрѣшеніи соборныхъ клятвъ, утверждая при этомъ, будто единовѣрїе въ такомъ случаѣ „сдѣлается

силою сокрушающею расколъ“; такъ теперь напротивъ совершенно опредѣленно и ясно онъ указываетъ на неблагопріятное для православія настроеніе единовѣрцевъ, какъ на „единственную причину, по которой установлены ограниченія“ для единовѣрія; а какъ такое настроеніе, по словамъ г. Нильскаго, „продолжается въ большинствѣ единовѣрческаго общества даже до сихъ поръ“, въ чемъ нѣтъ никакого сомнѣнія, то „настаивать на томъ“, говоритъ профессоръ Нильскій, „чтобы уничтожить между православными и единовѣрцами всякое различіе.... значило бы работать не на церковь“. Очевидно профессоръ Нильскій теперь уже признаетъ, что не отмѣняя до сего времени извѣстныхъ ограниченій установленныхъ для единовѣрія, „церковь поступаетъ вполне резонно и справедливо; значить онъ признаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что и съ безусловнымъ разрѣшеніемъ соборныхъ клятвъ и теперь еще не слѣдуетъ торопиться и такимъ образомъ существенно измѣняетъ свои прежнія мнѣнія относительно единовѣрія. Какъ бы то ни было, это совершенно основательное указаніе на неблагопріятное для православія настроеніе единовѣрцевъ господствуетъ надъ всѣми другими резонами и представленіями въ этомъ смыслѣ и наноситъ рѣшительный ударъ всѣмъ этимъ иллюзіямъ автора въ пользу расширенія церковныхъ правъ единовѣрцевъ. Между тѣмъ авторъ продолжая настаивать на своей причинѣ того, почему единовѣріе ограничено извѣстными условіями, для подтвержденія своего мнѣнія очень неудачно обращается къ одному оффиціальному документу, который не только ничего не говоритъ въ пользу этого мнѣнія, но напротивъ, самымъ рѣшительнымъ образомъ утверждаетъ указаніе профессора Нильскаго. Документъ этотъ, на который мы уже сдѣлали выше указаніе, гласитъ, что московское духовенство, на предварительное разсмотрѣніе котораго митрополитъ Платонъ передалъ просьбу московскихъ единовѣрцевъ о присоединеніи, какъ на причину къ отказу въ удовлетвореніи этой просьбы, прямо указало на то, что „московскіе старообрядцы основать свою новую церковь усиливаются на тѣхъ своихъ любимыхъ правилахъ (т.-е. на двуперстїи, семи просфорахъ и т. д.), кои отъ православной церкви въ неправильности изобличены, доказаны и *проклятїю преданы*“ (курсивъ автора). Не придавая повидимому никакого значенія господствующей мысли этого документа, авторъ подчеркиваетъ

въ немъ только два послѣднихъ слова, хватается за нихъ какъ за соломенку, чтобы выжать изъ нихъ доказательство въ пользу своего мнѣнія о безусловности соборныхъ клятвъ, положенныхъ на обрядъ взятый самъ по себѣ, и такимъ образомъ, *помощая верблюда, является оутѣждающимъ комара*. Любопытно прослѣдить, какъ слабо авторъ защищается затѣмъ отъ помнутаго удара наносимаго его тенденціямъ. Указывая на то, что единовѣрцы непремѣннымъ условіемъ присоединенія поставили между прочимъ, чтобы ихъ священниковъ не требовать къ соборнымъ моленіямъ въ греко-россійскую церковь, а также чтобы не принуждать старообрядцевъ къ общимъ моленіямъ съ православными, такъ какъ эти послѣдніе „знаменаются тремя персты, брады брѣютъ и прочія имѣютъ несогласія съ древними обыкновеніями“ (все это, замѣтимъ кстати, отнюдь не бросается въ глаза автору и не мѣшаетъ его энтузіазму въ хлопотахъ объ уравниніи единовѣрцевъ въ церковныхъ правахъ съ православными), профессоръ Нилскій говоритъ: „разглагольствуютъ (единовѣрцы) о мирѣ, любви и соединеніи съ православными (а намъ кажется, что они объ этомъ даже и не разглагольствуютъ), а сами запираютъ отъ нихъ двери своихъ храмовъ; требуютъ чтобы не было изъ-за книгъ и обрядовъ распрей и взаимной хулы (если только въ самомъ дѣлѣ требуютъ), а сами не пускаютъ священниковъ (своихъ конечно) на православное богослуженіе; величаютъ себя чадами единыя, святыя, соборныя и апостольскія церкви, а сами когда ведутъ о ней рѣчь, называютъ ее греко-россійскою“ (значить они не то здѣсь имѣютъ въ виду). Не имѣя возможности отрицать такъ очевидно заявляющагося въ этихъ фактахъ „неблагонадежнаго настроенія“ единовѣрцевъ, а также и того, что такое настроеніе продолжается и до сего времени, авторъ все-таки однако пытается сначала смягчить это указаніе кое-какими побочными или косвенными соображеніями въ родѣ того напр., что единовѣрцы не „силою вторглись въ церковь“ и не „сами собою восхитили себѣ именованіе чадъ единыя, святыя, соборныя и апостольскія церкви“,—все это-де сдѣлала церковная власть, которая знала что дѣлала, которой лучше было извѣстно настроеніе единовѣрцевъ и которая, въ случаѣ ихъ неискренности, ни за что не приняла бы ихъ въ свое общеніе и пр. и пр., а затѣмъ, сознавая въ помннутыхъ фактахъ „нѣкоторое отчуж-

деніе первыхъ единовѣрцевъ отъ лицъ обще-православнаго обряда“, авторъ усиливается объяснить это „отчужденіе“ „всею предыдущею исторіею“. Онъ повидимому не замѣчаетъ, что это „отчужденіе“, лучше сказать, закоренѣлое отвращеніе этихъ такъ-называемыхъ старообрядцевъ ко всему православному, исторіею можно только объяснять, но отнюдь не оправдывать; а вѣдь, предпринимая свои „чтенія о нуждахъ единовѣрія“, онъ взялъ на себя задачу не объяснять только тѣ или другія историческія явленія съ ихъ результатами, а добиваться извѣстныхъ правъ для единовѣрцевъ, чего конечно достигнуть невозможно однимъ объяснительнымъ анализомъ историческихъ фактовъ, а необходимо поставить дѣло такъ, чтобы выходило возможнымъ для предоставленія извѣстныхъ правъ единовѣрцамъ воплнѣ успокоиться насчетъ „благонадежности ихъ настроенія“ по крайней мѣрѣ въ настоящее-то время, въ чемъ однако авторъ не представляетъ никакихъ ручательствъ ни со своей стороны, ни со стороны самихъ единовѣрцевъ, а продолжаетъ по прежнему только исторически объяснять стоящее у всѣхъ и каждаго предъ глазами современное неблагопріятное для православія настроеніе единовѣрцевъ, объяснять появленіемъ, какъ онъ говоритъ, „многихъ новыхъ причинъ, которыхъ при учрежденіи единовѣрія не было“. Какія же это причины? Авторъ прежде всего указываетъ при этомъ на „установленіе между православными и единовѣрцами различныхъ ступеней“, которое, значить, раздражаетъ единовѣрцевъ и тѣмъ препятствуетъ благопріятному ихъ въ пользу православія настроенію, тогда какъ напротивъ это самое „установленіе“ различія между православными и единовѣрцами стоитъ въ прямой зависимости, какъ отъ своей причины, отъ этого благопріятнаго для православія настроенія единовѣрцевъ. Но такимъ перестанавливаніемъ причины на мѣсто дѣйствія и дѣйствія на мѣсто причины авторъ очевидно ничего не докажетъ и не опровергнетъ. Мы уже не говоримъ о томъ, что авторъ здѣсь указываетъ вовсе не „новую“, якобы „несуществовавшую при учрежденіи единовѣрія причину“, а совсѣмъ старую, такъ какъ „установленіе“ различія между православными и единовѣрцами явилось современно съ самымъ учрежденіемъ единовѣрія. „Другая не менѣ важная причина“, говоритъ авторъ, „это насильственное обращеніе раскольниковъ въ единовѣріе, которое было въ

такомъ ходу въ предыдущее царствованіе и отъ котораго, очевидно, не могло быть иныхъ послѣдствій, кромѣ усиленія единовѣрскаго общества членами, прямо враждебными православію и тѣмъ болѣе для него вредными, что эти и неблагонадежные члены пребываютъ въ наружномъ общеніи съ церковію“. Очень сожалѣемъ, что не знаемъ, какъ именно и въ какихъ размѣрахъ практиковалось это „насильственное обращеніе раскольниковъ въ единовѣріе“; но замѣтимъ однако, что и оно не могло быть серьезною причиною указываемаго явленія, такъ какъ „благоннадежное настроеніе“ единовѣрцевъ, обнаружившись еще при самомъ учрежденіи единовѣрія, значить за цѣлые десятки лѣтъ до царствованія Николая Павловича, въ настоящее время, скорѣе и вѣрнѣе всего, только сохраняется и поддерживается въ единовѣрческомъ обществѣ какъ старое наслѣдство. Слѣдуетъ однако полагать, что эти привлеченные насиліемъ члены единовѣрія пребываютъ неохотно въ единовѣрческомъ обществѣ; но въ такомъ случаѣ кто же и что имъ препятствуетъ снова возвратиться въ расколъ, когда они знаютъ, что нельзя же состоять въ истинномъ и дѣйствительномъ общеніи съ тою церковію, которую они всячески ненавидятъ,—что въ такомъ случаѣ къ великому грѣху раскола присоединяется еще другой великій грѣхъ лицемерія; что отъ такого лицемерно-лживаго союза съ церковію не можетъ быть ни пользы, ни спасенія и что навѣрное въ настоящее время ихъ никто не станетъ преслѣдовать за возвращеніе изъ единовѣрія въ расколъ? Да и съ какой стати и въ какихъ интересахъ сами лучшіе и искренніе изъ единовѣрцевъ терпятъ въ своемъ обществѣ такое двуличіе, и почему они не предлагаютъ такимъ людямъ одно изъ двухъ: или войти въ искреннее общеніе съ церковію, или выдѣлиться въ расколъ, если они уже окончательно не имѣютъ въ виду примириться съ церковію, такъ какъ они дѣйствительно затрудняютъ собою тѣсное и искреннее сближеніе единовѣрія съ православіемъ? Увы, на всѣ подобные вопросы одинъ и тотъ же отвѣтъ: единовѣрческому обществу, въ цѣломъ его составѣ, нужно напередъ проникнуться лучшими по отношенію къ православію симпатіями и стремленіями, чтобы приступить къ рѣшительнымъ дѣйствіямъ, еслибы это интересовало единовѣрческое общество въ такомъ смыслѣ, Авторъ говоритъ, что помянутыми мѣрами насилія единовѣрче-

ское общество только „усилилось членами прямо враждебными православію“, такъ что у него выходитъ яко бы меньшинство такихъ членовъ въ этомъ обществѣ, между тѣмъ какъ сама практика жизни указываетъ, что единовѣрческое общество, въ абсолютномъ большинствѣ своихъ членовъ, поистинѣ пребываетъ только въ наружномъ общеніи съ церковію, а на самомъ дѣлѣ заявляетъ себя „враждебнымъ православію“, такъ что пребывающіе въ искреннемъ союзѣ съ церковію являются въ немъ какъ бы исключеніемъ изъ этого ужаснаго общаго правила. Что касается до самой указываемой здѣсь авторомъ „ошибки“, то единовѣрцы могутъ хорошо различать явленія и ясно видѣть, что это „ошибка“ царствованія, а не самой церкви православной, которая дѣйствительно „чуждается, по самому дѣлу своему, принудительнаго съ нею единенія“. Между прочимъ авторъ говоритъ, что онъ „вопроса о свободѣ перехода изъ православныхъ приходовъ въ единовѣріе въ своемъ разсужденіи не касался.“ Но чего же онъ касается и какихъ правъ для единовѣрцевъ требуетъ во всѣхъ своихъ пространныхъ „чтеніяхъ о нуждахъ единовѣрія“? Остается опять заключить, что не иного чего онъ добивается, какъ именно независимой единовѣрческой іерархіи, такъ что никакихъ другихъ правъ не желается и не требуется со стороны самихъ единовѣрцевъ. Авторъ далѣе утверждаетъ, что предполагаемому имъ собору по дѣламъ раскола „не трудно будетъ прислать средства къ очищенію единовѣрческаго общества отъ членовъ недостойныхъ общенія съ православною церковію.“ Но какія же средства можетъ прислать для этого соборъ, если ни сами эти недостойные не пожелаютъ выйти изъ общества, въ чемъ имъ и теперь никто и ничто не препятствуетъ, ни сами единовѣрцы не станутъ принимать никакихъ мѣръ къ тому, — что и теперь для нихъ возможно, — чтобы избавиться отъ такихъ непримиримыхъ своихъ членовъ? Словомъ, соборъ тутъ ничего не можетъ сдѣлать, а если что и постановитъ, то отъ самихъ единовѣрцевъ будетъ зависѣть повернуть куда угодно такое постановленіе. Тому же самому собору авторъ затѣмъ рекомендуетъ „привести дѣло въ такое положеніе, при которомъ свободный переходъ (тутъ онъ уже выдвигаетъ этотъ вопросъ, котораго прежде, говоритъ, „не касался“) изъ православнаго прихода въ единовѣрческій не будетъ имѣть иныхъ послѣдствій,

шрѣмъ общаго блага церкви“. Но какъ утвердить „такое положеніе“,—не посредствомъ ли учрежденія независимой еднѣовѣрческой іерархіи, такъ какъ, говори о „свободномъ переходѣ“, очевидно хлопочуть уже не о тѣсномъ сближеніи еднѣовѣрія съ православіемъ? При тѣхъ отношеніяхъ, какія на самомъ дѣлѣ поддерживаютъ еднѣовѣрцы къ церкви православной, автору трудно указать на другое какое-либо средство, и потому весьма вѣроятно, что на него именно онъ и рассчитываетъ.

Затѣмъ у автора опять начинаются разсужденія объ „обрядовыхъ особенностяхъ“, будто бы безусловно воспрепятствованныхъ соборомъ 1667 года и противорѣчіи постановленіямъ этого собора правилъ 1800 года, причѣмъ очень пространно излагается исторія его составленія и устнаго и литературнаго по поводу этихъ вопросовъ съ г. Нильскимъ. Авторъ при этомъ случаѣ приводитъ разные историческіе факты, напр. какъ антиохійскій патріархъ въ Москвѣ въ соборномъ храмѣ, въ присутствіи царя и народа, указывалъ на три первые перста для крестнаго знаменія, а несогласное съ симъ перстосложеніе предавалъ проклятію и проч. въ подтвержденіе той мысли, якобы соборная клятва произнесена на голый обрядъ и притомъ безусловно. Но мы опять повторимъ, что всѣ приводимые авторомъ случаи послѣдовали уже тогда, когда раскольничьи страсти изъ-за обряда были въ полномъ разгарѣ, когда несомнѣнно было извѣстно, что съ обрядомъ раскольники неотдѣлимо соединяютъ существо вѣры, такъ что изъ-за исправленія обряда провозгласили церковь зараженною ересями антихристіанскими и пр. и когда потому церковь и совсѣмъ уже не могла поступать иначе какъ поступала, предъ проклятію поистинѣ раскольничій, съ хульнымъ смысломъ неразлучно соединенный обрядъ, причѣмъ объ условности не было и не могло быть не только рѣчи, но и мысли, такъ какъ раскольники со своей стороны не только не составляли никакой идеи о возможности мыслить обрядъ взятый самъ по себѣ, но еслибы сама церковь или кто другой предложилъ имъ эту идею, то, безъ сомнѣнія, они ни за что не приняли бы ее, и еще даже болѣе кричали бы по этому поводу объ антихристіанскихъ ересяхъ, существующихъ въ церкви. Значитъ, опять-таки авторъ никогда не докажетъ, какъ ему того хочется, и не подтвердитъ никакими документами, сколько бы онъ ни перебрагъ таковыхъ,

той мысли, будто соборная клятва пребываетъ на обрядѣ взятомъ самъ по себѣ и притомъ безусловно; ибо во всѣхъ дальнѣйшихъ приводимыхъ имъ актахъ церковь постоянно настаиваетъ на одномъ и томъ же, напр.: „аще кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ, и мы такового противника“ и т. д.; значить, церковь вездѣ требуетъ себѣ покорности и послушанія и вооружается главнымъ образомъ противъ преслушанія ей. А потому всѣ эти усилія автора извлечь изъ этихъ документовъ доказательства въ пользу своего мнѣнія о соборныхъ клятвахъ и о противорѣчій имъ правилъ единовѣрія, оказываются безуспѣшными и суетными. Правда, авторъ приводитъ, великое множество относящихся сюда актовъ или документовъ, но во всѣхъ ихъ онъ, повторяемъ, не отыщетъ искомаго имъ дѣйствительнаго и неопровержимаго доказательства въ пользу своего мнѣнія. Перечитавъ всѣ до одного эти приводимыя авторомъ мѣста, нельзя ни въ одномъ изъ нихъ найти абсолютнаго подтвержденія мысли автора. Мы конечно не навязываемся въ безусловное довѣріе къ нашимъ словамъ, и могли бы привести всѣ эти мѣста отдѣльно и подробно; но это завело бы насъ слишкомъ далеко и подвергало бы насъ очевидной опасности истощить терпѣніе нашихъ читателей, безъ всякой притомъ нужды и пользы для дѣла; а между тѣмъ для тѣхъ, кто пожелалъ бы, не полагаясь на наши увѣренія, лично и самостоятельно провѣрить приводимыя авторомъ документальныя указанія, всегда открыта возможность получить желаемое удовлетвореніе, такъ какъ разбираемая нами книга Т. Филиппова, изданная имъ въ текущемъ году въ С.-Петербургѣ, открыта и доступна для всѣхъ и каждого. Повторяемъ. мы не скоро бы кончили, еслибы рѣшили шагъ за шагъ слѣдовать за авторомъ во всѣхъ его фактическихъ и документальныхъ изложеніяхъ, приспособляемыхъ имъ къ подтвержденію однихъ и тѣхъ же его положеній, поставленныхъ въ первомъ его „чтеніи о нуждахъ единовѣрія“, и затѣмъ только проводимыхъ имъ, такъ-сказать переваливаемыхъ въ остальныхъ его чтеніяхъ съ документа на фактъ и съ факта на документъ, съ тщетнымъ намѣреніемъ обставить эти положенія всевозможными подкрѣпленіями и доказательствами. Имѣя въ виду, что и безъ того мы уже довольно продолжительно удерживаемъ вниманіе читателей на такомъ предметѣ, о которомъ

каждый православный христіанинъ, вдумаясь надлежащимъ образомъ въ его исторію и обстоятельства, легко составить себѣ правильное понятіе и не дастъ на немъ сбить себя съ толку какими-либо букварными придирками, и полагая вмѣстѣ съ тѣмъ, что на главное и существенное въ книгѣ автора, на всѣ его шесть положеній выставленныхъ въ первомъ его „чтеніи о нуждахъ единовѣрія“ и затѣмъ только поддерживаемыхъ и доказываемыхъ въ остальныхъ его чтеніяхъ, мы дали, надѣемся, достаточное объясненіе, которымъ въ надлежащей степени обнаруживается несостоятельность этихъ положеній автора, — мы прекращаемъ дальнѣйшій разборъ книги, во избѣжаніе повторенія одного и того же, чѣмъ мы и безъ того уже достаточно провинились предъ читателями и чего однако мы никоимъ образомъ избѣжать не могли въ слѣдствіе того, что авторъ на каждой страницѣ своей книги говоритъ существенно объ одномъ и томъ же, повторяя его только на разные лады и примѣняясь къ разнымъ случаямъ, фактамъ и документамъ и вовлекая вмѣстѣ съ собою и насъ въ невольное повтореніе того же для отраженія однихъ и тѣхъ же положеній.

Намъ остается сказать въ заключеніе, что всѣ выраженные авторомъ мнѣнія по вопросу о нуждахъ единовѣрія оказываются несостоятельными въ слѣдствіи именно того, что въ своихъ сужденіяхъ онъ вообще такъ-сказать летааетъ по верхамъ, совсѣмъ почти оставляя практическую почву вопроса. Между тѣмъ высшая власть нашей церкви поступала и въ данномъ случаѣ неизбѣжно должна была поступать совсѣмъ напротивъ, такъ какъ раскольники, а затѣмъ большею частію и единовѣрцы, собственнымъ фанатизмомъ и упорствомъ, доказанными ими вѣковыми опытомъ, сосредоточивали ея вниманіе, даже понуждали ее обращаться преимущественно къ практической сторонѣ дѣла. Ей здѣсь предстояло не рефераты составлять для того или другаго собранія или общества, причемъ такъ удобно бы конечно орудовать одними отвлеченными принципами да началами, а по серьезнѣе относиться къ живымъ людямъ съ ихъ очевидными желаніями и стремленіями, обращаться, значить, съ реальною стороною вопроса, чтобы пренебреженіемъ этой послѣдней не повредить безвозвратно самому существу дѣла, и самый гравитетъ принциповъ на дѣлѣ не свести къ нулю. Зачѣмъ, еслибы

предъ нами открыто выступили всѣ тѣ планы и расчеты, которые могли содержаться въ тайнѣ помысленіи нашихъ единовѣрцевъ въ то время, когда они возбудили, или лучше, возбуждали неоднократно ходатайство о дарованіи имъ независимой іерархіи, то намъ можетъ быть предстали бы здѣсь цѣлые ужасы для церкви православной... Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что высшая власть нашей церкви имѣетъ на этотъ счетъ въ виду много такого, что и на мысль никогда не всходило всѣмъ нашимъ расколо-печальникамъ, которые съ ихъ близорукимъ разглядываніемъ бумажныхъ документовъ скользятъ только по поверхности вопроса и безъ дальняго разсужденія щедрою рукою расточаютъ различныя пререканія и только ставятъ всяческія затрудненія своей церкви, не видя и можетъ быть даже не подозревая того, какая страшная лавина непримиримой ненависти и озлобленія блюдется для церкви про всякій случай отъ нашихъ раскольниковъ, да и однихъ ли раскольниковъ?.. Несомнѣнно и для всѣхъ и каждого очевидно, что церковь наша, особенно въ данную пору, окружена страшными опасностями со всѣхъ сторонъ; а наши расколопокровители, увеличивая и усложняя съ своей стороны ея затрудненія, устремляются въ одну точку, торопятся вразумлять высшую власть нашей церкви въ такомъ дѣлѣ, въ которомъ сами по крайней мѣрѣ очень и очень многого не знаютъ и не видятъ, и усиливаются натолкнуть эту власть на такія дѣйствія, отъ которыхъ ничего не можетъ быть ни добраго, ни полезнаго, ни для церкви ни для общества.

Свѣщ. Д. Склобовскій.

27 августа. Г. Острогожскъ.

Примѣчаніе. Когда „Замѣтки“ были уже составлены и приготовлены въ печать, намъ удалось прочесть въ августовской книгѣ „Русскаго Вѣстника“ между прочимъ слѣдующую выдержку изъ исторической монографіи покойнаго митрополита Макарія, изданной въ текущемъ году.

„Однажды Григорій (быв. протопопъ Нероновъ, ставшій во главѣ раскольникаго движенія) сказалъ Никону (послѣ примиренія съ нимъ): иностранныя (греческія) власти нашихъ служебниковъ не хулятъ (Нероновъ разумѣлъ служебники, которыхъ самъ держался, напечатанные до служебника Никонова, поясняетъ митроп. Макарію но и похваляютъ. И Никонъ отвѣчалъ: *обои де добры* (т.-е. и прежденапечатанные и нововсправленные, поясненіе митроп. Макарія), *все де равно по коимъ хочешь по тѣмъ и служишь*. Григорій сказалъ: я старыхъ де добрыхъ и держуся; и принявъ *отъ патріарха благословіе* вышелъ. Вотъ когда началось единовѣріе въ русской церкви! Самъ Никонъ благословилъ его и дозволилъ первому и главному вождю появившагося у насъ раскола, старцу Григорію Неронову, какъ только онъ въ корняхъ церкви, совершить богоугодное по старопечатнымъ служебникамъ и т. д.“ Приводимъ это замѣчательное историческое указаніе знаменитаго историка нашей церкви, въ виду особеннаго значенія, какое оно имѣетъ для разсмотрѣваемыхъ въ „Замѣткахъ“ вопросовъ. Затѣмъ изъ той же монографіи митр. Макарія становится извѣстнымъ, что послѣ того уже какъ расколъ въ нашей церкви состоялся, въ Успенскомъ соборѣ, въ присутствіи самого патріарха Никона, одинъ разъ пѣли и читали аллилуйя по дважды; а другой— по трижды, и патріархъ этой разницѣ не придавалъ значенія и не обращалъ на нее вниманія. Такимъ образомъ ясно, что здѣсь изъ глубины несомнѣнныхъ историческихъ источниковъ до сихъ поръ скрывавшихся въ государственномъ архивѣ и другихъ книгохранилищахъ, послѣдовали внушительные рѣшающіе отвѣты на два вопроса чувствительно затронутые г. Филипповымъ о томъ — когда у насъ началось единовѣріе, и о томъ — какъ бы поступилъ Никонъ или вообще высшая власть нашей церкви въ томъ случаѣ, еслибы въ то же еще время оказались люди, которые обратились бы къ церкви съ просьбою оставить ихъ въ полномъ союзѣ съ нею, но съ соблюденіемъ ими своихъ излюбленныхъ обрядовъ. Намъ остается здѣсь, устранивъ самихъ себя, предоставить говорить приводимымъ въ монографіи митрополита Макарія фактамъ... *Прим. авт.*

РѢЧЬ

ПРОИЗНЕСЕННАЯ ПРИ ОТКРЫТИИ ПРИЮТА ДЛЯ СЛѢПЫХЪ ПРИ МОСКОВСКОЙ ГЛАЗНОЙ БОЛЬНИЦѢ.

За 37 лѣтъ до настоящаго времени былъ здѣсь, по случаю освященія храма, приснопамятный святительъ нашъ Филаретъ и выражалъ свою радость объ учрежденіи этого дома науки и милосердія слѣдующими словами: „слава Господу чловѣколюбцу! слава Господу свѣтодавцу! Призрѣлъ Онъ окомъ божественнаго чловѣколюбія на бѣдствующихъ братій нашихъ, лишенныхъ или угрожаемыхъ лишеніемъ свѣта очей, и подвигомъ чловѣколюбіе чловѣческое устроить для нихъ сіе прибѣжище и доставить имъ надежныя средства пропитанія“.

Да возрадуется, и мы вѣримъ, радуется съ нами душа великаго святителя! Дѣло милосердія здѣсь подвигомъ далѣе предположенныхъ ему предѣловъ. Вотъ пристанище и вѣрныя средства пропитанія и для тѣхъ, кого врачебная наука признаетъ неизлѣчимо больными. „Ничего не могу для тебя сдѣлать“, скажетъ она безнадежно больному; „успокойся, ободрись“, скажетъ ему христіанская любовь: „вотъ тебѣ пристанище и обезпеченіе на всю твою жизнь“. Повторимъ же съ сугубою радостью слова святителя: „слава Господу свѣтодавцу! слава Господу чловѣколюбцу“ и присоединимъ Его силою и молитвою запечатлѣнное слово: „благословенны да будутъ орудія его чловѣколюбія! Да изливается на нихъ свѣтъ Его животворящій“!

И впервыхъ, вѣчно благословенна да будетъ память великаго благодѣтеля Россіи и мученика за всѣхъ насъ, Государя Императора Александра Николаевича. Въ благодарность за великіе труды его царствованія задумано это предпріятіе и въ молитвенную память о немъ воздвигнуто сіе убѣжище. Тамъ онъ будетъ благодѣтельствовать несчастнымъ и по своей кончинѣ. За симъ да изліетъ Господь Свои великія и богатыя милости на всѣхъ участвовавшихъ въ этомъ дѣлѣ милосердія доброю ли мыслію, щедрою ли жертвою, или посильнымъ трудомъ!—Нѣтъ бѣдствія на землѣ чувствительнѣе болѣзни. Нѣтъ страшнѣе болѣзни, какъ оскуднѣіе и наконецъ лишеніе зрѣнія. „И свѣтъ очію моею, и той нѣсть со мною“ (Пс. 39, 11), это послѣднее и крайнее выраженіе человѣческой безпомощности! Какъ же намъ не прославлять Господа, не благодарить добрыхъ людей, когда это даже со стороны ужасающее бѣдствіе человѣческое облегчается любовію христіанскою? Господь нашъ Іисусъ Христосъ сказалъ нѣкогда о слѣпцѣ: „ни сей согрѣши, ни родители его, но да явятся дѣла Божія на немъ“ (Іоан. 9, 3). Вотъ мы пока еще не видимъ слѣпцовъ, будущихъ обитателей этого приюта, а уже видимъ дѣло Божіе, явившееся ради ихъ.

Что же? позволительно ли теперь выразить еще какія-либо желанія и ожиданія! Ахъ! человѣческая бѣдность такъ велика: кто достаточно наполнить ея бездну? Образецъ милосердія въ Отцѣ небесномъ такъ высокъ: кто когда-либо можетъ достигнуть его? Одно дѣло любви непремѣнно ведетъ къ другимъ, въ этомъ сила добра и тѣмъ цѣннѣе оно въ очахъ Божіихъ, чѣмъ шире имъ разверзается область милосердія.

Прежде всего нельзя не пожелать, чтобы добрый примѣръ нашель подражателей, и дѣло благотворенія здѣсь ли или въ иномъ мѣстѣ по возможности расширилось. По наблюденію врачей, болѣзнь глазъ въ послѣднее время вслѣдствіе разныхъ обстоятельствъ особенно усилилась и умножаются случаи безнадежной слѣпоты. И отъ христіанской любви требуются новыя и дружныя усилія къ устраненію или смягченію зла.

Нельзя также не пожелать, чтобы тѣ, которые здѣсь найдутъ покой, нашли и доступное своимъ силамъ дѣло и такимъ образомъ могли съ пользою для себя и для другихъ наполнить томительный досугъ свой. Мысль эта относительно именно слѣ-

пыхъ возникла въ прекрасной душѣ въ Божѣ почившей Государыни Императрицы Маріи Александровны. Да упокоить ее Господь! Еслибы призрѣнные здѣсь слѣпцы могли что-либо и заработать себѣ и даже послать туда—своимъ бѣднымъ домашнимъ, какъ бы чрезъ это поднялся и ободрился ихъ духъ!

Бывали примѣры, когда съ закрытіемъ вѣшняго свѣта съ особенною ясностію раскрывался для слѣпыхъ дивный внутренній свѣтъ. Неразсѣваемая впечатлѣніями со-внѣ, душа съ всею силою и энергіею устремлялась внутрь себя и тамъ, въ потаенныхъ глубинахъ сердца, открывался ей чудный міръ, красотою и разнообразіемъ, богатствомъ и величіемъ превосходящій и это звѣздное небо и этотъ преисполненный разныхъ тварей океанъ: міръ глубокихъ идей, поэтическихъ образовъ, плѣнительныхъ звуковъ. И это въ одной человѣческой душѣ, о которой не напрасно сказано, что она дороже всего вещественнаго міра; но изъ таинственныхъ оконъ ея виденъ другой, невообразимо богатый міръ, находящійся по ту сторону нашего бытія, міръ блаженныхъ духовъ, и сосредоточенный и усиленно направленный взоръ иныхъ слѣпцевъ глубоко, глубоко проникалъ туда. Какія мудрыя рѣчи, какія сладкія пѣсни изивались оттуда изъ вдохновенной ихъ души! Конечно здѣсь рѣчь о Божіихъ избранникахъ, отиѣченныхъ печатью гения. Но въ нѣкоторой степени углубленіе въ этотъ внутренній міръ души и видимый оттуда таинственный міръ духовъ возможно и для простыхъ смертныхъ. О еслибы нашлись люди, которые сумѣли бы къ умственному взору слѣпцевъ приблизить эти дивныя красоты невидимаго тѣлесными глазами духовнаго міра! Какъ бы чрезъ это восполнилась и освѣтилась ихъ скорбная жизнь!

Но было бы далеко недостаточно, еслибы слѣпцы получили здѣсь утѣшеніе только для этой жизни. Нѣтъ! прозрѣніе душевными очами особенно важно къ дѣлѣ спасенія души. Лишенный свѣта очей въ этой жизни, легче чѣмъ кто другой пойметъ, что значитъ лишиться невечернаго свѣта тамъ навѣки вѣчные, и ничто такъ не можетъ утѣшить его, какъ указаніе на этотъ вѣчный свѣтъ въ царствіи небесномъ, который никогда не затмится для любящихъ Бога и привлечшихъ на себя Его благословіе. Сюда-то къ духовному просвѣщенію слѣпцовъ святою и освящающею истиною должны быть направлены въ особенности усилія любви христіанской.

Всѣ ли желанія выражены? Далеко нѣтъ! За этими слѣпцами тѣлесными мнѣ представляются теперь въ необозримомъ множествѣ слѣпцы духовные, гибнущіе отъ суемудрія и невѣрія. Ахъ! эта болѣзнь еще болѣе распространена, чѣмъ тѣлесная слѣпота, и главная бѣда этихъ слѣпцевъ въ томъ, что они не чувствуютъ своей болѣзни, почитаютъ себя зрячими и охвачены страстью и другихъ увлекать на свой погибельный путь. Нѣкогда фарисеи съ великою гордостью спрашивали Господа: „еда и мы слѣпы есмы“, а они-то и были слѣпые, и остались навѣки съ своею ужасною слѣпотою и много другихъ простодушныхъ слѣпцовъ увлекли вмѣстѣ съ собою къ гибели. Кто уврачуесть этихъ духовныхъ слѣпцевъ? Кто ихъ просвѣтитъ и направитъ на путь истины? *Подобаетъ*, по слову божественнаго Цѣлителя слѣпыхъ, всѣмъ намъ *дѣлати*, что можемъ и сумѣемъ на благо ближняго и свое, *пока день естъ*, пока продолжается эта жизнь, пока есть силы, пока еще средства въ рукахъ: настанетъ послѣдняя наша минута, *придетъ ночь*, тогда никто не можетъ ничего сдѣлать, ни для себя, ни для другихъ.

Въ заключеніе нѣсколько словъ къ вамъ, добрые подвижники благодѣтельной науки! Вы призваны къ исполненію важнѣйшей обязанности въ дѣлѣ врачеванія. Проникнутые чувствомъ своего высокаго призванія, вы сотнямъ, тысячамъ людей подаете облегченіе въ столь тяжкой болѣзни, какъ болѣзнь глазъ. Нельзя не сочувствовать, нельзя не уважать вашей просвѣщенной и самоотверженной дѣятельности. Но особенно утѣшительно видѣть, что такъ смиренно вы сознаете и эти непреодолимые трудности на вашемъ пути и такъ ясно видите предѣлъ человѣческой науки. Мало того: вы пожелали, чтобы всегда у васъ былъ на глазахъ поучительный урокъ о несовершенствѣ врачебной науки, при всѣхъ ея великихъ успѣхахъ. Вы берете къ себѣ на руки этихъ неисцѣльныхъ слѣпцевъ и ставите передъ собою, чтобы они всегда безъ словъ внушали вамъ: тамъ вы совершаете чудеса науки, а вотъ намъ вы не можете помочь. Вы воздвигаете себѣ здѣсь какъ бы крестъ для постоянного вразумленія и наученія. Радуюсь устроенію этого приюта для неизлѣчимо больныхъ, радуемся вмѣстѣ за вашу науку. Никогда не лишне, напротивъ всегда важно и полезно имѣть такіе живые и неумолкающіе уроки предъ собою. Впервыхъ, напоминаніе о несовер-

шенствѣ въ наукѣ будетъ побуждать васъ къ новымъ и новымъ трудамъ, изысканіямъ и открытіямъ въ ея области; потому что, кто знаетъ?—можетъ-быть и есть средство помочь кому-нибудь изъ этихъ несчастныхъ, еще не добытое наукой. Повторыхъ, это смиренное сознаніе своего несовершенства въ добромъ дѣятелѣ будетъ возгрѣвать и оживлять вѣру въ всемогущаго и премилосердаго Господа. Въ этой вѣрѣ—зерно истинной любви къ страдающему человѣчеству со всеми ея благородными свойствами—привѣтливостью, ласковостью, услужливостью, терпѣніемъ, безкорыстіемъ, самоотверженіемъ—столь много цѣнными, особенно во врачѣ. Эта вѣра, согрѣтая любовію привлечетъ на васъ, на ваше дѣло, на ваши дома, на ваши семьи, на всю вашу жизнь Божіе благословеніе.

Да расширяется и да процвѣтаетъ дѣло врачеванія и благотворенія! Да дастъ Господь, по молитвамъ и благословенію нашего благодѣянаго святителя, намъ и нашимъ потомкамъ утѣшаться успѣхами врачебной науки и дѣлами христіанскаго человѣколюбія, какъ мы всѣ преизобильно утѣшены нынѣ этимъ доблестнымъ подвигомъ любви христіанской! Аминь.

Прот. П. Смирновъ.

1882 г. ноября 28-го дня.

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ ПОЛУГОДИЧНАГО ПОМИНОВЕНІЯ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕН-
НѢЙШАГО МАКАРІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО *).

Подвизомъ добрымъ подвизахся (2 Тим. 4, 7).

Въ концѣ своего многотруднаго и многоплоднаго апостольскаго поприща великій учитель язычниковъ засвидѣтельствовалъ о себѣ: подвигомъ добрымъ подвизахся. Свидѣтельство это находитъ полное оправданіе въ тѣхъ славныхъ дѣлахъ апостола на пользу новонасаждавшейся церкви Христовой, о которыхъ повѣствуетъ намъ книга Дѣяній апостольскихъ и говорятъ посланія самого подвижника. Доброе подвижничество апостола Павла не осталось безъ подражанія. Въ средѣ святителей вселенской Христовой церкви, въ частности—церкви русской, мы встречаемъ сонмы пастырей цѣлыхъ, честныхъ, право правившихъ слово истины, которые являлись въ мѣру силъ своихъ негѣпотными подражателями апостола, подобно тому какъ самъ онъ былъ подражателемъ Христу. Къ числу этихъ пастырей—подражателей доброму подвижничеству апостольскому долженъ быть отнесенъ и архипастырь нашъ, полгода тому назадъ отъ насъ отошедшій; притомъ долженъ быть отнесенъ по преимуществу: ибо его честная жизнь, его добрая дѣятельность были отмѣчены

*) Произнесено въ Каѳедральномъ Чудовѣ монастырѣ 9-го декабря священникомъ Н. А. Елеонскимъ.

такими чертами, которыя даютъ видѣть въ немъ подвижника въ собственномъ смыслѣ слова, сближаютъ его съ мужами, процвѣтшими и просіявшими въ пустыняхъ, каковы Антоніи, Сергіи, Савватіи. Въ настоящія минуты благовременно остановиться вниманіемъ на этихъ чертахъ; и пусть наше слабое слово о добромъ подвижничествѣ усопшаго святителя будетъ посильнымъ выраженіемъ благоговѣйнаго почтенія къ его памяти.

Первая черта истиннаго подвижничества есть умерщвленіе плоти, предпринимаемое съ тою цѣлю, чтобы бренное человѣческое тѣло мало-по-малу очищалось и утончалось и служило для души въ ея стремленіи къ высшему совершенству не отягченіемъ и препятствіемъ, по добрымъ соювникомъ и послушнымъ орудіемъ; такъ что каждый истинный подвижникъ можетъ засвидѣтельствовать о себѣ, вмѣстѣ съ апостоломъ: умерщвляю тѣло мое и порабошаю (1 Кор. 9, 27). И эта подвижническая черта проходитъ чрезъ всю жизнь почившаго святителя. По свидѣтельству самихъ подвижниковъ, опытныхъ въ жизни духовной, наилучшими средствами къ умерщвленію и порабошенію тѣла служатъ трудъ, бдѣніе и воздержаніе. Кто же скажетъ, что нашъ приснопамятный архипастырь мало трудился? Напротивъ, онъ былъ мужъ изумительнаго, чисто подвижническаго труда. Многосложны и трудны обязанности архипастырскія; для надлежащаго ихъ выполненія потребно напряженіе всѣхъ силъ, имъ необходимо отдать все время, какое только можетъ человѣкъ посвятить труду, не доходя до крайняго истощенія, и ихъ бремя такъ тяжело, что подъ его тяжестію преждевременно истощаютъ силы многихъ и многихъ изъ нашихъ отцевъ. А почившій святитель свыше тридцати лѣтъ равностно выполнялъ архипастырскія обязанности въ различныхъ облѣстяхъ русской земли, причемъ тягота ихъ была еще приумножена многолѣтнимъ и дѣятельнымъ участіемъ усопшаго въ дѣлахъ высшаго церковнаго управленія. И однакоже владыка нашъ не ограничился несеніемъ и выполненіемъ этихъ только обязанностей. Нѣтъ, въ тѣ немногіе часы сравнительной свободы, которые оставались въ его распоряженіи, онъ прилагалъ труды къ трудамъ, къ трудамъ обязательнымъ присоединялъ труды добровольные, посвящая себя научнымъ богословскимъ и церковно-историческимъ занятіямъ. И эти занятія не были случайными, отрывочными п

легкими, занятіями для отдохновенія и освѣженія умственныхъ силъ. Плоды этихъ занятій извѣстны всѣмъ; они многочисленны; многочисленны и высоки достоинства, отличающія ихъ. Несомнѣнно такимъ образомъ, что для ихъ произведенія былъ неизбѣженъ непрерывный, упорный и изнурительный трудъ. Но гдѣ же время для отдыха? Какой же отдыхъ? Его не было и не могло быть. Подобные труды неминуемо должны были соединяться съ бдѣніемъ и среди нихъ необходимо долженъ былъ убѣгать сонъ отъ очей труженика. Къ подвигамъ труда и бдѣнія святитель всегда присоединялъ и подвигъ воздержанія во всемъ, что пятаетъ и грѣетъ плоть. Въ пищѣ и питіи онъ былъ неизмѣнно воздерженъ; а когда послѣ его кончины любопытные взоры проникли въ его сокровенное убѣжище, то были поражены крайнею скромностію его домашней обстановки и здѣсь, при самомъ внимательномъ осмотрѣ, не было найдено ничего что имѣло бы цѣлю покоить и нѣжить тѣло. Прибавимъ къ этому, что почившій архипастырь, подвизаясь ради умерщвленія и порабощенія тѣла, всегда дѣйствовалъ въ духѣ заповѣдей Христовыхъ. Христосъ Спаситель, давая наставленія Своимъ послѣдователямъ относительно христіанской жизни, между прочимъ относительно подвига поста говорилъ: ты постяся помажи главу твою и лице твое умый. Яко да не явишися человѣкомъ постяся, но Отцу твоему, иже въ тайнѣ (Мѣ. 6; 17, 18). И почившій постоянно имѣлъ предъ собою эту заповѣдь, подвизаясь подвигомъ добрымъ. Онъ не казался унылымъ, подобно лицемѣрамъ; не помрачалъ лица своего, да явится человѣкамъ подвижающимся. Напротивъ, являясь предъ другими, онъ являлся бодрымъ и радостнымъ, украшеннымъ и облеченнымъ въ свѣтлыя одежды, такъ что для поверхностнаго и особенно предубѣжденнаго взгляда онъ могъ представляться человѣкомъ свободно пользующимся всѣми доступными ему благами. И только глубокому и безпристрастному наблюдателю его сухой станъ, его истощенное и мертвенно-блѣдное лице ясно говорили, что предъ нимъ, наблюдателемъ—истинный христіанскій подвижникъ, который, какъ скоро достигнетъ своей уединенной келліи, тотчасъ же отложитъ свои свѣтлыя одежды, какъ уметы и снова всецѣло отдастъ себя подвижническому дѣланію, отъ котораго отвлекся на время и по необходимости.

Другая черта истиннаго подвижничества есть нестяжательность. Для людей, неимѣющихъ стяжаній, нестяжательность подвиговъ не особенно трудный: но она является во истину высокимъ подвигомъ въ томъ случаѣ, если человекъ имѣеть въ своемъ распоряженіи обильныя средства, владѣеть богатствомъ. Въ такихъ именно обстоятельствахъ находился нашъ святитель и однакоже онъ далъ краснорѣчивыя свидѣтельства о своей совершенной нестяжательности. Его ученые труды всегда быстро распространились въ обществѣ, невольно привлекая къ себѣ своими достоинствами, и изъ цѣны за эти труды также довольно скоро составилось значительное состояніе. Но не изъ-за состоянія трудился покойный; трудъ его былъ безкорыстный и имѣлъ для него значеніе подвига. Потому-то, собравъ состояніе, онъ не задумываясь, отказался отъ него и отдалъ все на пользу высокочтимой имъ науки. Крупная жертва стяжала громкую славу жертвователю. Однако нестяжательный подвижникъ смутился славой отъ людей и положилъ въ сердца своемъ дѣйствовать на будущее время инымъ образомъ. Въмѣсто одного dobroхотно отданнаго состоянія, въ непродолжительное время, благодаря неуспѣшнымъ трудамъ, составилось другое не менѣе значительное. Рѣшено было пожертвовать и этимъ на пользу просвѣщенія духовнаго. Но свое рѣшеніе святитель, бѣгая людской славы, сокрылъ ото всѣхъ, и только послѣ его кончины сдѣлалась извѣстною его воля и получено было новое доказательство его истинной нестяжательности. Имѣя въ виду послѣднее дѣяніе архипастыря можно съ увѣренностію полагать, что его щедродательная десница не мало расточила при жизни и другихъ жертвъ, жертвъ тайныхъ, явныхъ лишь для Отца небеснаго, видящаго и тайное (Мѣ. 6, 18). И во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что святитель твердо и постоянно содержалъ въ своей памяти завѣтъ слова Божія: богатство аще течеть, не прилагайте сердца (Пс. 61, 11).

Нельзя умолчать и еще объ одной чертѣ въ жизни почившаго святителя, въ которой основательно видѣть новое свидѣтельство о его подвижничествѣ. Черта эта—живое, искреннее участіе въ горѣ и радостяхъ окружающей насъ дѣйствительной жизни, по слову апостола: радуйтесь съ радующимися и плачьте съ плачущими (Рим. 12, 15). Многіе думаютъ, что люди отрекшіеся отъ міра порываютъ всякія живыя связи съ міромъ, становятся хо-

людными и безучастными къ нему, исключительно погрузившись въ заботы о самихъ себѣ. Отсюда-то между прочимъ проистекають укоризны, направляемыя въ наши дни противъ отшельничества, монашества. Но такое мнѣніе—ошибка, прискорбное недоразумѣніе. Истинные христіанскіе подвижники не таковы. Правда они отрекаются отъ міра, но не съ тѣмъ, чтобы порвать съ нимъ всякую живую связь, но съ тѣмъ, чтобы освободиться изъ-подъ его власти, стать выше его; правда они ищутъ уединенія, удаляются отъ жизни, но не по холодному презрѣнію къ ней, а для того, чтобы очистить, укрѣпить себя, обогатить духовными дарами и чтобы затѣмъ избытокъ своихъ сокровищъ съ любовью отдать той же жизни. И чѣмъ совершеннѣе подвижникъ, тѣмъ сильнѣе въ немъ это стремленіе удѣлить отъ своихъ даровъ другимъ и тѣмъ обильнѣйшіе потоки искренняго участія и любви всегда готовы излиться изъ его сердца. Потому-то въ пустыни нашихъ древнихъ славныхъ подвижниковъ постоянно приливали волны людей жившихъ въ мірѣ, въ надеждѣ найти тамъ утѣшеніе въ своихъ скорбяхъ. И скорбные, горемъ подавленные люди не ошибались. Выслушавъ слова мудрости и любви, они возвращались къ себѣ болѣе бодрыми и спокойными и для нихъ легче становилось продолжать тяжелый жизненный путь. Подобно древнимъ подвижникамъ, нашъ почившій архипастырь, хотя еще съ юныхъ дней отрекся отъ міра, не былъ безучастенъ по отношенію къ нему; и хотя онъ всегда искалъ уединенія въ пустынѣ своей сокровенной домашней келліи, но не съ тѣмъ, чтобы собирать сокровища исключительно для себя, а съ тѣмъ, чтобы богатѣть въ Бога (Лук. 12, 21). Отсюда его подвиги для умерщвленія и порабоженія плоти. И оттого-то онъ, истинный подвижникъ, былъ необыкновенно отзывчивъ на всѣ явленія современной жизни въ родной странѣ, сочувствуя всему свѣтлому и истинно-человѣческому, скорбя и сокрушаясь въ виду мрачныхъ обнаруженій зла. Многочисленные доказательства этого каждый изъ насъ можетъ найти въ словахъ почившаго, произнесенныхъ имъ къ московской паствѣ, начиная съ перваго изъ этихъ словъ и кончая послѣднимъ, тѣмъ, которое онъ не задолго до своей кончины произнесъ, открывая мирный праздникъ всероссійскаго труда. Это живое и искреннее сочувствіе горю и радостямъ дѣйствительной жизни со стороны свя-

тителя особенно трогательно и назидательно, потому что жизнь его окружавшая не воздавала ему тѣмъ же. Путь жизни почившаго былъ путемъ тернистымъ, путемъ скорбей. Самыя высокія и свѣтлыя дѣла его перетолковывались въ дурную сторону, поношенія и всякіе злые глаголы никогда не оставляли его въ покоѣ и омрачили даже послѣдніе дни его жизни. Смущенный ими, онъ со стѣсненнымъ сердцемъ возвращался въ послѣдній разъ въ свою митрополию и ими было для него отравлено то предвкушеніе отрады и покоя, которое присуще всякому при возвращеніи, послѣ долгаго отсутствія и многихъ трудовъ, подъ кровъ своего дома. При всемъ томъ святитель не замкнулся въ самомъ себѣ, не отвернулся отъ жизни, но до конца остался неизмѣнно, по христіански благожелательнымъ къ ней.

Таковы черты истиннаго подвижничества въ жизни усопшаго архипастыря нашего: онъ открываются при нѣкоторомъ вниманіи и для малопроницательнаго взгляда. Да, о почившемъ по справедливости можно сказать словами апостола: онъ подвизался подвигомъ добрымъ!

Неоцѣнимы такіе люди—истинные подвижники. Благодаря ихъ нравственной мощи твердо стоитъ и крѣпнетъ народъ, которому принадлежать они, держится самый міръ, ибо стояніе міра есть сѣмъ святое. И какъ успокоительно и отрадно вспоминать о такихъ отцахъ и наставникахъ особенно въ текущіе, столь печальные дни, дни повсюднаго нравственнаго оскудѣнія и великаго шатанія нашихъ мыслей и совѣстей!

Мы собрались теперь, чтобы помянуть почившаго святителя и помолиться о немъ въ духѣ той высокой христіанской любви, которая объединяетъ церковь земную съ церковію небесною, живыхъ со отшедшими уже отцами и братіями. Помолимся же объ отшедшемъ отъ насъ отцѣ архипастырѣ: да упокоитъ Христосъ душу его со духи праведныхъ, во свѣтъ лица Своего, въ наслажденіи Своея красоты. Аминь.

ЧУДЕСА ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА *).

27. Исцѣленіе бѣсновашагося въ новолуніи (Мѡ. XVII, 14—21; Марк. IX, 14—21; Лук. IX, 37—42).

Во время отшествія Господа на гору Преображенія, книжники, законснѣлые Его враги, воспользовались Его отсутствіемъ для своего краткаго торжества надъ оставленными Имъ учениками. Эти послѣдніе взялись и *не смогли* изгнать злаго духа, особенно упорнаго, ослабѣвъ въ отсутствіи своего Господа, а съ Нимъ отсутствовали трое, главные между ними, постоянно къ Нему ближайшіе и какъ мы имѣемъ право предполагать, обладавшіе вѣщшею духовною силою. Здѣсь повторилось то, что было нѣкогда въ отсутствіи Моисея съ его служителемъ Иисусомъ Навиномъ на гору слабѣйшаго преображенія (Исх. XXXIV, 29): и тогда врагъ равнымъ образомъ, пользуясь отсутствіемъ вождя, восторжествовалъ надъ народомъ (Исх. XXXII). А теперь книжники напрягали всѣ усилія, чтобы извлечь для себя выгоды изъ неудачи учениковъ Христа. Стеклось великое множество народа, среди котораго многіе ожидали увидѣть пораженіе служителей Христа; столкновение было рѣшительное, такъ какъ книжники отъ безсилія учениковъ безъ сомнѣнія заключали о безсиліи Учителя, а эти опровергали такое заключеніе, — и вдругъ является Онъ, бывшій предметомъ пререканій, возвратясь отъ Своей священной горы, съ лицомъ, какъ

*) См. еввр., март., окт. и ноябр. кн. „Правосл. Обзор.“ за 1882 г.

должно предполагать, сіяющимъ лучами славы Преображенія, еще не вовсе померкнувшими въ естественномъ дневномъ свѣтѣ. Но весьма различно было впечатлѣніе этой славы отъ того, которое Моисей произвелъ своимъ появленіемъ. При видѣ ветхозавѣтнаго законодателя по сошествіи съ его горы, „Ааронъ и всѣ сыны Израилевы боялись къ нему подойти“ (Исх. XXXIV, 30); ибо его лицо озарялось *вѣчною* славой,—страшнымъ и невыносимымъ блескомъ закона. Просвѣтленный божественною славой ликъ Христа Іисуса, хотя также внушалъ благоговѣйный страхъ, но сіялъ славой *влекущею* къ Нему своею благостію и лѣпотою, а не отгоняющею отъ Него людей. И дѣйствительно, *увидѣвъ Его, весь народъ изумился*. Лучезарное Его сіяніе было такого свойства, что они *подбѣгая* привѣтствовали Его (ср. 2 Кор. III, 18)

Но какъ различны были образы и звуки, встрѣтившіе Его при Его возвращеніи въ нашъ грѣшный міръ, отъ тѣхъ, которые Онъ только-что покинулъ на священной горѣ! Тамъ высшая небесная гармонія, здѣсь самая дикая и грубѣйшая земная разноголосица. Тамъ Онъ принялъ отъ Бога Отца честь и славу (3 Петр. I, 17); здѣсь оставленные Имъ ученики, послынные исполнители Его дѣла въ Его отсутствіе, готовили Ему свою долю стыда и униженія. Но какъ нѣкій великій вождь внезапно прислѣвшій на поле битвы, гдѣ оставленные имъ начальники, ему подчиненные, едва не потерпѣли пораженія, однимъ своимъ присутствіемъ возвращаетъ побѣду, такъ было и теперь: Господь удерживаетъ натискъ торжествовавшихъ противниковъ. Онъ самъ обращается къ книжникамъ съ вопросомъ: *о чемъ вы спорите съ ними?*—принимая подъ защиту Своихъ смущенныхъ учениковъ и объявляя, что если есть что-либо сомнительное, то да обратятся съ вопросомъ къ Нему. Книжники, такъ рьяно наступавшіе на учениковъ, съ меньшею готовностію принимаютъ вызовъ Учителя. Ученики столь же неохотно признаются въ своемъ пораженіи—и тутъ *одинъ изъ народа*, отецъ бѣднаго юноши подвергавшагося неудачному опыту врачеванія, начинаетъ первый, *преклоня предъ Нимъ колѣно и говоря: Господи! помилуй сына моего*. Черезъ это онъ объявляетъ о бѣдственномъ положеніи своего сына *единственнаго*, по замѣчанію ев. Луки (ср. VII, 12), и о безуспѣшномъ врачеваніи учениковъ Его.

Евангелистъ Маркъ рукою художника живописуетъ всю сцену и повѣствованіе его объ этомъ чудѣ въ сравненіи съ разсказами другихъ евангелистовъ одно достаточно свидѣтельствовало бы, что онъ писалъ свое евангеліе самостоятельно, вопреки тѣмъ, кои считали оное не болѣе какъ за сокращеніе то перваго, то третьяго. Всѣ симптомы болѣзни разсказанные отцемъ или изложенные священными повѣствователями, указываютъ, что это были эпилептическіе припадки, но здѣсь эпилепсія служила сверхъ того почвою болѣе внутренней духовной немощи, гнѣздившейся въ отрокѣ. Припадки повторялись внезапно и были замѣчательно продолжительны; *злой духъ насилу отступалъ отъ него измучивъ его*, — *нѣмымъ духомъ* называетъ его ев. Маркъ и это не противорѣчитъ показанію ев. Луки—*онъ внезапно вскрикиваетъ*; это была нѣмота лишь по отношенію къ членораздѣльнымъ звукамъ, произношеніе которыхъ было для него невозможно. Это не былъ и естественный порокъ какъ у глухонѣмаго, у котораго узы языка не разрѣшались (Марк. VII, 32); ни отсутствіе органовъ произношенія, или постоянная нѣмота, сопряженная съ его болѣзнію, а лишь слѣдствіе одержанія. Духъ, схватывая его, терзалъ въ припадкахъ болѣзни, такъ что онъ испускалъ пѣну, скрежеталъ зубами и цѣпенѣлъ, какъ будто самые источники жизненные въ немъ изсыхали. А какъ эти припадки могли случаться во всякое время и во всякомъ мѣстѣ, то и сопровождаются еще худшими послѣдствіями: *онъ часто бросается въ огонь и часто въ воду*. Отецъ приписываетъ эти припадки непосредственному дѣйствию злаго духа, который *множественно бросаетъ его въ огонь и въ воду, чтобы поубить его*.

Повѣсть свою отецъ заключаетъ какъ бы ропотомъ на тщетныя усилія учениковъ, называетъ ихъ заклинанія слабыми, говоря: *я приводилъ его къ ученикамъ Твоимъ, и они не могли исцѣлить его*. Послѣдующія слова Господа, слова скорбнаго негодованія: *о родъ невѣрный и развращенный! доколы буду Я съ вами? доколы терплю васъ?* изъясняются двояко. Оригенъ и нѣкоторые другіе подъ *родомъ невѣрнымъ* разумѣютъ самихъ учениковъ. Это голосъ священнаго нетерпѣнія при видѣ маловѣрія тѣхъ, въ которыхъ въ столь кратковременное Его отсутствіе ослабла сила ихъ надъ царствомъ тьмы, что и оправдывается послѣдующею бесѣдою (Матѣ. XVII, 20). Но Златоустъ и вообще первые

толкователи прямо *исключаютъ* учениковъ изъ этого упрека, относя его лишь къ окружающей толпѣ, для означенія которой терминъ *родъ* кажется пригоднѣе, и въ которой Господь видитъ образцы всего іудейскаго народа, а въ отцѣ представителя всего поколѣнія, къ которому онъ принадлежитъ и на которое падаетъ бѣднѣйшая доля упрека. У ев. Марка упрекъ непосредственно относится къ отцу, но не ограничиваясь имъ однимъ, распространяется на многихъ другихъ. Гораздо правильнѣе кажется, что эти слова не исключительно и не главнымъ образомъ направлены на учениковъ, а скорѣе обращены ко всей толпѣ и къ отцу. Тѣмъ не менѣе и къ нимъ относится упрекъ, ибо ихъ невѣрность или маловѣріе временно поставляли ихъ въ уровень съ ихъ народомъ и они должны вмѣстѣ съ нимъ подвергнуться общему осужденію. Слова: *докогда буду съ вами?* не столько выражаютъ чаяніе и желаніе совлечься своей плотной оболочкой, сколько сѣтованіе наставника о небрежности и косности Своихъ учениковъ: „не съ вами ли Я все это время оставался и такъ мало вы воспользовались Моими наставленіями“. Онъ долженъ съ ними оставаться до тѣхъ поръ, пока они вполне усвоятъ Его ученіе. Слова эти можно сравнить съ обращеніемъ къ Филиппу: „столько времени Я съ вами, и ты не знаешь Меня, Филиппъ?“ (Іоан. XIV, 9).

И теперь Самъ, исполняя Свое благотворное земное призваніе, Онъ восклицаетъ: *приведите ея ко Мнѣ сюда*. Какъ жезлъ въ рукѣ Гіезія не могъ воскресить умершаго ребенка, а надлежало придти самому пророку и приняться за дѣло, если оно было возможно, такъ и теперь (4 Цар. IV, 31). Но принесенный предъ Іисуса юноша подвергается другому страшному болѣзненному припадку: *онъ упалъ на землю и валялся, испуская тѣну*. Царство сатаны и въ маломъ и въ великомъ возбуждается къ сильнѣйшей дѣятельности и злобѣ, когда приближается царство Христа. Сатана приходитъ въ великую ярость, страшась угрожающей ему гибели. Но какъ Господь, по случаю другаго тяжкаго и опаснаго недуга (Марк. V, 9) вступилъ въ разговоръ съ самимъ страждущимъ, внушая ему довѣренность, успокоивая его душу, такъ теперь обращается къ отцу страдальца, ибо съ этимъ послѣднимъ въ настоящемъ его положеніи нельзя было говорить: *какъ давно это сдѣлалось съ нимъ?* Отецъ отвѣчаетъ: *съ дѣтства* и для возбужденія вящшей жалости снова пересказываетъ объ

опасномъ состояніи сына; между тѣмъ озабоченный случившимся предъ началомъ исцѣленія, самая возможность котораго могла казаться для него сомнительною, представляя себѣ недавнюю неудачу учениковъ, прибавляетъ: *но если что можешь* (богѣ, чѣмъ они) *сжался надъ нами, и помоги намъ*. Въ этомъ *помоги намъ* мы видимъ, какъ вполне его собственная жизнь сливается съ жизнію сына: такъ жена хананейка (Мѡ. XV, 22), умоляя о своей дочери, восклицала: *помилуй меня Господи!* Но прибавляя свое *если* онъ показываетъ, что не безусловно вѣрить въ сильную помощь Христа, тогда какъ трудность исцѣленія еще болѣе усиливается отъ его сомнѣнія и невѣрія.

Отвѣтъ Господа, представляющій свои трудности, гласитъ: „это твое *если*, эту неувѣренность, можетъ ли что быть сдѣлано для твоего сына или нѣтъ, долженъ разрѣшить ты, а не Я. Вотъ условіе, безъ котораго исцѣленіе невозможно: но исполненіе этого условія заключается въ тебѣ самомъ, а ни въ комъ богѣ. Твое маловѣріе, а не преобладаніе злаго духа препятствуетъ цѣлебной силѣ; ты самъ увеличиваешь эту трудность. Ты сказалъ: если Я что-либо могу, но вопросъ въ томъ: если (ты) *сколько-нибудь можешь впродать*; вотъ истинное основаніе, на которомъ все держится, въ чемъ скрывается причина успѣшнаго дѣланія“. А затѣмъ послѣ минутнаго размышленія и для пополненія Своей мысли прибавляетъ: *все возможно впрующему*. Вѣра поставлена условіемъ исцѣленія: въ другихъ случаяхъ необходима вѣра самаго болящаго, а какъ здѣсь она невозможна, то вѣра отца заступаетъ ея мѣсто, подобно какъ вѣра сироникійской матери была принята вмѣсто дочерней (Мѡ. XV, 22). И такъ Господь является какъ бы искателемъ вѣры, помогающимъ ея возрожденію въ этой страдающей муками душъ, и наконецъ, когда оно совершилось не безъ страданія и скорби, отецъ со слезами восклицаетъ: *втрую Господи*; а затѣмъ, когда искра вѣры, затеплившаяся въ его душъ, открыла ему глубокую пропасть невѣрія, онъ прибавляетъ: *помоги моему невѣрію*. Такъ бываетъ всегда: только озаренная дѣйственнымъ присутствіемъ благодати душа замѣчаетъ силу и перевѣсъ противоборствующаго поврежденія. До тѣхъ поръ она не имѣетъ мѣрила для своего несовершенства. Только вѣрующій можетъ имѣть понятіе о невѣріи своего сердца.

Теперь, когда возстановлено это первое условіе исцѣленія, Господь усматривая и награждая слабыя начала его вѣры совершаетъ исцѣленіе. Съ какимъ величіемъ обращаясь въ нечистому духу, Онъ говоритъ: *Я повелѣваю, тебѣ!* Уже не тѣ, кого ты смѣлъ не слушаться, не тѣ, противъ которыхъ ты надвѣялся бороться, а Я имѣющій всю власть на небѣ и на землѣ, *повелѣваю тебѣ* (ср. Лук. IV, 35). Но это не все: *и впредь не входи въ него*; возвратъ ему прегражденъ; долгое его господство не даетъ ему права водвориться по прежнему (Мѣ. XII, 44); врачеваніе должно быть полное и конечное. Злой духъ долженъ покориться; но онъ дѣлаетъ это съ величайшимъ принужденіемъ: чего онъ не въ силахъ долге удерживать, то онъ готовъ въ конецъ разрушить, какъ завоеватель вынужденный бѣжать изъ завоеванной земли оставляетъ за собой страшное опустошеніе. Такъ страшенъ былъ этотъ послѣдній пароксизмъ бѣсноватаго, до того юноша изнемогъ, что *сдѣлался какъ мертвый, такъ что многіе говорили, что онъ умеръ*. Но *Иисусъ, взявъ его за руку, поднялъ его*, и такъ какъ жизнь отъ этого прикосновенія къ нему Господа жизни въ него хлынула, онъ *всталъ*: такимъ же образомъ часто оживотворящая Его сила сообщалась и въ другихъ случаяхъ (Дан. X, 8, 9; Апост. I, 17: Мѣ. XVI, 6—8). О сынѣ вдовы Наинской прямо сказано, что Господь возвратившій его къ жизни *отдалъ его матери* (Лук. VII, 15). Тѣтъ же евангелистъ и только одинъ онъ повѣствуетъ, что Христосъ исцѣдивъ теперь сына *отдалъ его отцу его*, вѣнчая этимъ дѣло Своей ми лости.

И какъ вошелъ Иисусъ въ домъ — повѣствуетъ ев. Маркъ, — *ученики Его спрашивали Его наединѣ: „почему мы не могли изнать его?“* Имъ очень хотѣлось постигнуть, въ чемъ заключалась тайна ихъ неупѣха въ дѣлѣ, которое не выходило изъ предѣловъ даннаго имъ полномочія (Мѣ. X, 8), тогда какъ въ прежнихъ случаяхъ діаволы имъ покорялись (Лук. X, 17)? *Иисусъ же сказалъ имъ: по невѣрью вашему*, — по недостатку той силы, для которой все возможно. Они не довольно ревностно пользовались средствами возбужденія и умноженія вѣры; и подобно Самсону уже лишенному своихъ волосъ, они готовы были идти „какъ и прежде“ на своихъ враговъ, будучи увѣрены, что при встрѣчѣ съ врагомъ особенно злобнымъ потерпятъ пораженіе.

И такого врага они встрѣтили здѣсь; ибо выраженіе *сей родъ* показываетъ, что есть различіе съ степеняхъ злыхъ духовъ, что какъ есть небесная іерархія, такъ есть и противоположное адское чиновначіе: къ такому заключенію приводитъ слово о нечистомъ духѣ, который возвращается и беретъ съ собою „семь другихъ духовъ *злѣйшихъ себя*“ (Мѣ. XII, 45) и подобная постепенность силы и злобы адскихъ духовъ явствуетъ изъ посланія къ Евес. (VI, 12). Господь на вопросъ учениковъ отвѣчалъ: *сей же родъ изгоняется только молитвою и постомъ*. Вѣра поборающая этотъ родъ должна упражняться въ молитвѣ, не только не слабѣющей отъ различныхъ низшихъ естественныхъ потребностей, но возрастающей до строгаго самоотреченія и поста.

Но какъ тайна всякой слабости заключается въ невѣрїи, такъ тайна силы—въ вѣрѣ. Ибо истинно говорю вамъ: *если вы будете имѣть въру съ горчичное зерно и скажете гору сей: перейди отсюда туда, и она перейдетъ; и ничею не будетъ невозможнаго для васъ*. Этотъ же образъ съ нѣкоторыми видоизмѣненіями является у ев. Луки (XVII, 6) и ап. Павелъ вѣроятно намекаетъ на эти же слова своего Господа (1 Кор. XIII, 2). Въ уподобленіи вѣры горчичному зерну многіе видѣли указаніе на острую и жгучую силу этого сѣмени. Но въ этомъ сравненіи надлежитъ имѣть въ виду другой признакъ, а именно малость вѣры, какъ видно изъ противоположности между зерномъ горчичнымъ, весьма малою вещью (Мѣ. XIII, 32, 33) и предметомъ огромнымъ или горою. Это весьма малое должно подвигнуть нѣчто громадное. Наименьшая духовная сила, будучи дѣйствительно такою, должна быть могущественною для испроверженія величайшихъ силъ отъ міра сего.

28. Статирь во рту рыбы (Мѣ. 24—27).

Одинъ только ев. Матеей повѣствуетъ объ этомъ чудѣ; и безъ предварительнаго о томъ изслѣдованія вполне ясно, почему повѣствованіе о немъ встрѣчается въ томъ евангелїи, которое по преимуществу есть евангеліе царствія Царя и Сына Царева. Это есть чудо исполненное глубокомысленныхъ поученій, хотя истинная его знаменательность не была замѣчена, а иногда со-

вершенно терялась изъ виду; ибо дѣйствительно весь этотъ фактъ лишается своего высшаго смысла, если *дидрахмы*, требуемыя теперь отъ Господа или отъ Его апостола, считать гражданскою податью, о законности которой позднѣе спрашивали Его подосланные фарисеями ихъ ученики съ иродіанами, и которая взималась на римскаго императора (Мѡ. XXII, 19), между тѣмъ какъ здѣсь должно разумѣть національно-еобратическій вкладъ на Божій храмъ (ср. Исх. XXX, 13).

Господь нашъ, какъ можно полагать, возвращался съ Петромъ и другими учениками въ Свой городъ Капернаумъ послѣ одной изъ Своихъ обычныхъ отлучекъ. Сборщики храмовыхъ дидрахмъ изъ какого-то особеннаго къ Нему уваженія пропустили Его, не обращаясь къ Нему съ своимъ требованіемъ, но остановили Петра, можетъ-быть шедшаго нѣсколько позади своего Господа, и у него спросили: *Учитель вашъ не дастъ ли дидрахмы?* Климентъ александрійскій, Оригенъ, Августинъ, Иеронимъ, всѣ разумѣютъ здѣсь „гражданскую подать“, находя такой же назидательный урокъ о повиновеніи гражданскимъ властямъ, какъ въ посланіи къ Римл. XIII, 1—7: всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ... итакъ отдавайте всякому должное: кому подать, подать“, т.-е. наставленіе о добровольной покорности гражданской власти,

Но это мнѣніе неосновательно. Требуемая здѣсь дидрахма не есть подать кесарю, а обязательный вкладъ въ пользу храма: это очевидно для каждаго внимательно разсматривающаго въ чемъ дѣло. Ибо во первыхъ *дидрахма* требуемая есть именно подушный выкупъ или взносъ полусикля (Исх. XXX, 11—16), узаконенный для каждаго достигшаго двадцатилѣтняго возраста израильянина, предназначенный на священно-служебныя потребности и на текущія издержки на скинію, а впослѣдствіи на храмъ. Сначала это была не годичная подать, а взималась только при случаяхъ народнаго счисленія не часто повторявшагося. Ежегодною она сдѣлалась, быть-можетъ согласно съ дѣйствительною цѣлью ея перваго установленія или въ силу позднѣйшаго обычая. Іоасъ въ пользу храма назначаетъ три различные источника доходовъ (4 Цар. XII, 4), и во первыхъ взносъ полусикля, дань наложенная Моисеемъ, работъ Божиимъ, на израильянъ въ пустынѣ, какъ это упоминается въ письменныхъ свидѣтельствахъ

(2 Парал. XXIV, 9). Въ позднѣйшее время половина замѣнена *третью сикля* наложенною на себя самими Іудеями (Неем. X, 32). Спрашивается однако, та ли самая дань здѣсь разумѣется, такъ какъ едва-ли бы они осмѣлились измѣнить *выкупъ*, чрезъ Моисея свыше установленный. Но какъ дань была ежегодная и назначалась именно на богослуженіе въ храмъ, то и нельзя ее считать иною; а уменьшенный взносъ могъ быть допущенъ вслѣдствіе настоящей бѣдности и народнаго истощенія. При Іосифѣ онъ уплачивался сжегодно. Филонъ свидѣтельствуетъ о добросовѣстномъ и безропотномъ взосѣ этого оклада Іудеями во время ихъ разсѣянія, такъ что почти въ каждомъ городѣ Римской имперіи и за ея предѣлами находилась для того священная касса, вклады въ которую въ постановленные сроки были относимы въ Іерусалимъ избранными и почетными сборщиками. Веспасіанъ обратилъ эту поголовную подать въ императорскій фискъ, но уже по разрушеніи города и храма. Далѣе мы замѣчаемъ, что здѣсь „дань“ требуютъ не мытари, какъ были названы сборщики обыкновенныхъ податей. Самая форма требованія: „учитель вашъ не дастъ ли дидрахмы?“ не свойственна грубому римскому квестору, при видѣ лица уклонявшагося отъ налога, а обнаруживаетъ то обстоятельство, что она не была строго обязательна и не взыскивалась насильственно. Златоустъ дѣйствительно примѣчаетъ нѣкоторую грубость въ словахъ: „развѣ вашъ учитель считаетъ себя изъятымъ отъ платежа обычной дани? Намъ извѣстна свобода, которую онъ себѣ присвоиваетъ: намѣренъ ли онъ здѣсь ею воспользоваться?“ Но по замѣчанію Теофилакта здѣсь съ большею вѣроятностію усматривается противное. Видѣвшіе или слышавшіе о чудесныхъ дѣяніяхъ Христа, недоумѣвали, какъ на Него смотрѣть, требовать ли съ Него дидрахмы или нѣтъ? И это сомнѣніе слышится въ ихъ вопросѣ.

Петръ ревнитель чести своего Учителя, увѣренный, что Его благочестіе не замедлитъ воздать Божіе Богови, зная, что Его бѣдность не будетъ принята въ извиненіе, ибо даже нищій продавалъ свою одежду, чтобы только исполнить этотъ религіозный долгъ, не колеблясь говорить *да*. Конечно онъ отвѣчалъ слишкомъ поспѣшно. Не въ такомъ духовномъ настроеніи восклицалъ онъ незадолго передъ тѣмъ: „Ты Христось, Сынъ Бога живаго“ (Матѣ. XVI, 16). Онъ упустилъ, хотя временно, изъ виду

истинное положеніе и преимущество своего Господа то—что Онъ есть Сынъ въ Своемъ домѣ, а не слуга въ чужомъ, Глава Богоправленія, а не одинъ изъ подчиненныхъ членовъ,—такъ что не отъ Него, а Ему въ Его Отцѣ посвящалось это приношеніе. Не Онъ, который былъ „большій храма“ и былъ Самъ истинный храмъ (Іоан. II, 21; Евр. X, 20), тождественный съ нимъ по своему духовному назначенію, въ комъ пребывала царская слава,—не Онъ былъ обязанъ платить дань на поддержаніе другаго храма рукотворнаго, слава котораго исчезала теперь, когда въ Его плоти утвердилась скинія, которую водрузилъ Богъ, а не человекъ: Онъ, который предавалъ Себя на искупленіе всѣхъ душъ, не долженъ былъ платить выкупъ за свою, въ противномъ случаѣ самое это внѣшнее дѣйствіе разрушало бы или по крайней мѣрѣ затемняло истинное отношеніе между Имъ и прочими людьми. И такъ желая обратить Петра, а въ немъ и другихъ учениковъ къ истинному познанію Себя, отъ котораго они частью отделились, Господь предлагаетъ ему слѣдующій вопросъ. Съ такимъ же намѣреніемъ, побуждаемый необдуманною поспѣшностію Петра въ уплатѣ дидрахмы, отъ чего Онъ бы теперь едва-ли могъ отказаться, Онъ совершаетъ настоящее чудо, которое свидѣтельствуется, что все Ему служить, отъ величайшаго до малѣйшаго, самыя рыбы странствующія по стезямъ морскимъ,—что Онъ есть царь природы, и что ничего не имѣя всѣмъ облагаетъ согласно съ изволеніемъ Отца Своего. Здѣсь какъ и во многихъ другихъ случаяхъ земной жизни Господа крайняя Его бѣдность и униженіе возвышаются сіяніемъ Его славы; ибо самымъ способомъ уплаты Онъ проявляетъ достоинство Своего лица, достоинство, которое иначе могло во мнѣніи другихъ омрачиться самою уплатою. Итакъ, чудо имѣло цѣлю удовлетворить дѣйствительной нуждѣ, съ одной стороны конечно неважной и притомъ внѣшней, ибо дидрахма конечно могла быть добыта болѣе обыкновеннымъ способомъ, а съ другой оно удовлетворяло нуждѣ внутренней и болѣе существенной.

Здѣсь эта цѣль замѣтна во всемъ послѣдующемъ. Господь не ожидаетъ Петрова объясненія о томъ, что онъ отвѣчалъ за Него и что отъ Него требовали. Но когда Онъ вошелъ въ домъ, предупредилъ его *Иисусъ* и не дожидаясь его сообщенія, явилъ Себя сердцевѣдцемъ; ибо хотя Его тамъ не было, но Онъ зналъ о

происшедшемъ въ Его отсутствіе. Онъ спросилъ: *какъ тебѣ кажется, Симонъ, цари земные* (съ удареніемъ на послѣднихъ словахъ, такъ какъ здѣсь подразумѣвается умолчанный контрастъ царей земныхъ съ Небеснымъ Царемъ, какъ въ Пс. 11, 2), *цари земные съ кого берутъ пошрины или подати* (винсонъ, *sepsim*) *съ сыновъ ли своихъ или съ постороннихъ* (въ церк. „отъ чужихъ“). На какомъ основаніи Петръ обѣщалъ уплату? не противорѣчила ли этому аналогія земныхъ порядковъ? Этими земными вещами конечно нельзя оправдывать небесныхъ, но онѣ суть тѣнь истинныхъ, онѣ суть божественныя пособія для лучшаго ихъ пониманія. На заявленіе Петра, что не *сыны*, а чужіе обязаны платить дань, Господь тотчасъ приводитъ его къ своему преднамѣренному заключенію: *и такъ сыны свободны*.

Мы здѣсь имѣемъ рѣшительное доказательство, что отъ Господа требовали Божеской дани, а не кесаревой, и только на этомъ основаніи для Него могло быть сдѣлано исключеніе, выраженное въ Его словахъ: *и такъ сыны свободны*. Было бы совершенно иначе, если бы дань требовалась на кесаря. Онъ не сынъ кесаря, на Него не простиралось бы право освобождающее сыновей отъ дани. Онъ, пришедшій для подчиненія Себя всѣмъ условіямъ земной жизни, покоряется и этому человѣческому уставу.

Множественное *сыны* вмѣсто единственнаго „сынъ“ затрудняло многихъ. Спрашивали: какъ могъ Господь говорить такимъ образомъ, если дѣйствительно Онъ имѣлъ въ виду Себя, какъ единороднаго Сына Божія? Это легко объясняется. Въ общемъ примѣръ взятъ изъ мірскихъ отношеній употреблено множественное число, такъ какъ много *земныхъ царей* или у одного царя бываетъ много сыновъ, но не трудно восходя къ небесному порядку вещей, отражающемуся въ земномъ, множественное замѣнить единственнымъ, ибо здѣсь должно разумѣть о единомъ небесномъ Царѣ—единородномъ Божіемъ Сынѣ. Но если множественное число не должно затруднять насъ, то съ другой стороны нельзя отсюда выводить, что Господь распространилъ эту свободу отъ платежа дани не только на Самаго Себя, но и на весь Свой народъ, члены котораго во второстепенномъ смыслѣ суть „сыны Божіи“. По отношенію обязанностей къ Богу, это вполне неприложимо; ибо *сыны* Его болѣе всѣхъ обязаны воздавать Ему

должное. Не какъ одинъ изъ многихъ, не какъ первенецъ между братьями, но какъ истинный едиnorodный Сынъ Божій, Онъ заявляетъ объ этой свободѣ Самаго Себя; замѣтимъ кстати: такое разсужденіе содержитъ въ себѣ строгое и убѣдительное свидѣтельство о Его собственномъ сыновствѣ, а въ качествѣ сына о сыновнемъ отношеніи Иисуса Христа къ Отцу—свидѣтельство, которое не легко обойти или опровергнуть. Въ словахъ этихъ скрытно подтверждается, что отношеніе Христа къ Богу не таково, какъ другихъ людей, что такъ ясно проведено въ притчѣ „о злыхъ виноградаряхъ“ въ различіи между сыномъ хозяина и его слугами (Марк. XII, 6); въ нихъ свидѣтельство о достоинствѣ и преимуществахъ Сына самое убѣдительное, содержащееся не въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, не во внѣшней формѣ, а въ глубокомъ внутреннемъ смыслѣ Писанія.

Съ такимъ протестомъ Христосъ уплачиваетъ дидрахму: *но чтобы намъ не соблазнить ихъ, поиди на море, брось уду и первую рыбу, которая попадется возьми*, т.-е. первую рыбу изъ глубины морской, взявшую крючекъ, и *открывъ у ней ротъ, найдешь статиръ*. Онъ не хочетъ подать поводъ къ чьему-либо соблазну, но предъ глазами всѣхъ находить къ уплатѣ честное средство. Еслибы Онъ отказался отъ уплаты, то для людей не знавшихъ тайны Его сверхъестественнаго рожденія показалось бы, что Онъ присвоиваетъ Себѣ ложную свободу, что Онъ пришелъ не исполнить, а разорить законъ. Въ уплатѣ заключалось не дѣло необходимости, а дѣло добровольнаго долга, такъ какъ для Него не было необходимостью креститься; Онъ этому добровольно подвергнулся; то же должно сказать и о Его обрѣзаніи: Онъ унижилъ себя передъ закономъ, дабы въ свое время освободить изъ-подъ закона.

Отсюда уясняется настоящее значеніе того знаменательнаго факта, что Онъ сдѣлалъ уплату не за Себя только, но и за Петра, представителя всѣхъ вѣрующихъ. Онъ поклонился подъ общее съ человѣками ярмо, дабы люди вмѣстѣ съ Нимъ сдѣлались участниками свободы: *возьми его и отдай имъ за Меня и за себя*. Капернаумъ былъ мѣстомъ жительства Петра (Мате. VIII, 5, 14) и Господа, а слѣдовательно мѣстомъ обязательной дани для него и для Господа. Христосъ не говоритъ Петру „за насъ“, но „за Меня и за себя“, какъ и въ другомъ мѣстѣ: „восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему, къ Богу Моему и

Богу вашему“, ибо и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ Онъ подвергается (Иоан. XX, 17) общей участи съ Своими братьями, Онъ дѣлаетъ это по благодатному снисхожденію, а не по естественной необходимости. Фактъ этотъ такъ близко ихъ касался, что имъ надлежало уразумѣть значеніе онаго; они не должны были терять изъ виду, что тутъ предстоитъ избавляемый и Избавитель, искупаемый и Искупитель, хотя для естественныхъ очей здѣсь предстояли двое, равно оплачиваемые. Какъ при другихъ обстоятельствахъ, при поставленіи младенца Иисуса въ храмъ предъ Господомъ (Лук. II, 22) и при крещеніи Его (Марк. III, 16, 17) происходило нѣчто выходящее изъ вседневнаго обихода, недопускающее никакого недоразумѣнія во всемъ происходившемъ: при поставленіи во храмъ,—Симеонова молитва, изліяніе благодарнаго сердца Анны, при крещеніи Господа—то во первыхъ, когда Креститель возбранялъ Ему, а потомъ когда разверзлись небеса и слышанъ былъ голосъ съ неба, такъ и здѣсь заключается заявленное Христомъ право на изъятіе отъ настоящаго долга—сначала въ Его собственномъ заявленіи: *и такъ сыны свободны*, а потомъ въ чудесномъ средствѣ, которымъ Онъ удовлетворяетъ необходимости, столь необдуманно созданной для Него Петромъ.

Весьма примѣчательно и притомъ это единственный этого рода примѣръ, что ничего не упомянуто объ исходѣ самаго приказанія; должно конечно разумѣть, что Петръ пошелъ къ сосѣднему озеру, закинулъ уду и во рту первой пойманной рыбы нашелъ по слову своего Господа потребную монету. Здѣсь, какъ и у ев. Луки (V, 4, 6), чудо состоитъ не въ простомъ предвѣдѣніи Господа, что во рту первой пойманной рыбы найдется монета. Онъ не только предузналъ, но таинственною силою Своей воли, дѣйствующей на всю природу, привлекъ въ данный моментъ такую рыбу къ закинутой въ этомъ мѣстѣ удѣ. Такъ явствуетъ изъ пророчества Іоны (II, 1): *повесть* Господь большому киту поглотить Іону; такъ и здѣсь мы видимъ, что въ низшей животной сферѣ существуетъ безсознательная покорность тварей волѣ Его, что и онѣ не безъ Бога, но движутся въ Немъ и безсознательно дѣлаются служителями Его воли въ дѣлахъ благодати или суда (3 Цар. XIII, 24; XVII, 6; XX, 63; 4 Цар. XVII, 25; Іер. V, 6; Іезек. XIV, 15; Апок. IX, 3).

Всѣ помушенія лишить это чудо элементовъ чудеснаго, представить евангелиста повѣствующимъ или имѣющимъ намѣреніе рассказать обыкновенное дѣло, напрасны. Такова напр. негѣпая попытка рационалиста Паулюса, будто въ словахъ Господа заключалось приказаніе Петру пойти и наловить рыбы на потребную сумму. Другіе умножаютъ число чудесъ и думаютъ безъ всякаго основанія, что статирь былъ *сотворенъ*, на этотъ случай изъ области собственно чудотворенія вторгаются въ область абсолютнаго творчества, ибо чудо, существенно отличающееся отъ творчества, всегда заключаетъ въ себѣ естественное основаніе, съ которымъ божественная сила болѣе или менѣе тѣсно связывается. Божественная сила, присущая Христу, исцѣляла слѣпца, хромого, она умножала хлѣбы въ пустынѣ, претверяла воду въ вино въ Канѣ, воскресила и оживила Лазаря и дочь Іаира, она обближала, какъ въ настоящемъ случаѣ, чудеснымъ совпаденіемъ то, что раздѣлялось пространствомъ, но сколько намъ извѣстно изъ Писанія, она не создавала новыхъ членовъ, не дѣлала изъ ничего хлѣба или вина, она не творила новыхъ людей и никогда ни въ какомъ случаѣ не вдавалась въ область абсолютнаго творенія.

Аллегорическія толкованія или скорѣе приложенія этого чуда, рѣзко выходящія изъ этого тѣснаго круга, представляютъ мало поучительнаго. Отсюда нельзя исключить и толкованіе Климента александрійскаго, что всякій искусный „ловецъ человѣковъ“ изъ-емлетъ подобно Петру драхму гордости, алчности и роскоши изъ устъ того, кого онъ извлекаетъ евангельскою удою изъ водъ житейскаго моря. У святаго Амвросія статирь получаетъ совершенно различное въ сущности, противоположное значеніе—это статирь праведности“ въ устахъ первомученика Стефана. Излишне было бы далѣе углубляться въ это чудо, само по себѣ содержащее для насъ такъ много назидательнаго.

ФАНАРИОТСКІЕ ПРИЕМЫ И ТЕНДЕНЦИИ ВЪ РУССКОЙ ГАЗЕТѢ.

(Отвѣтъ газетѣ „Востокъ“).

Какъ и слѣдовало ожидать, въ газетѣ „Востокъ“ на дняхъ появился отвѣтъ на нашу замѣтку, помѣщенную въ майской книжкѣ „Православнаго Обзорѣнія“—по поводу рецензіи на книгу г. Филиппова „Современные церковные вопросы“. Отвѣтъ этотъ, какъ и появившійся ранѣе въ этой газетѣ на нашу статью „Мнѣніе православныхъ арабовъ о греко-болгарской распрѣ“ (помѣщенную въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ и перепечатанную въ сентябрьской книжкѣ „Православнаго Обзорѣнія“ 1880 года), испещренъ самой не позволительной бранью, искаженіями и подтасовкою фактовъ, что впрочемъ нетрудно замѣтить читателю изъ простаго сличенія нашихъ статей съ ея отвѣтами. Но это еще далеко не все. Мы никогда не рѣшились бы отвѣтить этой газетѣ, несмотря на всѣ ея вызовы, и занять публику личными дрязгами *), особенно когда дрязги эти касаются лично меня—

*) Какъ на примѣръ инсинуацій, къ которымъ прибѣгаетъ газета, расскажем наши отношенія къ бывшему въ Петербургѣ турецкому послу, нынѣ генералъ-губернатору Ливана—Рустемъ-пашѣ. Удостоенный высокой милости покойной Государыни Императрицы, подарившей моему родителю золотую булаву со своимъ широмъ изъ брилліантовъ, я по просьбѣ отца обратился къ Рустемъ-пашѣ, тогда турецкому послу, чрезъ одну вліятельную даму г-жу Н., съ просьбою дать мнѣ рекомендательное письмо къ генералъ-губернатору Сиріи Рашидъ-пашѣ, съ цѣлію отстранить отъ моего отца, состоявшаго тогда представителемъ православной общины въ областномъ совѣтѣ, подозрѣнія въ какихъ-либо сношеніяхъ съ Россією. Вскорѣ послѣдовавшее затѣмъ удаленіе Рашида и устраненіе моего отца отъ почетной должности, занимаемой имъ въ теченіи 40 лѣтъ, принудило меня, чрезъ ту же даму, обратиться къ Рустемъ-пашѣ съ просьбою дать мнѣ другое рекомендательное

лица мало кому извѣстнаго, если бы она теперь не коснулась такихъ фактовъ, которыхъ нельзя провѣрить читателю изъ сличенія моихъ статей и отвѣтовъ на нихъ и которые, кромѣ того, имѣютъ не одинъ только личный характеръ. Ради важности дѣла мы рѣшаемся сказать нѣсколько словъ въ отвѣтъ газетѣ „Востокъ“, которая служитъ выразительницею у насъ на Руси фанариотскихъ стремленій грекофильской партіи.

Не намъ конечно защищать такихъ высоко-авторитетныхъ лицъ, какъ приснопамятный митрополитъ Макарій, іерархи антиохійской церкви, редакторъ „Православнаго Обозрѣнія“ и многіе другіе, не раздѣляющіе мнѣній Т. И. Филиппова и газеты „Востокъ“, слывущей его органомъ по восточнымъ церковнымъ дѣламъ. Но мы позволимъ себѣ усомниться въ искренности яко бы строгихъ защитниковъ церковныхъ каноновъ, когда они обызываютъ, устно и печатно, протестантами, врагами православія и прочими нескромными для печати эпитетами архіереевъ и священниковъ, находящихся при отправленіи своихъ пастырскихъ обязанностей, не осужденныхъ и не лишенныхъ сана. Мы не вѣримъ въ чистоту православія тѣхъ лицъ, которыя обвиняютъ во лжи и отказѣ отъ своей подписи самоотверженныхъ и достойнѣйшихъ іерарховъ автокефальной церкви, которыя угрожаютъ признать виѣ православія всю русскую церковь („Востокъ“, 1880 г. № 39) въ лицъ промысломъ Божиимъ и волею Его Помазанника управляющаго ею Св. Синода; которыя дерзаютъ сказать о немъ, что „онъ не уразумѣлъ дня посѣщенія своего“ или что „въ ту самую минуту, какъ мы (русская церковь) признали бы болгарскій экзархатъ братомъ нашего Св. Синода, сей послѣдній пересталъ бы быть братомъ четырехъ восточныхъ патріарховъ“ (см. „Современные церковные вопросы“ Т. И. Филиппова); мы не вѣримъ въ патріотизмъ тѣхъ, кто закидываетъ грязью и притомъ бездоказательно почтенныхъ русскихъ представителей на Востокъ, кто не признаетъ за верховною властью права давать частнымъ пожертвованіямъ иное назначеніе, болѣе соответствующее измѣнившимся обстоятельствамъ и нуждамъ тѣхъ,

письмо къ новому генераль-губернатору Дамаска—Субхи-пашѣ. Это второе письмо я вручилъ лично Субхи-пашѣ, вмѣстѣ съ тогдашнимъ консуломъ нашимъ въ Дамаскѣ г. Ю. При назначеніи Рустема-паши генераль-губернаторомъ Ливана, по просьбѣ одного почетнѣйшаго моего соотечественника, я обратился къ нему съ письмомъ уже изъ Москвы, въ которомъ просилъ его поддержать слабую на Ливанѣ православную общину и православное духовенство противъ нападокъ латино-маронитскаго духовенства весьма сильнаго на Ливанѣ и получившаго сильную поддержку со стороны предшественника Рустема-паши—армяно-католика Фрэнко-паши. Письмо это хорошо извѣстно моему ближайшему другу и сотоварищу д-ру С., человѣку безукорыненной честности и горячему греческому патріоту. Въ этомъ и только въ этомъ состояли всѣ сношенія мои съ Рустемъ-пашей.

для которыхъ сдѣланы эти пожертвованія. Мы не имѣемъ въ виду дать здѣсь общую характеристику направленія газеты „Востокъ“ и фанариотской партіи, которой она служитъ органомъ, тѣмъ болѣе что этотъ характеръ всякій можетъ усмотрѣть изъ любого ея номера; мы желали только въ свое оправданіе высказать, что неудивительно, если газета „Востокъ“ пустила противъ меня потокъ самыхъ неприличныхъ выходовъ пошлаго остроумія, когда она съ такими же ругательствами нападаетъ на столь авторитетныхъ лицъ. И не однихъ только отдѣльныхъ лицъ, она ругаетъ огуломъ цѣлые народы и православныя восточныя страны, именуя себя въ тоже время въ заглавіи каждаго нумера „органомъ православныхъ восточныхъ народовъ“. Почти не проходитъ нумера, чтобы она не нападала на многострадалныхъ Болгаръ, т.-е. на наиболѣе многочисленный, нравственно и физически здоровый и преданный православной церкви народъ. Чтобы наши обвиненія въ ея поголовномъ обруганіи цѣлаго народа не казались голословными, приведемъ брань, съ которою она обрушилась на все православное многострадалное населеніе іерусалимскаго патріархата, которое, какъ видно изъ безпристрастнаго изслѣдованія „Сборника В. Н. Хитрово“ и статей газеты „Византизмъ“, о которыхъ мы скажемъ ниже, должно возбуждать наше удивленіе не тѣмъ, что оно подъ давленіемъ пропаганды и всевозможныхъ притѣсненій, доведшихъ его до настоящаго жалкаго нравственнаго и матеріальнаго состоянія, переходитъ и то только въ отдѣльныхъ случаяхъ въ протестанство и католичество, но тому, что въ теченіе слишкомъ 12 столѣтій, при всѣхъ претерпѣнныхъ имъ страданіяхъ и гоненіяхъ, все-таки сохранило и сохраняетъ до настоящаго времени православіе, являясь живымъ продолженіемъ первой апостольской церкви и тѣмъ сберегло для православнаго міра его исконное достояніе — іерусалимскія святыни. Вотъ подлинныя слова газеты „Востокъ“: „православныхъ Арабовъ такъ мало (не мѣшаетъ замѣтить однакожь, что кромѣ нихъ во всемъ іерусалимскомъ и, за исключеніемъ немногихъ православныхъ Армянъ—„Гай-Горомовъ“, также въ антиохійскомъ патріархатѣ— нѣтъ ни одного православнаго другой національности, кромѣ Арабовъ, по крайней мѣрѣ говорящей на другомъ языкѣ кромѣ арабскаго), что обращать вниманіе на ихъ мнѣнія едва-ли кто станетъ, тѣмъ болѣе что этотъ необразованный и нецивилизованный народъ нынче считаетъ себя православнымъ, завтра переходитъ въ унию или латинство, затѣмъ въ протестанство, а чрезъ нѣсколько времени или возвращается въ православіе или снова дѣлается католикомъ“.

Отъ этихъ общихъ замѣчаній перехожу къ указанію упомянутыхъ выше его исказеній и клеветъ въ послѣднемъ его отвѣтѣ. Вотъ что газета говоритъ дословно: „вѣроятно г. Муркооъ

не забылъ нашего личного свиданія съ нимъ въ 1880 году у одного изъ преосвященныхъ и поднятый имъ въ то время вопросъ по поводу нашей статьи (т.-е. отвѣта на нашу статью „мнѣніе правосл. Араб.“ и пр.). Онъ (т.-е. я) общался съдѣлать возраженіе и просилъ въ виду этого, чтобъ мы (т.-е. редакторъ „Востока“) не отказались его напечатать. Мы тогда ему заявили, что охотно примемъ его возраженіе и преосвященный подтвердилъ, что редакторъ „Востока“ въ этомъ ему не откажетъ“. Дѣло было совсѣмъ не такъ и мы возстановляемъ истину, съ согласія и благословенія высокочтимаго преосвященнаго Алексія, у котораго происходилъ нашъ разговоръ и въ личной правдивости котораго едва ли кто-либо усомнится. Не я обратился къ г. редактору „Востока“ „съ просьбою напечатать мое возраженіе на его отвѣтъ“, какъ онъ утверждаетъ, а самъ преосвященный предложилъ мнѣ написать возраженіе и напечатать въ его газетѣ, на что онъ дѣйствительно выразилъ свое согласіе. Но я тогда же наотрѣвъ отказался помѣстить въ этой газетѣ свой отвѣтъ и вообще имѣть съ ней какія бы то ни было сношенія, причемъ объяснилъ мотивы своего отказа, заключающіеся во враждебномъ моей родинѣ и Болгарамъ направленіи этой газеты. Г. редакторъ „Востока“ конечно можетъ провѣрить свою память свидѣтельствомъ досточтимаго іерарха, предъ которымъ шелъ нашъ оживленный споръ. Дѣйствительно, въ то время я думалъ отвѣтить газетѣ „Востокъ“, но потомъ разсудилъ, что мой отвѣтъ по меньшей мѣрѣ будетъ нескромностію съ моей стороны предъ публикой.

Вторая недобросовѣстная продѣлка автора состоитъ въ томъ, что газета смѣшиваетъ отвѣтъ нашего св. Синода по поводу созванія вселенскаго собора, на который я указывалъ, съ какою-то запиской московскаго митрополита Макарія. Не имѣя подъ руками документовъ, на основаніи которыхъ можно бы было положительно утверждать, что составителемъ проекта вышеупомянутаго отвѣта нашего св. Синода былъ именно высокопреосвященный Макарій, мы выразились: что, *какъ говорятъ*, отвѣтъ этотъ принадлежитъ перу митрополита Макарія. Смѣшавъ эти два различные документа, авторъ по своей обычной методѣ дѣлаетъ выводъ, что я говорю „о запискѣ, которой никогда и не читалъ, а потому не могъ знать ея содержанія и говорилъ голословно и недобросовѣстно“. Отвѣтъ же нашего св. Синода, о которомъ я говорю, тогда же былъ обнародованъ и комментированъ въ греческихъ газетахъ, гдѣ мы съ нимъ и познакомились. Въ своей замѣткѣ я указалъ лишь на согласіе возрѣвій этого отвѣта объ отсутствіи въ этой распрѣ догматическаго вопроса, для котораго понадобился бы созывъ вселенскаго собора, съ такими же возрѣвіями іерарховъ антиохійской церкви и добле-

стнаго іерусалимскаго патріарха, или вѣрнѣе сказать съ обоими этими церквами, такъ какъ патріарху Кириллу и іерархамъ антиохійской церкви осталась вѣрною вся ихъ паства, которая пострадала вмѣстѣ съ ними за непризнаніе схизмы. Теперь изъ появившейся статьи г. Теплова въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ не подлежитъ уже сомнѣнію, что проектъ отвѣта нашего Синода составленъ именно митрополитомъ Макаріемъ, и содержаніе предполагавшагося отвѣта нашего св. Синода, названнаго газетою „Востокъ“ „какою-то запиской митрополита Макарія“, уже не составляетъ секрета.

На этомъ собственно и слѣдовало бы покончить нашъ отвѣтъ газетѣ „Востокъ“, тѣмъ болѣе, что обстоятельный разборъ книги г. Филиппова уже появился въ сентябрьской и октябрьской книжкахъ „Православнаго Обзорнія“. Этотъ разборъ по вѣрности фактовъ и знанію обстоятельствъ всей этой распри дѣлаетъ всякое разсужденіе о достоинствѣ книги г. Филиппова излишнимъ. Въ виду этого разбора мы считаемъ, что вообще вопросъ о пресловутой болгарской схизмѣ и соборѣ 1872 года окончательно выясненъ, и думаемъ, что бы ни предпринималось и къ какимъ бы соизмамъ и личнымъ вліяніямъ ни прибѣгли защитники фанариотскаго дѣла въ этомъ вопросѣ,—они не въ силахъ сбить съ толку общественное мнѣніе. Г. Филипповъ пережилъ себя ранѣе, чѣмъ можно было предполагать, и всѣ его усилія и служебный авторитетъ не измѣняютъ общественное сознаніе, какъ не измѣнить его и несомнѣнно присущій ему уточненный, совершенно византійскій складъ и характеръ воззрѣній. Но въ статьяхъ газеты „Востокъ“ есть нѣкоторые пункты, по которымъ требуется возстановленіе затаенной или искаженной правды; поэтому сдѣлаемъ нѣсколько разъясненій на оба отвѣта этой газеты, слѣдуя принятому ею порядку,—общаемъ сдѣлать это въ первый и послѣдній разъ. Начнемъ съ перваго отвѣта на статью нашу „Мнѣніе православныхъ Арабовъ“ озаглавленнаго ею „отвѣтъ арабскому богослову“.

Предварительно скажемъ, что вопросъ о національности жителей Сиріи, Палестины и Месопотаміи, извѣстныхъ теперь подъ именемъ Арабовъ, православныхъ и неправославныхъ, слишкомъ специаленъ, чтобы говорить о немъ въ настоящей полемической замѣткѣ. Скажемъ только, что всѣ православные и неправославные жители этихъ областей исключительно говорятъ и пишутъ по-арабски и сознаютъ себя Арабами, и что главная масса населенія этихъ областей всегда принадлежала къ семитической расѣ и группѣ языковъ, къ которымъ, какъ извѣстно, относятся Арабы, и что наконецъ собственно арабскій элементъ не только языческій (Бекриты, Бени-бекръ, поселившіеся въ Діарбекирскомъ вилайетѣ и давшіе ему свое имя), но и христіанскій въ

бассейнѣ Евферата и иныхъ пунктахъ еще задолго до ислама занимали эти мѣста. Оставляя этотъ вопросъ, какъ и другой затронутый „Востокомъ“ о дѣятельности братства св. гроба противъ протестантской и католической пропаганды до особой статьи, которую мы предполагаемъ сдѣлать по поводу весьма интереснаго „сборника г. Хитрово“ (Православный іерусалимскій сборникъ) ограничимъ свой настоящій отвѣтъ приводимыми якобы въ отвѣтъ на нашу статью, газетою „Востокъ“ фактами

„Всѣ греко-уніаты и значительная часть католиковъ состоятъ изъ арабовъ (какъ они себя зовутъ), совращенныхъ изъ православія“, говоритъ авторъ „отвѣта“: „всѣ ихъ епископы и священники тоже исключительно арабы.“ Не одни уніаты зовутъ себя Арабами, но и православные также сознаютъ и называютъ себя Арабами же, а равно и говорятъ исключительно по-арабски, — и не только жители Сиріи, но и іерусалимскаго патріархата, и патріархи іерусалимскіе до кончины патріарха Аталлы II и вступленія Германа въ 1538 году, о чемъ свидѣтельствуютъ патріархъ іерусалимскій Анеимъ (см. Біографію, помѣщенную въ началѣ книги Анеима „толкованіе на книгу псалмовъ“, изданной проф. богословія въ аѳинскомъ университетѣ архимандритомъ Клеопою въ 1853 г.), А. Ипсиланти (см. стр. 63 его книги „Μετὰ τὴν ἄλωσιν“) и проф. Палама (бывшій настоятель здѣшняго іерусалимскаго подворья, а нынѣ директоръ великой школы въ Константинополѣ; см. его книгу Ἱεροσολυμίαις, 1862 г.) и др. Но если „греко-уніаты“, какъ утверждаетъ дажѣ самъ авторъ „отвѣта“, перешли изъ православныхъ (и это, прибавимъ мы, притомъ въ очень недавнее время—во второй четверти нынѣшняго столѣтія), то почему же они *арабы*, а православные, съ которыми они такъ недавно составляли одно, — *неарабы*? Успѣхъ, громадный успѣхъ, достигнутый этими уніатами въ послѣднее время, оставившими далеко за собою православныхъ, объясняется именно тѣмъ, что ихъ епископы и священники тоже Арабы изъ ихъ среды, понимаютъ языкъ своей паствы и сочувствуютъ ея нуждамъ и интересамъ. Мы будемъ ближе къ истинѣ, если скажемъ, что сама унія есть живой протестъ противъ захвата пришлецами высшей духовной власти.

Говоря о населеніи антиохійской патріархіи, мы указали, что въ Эрзерумскомъ и Діарбекирскомъ вилайетахъ православное населеніе состоитъ, большею частію, изъ Гай-Горомовъ, т.-е. православныхъ армянъ, которыхъ впрочемъ всего нѣсколько тысячъ. Все это было высказано нами въ нашей статьѣ, но удивительно, что тоже самое, но уже въ видѣ „возраженія“, приводится и авторомъ „отвѣта“... Указаніе автора „отвѣта“ на жестокости, совершенныя арабами-мусульманами при завоеваніи Сиріи и Палестины, нашей статьи не касаются, такъ какъ въ ней

объ этомъ ровно ничего не было упомянуто; впрочемъ, г. Хитрово въ своемъ „Сборникѣ“ указываетъ на то, что „весь мусульманскій міръ, со времени своего появленія, не представитъ столько жертвъ кроваваго преслѣдованія за религиозныя убѣжденія, какъ латинская инквизиція въ одной Испаніи“ (см. стр. 49).

„До VIII вѣка, говоритъ авторъ „Отвѣта“, всѣ церковныя богослужебныя книги были исключительно на греческомъ языкѣ“... По какимъ же книгамъ совершалось богослуженіе у православныхъ Арабовъ въ Аравіи и бассейнахъ Евфрата, до и послѣ Магомета, а равно въ Сиріи и другихъ предѣлахъ халифата, послѣ завоеванія этихъ мѣстъ Арабами и вытѣсненія греческаго языка, чтò, какъ извѣстно, началось еще съ 754 года при правителѣ Сиріи Абдулѣ? Что христіанство процвѣтало въ Аравіи и бассейнахъ Евфрата, населенномъ въ то время арабскими племенами, еще задолго до Магомета, — это не подлежитъ сомнѣнію. Евангеліе, по новѣйшимъ изслѣдованіямъ, прежде всего было переведено на арабскій языкъ и конечно уже не въ VIII вѣкѣ. Части Библии были переведены также до Магомета, полный же переводъ Библии былъ сдѣланъ при Гарунъ-аль-Рашидѣ. Насколько христіанство процвѣтало у до-исламскихъ арабовъ и даже въ первые два вѣка ислама, читатель увидитъ изъ простаго исчисленія именъ главнѣйшихъ поэтовъ церковныхъ и иныхъ писателей изъ христіанъ. Многія свѣтила антиохійской и іерусалимской церкви, творенія которыхъ дошли до насъ на греческомъ языкѣ, настолько же были греками, насколько ихъ потомки нынѣшніе православные арабы—по словамъ автора „отвѣта“, суть греко-сирійцы. *Знаменъ*, ученикъ св. Іоанна Дамаскина *Абу-Кыръе* и самъ св. *Іоаннъ Дамаскинъ*, какъ видно изъ ихъ сочиненій противъ ислама и служебной дѣятельности, отлично знали арабскій языкъ и конечно не были природными греками. Да всѣ творенія и весь характеръ древнихъ церквей не обличаютъ ли въ нихъ нѣчто отличное отъ чисто-византійскихъ или греческихъ? При этомъ не излишне замѣтить, что византійцы питали, также какъ и теперь питаютъ, глубокое презрѣніе къ арабскому языку, и ни въ одной изъ ихъ школъ этотъ языкъ, сколько намъ извѣстно, не преподавался; тогда какъ арабы, особенно при Аббасидахъ, съ большимъ рвеніемъ изучали греческій языкъ и сотнями отправлялись въ Константинополь для усовершенствованія въ немъ, чтò видно изъ ихъ многочисленныхъ переводовъ, сдѣланныхъ ими съ греческаго. Крутыя мѣры, предпринятыя первыми Омайядами противъ изученія греческаго языка христіанами, съ цѣлью ослабить ихъ сношенія съ Византією, по справедливому замѣчанію одного компетентнаго изслѣдователя, могли имѣть слѣдствіемъ только болѣе распространеніе арабскаго языка, но не искорененіе греческаго, еслибы онъ былъ національнымъ ихъ языкомъ.

Изъ христіанскихъ поэтовъ до времени ислама, мы укажемъ на Хирскаго поэта Ади-бинъ-Зейдъ-бинъ-Айюбъ-бинъ-Зейдъ-Манатъ о которомъ сказалъ Абу-Убайде: „онъ среди поэтовъ подобенъ звѣздѣ Канопу: составляетъ съ ними, но не идетъ по ихъ теченію“; Сайидъ и Акибъ, послѣдній изъ которыхъ былъ епископомъ Нахрана и которому принадлежитъ много богословскихъ сочиненій на арабскомъ языкѣ; оба они, явившись къ Магомету съ нѣкоторыми изъ единовѣрныхъ имъ поэтовъ, вступили съ нимъ въ долгія пренія, заставившія Магомета съ честью отпустить ихъ, довольствуясь одною податью съ ихъ единовѣрцевъ—„джизьятъ“. Къ этому времени относятся и знаменитыя поэты *Муталла-мисъ*, *Жариръ-ад-Дабъи*, *Барракъ*, *Быстамъ* шайбанскій, принадлежащій къ знатному роду и домъ котораго долго послѣ него былъ извѣстенъ въ Аравіи подъ именемъ *Зилжиддайиъ* (имѣющій двухъ дѣдовъ); сюда же относятся *Амаредъ*, проповѣдникъ Тамима, и *Зибриканъ*, тамимскій поэтъ, *Ханзалатъ-Аттаи*, который вѣрнымъ исполненіемъ даннаго имъ слова обратилъ въ христіанство Наамана, правителя Гарияйни и многихъ жителей Хирры. Кромѣ того, христіане всегда считали великою честью для всякаго араба, что *Кусса-бинъ-Сааидатъ-аль-Аяди*, краснорѣчіе котораго вошло въ пословицу, былъ однимъ изъ знатнѣйшихъ арабовъ и занималъ епископскую кафедру Нахрана. Этотъ епископъ, путешествуя по Аравіи, всюду былъ встрѣчаемъ съ небывалыми почестями, о чемъ упоминаетъ самъ Магометъ, услышавши однажды его проповѣдывающимъ на верблюдицѣ на улицѣ Окказа. Абу-Бекру также приписывается двуступице, дошедшее до насъ и свидѣтельствующее о необыкновенномъ краснорѣчии этого епископа. Изъ христіанскихъ писателей и поэтовъ перваго вѣка ислама укажемъ на знаменитаго поэта Аль-Ахталя, рѣчь котораго, какъ говорятъ арабскіе писатели „молніей была для арабскихъ поэтовъ“; единственная рукопись его стихотвореній находится въ библіотекѣ учебнаго отдѣленія при азіатскомъ департаментѣ въ Петербургѣ. *Аль-Катами* изъ христіанъ былъ также однимъ изъ крупныхъ поэтовъ перваго вѣка ислама. Громаднымъ вліяніемъ, говоритъ одинъ писатель, пользовались христіанскіе ученые при аббасидскихъ халифахъ,—достаточно вспомнить о сдѣланныхъ ими переводахъ съ греческаго языка на арабскій и о знаменитомъ посланіи *Абдульмасиха*, бин-Исхака Киндійца, въ отвѣтъ Абдулч-бинъ-Исмаилу, а равно и о переложеніи евангелія въ рифмованную прозу, сдѣланномъ *Бахтъ-Ишумомъ*. „Если бы ты зналъ, продолжаетъ далѣе тотъ же авторъ—исторію арабовъ-христіанъ, могущество ихъ царей изъ родовъ Тоба, Киндъ, Гасанъ, Маназиръ, Лахмъ и пр., обширность владѣній, могущество ихъ племенъ и распространеніе въ нихъ христіанства, обиліе ихъ церквей и монастырей, имена ихъ по-

этовъ, ораторовъ и писателей, то тебѣ ясно стало бы, что процвѣтаніе пустынь Хеджаза, Іемена и Шама (Сирія), Хиры и Ирака было слѣдствіемъ справедливыхъ христіанскихъ законовъ“.

Мы не знаемъ, почему авторъ въ скобкахъ утверждаетъ, что я незнакомъ съ церковными дѣлами антиохійской церкви, если, по его же словамъ, я природный арабъ, (хотя впрочемъ во второмъ своемъ отвѣтѣ онъ совѣтуетъ намъ заниматься этими странами, только не греко-болгарской распрей), на что я прибавлю здѣсь, что я православный уроженецъ города Дамаска отъ предковъ, между которыми были и знаменитыя своею дѣятельностію духовныя лица, извѣстныя съ древнѣйшихъ временъ въ мѣстной православной церкви. Конечно, мы упоминаемъ это только для того, чтобы показать безпристрастному читателю, къ какимъ приемамъ прибѣгаетъ нашъ возражатель.

Обвиненіе авторомъ самоотверженныхъ іерарховъ антиохійской церкви въ томъ, что они, подъ какимъ-то давленіемъ (не турецкихъ ли властей (?!), какъ извѣстно враждебно въ то время относившихся къ церковному дѣлу Болгарь), подписали свое заявленіе патриарху и впоследствии отказались отъ него, ничѣмъ имъ не доказано. Напротивъ, тѣ же іерархи съ другими, неучаствовавшими по дальности разстоянія въ подписаніи этого заявленія, послѣ подписи патриархомъ рѣшенія Константинопольскаго собора и возвращенія его блаженства къ своей кафедрѣ въ Дамаскъ, особымъ актомъ, какъ мы указали въ своей статьѣ, подтвердили свое прежнее заявленіе, о чемъ, по обычному своему приему, онъ умалчиваетъ. Составитель же перваго заявленія неизвѣстенъ автору отвѣта, какъ и неизвѣстенъ ему и авторъ знаменитаго окружнаго посланія болгарскаго экзарха Анеима и его синода на рѣшеніе Константинопольскаго собора 29-го августа 1872 года

Заявленіе было подписано шестью іерархами изъ девяти (см. „Христ. Чтеніе“ за это время), бывшихъ тогда на лицѣ и имѣвшихъ право на голосъ въ дѣлахъ антиохійской церкви. Насколько строго отнеслись подписавшіе заявленіе и составившіе упомянутый нами въ прежней статьѣ актъ на соборѣ въ Бейрутѣ, видно изъ того, что они не допустили къ участию въ этихъ документахъ ни проживавшаго тогда въ Бейрутѣ на покой тиро-сидонскаго митрополита Герасима (родомъ араба изъ Дамаска)—этого горячаго защитника дѣла болгарь, ни обоихъ викаріевъ патриарха, изъ которыхъ одинъ былъ арабъ, кандидатъ с.-петербургской духовной академіи. Замѣчаніе автора, что кромѣ шести подписавшихъ заявленіе іерарховъ, у патриарха находились еще 12 митрополитовъ, раздѣлявшихъ мысли патриарха о греко-болгарской распрѣ,—не имѣетъ никакого фактическаго основанія, такъ какъ тогда, какъ и теперь, епархіальныхъ архіереевъ въ антиохійскомъ патриархатѣ всего 9, а историческія епархіи не имѣли

и не имѣютъ, подобно іерусалимской церкви, если можно такъ выразиться, „почетныхъ“ архіереевъ.

Въ александрійскомъ патріархатѣ, какъ мы указали въ своей прежней статьѣ, есть богатая греческая колонія, но все же эта колонія, а не туземное населеніе Египта.

Предположимъ, что „православныхъ Арабовъ“ въ іерусалимскомъ патріархатѣ не болѣе указанныхъ имъ 20.000; но эти 20.000 составляютъ не часть населенія іерусалимскаго патріархата, а все его населеніе, и потому оно одно должно быть законнымъ обладателемъ правъ и преимуществъ іерусалимскаго патріархата. То же самое слѣдуетъ сказать и относительно православнаго населенія антиохійскаго патріархата. Малочисленность населенія этихъ двухъ патріархатовъ не даетъ еще права лишать ихъ присвоенныхъ ихъ церквамъ законныхъ правъ и преимуществъ. Если основываться на численномъ превосходствѣ, то подавно нужно было признать Болгаръ обладателями всего константинопольскаго патріархата, въ которомъ едва-ли одна третья часть состоитъ изъ грековъ. (Во всей Малой Азій, принадлежащей константинопольскому патріархату, едва-ли насчитается 350.000 христіанъ, изъ которыхъ быть-можетъ больше половины—армяне. (См. живоп. путешеств. по Азій, т. VI, Москва. 1840 г., стр. 182).

Мы нигдѣ и никогда не говорили, что іерусалимскія святыни составляютъ „исключительное достояніе арабовъ“,—напротивъ мы доказывали, что они составляютъ „достояніе всего православнаго міра“ и не должны быть исключительно греческими. Охраненіе же святынь мѣсть и устройство и возобновленіе храмовъ и монастырей до патріарха Гермогена, какъ несомнѣнно доказывается исторически, было дѣломъ мѣстныхъ жителей этого патріархата—православныхъ арабовъ; со временъ же Гермогена и его преемниковъ управленіе перешло къ Грекамъ, а доходы стали поступать главнымъ образомъ изъ Молдо-Валахіи, а въ настоящее время изъ Россіи.

„Только благодаря католической пропагандѣ, христіане Сиріи и не Палестины усвоили себѣ имя Арабовъ“. Выше мы указали на патріарха іерусалимскаго Анѳима и А. Ипсиланти и могли бы привести многія другія, гдѣ православные жители не Сиріи, а Палестины и патріархи ихъ до Гермогена назывались Арабами. Отвѣчая далѣе автору, повторимъ, что арабскія богослужебныя книги встрѣчаются не только за 180 лѣтъ назадъ, а еще до появленія ислама. Печатаніе же священныхъ книгъ происходило на Западѣ Европы раньше указаннаго имъ времени, въ чемъ можно убѣдиться изъ имѣющихся въ бібліотекѣ Лазаревскаго института восточныхъ языковъ изданій. Впрочемъ, мы въ своей статьѣ вовсе не касались ни вопроса о началѣ церков-

ныхъ книгъ и перваго перевода Ветхаго и Новаго Завета на арабскій языкъ, ни о времени напечатанія ихъ въ первый разъ. Открытая покойнымъ іерусалимскимъ патріархомъ Кирилломъ арабско-греческая типографія нынѣ уже закрыта и въ ней уже давно никакихъ книгъ не печатается.

Исторія присоединенія уніатовъ, благодаря энергіи бывшаго русскаго начальника іерусалимской миссіи преосвященнаго Кирилла и отпаденіе ихъ послѣ его удаленія, повела-бы насъ слишкомъ далеко и не входитъ въ рамки этого отвѣта. Скажемъ только, что въ Кириллѣ они видѣли поддержку своихъ правъ и своей національности, а съ его удаленіемъ они очутились въ необходимости раздѣлять незавидную участь православныхъ антиохійскаго и іерусалимскаго патріархатовъ.

Мнѣніе патріарха Кирилла было категорически имъ высказано и всѣмъ извѣстно еще до собора: извѣстно также, что онъ поспѣшилъ ухватъ въ Іерусалимъ воспользовавшись случаемъ пріѣзда великаго князя Николая Николаевича Старшаго. „Арабская паства іерусалимской патріархіи (т.-е. *вся паства*, ибо кромѣ ея нѣтъ никакой другой), съ удаленіемъ патріарха Кирилла отъ престола, за исключеніемъ двухъ-трехъ священниковъ, получавшихъ пособіе отъ русскаго консула (?!), вся подчинилась патріарху Прокопію“. Такъ говорить—это значить желать, во чтобы то ни стало, передѣлать факты согласно своимъ видамъ, или—не знать ихъ. Просьбы населенія на имя Порты и константинопольскаго патріарха, депутація изъ свѣтскихъ лицъ и священниковъ отправленная имъ въ Константинополь, гдѣ она пробыла въ безплодныхъ хлопотахъ нѣсколько лѣтъ, статьи греческихъ и особенно арабскихъ газетъ, темницы, притѣсненія и другія претерпѣнныя наиболее вліятельными приверженцами Кирилла преслѣдованія,—опровергають вышеприведенныя слова нашего возражателя. Чтобы быть хоть сколько-нибудь близкимъ къ истинѣ, нужно было сказать, что за исключеніемъ двухъ-трехъ человекъ вся паства іерусалимскаго патріархата осталась вѣрна своему законному патріарху Кириллу, не отказавшемуся отъ своего престола и непризнавшему Прокопія.

Если бывшіе константинопольскіе патріархи Іоаннъ II и Григорій VI—скажемъ съ авторомъ „знаменитый“ и знаменитый, между прочимъ, своимъ справедливымъ согласіемъ на учрежденіе болгарскаго экзархата,—сами отказались отъ своего престола: то во всякомъ случаѣ изъ этого еще не слѣдуетъ, что они и всѣ присутствовавшіе на соборѣ настоятели константинопольскихъ церквей имѣли одинаковое право на голосъ съ епархіальными архіереями и занимавшими тогда патріаршіе престолы патріархами. Въ нашей замѣткѣ „мнѣніе православныхъ“ (это слово въ оглавленіи „отвѣта“ пропущено, съ цѣлію, какъ видно изъ всего

„отвѣта“, ввести читателя въ заблужденіе относительно православно-исповѣданія ея автора и подорвать къ ней довѣріе) арабовъ“ и пр. мы ни однимъ словомъ не коснулись „богословскихъ познаній и богоугодной жизни“—скажемъ словами автора—высокопочитаемаго патріарха Григорія, и мы рѣшительно не понимаемъ, въ какомъ отношеніи все сказанное о высокой личности Григорія можетъ относиться къ намъ. Мы не знаемъ, насколько справедливо мнѣніе автора относительно правъ викаріевъ (но все же викаріевъ, управляющихъ частью епархій, а не содержимыхъ при приходскихъ церквяхъ ради благолѣпія богослуженія) и находящихся на покоѣ патріарховъ на пользованіе голосомъ на соборѣ,—но мы можемъ констатировать фактъ, касательно антиохійской церкви, гдѣ они правомъ этимъ не пользуются, какъ это видно изъ отстраненія ихъ при составленіи заявленія и соборнаго акта въ Бейрутѣ, о чемъ мы упомянули выше. Во всякомъ случаѣ намъ кажется, что для такого допущенія нужна высшая санкція, а таковую можетъ дать только Государь Императоръ, какъ наслѣдникъ всѣхъ церковныхъ правъ и преимуществъ византійскихъ императоровъ, или же самъ соборъ; однако-жъ въ актахъ собора, сколько намъ помнится, 29-го августа, не видно подобнаго постановленія.

Указаніе автора на арабскую національность митрополита эдесскаго Агапія не можетъ служить доказательствомъ, что онъ какъ остальные два, пользующіеся лишь высокимъ титуломъ, но фактически не имѣющіе епархій (ибо для епархій нужна же хоть одна церковь и одинъ священникъ, чего не имѣетъ ни палмирская—нынѣ Тадмуръ, ни иринопольская, ни эдесская—нынѣ Урфа) имѣютъ право быть членами синода антиохійской церкви.

„Въ Палестинѣ, говоритъ авторъ, всего двѣ-три епархіи, имѣющія нѣсколько тысячъ православнаго населенія: вилеямская, назаретская и птолемаидская. Если же поступать такъ, какъ совѣтуетъ арабъ-богословъ, то слѣдуетъ распустить весь іерусалимскій синодъ, прекратить всѣ торжественныя служенія въ святогробскомъ храмѣ и прочихъ мѣстахъ Палестины и открыть широкое поле католической пропагандѣ къ совращенію православнаго населенія, въ исключительное владѣніе которой отпавшіе арабы и не замедлили бы передать св. Гробъ Господень и другія православныя святыни...“. Вопервыхъ, по собственному исчисленію автора, въ іерусалимскомъ патріархатѣ имѣется 20.000 православныхъ (въ одномъ Іерусалимѣ 2.000 православныхъ), а не *нѣсколько*, какъ утверждаетъ теперь; вовторыхъ, кромѣ этихъ православныхъ арабовъ въ іерусалимскомъ патріархатѣ нѣтъ другихъ православныхъ, какъ мы сказали выше, а потому двусмысленное выраженіе автора: „въ Палестинѣ всего 2—3 арабскія епархіи“ (какъ будто еще есть и неарабскія)—невырно;

въ третьихъ, почему изъ проводимой мною мысли объ участіи Россіи въ денежномъ контролѣ надъ приходящей въ упадокъ іерусалимскою патриархіей (что подтверждаетъ—газета „Византизмъ“ и „Сборникъ“ г. Хитрово и теперь такъ краснорѣчиво нынѣшнія событія, вызванныя выборомъ патриарха) слѣдуетъ, что „надо распустить весь іерусалимскій синодъ, прекратить все торжественныя служенія въ свято-гробскомъ храмѣ“ и пр. Напротивъ мы думаемъ, что именно для отвращенія всего этого слѣдуетъ желать, чтобы Россія, отъ которой въ настоящее время идетъ самая большая часть доходовъ іерусалимской патриархіи и на которую, вслѣдствіе одного этого обстоятельства,—сѣмемъ думать со всѣмъ населеніемъ іерусалимскаго патриархата, высказавшимъ въ своихъ многочисленныхъ просьбахъ русскимъ представителямъ,—падаетъ нравственная обязанность контролировать пришедшія въ разстройство дѣла этой церкви. Весь православный древній Востокъ смотритъ на Россію, какъ на державу, которая Божиимъ Провидѣніемъ назначена не только для защиты, но и для руководства (говоря словами письма одного почтеннаго православнаго араба) пришедшаго вслѣдствіе долголѣтнаго турецкаго ига въ упадокъ управляющаго ею клира. Православному населенію іерусалимскаго патриархата и его *мѣстными* іерархамъ міръ исключительно обязанъ сохраненіемъ св. Гроба Господня и другихъ святынь не только для православной церкви, но и для всего христіанскаго міра, и захватъ святынь иновѣрцами начался именно со времени исключительнаго завладѣнія греками іерусалимскимъ патриархатомъ. Но мы никогда не говорили о фактически невозможной въ настоящее время передачѣ святынь въ руки мѣстнаго населенія, нуждающагося прежде всего въ необходимомъ первоначальномъ образованіи; мы хотѣли указать на неопровержимый фактъ нынѣшняго упадка іерусалимской патриархіи, теперь такъ краснорѣчиво подтвержденный въ „Сборникѣ“ г. Хитрово, которому яркою иллюстраціей могутъ служить напечатанный въ газетѣ „Византизмъ“ рядъ статей въ концѣ прошлаго и началѣ нынѣшняго года, съ которыми мы намѣрены познакомить читателей въ другой статьѣ. Братство св. Гроба, состоящее исключительно изъ чужестранцевъ и уроженцевъ другой церкви, незнающихъ ни языка ни обычаевъ той страны, въ которой живутъ, да еще служащее своимъ личнымъ корпоративнымъ и національнымъ цѣлямъ и составляющее не просто монашеское братство, а высшую іерархію чуждаго имъ патриархата, едва-ли можетъ быть отождествлено съ іерусалимскимъ патриархатомъ. Вотъ почему, продолжая нашъ отвѣтъ, мы думаемъ, что признаніе этимъ братствомъ опредѣленія собора 29 августа, сдѣланное вопреки мнѣнію своего законнаго патриарха и всей паствы, не можетъ быть признано за мнѣніе мѣстной іерусалим-

свой церкви. Епархіальные же архіереи, которые, какъ видно изъ приведенной г. Хитрово и подтверждаемой газетою „Византия“ просьбы ихъ паствы, почти никогда не живутъ въ своихъ епархіяхъ или не имѣютъ таковыхъ, не могутъ быть выразителями мнѣнія своей паствы, какъ не можетъ быть мнѣнія антиохійскаго патріарха, сдѣланнаго вопреки заявленію своихъ іерарховъ, пребывающихъ въ епархіяхъ и имѣющихъ возможность узнать мнѣніе своей паствы. А эта паства, какъ извѣстно, осталась вѣрною своимъ пастырямъ даже тогда, когда послѣдніе были удалены и подверглись преслѣдованіямъ за свое несогласіе съ патріархами, на что мы и указали въ своей прежней статьѣ.

Странно какъ-то слышать въ русской газетѣ, издаваемой въ Москвѣ, о „правахъ“ Грековъ (?) на владѣніе отъ имени православнаго міра св. Гробомъ и св. мѣстами Палестины, а еще страннѣе другое голословное, но также фанариотское мнѣніе, что іерусалимская патріархія учреждена не для управленія особою самостоятельною церковію, подобно константинопольской, александрійской и пр., которые имѣли болѣе значительныя области и народонаселеніе, чѣмъ іерусалимская. Если потому только іерусалимская патріархія учреждена не для управленія своимъ патріархатомъ, что онъ занимаетъ сравнительно меньшее пространство и имѣетъ меньшее число жителей, то почему кипрская архіепископія, которая во всякомъ случаѣ ни территоріею, ни числомъ населенія не превосходитъ іерусалимскаго патріархата во дни его процвѣтанія, служитъ для управленія такой же автокефальной церкви? Но помимо этого, это мнѣніе противорѣчитъ очевиднымъ фактамъ исторіи, признаннымъ всеми не исключая и греческихъ историковъ и самаго главнаго изъ нихъ патріарха іерусалимскаго Досіея (стр. 1165—1167, Додекавивлосъ), который, говоря объ отказѣ патріарха Германа и выборѣ на его мѣсто Софронія, передаетъ, что Германъ, пригласивъ въ свои келіи почетныхъ жителей Іерусалима, старшій и младшій клиры (имена которыхъ онъ также приводитъ), передалъ имъ свое отреченіе отъ престола, говоря слѣдующее: „чада мои, Господь вась да благословить, я не имѣю больше силъ оставаться на патріаршемъ престолѣ по причинѣ преклонныхъ лѣтъ и не въ состояніи продолжать управленіе: выберите другаго и поставьте его на мое мѣсто“. Они же, услышавъ это, выбрали ему преемника. Если авторъ не вѣритъ словамъ Досіея, то пусть укажетъ намъ свои источники, изъ которыхъ онъ заимствовалъ свои странныя идеи, будто іерусалимскій патріархатъ учрежденъ не для управленія своею церковію, и на какомъ основаніи Братство св. Гроба завладѣло правами мѣстнаго клира и народа и какими церковными канонами оно было узаконено?

На вопросъ автора, почему до 1880 года не существовало никакой арабской идеи, даже въ томъ случаѣ, если бы онъ ее имѣлъ въ виду среди православныхъ жителей іерусалимскаго патріархата, отвѣтомъ служатъ приведенныя нами выше слова патріарха Анеяма, Аванасія Ипсиланти и др., назвавшихъ іерусалимскую паству и іерусалимскихъ патріарховъ арабскими раньше указаннаго имъ періода. Мы, напротивъ, спросимъ автора, почему раньше патріарха Паисія и его преемниковъ не существовало никакой идеи „о правахъ (?!) Грековъ на владѣніе отъ имени православнаго міра св. Гробомъ и св. мѣстами Палестины“. Указаніе автора на назначеніе арабами Софроніемъ и Анеимомъ (замѣтимъ мимоходомъ, что хотя они были арабы, но уроженцы иной—антіохійской церкви) себѣ въ преемники, первымъ Грузина—Авраамія, а вторымъ—Грека Поликарпа, мы отвѣтимъ, что принципъ національности въ церкви впервые былъ введенъ Греками, и то лишь въ послѣднее время. Мѣстные патріархи іерусалимской церкви, какъ и антіохійской, никогда не дѣлали различія въ національности при выборѣ себѣ іерарховъ, чему доказательствомъ служитъ выборъ населеніемъ и мѣстнымъ клиромъ Германа и первыхъ 3-хъ его преемниковъ.

Слова автора, что Греки съ 135 года исключительно владѣли св. мѣстами Палестины и сохранили ихъ и донныѣ и пр. повторяемъ совершенно голословны и противорѣчатъ всѣмъ историческимъ даннымъ. Напротивъ, всѣ источники, не исключая и греческихъ, подтверждаютъ самымъ категорическимъ образомъ противное (см. Досиоея, Ипсиланти, Палама и др.).

Утвержденіе, будто бессарабскія русскія имѣнія пожертвованы не русскими, еще надобно ему доказать, но даже допуская это, необходимо помнить, что имѣнія эти находятся въ предѣлахъ русской православной державы, на которую падаетъ нравственный долгъ охранять отъ расхищенія, дать получаемымъ съ нихъ доходамъ надлежащее употребленіе и контролировать правильное ихъ расходованіе. Особенно это необходимо теперь, въ виду усиленія пропаганды и разоблаченій г. Хитрово и газеты „Византистъ“. Повторяемъ вмѣстѣ съ газетою „Византистъ“, что вина нынѣшняго безотраднаго, какъ говоритъ г. Хитрово—положенія православія въ Палестинѣ заключается не въ лицахъ, а въ системѣ, и если кому дороги интересы православія въ Палестинѣ и Сирии, то тотъ не можетъ желать именно того, чего желаетъ авторъ „отвѣта“, т. е. сохраненія нынѣшняго положенія вещей въ неизмѣнномъ видѣ. Русскій контроль будетъ не нарушеніемъ воли жертвователей, какъ говоритъ авторъ „отвѣта“, а напротивъ лучшимъ ея исполненіемъ, ибо не можетъ быть, чтобы жертвователи желали, чтобы ихъ деньги съ какой бы то ни было цѣлью лежали въ заграничныхъ банкахъ или пропадали въ ту-

рецивнхъ облигаціяхъ, а мѣстныя нужды были оставлены безъ вниманія.

На этомъ мы остановимъ нашъ отвѣтъ на первую статью газеты „Востокъ“. Обратимся теперь къ отвѣту на вторую статью „по поводу рецензіи моей на книгу г. Филиппова“. Прежде всего мы спросимъ автора, почему „выступающіе (употребляя его выраженіе) противъ вселенской (константинопольской) патріархіи на дѣлѣ являются противниками православной церкви“? Что общаго между вселенской православной церковію и мѣстной константинопольской патріархіей? Какое отношеніе имѣетъ православная католическая Христова церковь съ патріархією, занимающейся управленіемъ подвѣдомственными ей однимъ округомъ, который въ добавокъ суживался годъ отъ году вслѣдствіе неотразимаго хода событій на Балканскомъ полуостровѣ и освобожденія населяющихъ его народовъ, совершаемаго подъ водительство верховнаго вождя и защитника всѣхъ православныхъ на землѣ, Божіаго помазанника русскаго Государя Императора? Не думаетъ ли авторъ приписать младшему изъ восточныхъ патріарховъ права и прерогативы русскаго Императора, наслѣдника церковныхъ правъ и преимуществъ византійскихъ императоровъ, а константинопольской патріархіи—значеніе ватиканской куріи? Не думаетъ ли онъ придать названію „вселенской“, какъ титулуется константинопольская патріархія, такое же значеніе, какое незаконно присвоила себѣ западно-римская церковь, придавая себѣ значеніе католической? Но вѣдь такое мнѣніе съ точки зрѣнія православія равно ереси и несомнѣнно встрѣтило бы противодѣйствіе не только въ славянскомъ, арабскомъ и пр., но и въ греческомъ народѣ и всюду на Востокѣ, не говоря уже о церквахъ независимыхъ областей. Съ точки зрѣнія православной церкви титулъ *вселенскій* имѣетъ не бѣльшее значеніе, какое титулъ „папы“ для александрійскаго патріарха и титулъ „отецъ отцовъ“, „пастырь пастырей“, „архіерей архіереевъ“, „тринадцатый изъ апостоловъ“ для антиохійскаго патріарха.

Нападки „Востока“ на „Православное Обозрѣніе“, которое, по его словамъ, давно уже пора переименовать въ „протестантское“, за то, что оно помѣщаетъ негодныя ему статьи по восточнымъ церковнымъ дѣламъ, должны касаться всѣхъ лучшихъ органовъ русской печати, какъ духовной, такъ и свѣтской, такъ какъ за исключеніемъ г. Филиппова и газеты „Востокъ“ и небольшого числа ихъ прозелитовъ, сколько известно, никто не раздѣляетъ фанариотскихъ воззрѣній. Если газета „Востокъ“ увѣрена въ справедливости своего взгляда на дѣло схизмы, то ей слѣдуетъ серьезно заняться опроверженіемъ несомнѣнныхъ и вполне выясненныхъ фактовъ и начать это хоть съ помѣщен-

ной въ „Христіанскомъ Читеніи“ за тотъ же періодъ времени хроники этого вопроса, а не подтасовкой фактовъ и пусканіемъ въ ходъ всевозможныхъ клеветъ и инсинуацій на всякаго, кто бы въ интересахъ общей пользы и разъясненія истины посмѣлъ высказать что-либо несогласное съ ея воззрѣніями. Но къ сожалѣнію, она видитъ во всякомъ несогласномъ съ нею своего личнаго врага, котораго она со всей своей партіей, правда не многочисленной, но фанатически настроеной, преслѣдуетъ всевозможными дозволенными и недозволенными средствами, такъ какъ ее болѣе интересуеетъ не опроверженіе или разъясненіе фактовъ, а желаніе подорвать всякое довѣріе къ лицамъ, несогласнымъ съ ея тенденціозными воззрѣніями.

Нельзя, отвѣтимъ далѣе „Востоку“, безпристрастно говорить о распрѣ, имѣющей политическую подкладку и ни однимъ словомъ не коснуться политической стороны вопроса, какъ это дѣлаетъ г. Филипповъ. Впрочемъ мы посвятили политикѣ всего полстраницы, оговорившись, что не будемъ касаться ея, такъ какъ замѣтка наша предназначалась для духовнаго журнала. Но почему г. Филипповъ избѣгалъ говорить о политикѣ, дѣлая даже видъ, какъ будто вовсе не замѣчаетъ въ дѣйствіяхъ патріархіи ничего политическаго? Не потому ли, что политическая сторона этого вопроса, служившая главнымъ двигателемъ этой распри, компрометируетъ патріархію, прикрывшую свои національныя стремленія церковными канонами? Г. Филипповъ тщательнымъ объ этомъ умалчиваніемъ доказалъ лишь свое пристрастіе къ политическимъ стремленіямъ Грековъ. Да, отвѣтимъ мы „Востоку“, Греки и патріархія съ географическою картою въ рукахъ вели борьбу съ Болгарами и не отказываются отъ нея теперь для обладанія Македоніей, въ которой, какъ мы сказали въ нашей замѣткѣ, несомнѣнно находится весь узелъ этого политико-церковнаго вопроса. Для осуществленія проекта Каподистріи, на который намекаетъ „Востокъ“, указывая на Императрицу Екатерину II, у Грековъ нѣтъ матеріальной силы и если интрига помѣшаетъ Македоніи соединиться съ Болгаріей, то это послужитъ только на пользу Австріи. По точнымъ даннымъ Н. И. Свѣтозарова, нигдѣмъ до настоящаго времени не опровергнутымъ, въ Македоніи Славянъ православныхъ 66,6% или 918,883 чело-вѣкъ и кромѣ того 4,4% Болгаръ-магометанъ (помаковъ) или 61,233; Грековъ же всего 5% или 68,188.

„Славяне уступаютъ въ числѣ лишь въ двухъ казахъ другимъ народностямъ: въ Вери Грекамъ (славянъ 8,4%, а Грековъ 78,5%) и въ Дойране Туркамъ (славянъ 38%, Турокъ 52,5%). Затѣмъ только въ одной Солунской казѣ славяне составляютъ 41,3% (превосходя впрочемъ въ числѣ каждую изъ остальныхъ національностей, взятую порознь), въ прочихъ же казахъ процентъ славян-

скаго населенія колеблется между 60 и 80, даже 90%, представляя такимъ образомъ подавляющее большинство“ (см. „Моск. Вѣдом.“ № 127, за 1882 г.). Мы рекомендуемъ автору заняться этими цифрами и доказать ихъ невѣрность, если можетъ. Что же касается до физическаго и культурнаго превосходства, то несомнѣнно, что Болгаре физически, надо думать и нравственно, превосходятъ всѣ остальные народности Балканскаго полуострова, что между прочимъ доказывается болѣшимъ сравнительно количествомъ рожденій; въ культурномъ же отношеніи, въ которомъ Греки несомнѣнно превосходятъ Болгаръ, нельзя еще сказать, насколько послѣдніе окажутся менѣе способными, такъ какъ они, какъ говорится, всего безъ году недѣля, какъ получили возможность развергнуть свои умственные силы, особенно если русскій языкъ приметъ у нихъ широкое развитіе и откроетъ для нихъ всѣ богатства русской свѣтской и духовной литературы. Во всякомъ случаѣ намъ кажется, что несправедливо и преждевременно говорить теперь о воспримчивости Болгаръ къ культурѣ и что какъ тѣмъ, такъ и другимъ слѣдуетъ еще учиться и учиться у Европы—своей старшей учительницы, прежде чѣмъ спорить о культурномъ превосходствѣ.

Съ фактической стороны разбираемый „отвѣтъ“ газеты „Востокъ“ не представляетъ никакихъ данныхъ для возраженій, и если исключить всю панегирику, которую она расточаетъ ей „единомышленнику“, какъ она называетъ г. Филиппова, и всѣ ругательства, которыми она обзываетъ всѣхъ и каждого, несогласнаго съ ея воззрѣніями, то для отвѣта ей не остается ничего; но для избѣжанія новыхъ съ ея стороны голословныхъ и хвастливыхъ увѣреній, будто оставленіе ея „отвѣта“ безъ возраженій происходитъ отъ невозможности опровергнуть ея доводы (sic), мы рѣшаемся (и только на этотъ разъ) продолжить нашъ отвѣтъ. Впрочемъ, если, какъ увѣряетъ газета, ей болѣе чѣмъ кому-либо извѣстенъ весь ходъ этого вопроса и она продолжаетъ однакоже искажать и выставлять въ ложномъ свѣтѣ весь ходъ этой распри и преслѣдуемая Греками цѣли, то это тѣмъ хуже для нея, и мы стало-быть поступили хорошо, оставивъ ея „отвѣты“ безъ возраженій.

Газета далеко шагаетъ впередъ, говоря, что мы желаемъ обратить Болгарію въ русскую губернію и лишить Болгаръ благъ свободной политической жизни; вѣдь Финляндія не простая русская губернія и Баварія, Саксонія и прочія государства, входящія въ составъ германской имперіи, не лишились благъ самостоятельной политической жизни, соединивъ свою судьбу съ единоплеменной Пруссіей и составивъ одну могущественную германскую имперію. А о Венгріи, составляющей равноправную во всѣхъ

отношеніяхъ часть Австріи, подъ скипетромъ одного императора,— уже и говорить нечего. Все это впрочемъ не относится къ нашей замѣткѣ, и если мы коснулись этого вопроса, то только потому, что газета „Востокъ“ заговорила о немъ. Мы напротивъ думаемъ, что для такого юнаго государства, какъ Болгарія, со слабо выработаннымъ литературнымъ языкомъ и почти не имѣющимъ литературы, соединеніе подъ однимъ скипетромъ съ единоплеменною и единовѣрною могущественною русскою державою предоставило бы ему неисчислимыя выгоды; а принятіе родственнаго русскаго языка въ качествѣ литературнаго и ученаго (но конечно не народнаго), по крайней мѣрѣ на первое время, можетъ сразу поднять умственный и культурный его уровень и подготовить къ той высокой національной задачѣ, которую Провидѣніе уготовало ему подъ водительствомъ и въ неразрывной связи съ Россією. По нашему глубокому убѣжденію, Болгаріи легче отстоять свою политическую свободу и развитіе свою національную литературу, принявъ русскій языкъ въ качествѣ литературнаго и соединившись тѣсными узами съ Россією. Но газетѣ „Востокъ“ и ея единомышленникамъ конечно все это не по душѣ, и повидимому, они готовы пожертвовать всѣмъ чѣмъ угодно ради возстановленія химерической византійской имперіи, той самой, которая проживъ цѣлое тысячелѣтіе погибла въ дряхлости, никогда не бывъ юною и не оставивъ въ наслѣдство человечеству никакихъ живыхъ культурныхъ элементовъ. Вотъ почему мы и придаемъ все подобающее значеніе греко-болгарской распрѣ и ея политическую важность. Какъ мы указали въ нашей замѣткѣ, весь узелъ этой распри находится въ настоящее время въ вопросѣ о томъ, кому въ церковномъ отношеніи должна принадлежать Македонія — Грекамъ или Болгарамъ, такъ какъ обѣ половины Болгаріи — и сѣверная и южная, — въ чемъ сознаются и сами греки, безвозвратно ушли изъ ихъ рукъ, и скорѣе возможно допустить въ нихъ австрійское или иное западное вліяніе, чѣмъ греческое. Весь второй періодъ этой распри, т.-е. отъ провѣкта патріарха Григорія VI, даровавшаго Болгарамъ нѣкоторую церковно-административную обособленность, до собора 1872 года, въ этой распрѣ главную роль играла географическая карта, т.-е. вопросъ о границахъ и объемѣ территоріи экзархата, и нужно быть слишкомъ пристрастнымъ, чтобы игнорировать эту существенную сторону дѣла. Вопросъ конечно не въ томъ, кто будетъ управлять епархіями въ Македоніи—Греки или Болгары (мы готовы допустить, что первые, какъ болѣе опытные и ловкіе, быть-можетъ были бы болѣе подходящими), но въ томъ, насколько притязанія Грековъ справедливы сами по себѣ и насколько они согласны съ видами и интересами Россіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всего православія. Вотъ почему сужденія г. Филип-

пова „охраняющаго права вселенской церкви“ (вѣрнѣе—греческой константинопольской патріархіи) не „правильны“ и не „логичны“, такъ какъ въ сущности онъ поддерживаетъ греческія притязанія въ ущербъ русскимъ. Это такъ ясно изъ всей его книги и такъ очевидно доказано о. Склобовскимъ въ 2-й части его разбора, что едвали нужно еще на это указывать.

Газета продолжаетъ даже, что „еслибы былъ созванъ вселенскій соборъ, то онъ умиротворилъ бы всю православную церковь, въ томъ числѣ и русскую (?), но г. Муркосъ, вѣроятно какъ врагъ церкви, не сдѣлаетъ (?) созванія собора, иначе онъ доказалъ бы намъ, почему онъ является его противникомъ.“ Какое еще нужно доказательство, когда фактически, ясно какъ день, доказалъ это созванный „великій“ соборъ 29-го августа? Какую вѣроятность могутъ имѣть ожиданія автора отъ вселенскаго собора, когда громадное большинство греческихъ іерарховъ не только на соборѣ, но еще до собора высказались противъ Болгары, а доблестный іерусалимскій патріархъ Кириллъ и іерархи антioxійской церкви, арабской національности, за свое несогласіе на схизму подверглись преслѣдованіямъ и даже насиліямъ? Въ томъ-то и вопросъ, что участники собора дѣйствовали главнымъ образомъ подъ давленіемъ національной греческой партіи, которая конечно преслѣдовала не церковныя дѣла. На соборѣ, какъ мы сказали въ своей замѣткѣ, Болгары не были даже приглашены, ихъ мнѣнія не были выслушаны, ихъ заочно обвинили въ мнимой ереси и объявили схизматиками, а на заявленное ими вслѣдъ затѣмъ отреченіе отъ филетизма, въ которомъ ихъ обвинили, и объявление себя въ единеніи со всей православной церковью, не исключая конечно и константинопольской, не было обращено никакого вниманія; но газетѣ нѣтъ дѣла до фактовъ, она ради своихъ видовъ объявляетъ этотъ актъ отреченія отъ филетизма „безсмысленнымъ“ (!). Въ отвѣтъ нашего св. Синода патріарху относительно созванія вселенскаго собора, по справедливому возраженію о. Склобовскаго, „съ полнымъ достоинствомъ и непоколебимою силою убѣжденія изложены мотивы его неодобренія созванія вселенскаго собора.“ Неужели, спросимъ мы газету, становящуюся на точку зрѣнія строгихъ церковныхъ каноновъ, каноническій сынъ русской церкви, раздѣляющій мнѣніе своей церкви, есть „врагъ церкви“? Впрочемъ въ своей замѣткѣ я не „явился“ безусловнымъ противникомъ созванія вселенскаго собора,—я лишь сталъ на почву предварительнаго соглашенія, имѣя въ виду опытъ собора 29 августа, такъ какъ въ этомъ предварительномъ соглашеніи вся суть дѣла, и навѣрно, еслибы соглашеніе насчетъ границъ экзархата могло состояться, сами Греки отказались бы отъ мысли о вселенскомъ соборѣ. Не отъ чи-

сла голосовъ, или даже соглашенія греческихъ и славянскихъ іерарховъ зависитъ рѣшеніе этого вопроса, а отъ соглашенія политическихъ вѣдъ той и другой страны и можетъ-быть скорѣе отъ министерства иностранныхъ дѣлъ въ С.-Петербургѣ и Афинахъ.

Было бы слишкомъ утомительно и безцѣльно отвѣчать на всѣ возраженія автора „отвѣта“, такъ какъ каждая фраза, каждый оборотъ его рѣчи направлены исключительно къ главной его идѣе—оправдать во что бы-то-ни-стало Грековъ и свалить всю вину на Болгаръ. Мы позволимъ себѣ только сказать о немъ то же самое, что разбиратель книги г. Филиппова о Склобовскій сказалъ о всѣхъ соображеніяхъ автора „Современныхъ церковныхъ вопросовъ“ относительно положенія, принятаго нашимъ св. Синодомъ въ греко-болгарскомъ вопросѣ: „по нашему искреннему и положительному убѣжденію нѣтъ ни одного слова правды“.

На этомъ мы остановимъ нашъ отвѣтъ, такъ какъ всѣ дальнѣйшія разсужденія нашего возражателя составляютъ лишь или повторенія или личные нападки на насъ, немогущія интересовать читателя. Обвиненіе насъ въ грекофобіи совершенно голословно и несправедливо. Думаемъ также, что мы имѣли случай доказать на дѣлѣ наше пламенное сочувствіе къ судьбѣ пораженныхъ Грековъ Эпира и Фессалии. Нѣсколько разъ повторяемая имъ указанія на то, что я по рожденію принадлежу къ арабской національности (впрочемъ во второмъ отвѣтѣ онъ повидимому измѣнилъ свое мнѣніе и говорить, что я принадлежу къ греческой національности, но измѣнилъ ей) и что вслѣдствіе этого не должно питать къ моимъ словамъ никакого довѣрія, — есть чисто-фанариотское, но, смѣемъ думать, никакъ не русское мнѣніе. Арабскаго своего происхожденія мы никогда не стыдились и, еще будучи студентомъ, мы это открыто и публично засвидѣтельствовали (см. юбилейный актъ с.-петербургскаго университета, 8 февраля 1869 года, стр. 18 и 19). Правда, что подъ вліяніемъ того презрѣнія, съ коимъ фанариоты въ Сиріи и Палестинѣ относятся къ мѣстнымъ жителямъ Арабамъ, нѣкоторые изъ послѣднихъ, по своему невѣжеству, и то среди однихъ лишь православныхъ, при Грекахъ стыдятся называть себя Арабами, какъ до недавняго еще времени Болгары стыдились называть себя Болгарами. На угрозы автора и его друзей мы со спокойною совѣстью можемъ сказать, что своими замѣтками лишь исполняемъ, по мѣрѣ силъ, свои обязанности предъ своею родиной и страной, которой мы обязаны своимъ воспитаніемъ и въ которой намъ пришлось провести бѣольшую и лучшую часть жизни.

Будемъ надѣяться, что въ настоящее время этотъ вопросъ уже настолько разъясненъ для общественнаго сознанія, что никакія усилія и личныя вліянія не въ состояніи его затемнить и что преждевременная кончина „во вѣкъ незабвеннаго“ митрополита Макарія, составившаго, по порученію св. Синода, по выраженію о. Сябловскаго, „полное высокаго разума и христіанскаго достоинства отвѣтное посланіе константинопольскому патриарху на предложеніе о соборѣ“, не повліяетъ на измѣненіе установившагося въ нашей церкви взгляда на этотъ вопросъ.

Г. Муркосъ.

20 ноября 1882 года

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ПАМЯТИ ВЪ БОЗѢ ПОЧИВШАГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО МАКАРІЯ МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО.

9-го декабря исполнилось полгода со дня кончины великаго и достоблагеннаго архипастыря Церкви русской, митрополита московскаго Макарія. Въ этотъ день во всѣхъ церквахъ Москвы и московской епархіи совершены были заупокойныя служенія; въ кафедральномъ Чудовѣ монастырѣ архіерейскимъ служеніемъ совершены: наканунѣ (8-го декабря) въ 6 часовъ вечера заупокойная всенощная, а 9 литургія и панихида.

Да успокоитъ Отець Свѣтовъ въ блаженныхъ обителяхъ неба вѣрнаго раба Своего, и да пробавитъ милость Свою на московскую паству, молитвенно поминающую доблестнаго и приснопамятнаго іерарха!

Возвратимся теперь къ прерванному навремя сообщенію отзывовъ о почившемъ святителѣ, какіе высказаны были въ печати по кончинѣ его и которые доселѣ не утратили своей свѣжести и силы истины. Воспроизводимъ прекрасную статью *Моск. Церковныхъ Вѣдомостей*.

Высокая личность покойнаго Владыки, по своимъ выдающимся талантамъ и его широкая, разносторонняя и многоплодная дѣятельность на поприщѣ служенія церкви, отечеству и больше всего богословской наукѣ и духовному просвѣщенію,—безъ всякаго сомнѣнія, имѣютъ значеніе историческое и займутъ видное мѣсто въ исторіи русской церкви и богословской науки. Исторія скажетъ объ нихъ свое безпристрастное и правдивое слово, лучше современниковъ оцѣнитъ свѣтлую и великую личность митропо-

лита Макарія, и поставить его наряду съ самыми замѣчательными іерархами Русской церкви, доблестными слугами святой церкви и своего отечества. Но значеніе и вліяніе почившаго іерарха простирается и за предѣлы отечества,—на всю православную церковь. Во время погребальныхъ церемоній намъ пришлось сойтись съ однимъ просвѣщеннымъ единовѣрцемъ нашимъ, профессоромъ одного высшаго учебнаго заведенія въ Москвѣ, уроженцемъ дальняго Востока, и услышать отъ него такое сужденіе о почившемъ: „я считаю покойнаго митрополита, сказалъ онъ, не Московскимъ только іерархомъ, но вселенскимъ;—онъ не вашъ только учитель и архипастырь, но и нашъ, и мы, люди дальняго православнаго Востока, знаемъ, любимъ и почитаемъ и учимся по его сочиненіямъ“. Такія слова, сказанныя совершенно искренно, не требуютъ разъясненія. Но кромѣ собственно нравственнаго и ученаго авторитета и значенія, покойный принималъ живое и дѣятельное участіе въ церковныхъ дѣлахъ единовѣрнаго намъ Востока, поскольку они были предметомъ сужденія и заботъ русской церковной власти. Мы не посвящены конечно въ тайны совѣщаній и рѣшеній Св. Синода, но имѣемъ основанія думать, что когда Св. Синоду Россійской церкви приходилось дать свое мнѣніе и сужденіе о церковныхъ дѣлахъ Востока, то голосъ Московскаго митрополита Макарія всегда имѣлъ въ этомъ случаѣ большой вѣсъ и авторитетъ и выслушивался съ уваженіемъ къ нему,—потому что его сужденіе было—мужа мудраго, вооруженнаго притомъ глубокимъ знаніемъ и пониманіемъ дѣлъ и судебъ церкви. Точно также онъ принималъ дѣятельное, живое и ближайшее участіе во всѣхъ дѣлахъ высшаго церковнаго управленія отечественнаго,—и внесъ большой вкладъ своихъ талантовъ, своихъ обширныхъ познаній, своего ума и труда во всѣ церковныя дѣла, преобразованія и начинанія послѣдняго времени, ежегодно съ августа 1868 г. присутствуя въ Св. Синодѣ, а въ санѣ митрополита сдѣлавшись постояннымъ его членомъ: переберите всѣ важнѣйшія реформы и мѣропріятія по духовному вѣдомству—преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, проектъ судебной реформы и т. д.,—вездѣ было видное и дѣятельное, а часто первенствующее, участіе покойнаго владыки.

Истинный и преданный сынъ церкви, глубокой знатокъ и охранитель ея вѣрованій и преданій, всегда строгій блюститель порядка и закона, консерваторъ по самой натурѣ своей, несклонной къ насильственной ломкѣ установленнаго порядка жизни и крутымъ мѣрамъ,—онъ тѣмъ не менѣе всегда ясно понималъ необходимость измѣненія и улучшенія, соответствующаго историческимъ условіямъ времени, многихъ сторонъ церковной жизни, всегда сочувственно относился ко всѣмъ разумнымъ реформамъ и мѣропріятіямъ, и искренно радовался, видя добрые плоды ихъ.

Въ этомъ случаѣ, безъ сомнѣній, не оставалось безъ вліянія его глубокое историческое знаніе и наблюденіе церковной жизни, и такъ-сказать, тактъ и прозорливость историка, вынесенные имъ изъ продолжительныхъ, внимательныхъ занятій историческихъ. Но широкій, ясный и просвѣщенный наукою умъ покойнаго Владыки не замыкался исключительно въ сферѣ церковныхъ предметовъ и дѣлъ,—онъ отличался столь же яснымъ и широкимъ взглядомъ и на дѣла государственныя и столь же глубокимъ пониманіемъ ихъ. Всякое доброе и разумное явленіе и движеніе въ жизни гражданской находило въ немъ живое сочувствіе, правильную оцѣнку,—и онъ съ любовію спѣшилъ освятить его архипастырскою молитвою и призвать на него Божіе благословеніе. Не ходя за примѣрами въ даль воспоминаній, мы припомнимъ только его простыя краткія, но прочувствованныя, и потому производившія глубокое впечатлѣніе на слушателей, слова, сказанныя имъ при открытіи памятника Пушкину и Всероссійской выставки въ Москвѣ, и его пожеланія по этому поводу. Въ первомъ случаѣ онъ высказалъ молитвенное желаніе, чтобы „зрѣла на Руси здоровая мысль, чтобы развивалось и крѣпло русское слово, чтобъ больше нарождалось въ Россіи великихъ дѣятелей на всѣхъ поприщахъ проявленія духа“.—„Да благословляетъ Господь и всякій трудъ въ нашемъ возлюбленномъ отечествѣ, направленный къ его пользѣ, и да процвѣтаетъ оно болѣе и болѣе, при нашихъ дружныхъ усиліяхъ и трудахъ на всѣхъ ступеняхъ государственной жизни, подъ державой Богомъ дарованнаго намъ царственнаго Вождя, Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича“,—заклучилъ онъ свою рѣчь, сказанную имъ еще такъ недавно при открытіи выставки. И слово его, при его высокомъ и общепризнанномъ авторитетѣ, при высокомъ уваженіи къ нему всѣхъ,—производило особенно сильное и благотворное впечатлѣніе. Владыка Макарій былъ мужъ высокаго ума, и не только отечественная церковь въ лицѣ его потеряла знаменитаго и просвѣщеннѣйшаго іерарха своего, но и вся русская земля одного изъ лучшихъ своихъ гражданъ и сыновъ, какіе являются не часто. И долго и больно будетъ чувствоваться отсутствіе этого мужа, исполненнаго высокихъ силъ духа, и не въ одной только наукѣ духовной и совѣтахъ церковнаго управленія...

Но особенно близкою и дорогою покойному стихіею, къ которой наиболѣе направлялись его сочувствія, которой онъ особенно посвятилъ свои богатые силы и таланты, весь неустанный трудъ всей своей жизни,—была наука, и по преимуществу церковно-историческая. Здѣсь не мѣсто входить въ подробную оцѣнку его ученыхъ трудовъ,—довольно сказать, что они доставили своему автору громкую европейскую извѣстность, и подобныхъ имъ въ

нашей духовной наукѣ не было, да по всей вѣроятности долго еще и не будетъ. Но мы не можемъ умолчать здѣсь о сердечнѣйшихъ, благороднѣйшихъ и всегда сочувственныхъ и благожелательныхъ отношеніяхъ покойнаго Владыки ко всякому умственному труду, какъ бы онъ ни былъ малъ, ко всѣмъ труженикамъ науки и просвѣщенія, какъ бы они скромны ни были.— и о тѣхъ его жертвахъ, какія онъ принесъ на пользу духовнаго просвѣщенія. Намъ, напимѣръ очень живо,—какъ будто это сейчасъ было, представляется первое посѣщеніе Владыкой, вскорѣ по прибытія его въ Москву, московской семинаріи, свидѣтелемъ котораго намъ пришлось быть. Владыка пріѣхалъ совершенно неожиданно и безъ предупрежденія; въ семинаріи въ это время шли экзамены. Онъ вошелъ въ ближайшій отъ входа 4 классъ, гдѣ въ это время происходилъ экзаменъ по психологіи. Понятное дѣло, произошло общее смущеніе при неожиданномъ появленіи, да еще въ первый разъ столь высокаго посѣтителя. Но онъ съ своимъ яснымъ, кроткимъ и ласковымъ взглядомъ благословилъ всѣхъ и просто поздоровался со всѣми, самъ сѣлъ на простой свободный стулъ за простой ничѣмъ не покрытый столъ, и всѣхъ пригласилъ садиться и продолжать свое дѣло, какъ бы его и не было. Простота и ласковость обращенія, снисходительность, съ которою онъ выслушивалъ ученическіе отвѣты на вопросы, которые онъ иногда предлагалъ самъ, очень скоро уничтожили всякое смущеніе. Всѣ почувствовали себя свободно, оживленно и радостно, и дѣло пошло, какъ не надо быть лучше. Посидѣвши нѣкоторое время, Владыка всталъ, сказалъ нѣсколько добрыхъ словъ всѣмъ, пожелалъ ученикамъ хорошо сдать экзамены и простившись вышелъ. Посѣщеніе Владыки составило истинный праздникъ для заведенія. По крайней мѣрѣ пишущему эти строки и до сихъ поръ памятно это посѣщеніе и сейчасъ возбуждаетъ благоговѣйное чувство глубокой благодарности къ покойному Владыкѣ за его истинно-человѣчное отношеніе къ скромнымъ и быть-можетъ незначительнымъ, но тяжелымъ и не всегда благодарнымъ трудамъ людей работающихъ на поприщѣ ученія и воспитанія подростяющихъ поколѣній, и которымъ поэтому дорого вниманіе въ особенности такихъ лицъ, какъ покойный Владыка. Съ такимъ же чувствомъ вспоминаются намъ и разныя представленія Владыкѣ служащихъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ: привѣтливо, въ высшей степени деликатно относился онъ и принималъ всякаго, при этомъ всегда вспоминалъ, если представлявшійся напечаталъ какую-нибудь статью въ журналахъ, и одобрительно относился объ ней, хотя бы статья была и незначительная. Также точно онъ держалъ себя и при ревизіи академій и при всякомъ другомъ посѣщеніи духовныхъ заведеній. Но Владыка не только однимъ сочувствіемъ ободрялъ и поддержи-

валъ ученые труды и занятія,—онъ оказывалъ въ этомъ случаѣ и матеріальную помощь. Извѣстенъ напр. фактъ, что одинъ капитальный трудъ по церковной исторіи явился въ свѣтъ, благодаря его субсидіи—и эта помощь тѣмъ больше дѣлаетъ чести благородству характера покойнаго, что оказана была его до нѣкоторой степени ученому противнику, который во многихъ случаяхъ не раздѣляетъ его мнѣній и взглядовъ по церковной исторіи. Всѣмъ извѣстны также его щедрія пожертвованія, сдѣланныя на пользу и поощреніе отечественнаго просвѣщенія и духовной науки. Въ 1867 г. онъ пожертвовалъ капиталъ во 120 тысячъ рублей на учрежденіе премій за лучшія сочиненія по всѣмъ отраслямъ наукъ; въ томъ же году онъ пожертвовалъ въ пользу духовно-учебныхъ заведеній составленное имъ „Руководство къ изученію православнаго догматическаго Богословія“; въ 1869 г. имъ сдѣлано новое пожертваніе въ 25 тысячъ рублей для учрежденія въ кievской академіи ежегодной преміи за лучшія сочиненія; въ 1879 г. при переходѣ на московскую митрополію владыка пожертвовалъ 2 тысячи рублей на учрежденіе въ литовской семинаріи стипендіи его имени. Люди близкіе къ покойному говорятъ, что всѣмъ деньгамъ, получаемымъ отъ продажи сочиненій, онъ велъ особый счетъ и всѣ сполна жертвовалъ ихъ на помощь и поощреніе научныхъ трудовъ и занятій. Рѣдкая и въ высшей степени благородная черта ученаго безкорыстія! Точно также покойный Владыка всегда охотно принималъ на себя ходатайство о разныхъ нуждахъ учебныхъ заведеній и служащихъ въ нихъ лицъ: такъ на другой день смерти его въ московской семинаріи получена оффиціальная бумага о прибавкѣ жалованья, по ходатайству покойнаго, къ штатному окладу служащихъ въ семинаріи,—3 тысячи рублей ежегодно. Извѣстны также случаи, что по его ходатайству и настояніямъ устраняемы были иногда разныя затрудненія въ присужденіи высшихъ ученыхъ степеней въ духовныхъ академіяхъ. Если бы нужно было, то мы могли бы указать и еще много фактовъ, свидѣтельствующихъ о самомъ сердечномъ и участливомъ отношеніи покойнаго Владыки къ дѣлу просвѣщенія и науки: самъ всецѣло и беззавѣтно преданный наукѣ, самъ глубоко понимавшій цѣну и значеніе, а съ другой стороны и трудность научной работы, онъ съ глубокимъ уваженіемъ, вполне гуманно и терпимо относился ко всякому умственному научному труду, какъ бы онъ малъ и незначителенъ ни былъ. И если во лицѣ его отечественная богословская наука понесла тяжелую утрату, то не менѣе тяжелую потерю понесли въ немъ и труженники этой науки, потерявши въ немъ снисходительнаго цѣнителя своихъ трудовъ, мощнаго заступника и покровителя въ своихъ нуждахъ и печаляхъ.

Очень много симпатичныхъ чертъ можно указать и въ личномъ характерѣ покойнаго Владыки и въ его образѣ жизни, которые производили весьма пріятное впечатлѣніе на всѣхъ входившихъ съ нимъ въ сношенія. Наружность его была очень пріятная, взглядъ ясный, живой, манеры изящныя; держался онъ всегда ровно, спокойно, съ достоинствомъ, но всегда совершенно естественно и просто. Вся фигура его производила гармоническое и изящное впечатлѣніе. Въ обращеніи со всѣми, не взирая на лицо, онъ былъ всегда въ высшей степени вѣжливъ и ровень. Очень рѣдко бывало, чтобы онъ раздражился, а еще рѣже, чтобы онъ замѣтнымъ образомъ обнаружилъ это раздраженіе; если же при его нервной натурѣ это иногда и случалось невольно, то это никогда не отзывалось никакими неблагоприятными послѣдствіями для другихъ; а чаще всего, по свидѣтельству близкихъ людей, Владыка извинялся въ своихъ невольныхъ вспышкахъ и рѣзкостяхъ даже предъ людьми, прислуживавшими ему. Вообще люди, близко стоявшіе къ покойному и имѣвшіе съ нимъ ежедневныя сношенія, съ благоговѣніемъ отзываются о покойномъ и съ глубокою признательностью говорятъ о необыкновенномъ благородствѣ и деликатности его характера, который обнаруживался во всѣхъ его отношеніяхъ къ людямъ, не исключая и самыхъ незначительныхъ мелочей. Въ своихъ привычкахъ покойный Владыка былъ очень скромный и умѣренный. Образъ жизни его былъ размѣренный и рассчитанъ по минутамъ, и отъ однажды заведеннаго порядка жизни онъ никогда не отступалъ; весь его день былъ распределенъ такъ, что большая часть времени приходилась на серьезныя умственные занятія. На служебныя дѣла у него были опредѣленные часы; доступъ къ нему въ эти часы былъ свободенъ всякому, пустыхъ рѣчей онъ не любилъ, дорожа временемъ и своимъ и чужимъ, а требовалъ быстрого, краткаго и яснаго изложенія дѣла, которое большею частью тутъ же и рѣшалось. Рѣшенія его отличались строгою справедливостью и основывались на законѣ; проволочки въ дѣлахъ не было.

Не смотря на свои высокія достоинства и привлекательныя качества почившій архипастырь, какъ извѣстно, имѣлъ въ Москвѣ и недоброжелателей. Вражда къ нему, и вражда ожесточенная, нашла себѣ выраженіе и въ извѣстнаго сорта печати, достойной впрочемъ всякаго сожалѣнія..

Не время и не мѣсто надъ свѣжею могилою великаго архипастыря разбирать тѣ обвиненія, которыя ввозили на него человѣческое неразуміе и страсти. Намъ кажется, умѣстнѣе въ этомъ случаѣ высказать глубокое чувство скорби и печали, что не умѣли достаточно оцѣнить высокія качества архипастыря, примѣшавши чистое имя его къ мелкимъ и нечистымъ дѣламъ

и распрямъ, которыхъ онъ былъ совершенно чуждъ,—что не сумѣли оправдать того довѣрія, которое онъ оказывалъ предоставляя самимъ устроить мирно, согласно и разумно дѣла приходскія, и чего онъ въ правѣ былъ ожидать отъ образованнаго столичнаго духовенства и общества, а вмѣсто того нѣкоторые своими распрами причинили почившему не мало горькихъ и скорбныхъ минутъ, и его же за его снисхожденіе и долготерпѣніе подвергали даже печатно хуламъ и клеветамъ,—что даже въ храмѣ Божиѣмъ хотѣли дѣйствовать по своему произволу, а не по закону и на законѣ основанному порядку, на которомъ такъ настаивалъ и который такъ любилъ покойный владыка... Да, справедливо можно сказать, что мало берегли свое достоинство и честь и спокойствіе покойнаго Владыки; въ этомъ великая вина предъ нимъ, въ которой нужно покаяться... Въ этомъ случаѣ только въ новой формѣ повторилась очень старая и къ нашему несчастію, обычная въ нашей жизни исторія, что среди преданныхъ своимъ мелкимъ, низменнымъ и своекорыстнымъ интересамъ трудно и тяжело живется людямъ богѣ высокихъ и чистыхъ стремленій,—и въ наказаніе Господь рано беретъ отъ насъ этихъ Своихъ избранныхъ...

НАКАНУНЪ 6 ДЕКАБРЯ ТЕКУЩАГО ГОДА.

Ходить по русской землѣ рассказъ. Я слышалъ его отъ одного стараго причетника, который завѣрялъ меня, что дѣйствительно дѣло такъ и было, какъ его рассказываютъ, и что онъ самъ былъ свидѣтель рассказываемаго. Въ нашей церкви, началъ свою повѣсть оный причетникъ, есть икона безсмертныхъ воиновъ Архистратига, который, какъ извѣстно, изображается съ пламеннымъ мечемъ и попирающимъ одною ногою діавола. Вотъ вижу я, подходитъ къ этому образу одна старушка съ грошевою свѣчкою и ставитъ ее не предъ архистратигомъ Михаиломъ, а лѣпитъ прямо предъ лицомъ діавола. Что ты, бабушка, въ умѣ ли? кому ты ставишь свѣчку?—Охъ, батюшка, отвѣчаетъ она: грѣхито мои велики; но знаю куда уложу: надобно и *его* задобрить.

Я невольно улыбнулся, выслушавши этотъ рассказъ, улыбнетесь вѣроятно и вы, благосклонный читатель, прочитавши эти строки. Но нѣтъ ли здѣсь чего-нибудь такого, надъ чѣмъ можно глубоко поскорбѣть отъ всего сердца? Вы скажете: есть надъ чѣмъ—надъ невѣжествомъ бѣдной старушки, или ясиѣе—надъ

недостаткомъ убѣжденій, надъ раздвоеніемъ понятій, надъ примѣсю къ вѣрѣ въ милости высшаго существа вѣры въ милость чернубога. Но въ слѣпотствующей ли деревенской старушкѣ мы видимъ этотъ недостатокъ убѣжденій, это раздвоеніе понятій, эту смѣсь вѣрованій, взаимно другъ друга уничтожающихъ? Я постараюсь убѣдить васъ, мой добрый читатель, что всѣ эти недостатки присущи самому образованному обществу, тому обществу, которое должно бы идти впереди многомилліонной семьи русской, пролагать ей прямой путь къ истинѣ и добру, руководить эту семью и словомъ и дѣломъ и собственнымъ примѣромъ. Но оказывается, что это общество, или по крайней мѣрѣ значительная часть его, не далеко ушло отъ упомянутой слѣпотствующей старушки, поступокъ которой возбуждаетъ въ насъ и смѣхъ и горе.

Вотъ 6 часовъ вечера на 6-е декабря. Во всѣхъ церквахъ первопрестольной Москвы раздался благовѣстъ, призывающій православныхъ къ молитвѣ святителю и чудотворцу Николаю, но въ то же время театры зовутъ къ себѣ. Не раздвоеніе ли здѣсь понятій въ русской семьѣ? Не разрушеніе ли одною рукою того, что создается другою? Мы хотимъ просвѣтить народъ, но такимъ ли свѣтомъ просвѣщаютъ его? не есть ли для просвѣщенія его тотъ единственный Свѣтъ, котораго не можетъ объять тьма и который не имѣетъ ничего общаго съ тьмою? Мы хотимъ воспитать нашихъ дѣтей и всю слѣпотствующую народную массу на религиозно-нравственныхъ началахъ, въ духѣ нашей православной церкви,—этой вѣрной, исторически сложившейся опоры русскаго царства и жизни русскаго народа, но развѣ возможно такое воспитаніе, когда въ одно и то же время воспитывающимся указываютъ на два пути: одинъ—ведущій къ общенію съ церковію, а другой—къ презрѣнію постановленій ея? Какія дѣти, какая народная масса повѣрятъ намъ? Не скажутъ ли они: вы лицемерите, вы обманываете насъ; вы сами себѣ противорѣчите и не вѣрите словамъ Христа: не можетъ человѣкъ работать двумъ господамъ, служить и Богу и мамонѣ.

Но великъ ли праздникъ 6-го декабря, чтобы не дозволить невинныхъ удовольствій? О если бы только невинныхъ! увы, среди этихъ мнимо невинныхъ множество такихъ, которыя способны внести самое сильное растлѣніе въ сердце человѣка. Что кажется могло бы быть невиннѣе, какъ созерцаніе тѣла человѣческаго въ его неприкровенной наготѣ? Но спрашивается: во сколько молодыхъ сердець (но молодыхъ ли только?) влила нравственную отраву та картина съ цинически обнаженною женщиною, которая недавно чуть ли не въ теченіе цѣлаго года красовалась здѣсь на выставкѣ? И какая имѣлась цѣль или побужденіе допустить эту отраву? неужели это дѣлалось во имя вы-

сокаго художества и неужели нѣтъ другихъ способовъ познакомиться русскіихъ людей съ истинными и притомъ чистыми произведеніями живописи? Неужели мы поставили себѣ задачей: развращать добрый русскій народъ, прививать къ нему всякую нравственную проказу? Но я отвѣчу на вопросъ: великъ ли праздникъ 6-го декабря, день святителя Николая? Наша православная церковь равно чтитъ всѣхъ святыхъ угодниковъ Божіихъ, но святителя Николая чтитъ весь русскій народъ, какъ избраннаго имъ заступника и покровителя. Читъ весь народъ: этого одного достаточно, чтобы считать установленный въ честь этого угодника Божія праздникъ праздникомъ великимъ. Мы не имѣемъ никакого основанія не уважать и тѣмъ болѣе презирать чистыя вѣрованія цѣлаго народа, его святые религиозныя чувства. И кто далъ намъ право на это неуваженіе или явное презрѣніе? Не дерзость ли подобное посягательство на самыя высшія стремленія народной души? Мы можемъ презирать (но и то съ большою осторожностію) народныя предрассудки и суевѣрія, останавливающія духовное развитіе человѣка и нерѣдко вредящія его быту; но касаться религиозныхъ святынь народа признаваемыхъ самою церковію, мы не только не имѣемъ права, но даже можемъ играть въ весьма опасную игру. При этомъ мы невольно припоминаемъ слова такъ преждевременно взятаго отъ насъ одного изъ просвѣщеннѣйшихъ пастырей нашей церкви, епископа смоленскаго Іоанна. „Благодареніе Богу, сказалъ онъ въ одной изъ своихъ незабвенныхъ бесѣдъ,—что еще горитъ этотъ священный огонь (огонь православной вѣры), освящающій и согрѣвающій душу народа; что еще не угашенъ онъ вѣтромъ вольнодумства, волнующаго умъ нашего времени, не подавленъ искусственнымъ усложненіемъ современной жизни. Сколько, при помощи этого огня, можно сдѣлать истиннаго добра народу въ его просвѣщеніи, нравственности, въ быту общественномъ; но за то, какъ и беречь его надобно обществу и правительству, какъ осторожно обращаться съ нимъ, чтобы или не дать ему ложнаго направленія, подъ видомъ усиленія или подбрасывая въ душу народа всякій хламъ новыхъ идей и стремленій, не разжечь этого огня до бурнаго пламени: и тогда его сила, изъ мирной и успокоивающей народъ, сдѣлается страшно разрушительною для всего противнаго вѣрѣ народной“. Вотъ какъ смотрѣлъ на религиозное чувство, на народную вѣру одинъ изъ глубокихъ мыслителей недавняго времени; и можно ли не согласиться съ его мыслями?

Итакъ на чествованіе святителя Николая цѣлымъ народомъ, чествованіе сложившееся вѣками, мы должны смотрѣть какъ на народную святыню; а святыня народа должна быть священной для каждаго члена народной семьи, должна быть великимъ пра-

зднникомъ. Но 6-е декабря текущаго времени имѣеть и другое значеніе, другой народно-церковный праздникъ. Въ навечеріе и въ самый день 6-го декабря православная церковь призываетъ истинныхъ сыновъ русской земли молиться за восходящую надъ русскимъ царствомъ свѣтлую денницу—за Наслѣдника престола, молиться: „да возрастетъ и укрьшится духомъ“ порфирородное „отроча“ на великое и славное служеніе русскому народу и сважемъ—человѣчеству, такъ какъ судьба русскаго народа или царства тѣсно связана съ судьбами другихъ народовъ и царствъ. Есть о чемъ молиться русскимъ людямъ, молиться со всею теплою сердца, отъ всей глубины души, и особливо въ настоящее сумасбродное время! Но что же это такое: церковь зоветъ молиться за Наслѣдника русскаго престола, за первенца обожаемаго всѣмъ русскимъ народомъ Монарха; но въ то же время отворяются двери другихъ храмовъ? Не раздвоеніе ли здѣсь убѣжденій? Не напоминаетъ ли и здѣсь духовное убожество той старушки, которая гѣпила свою свѣчку предъ княземъ міра сего? И къ чему здѣсь обманъ? (съ чьей стороны—мы умолчимъ объ этомъ). А обманъ есть, здѣсь полное фарисейство, вся ложь лицемерія. Да не такъ ли надобно понимать это раздвоеніе: кому дороги самодержавный батюшка Царь, Наслѣдникъ самодержавнаго престола, вся царская семья, вся православная Русь,—иди и молись; а кому они не дороги—иди и рукоплещи Мельпоменъ? Но кто же посмѣлъ коснуться другой святыни народа, его безпредѣльной преданности къ своимъ царямъ, также воспитанной вѣками? Кому нужно было разучать его молиться за царя, вопреки прямому наставленію одного изъ апостоловъ? кто хочетъ раздвоить высокое народное чувство по отношенію къ самодержавной власти? кому настоить нужда разсѣчь тотъ крѣпкій узелъ, которымъ связанъ народъ съ царствующимъ домомъ? Наша православная церковь установила особаго рода божественныя службы въ такъ-называемые царскіе дни. Но не честнѣе ли было бы вовсе отиѣнить ихъ, когда предоставляются на выборъ и другаго рода службы? Будеть ли благоразуменъ и послѣдователенъ, положимъ, тотъ отецъ, который станеть говорить дѣтямъ: вы можете любить и не любить меня, почитать и не почитать, желать мнѣ добра и не желать: можете идти одни въ церковь, а другіе въ кабакъ? Назвали ли бы мы такого отца человѣкомъ съ убѣжденіями, стоящимъ на твердой почвѣ и желающимъ одного добра своимъ дѣтямъ?

Благодаря почину почтеннаго московскаго духовенства представленія въ театрахъ въ дни великаго поста и въ навечерія нѣкоторыхъ праздниковъ запрещены. Но едва ли къ этому запрещенію не нужно присоединить и другихъ, т.-е. пополнить его. Вопервыхъ есть праздники, въ навечерія которыхъ могутъ от-

крываться театральныя зрѣлища, а между тѣмъ эти праздники издавна и глубоко чтитъ православный русскій народъ. Скажутъ: вольному воля, а спасенному рай; кто хочетъ идти въ театръ—пусть и идетъ, а кто желаетъ молиться—пусть отправляется въ церковь; на то-де и существуетъ свобода совѣсти. Но мы позволимъ себѣ указать на такой примѣръ, гдѣ чело-вѣческой и гражданской свободѣ данъ полный просторъ во всѣхъ ея проявленіяхъ, укажемъ на Англію, которая въ настоящее время имѣетъ буквально мировое значеніе, стоя впереди всѣхъ народовъ и по своему умственному образованію, и по своему богатству, и по могуществу своихъ силъ. Мыслимо ли, чтобы Англія допустила театральныя представленія въ часы, назначенные для общественной молитвы? И мѣшаетъ ли существующій на этотъ разъ запретъ умственному развитію и физическому труду англійскаго народа? И раздается ли среди его ропотъ на этотъ запретъ? Въ торжественныя представленія въ дни великаго поста и наканунѣ извѣстныхъ праздниковъ на русскомъ языкѣ не допускаются, но на иностранныхъ они дозволены. И снова мнѣ мерещится костлявая рука съ грошевою свѣчкою той дщери Аврамлей, юже по всей вѣроятности связа сатана. Здѣсь я разумію пресловутую нашу интеллигенцію, понимающую иностранныя языки. Для этой интеллигенціи сдѣлана уступка со стороны правительства—интеллигенція конечно русской, потому что безъ нея, при малочисленности иностранцевъ, живущихъ въ Россіи, представленія въ вышеозначенные дни или часы не могли бы состояться. Позволю себѣ положительно утверждать, что если бы эта интеллигенція жила одною жизнію съ русскимъ народомъ, проникнута была однимъ общимъ духомъ, имѣла одни стремленія, она отказалась бы отъ этой уступки въ угоду ея. Но достаточно явиться на русской землѣ какому-нибудь фигляру-иноземцу и повалить наша интеллигенція слушать этого комедіанта. И неужели для этого класса людей не дорогъ кормилецъ русскій народъ съ своими вѣковыми святынями? Неужели для него дороже иноземный комедіантъ, чѣмъ православная церковь съ ея призывами на общую молитву? Неужели для него, нашего интеллигентнаго слоя, не обидно, что ради этого проходима, рассчитывающаго на русское простодушіе, на русскій карманъ, нашъ передовой слой готовъ попирать ногами завѣты своей церкви, своей народности, своей священной для каждаго развитаго народа старины? И что за раздвоеніе! Русскіе, говорящіе на одномъ родномъ языкѣ, не могутъ пользоваться театральными представленіями въ вышеуказанное время, а разумѣющіе иные языки—могутъ. Выходить, что церковь наша съ своими постановленіями существуетъ не для всѣхъ въ одинаковой мѣрѣ: одни могутъ быть ея дѣтьми, а другіе—пасынками;

одни обязательно должны сохранять ея уставы, а другіе нѣтъ. Спрашивается: есть ли здѣсь хотя тѣнь здоровой логики? и не дѣлится ли русскій народъ и въ собственныхъ своихъ глазахъ, и предъ лицемъ церкви, и передъ лицомъ всего образованнаго міра на двѣ касты, между которыми теряется самая существенная связь, связь духовная, связь религиозная? О, мы понимали бы нашу интеллигенцію, мы поклонились бы ей до сырой земли, если бы она, цѣняя религиозное чувство народа, народную благородную гордость, связь свою съ народомъ, отказалась отъ сдѣланной ей уступки. Но здѣсь есть другая сторона дѣла, касающаяся не жизни отдѣльныхъ личностей, но жизни цѣлаго народа. Не послужитъ ли такое раздвоеніе интеллигенціи и народа къ отчужденію втораго отъ первой? Не будетъ ли народъ смотрѣть на свое передовое сословіе непріязненными глазами за явное оскорбленіе воспитавшей его церкви? Можетъ ли онъ смотрѣть на это сословіе, какъ на своего учителя и руководителя? Не отнимаетъ ли это сословіе само у себя ту силу въ народѣ, которая должна бы быть направлена ко благу его, и отъ которой онъ, владѣя лучшими развитіемъ своихъ силъ, по долгу чести и совѣсти даже не имѣетъ права отказаться?

Въ настоящее время всюду проповѣдуются равенство и братство; но исторія дѣлаетъ свое: среди всѣхъ народовъ существовали и не перестанутъ существовать такъ-называемые передовыя сословія, какъ руководители народа. Этыхъ передовыхъ дѣятелей въ народныхъ массахъ признавалъ и Божественный основатель нашей церкви, назвавши ихъ „большими“, но и указавши притомъ на ихъ прямыя обязанности: быть слугами. И наша исторія подчинялась тому же общему развитію человѣческихъ обществъ, и нашъ народъ имѣлъ свое передовое сословіе, жившее съ нимъ одними завѣтами церкви и исторіи, и это сословіе сослужило русскому царству и русскому народу ничѣмъ неоцѣнимую услугу: безъ него не возможны были ни созиданіе русскаго царства, ни развитіе крѣпости и силы народнаго духа. Но теперъ видимъ ли мощь и силу этого сословія?.. Этими вопросомъ мы и кончаемъ наши размышленія на канунѣ 6-го декабря текущаго года.

Мірянинъ Ив. Палимпсестовъ.

СТОЛѢТНІЙ ЮБИЛЕЙ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО.

26 декабря сего 1882 года исполнится сто лѣтъ со времени рожденія приснопамятнаго святителя Московскаго и всей Россіи Филарета. Общество любителей духовнаго просвѣщенія, которое основалось во время архипастырскаго управленія Филарета, составило программу празднованія столѣтняго юбилея его. Пред-

полагается наканунѣ празднованія совершить во всѣхъ московскихъ церквахъ всенощное бдѣніе съ краснымъ звономъ, а въ самый день юбилея литургію. Въ Успенскомъ соборѣ, въ Архангельскомъ соборѣ и Чудовѣ монастырѣ, литургія должна быть совершена соборнѣ священнослужителями, рукоположенными митрополитомъ Филаретомъ. Во всѣхъ этихъ церквахъ будутъ произнесены проповѣди. По окончаніи богослуженія Общество любителей духовнаго просвѣщенія предполагаетъ имѣть торжественное собраніе въ муроварной палатѣ. Прежде всего будетъ совершена панихида по въ Бозѣ почившемъ архипастырѣ. Потомъ будутъ произнесены рѣчи и прочитаны нѣкоторые отрывки изъ статей, характеризующихъ дѣятельность митрополита Филарета, которыя войдутъ въ сборникъ, имѣющій быть изданнымъ Обществомъ въ память юбилея. Вотъ полная программа сборника.

I. Библиографическій указатель учено-литературныхъ трудовъ М. Ф. съ указаніемъ времени появленія этихъ трудовъ, количества выдержанныхъ ими изданій, перемѣнъ въ этихъ изданіяхъ и т. п.

II. Труды М. Ф. по переводу Библии на русскій языкъ.

III. Толковательные труды.

IV. Труды педагогическіе.

V. Библейская исторія М. Ф.

VI. Участіе М. Ф. въ изданіи Остромирова Евангелія.

VII. Богословскіе труды М. Ф. Катихисисъ, Начатки, Богословскіе трактаты.

VIII. Проповѣди М. Ф.

IX. М. Ф., какъ критикъ. Его критическіе отзывы о различныхъ книгахъ духовнаго содержанія.

X. Языкъ твореній Ф. М. М. Его характеристическія особенности.

Кромѣ того дѣйствительнымъ членомъ Общества, Н. П. Розановымъ, собраны драгоцѣнные матеріалы по управленію митрополита Филарета московскою епархіею со дня его назначенія на московскую митрополию по день его кончины. Общество предполагаетъ напечатать эти матеріалы, чѣмъ сдѣлаетъ громадную услугу отечественной церковной исторіи и церковнаго управленія и пониманію и приложенію кононическихъ постановленій церкви. Желательно, чтобы какъ можно скорѣе появился въ печати этотъ трудъ въ своей первоначальной неповрежденности; фактическая сторона этого труда, строго основанная на подлинныхъ документахъ, ничѣмъ незамѣнима и неоцѣненна для историка и канониста.

Празднованіе впрочемъ, по распоряженію Высшей Власти, съ 26 декабря отлагается до другаго времени, о которомъ будетъ объявлено.

ОГЛАВЛЕНІЕ ТРЕТЬЯГО ТОМА
ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ

з а 1882 г о д ъ.

С Е Н Т Я Б Р Ъ .

	<i>Стр.</i>
I. Отношеніе Иисуса Христа къ обществу и общества къ Нему. <i>Свящ. Т. И. Буткевича</i>	1—54
II. О каноническомъ элементѣ въ церковномъ управленіи. (Окончаніе). <i>Проф. Т. В. Барсова</i> . . .	55—96
III. Слово высокопреосвященнѣйшаго Іоанникія, митрополита Московскаго и Коломенскаго, произнесенное при первомъ служеніи въ Моск. Успенскомъ соборѣ 28 августа 1882 года.	97—103
IV. Замятки на книгу Т. Филиппова: „Современные церковные вопросы“ <i>Свящ. Д. Склобовскаго</i> . .	104—137
V. Рѣчь при вступленіи ихъ Императорскихъ Величествъ въ Московскій Успенскій соборъ, произнесенная высокопреосвященнѣйшимъ Іоанникіемъ, митрополитомъ Московскимъ и Коломенскимъ 8 сентября 1882 года.	138—139
VI. Къ дѣлу о расколѣ. <i>Прот. Г. И. Попова</i> . . .	140—163
VII. О Ламскомъ идолопоклонническомъ суевѣрїи въ Восточной Сибири. <i>Высокопреосвящ. Веніамина</i> . . .	164—186
VIII. Извѣстія и замѣтки: Вступленіе высокопреосвященнѣйшаго Іоанникія на кафедру московской митрополїи.—Статистическія свѣдѣнія извлеченныя изъ отчета г. оберъ-прокурора св. Синода за 1880 г.—Нѣкоторыя черты дѣятельности высокопреосвященнѣйшаго Іоанникія митрополита Московскаго во время его управленія Нижегородской паствой.—Голосъ мірянина изъ Грузинской епархіи.—По поводу статьи: „Еще нѣсколько словъ о взаимныхъ отношеніяхъ церкви и государства“ помѣщенной въ № 24 газеты „Русь“.—Объявленіе	187—208

О К Т Я Б Р Ъ .

	<i>Стр.</i>
I. Слово въ день воздвиженія животворящаго креста Христова. <i>Преосвящ. Димитрїя, архіеп. Херсонскаго и Таврическаго</i>	209—212
II. Исторія страданій Господа нашего Іисуса Христа. I. Входъ Господень во Іерусалимъ.—II. Предатель.—III. Тайная вечеря.—IV. Ночь въ Геесиманскомъ саду.—V. Іисусъ Христосъ предъ судомъ іудейскихъ первосвященниковъ и синедріона. <i>Свящ. Т. И. Буткевича</i>	214—274
III. Томасъ Крамэръ, архіепископъ Кантербурійскій. <i>В. А. Соколова</i>	275—317
IV. Замятки на книгу Т. Филиппова: „Современные церковные вопросы“. <i>Свящ. Д. Скобовскаго</i>	318—854
V. Слово въ день освященія храма въ новомъ зданіи Курской духовной семинаріи. <i>Прот. М. В. Невскаго</i>	355—364
VI. Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. XXII. Исцѣленіе десяти прокаженныхъ.—XXIII. Исцѣленіе дочери Сирофиникянки	365—377
VII. Къ вопросу о церковно-приходскихъ школахъ. Желательная постановка педагогики и воскресной школы при духовныхъ семинаріяхъ. <i>М. А. Куллетскаго</i>	378—390
VIII. Извѣстія и замятки: Нѣкоторыя черты дѣятельности высокопреосвященнѣйшаго Іоанникія, митрополита Московскаго во время его управленія экзархатомъ Грузіи.—Засѣданіе Братства преподобнаго Сергія 26 сентября.—Праздникъ въ Московской духовной академіи 1-го октября.—Торжественный актъ въ Киевской духовной академіи и открытіе Богоявленскаго братства.—Извлеченіе изъ устава Богоявленскаго Братства при Киевской духовной академіи.—Торжество открытія Курской духовной семинаріи въ новыхъ зданіяхъ въ г. Курскѣ.—Библіографія: <i>Справочный и объяснительный Словарь къ Новому Завету, Петра Гильдебрандта — За истину и правду</i> . Москва. 1882 г.—Объявленія	391—416

Н О Я Б Р Ъ .

	<i>Стр.</i>
I. Слово въ день Св. Архистратига Михаила и прочихъ силъ безплотныхъ. <i>Высокопреосвящ. Дмитрія, архіеп. Херсонскаго и Таврическаго</i> . . .	417—424
II. Исторія страданій Господа нашего Іисуса Христа. VI. Іисусъ Христосъ предъ судомъ Пилата и Ирода. — VII. Распятіе Іисуса Христа. — VIII. Погребеніе Іисуса Христа. <i>Свящ. Т. И. Буткевича</i>	425—483
III. Томасъ Крамѣръ, архіепископъ Кантербурійскій. <i>В. А. Соколова</i>	484—514
IV. О бракоразводномъ процессѣ. <i>Н. А. Заозерскаго</i>	515—566
V. Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. XXIII. Исцѣленіе страждущаго водяною. — XXIV. Исцѣленіе глухонѣмаго. — XXV. Чудесное насыщеніе четьрехъ тысячъ. — XXVI. Исцѣленіе слѣпанаго въ Виесаидѣ	567—577
VI. Идеалъ женщины христіанки. <i>Поученіе преосвящ. Никанора епископа Уфимскаго</i>	578—593
VII. Отвѣтъ г. профессору Лебедеву на новую книгу: „Изъ исторіи вселенскаго собора IV и V вѣковъ.“ <i>Прот. А. М. Иванцова-Платонова</i>	594—630
VIII. Извѣстія и замѣтки: Пребываніе г. оберъ-прокурора св. Синода К. П. Побѣдоносцева въ Твери. — Извѣстія по церковно-свѣчному дѣлу. — Циркуляръ г. министра народнаго просвѣщенія попечителямъ учебныхъ округовъ отъ 14 февраля 1882 года за № 1931. — Объявленія.	631—648

Д Е К А Б Р Ъ .

I. Слово въ день рожденія Благочестивѣйшей Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны 14-го ноября 1882 года. <i>Прот. В. И. Добротворскаго</i>	641—647
II. Исторія воскресенія и вознесенія Господа нашего Іисуса Христа на небо. I. Воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа. — II. Явленія Воскресшаго. — III. Вознесеніе Іисуса Христа. <i>Свящ. Т. И. Буткевича</i>	648—693

	<i>Стр.</i>
III. Объ истинныхъ радостяхъ христiанина. Слово на день св. Архистратига Михаила. <i>Свящ. М. М. Воздвиженскаго</i>	694—707
IV. Къ вопросу о церковно-приходскихъ школахъ. Земство и церковно-приходская школа. <i>М. А. Куплецкаго</i>	708—725
V. Замѣтки на книгу Т. Филиппова: „Современные церковные вопросы. (Окончаніе)“. <i>Свящ. Д. Склобовскаго</i>	726—793
VI. Рѣчь произнесенная при открытіи пріюта для слѣпыхъ при Московской глазной больницѣ. <i>Прот. П. А. Смирнова</i>	794—798
VII. Слово въ день полугодичнаго поминовенія высокопреосвященнѣйшаго Макарія, митрополита Московскаго. <i>Свящ. Н. А. Елеонскаго</i>	799—804
VIII. Чудеса Господа нашего Иисуса Христа. XXVII. Исцѣленіе бѣсновашагося въ новолуніи. — XXVIII. Статиръ во рту рыбы	805—818
IX. Фанаріотскіе приемы и тенденціи въ русской газетѣ. (Отвѣтъ газетѣ „Востокъ“). <i>Г. А. Муркоса</i>	819—840
X. Извѣстія и замѣтки: Памяти въ Бозѣ почившаго митрополита московскаго Макарія.—Наканунѣ 6-го декабря.—Предстоящій 100-лѣтній юбилей митрополита московскаго Филарета.—Оглавленіе III тома „Православнаго Обзорнія“ за 1882 г.—Объявленія	841—854

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, декабря 20 дня 1882 г.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Объ изданіяхъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія
въ 1883 году:

Е Ж Е Н Е Д Ъ Л Ь Н А Я Г А З Е Т А

МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ

имѣеть своею задачей доставлять чтеніе какъ для духовныхъ, такъ и для свѣтскихъ лицъ. Для сего, кромѣ московской хроникки и внутреннихъ извѣстій, газета будетъ давать по болѣе важнымъ вопросамъ русской жизни передовыя статьи. Явленія иноземной жизни будутъ освѣщаться въ иностранныхъ обзорѣніяхъ, при чемъ особенное вниманіе будетъ посвящено славянскимъ народамъ. Будучи единственнымъ органомъ православной духовной миссиі, газета, кромѣ свѣдѣній о миссіонерской дѣятельности среди иновѣрцевъ, постарается ввести описаніе ихъ исторіи, воззрѣній, обычаевъ и преданій, а также обзорѣнія дѣйствій иностранныхъ миссій. Кромѣ того въ „Церковныя Вѣдомости“ войдутъ: московская церковная каеэдра, отзывы о книгахъ и журналахъ по преимуществу духовныхъ и педагогическихъ, статьи по вопросамъ жизни духовенства и духовной практики, корреспонденція, слухи, замѣтки и т. д.

Цѣна безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 руб. 50 коп.

Подписка принимается въ Епархіальной библиотекѣ, въ Высоко-Петровскомъ монастырѣ, и въ Редакціи на Донской улицѣ, въ д. Рязположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петр. Рождественскаго.

Тамъ же принимается подписка и на слѣдующія изданія Общества любителей духовнаго просвѣщенія:

ДУХОВНЫЙ УЧЕНО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛЬ

Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія.

Журналь: „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ будетъ издаваться въ 1883 году по слѣдующей программѣ:

а) Священное Писаніе Ветхаго и Новаго Завѣта. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ статьи истсагическаго и истолковательнаго содержанія: статьи истолковательныя будутъ какъ научнаго, такъ и общедоступнаго характера.

б) Церковная исторія всеобщая и русская. Статьи этого отдѣла будутъ знакомить со внѣшней и внутренней жизнью какъ православной вселенской и русской церкви, такъ и обществѣ янославныхъ.

в) Православная христіанская апологетика.

г) Церковная хроника.

д) Отдѣлъ критико-библіографическій. Сюда войдутъ: 1) критико-библіографическія статьи, касающіяся сочиненій какъ иностранной, такъ и отечественной богословской литературы; 2) обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и 3) обзоръ статей въ журналахъ свѣтскихъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда статьи эти будутъ такъ или иначе касаться церкви.

По всѣмъ указаннымъ отдѣламъ редація имѣетъ постоянныхъ со-трудниковъ, чѣмъ обеспечивается успѣшное выполненіе программы.

Въ 1883 году въ „Чтеніяхъ“ будетъ продолжаемо начатое въ 1875 году печатаніе, въ приложеніи, перевода съ греческаго языка правилъ апостольскихъ, соборныхъ и св. отецъ съ толкованіями Зонары, Ари-стина и Вальсамова и съ присовокупленіемъ въ нимъ текста Славян-ской Кормчей. Въ 1883 году будутъ переводимы правила св. отецъ.

Цѣна годоваго изданія „Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москвѣ 7 руб.

Лица, подписывающіяся на оба изданія—на „Чтенія“ и „Московскія Церковныя Вѣдомости“ въ Епархіальной бібліотекѣ или редакціи изданій Общества, безъ пересылки и доставки платять за оба изданія 9 руб., а съ доставкою и пересылкою 10 руб.

ВОСКРЕСНЫЯ БЕСѢДЫ.

„Воскресныя Бесѣды“ будутъ издаваться и въ 1883 году и выхо-дить еженедѣльно. Въ нихъ будутъ помѣщаемы житія святыхъ.

Цѣна годоваго изданія изъ 52 листовъ съ пересылкою 1 р. 10 к.; за полгода съ пересылкою 60 к.; за три мѣсяца съ пересылкою 35 к.; за мѣсяць 10 к., съ пересылкою 20 коп.

Прежнія изданія Общества.

„Чтенія въ Общества любителей духовнаго просвѣщенія“ за прежніе года, за 10 книгъ, выходявшихъ до 1871 года отдѣльными выпусками, 3 р., съ перес. 4 р.; за 12 книгъ 1871 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1872 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1873 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1874 г. 2 р., съ пер. 3 р., съ 1875, 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 за годовое изданіе безъ перес. 4 р., съ перес. 5 р. за каждый годъ; 1881 года за 12 книгъ безъ перес. 6 руб. 50 коп., съ перес. 7 руб.

„Записки на книгу Бытія“ митрополита Московскаго Филарета безъ перес. 50 к., съ перес. 75 к.

„Воскресныя Бесѣды“ 1870, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг. за каждый годъ 52 Бесѣды по 50 к., съ перес. 70 коп.

„Бесѣды о говѣніи по уставу православной церкви“ 5 к., съ пер. 10 к.

„Избранныя Бесѣды 1871 и 1872 г.“ въ одной книжкѣ по 50 к., съ перес. 70 к.

Если количество Бесѣдъ одного и того же года, а не разныхъ годовъ, будетъ выписываемо не менѣе 50 экз. въ одинъ разъ, то Редакція можетъ уступить ихъ по 50 к. за экз., принимая и пересылку на свой счетъ; то же и Бесѣды о говѣніи могутъ быть уступлены по 5 к. за экз. съ перес., если требованіе ихъ въ одинъ разъ будетъ не менѣе 50 экз.

Воскресныя Бесѣды, издаваемыя въ 1882 году, если количество ихъ будетъ требуемо не менѣе 50 экз. по одному адресу, могутъ быть уступлены вмѣсто 1 р. 10 к., по 50 к. за экз.

„Московскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1869, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878 и 1879 гг. по 2 р. за годовой экз., съ пер. 2 р. 50 к.; „Московскія Церковныя Вѣдомости“ за 1880 и 1881 годы 3 р. 50 к., съ перес. 4 р. 50 к. за каждый годъ.

„Программа Закона Божія для преподаванія въ начальныхъ школахъ“ 5 к. съ перес. 10 к.

Указатель статей, помѣщенныхъ въ журналѣ: „Чтенія въ Обществѣ люб. духовнаго просвѣщенія за 17 лѣтъ съ 1863 по 1880 г. Ц. 25 к., съ пер. 30 к.

„Первый выпускъ Правилъ святыхъ помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями. Цѣна 1 р., съ пер. 1 р. 25 к., на веленовой бумагѣ 2 руб. 25 к., съ пер. 2 р. 50 к.

„Второй выпускъ Правилъ святыхъ помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями“. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 25 к., на веленовой бумагѣ 2 р. 25 к., съ пер. 2 р. 50 к.

„Правила святыхъ апостоловъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, святыхъ отцевъ съ толкованіями“. Въ первомъ томѣ заключаются правила апостоловъ и святыхъ седми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. На веленовой бумагѣ цѣна 1-го тома 5 руб., съ пер. 5 р. 50 к.; отдѣльно каждый выпускъ 2 р., съ перес. 2 руб. 50 коп. Всѣхъ отдѣльныхъ выпусковъ три. На простой бумагѣ 1-го выпуска нѣтъ, 2-й и 3-й на простой бумагѣ имѣются и продаются по 80 коп. каждый, съ перес. по 1 р.

„Житія святыхъ“ съ назидательными поученіями и уроками изъ жизни святыхъ—52 житія (изъ Воскресныхъ бесѣдъ 1879 года). Цѣна 50 коп., съ перес. 70 коп.

Изложеніе Божественной литургіи св. Іоанна Златоуста“. Составилъ Ѳ. И. Рохманиновымъ. Ц. 10 к., съ пер. 15 к.

Иногородные благоволятъ съ требованіями своими исключительно обращаться въ редакцію изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ, на Донской улицѣ, въ квартирѣ протоіерея Разположенской церкви Виктора Петровича Рождественскаго.

О Б Ъ И З Д А Н И И

„ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОГО ВѢСТНИКА“

В Ъ 1883 Г О Д У.

Съ 1882 года „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ превращенъ въ полуежедневное изданіе и выходитъ аккуратно черезъ день, исключая времени скопленія нѣсколькихъ праздниковъ въ недѣли святой Пасхи и Рождества Христова. Увеличить число выпусковъ нашей газеты побудило насъ съ одной стороны желаніе сообщить газетѣ ту полноту и разнообразіе, которыя настойчиво требовались и обиліемъ событій и массой матеріала, отовсюду поступающаго въ нашу редакцію; съ другой стороны неоднократно выраженное нашими подписчиками желаніе такого увеличенія.

Задача нашего изданія — отмѣчать по возможности все такъ или иначе касающееся духовенства и могущее интересоваться его въ жизни церковно-общественной и вмѣстѣ съ тѣмъ дать возможность свѣтскимъ людямъ поближе познакомиться съ духовною средой и ея нуждами и потребностями, содѣйствуя тѣмъ сближенію между обществомъ и духовенствомъ. Но этимъ не ограничивается задача „Церковно-Общественнаго Вѣстника:“ рядомъ съ вопросами о духовенствѣ и въ томъ же объемѣ мы принимаемъ участіе въ обсужденіи текущихъ общественныхъ и политическихъ вопросовъ въ смыслѣ упроченія принциповъ правды, законности, свободы и общаго преуспѣянія человѣчества. Откровенно и съ полною независимостію сужденія высказываясь по тѣмъ или инымъ выдвигаемымъ жизнію вопросамъ, существеннымъ образомъ затрагивающимъ интересы духовенства и общества, мы вмѣстѣ съ тѣмъ всегда охотно даемъ мѣсто всякому честному голосу изъ среды духовенства и общества, особенно же заявленіямъ и запросамъ людей опыта, стараюсь содѣйствовать постоянному обмѣну мыслей между читателями газеты, ея редакціей и постоянными сотрудниками. Постоянная и горячая нравственная поддержка со стороны нашихъ многочисленныхъ читателей въ теченіе 9-тилѣтняго существованія газеты и сочувствіе къ ней въ большинствѣ органовъ какъ духовной, такъ и свѣтской прессы даетъ намъ увѣренность, что и на будущее время они не откажутъ намъ въ этой поддержкѣ и сочувствіи.

Для лицъ, незнакомыхъ съ нашимъ изданіемъ, считаемъ нужнымъ замѣтить, что „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ наравнѣ съ другими газетами выходитъ безъ предварительной цензуры и не имѣетъ никакого отношенія къ духовному вѣдомству. Просимъ также не смѣшивать наше изданіе съ журналомъ „Церковный Вѣстникъ“, издающимся при дѣшней духовной академіи.

По примѣру прежнихъ лѣтъ при „Церк.-Общ. Вѣстникѣ“ въ 1883 г. будетъ изданъ въ видѣ бесплатнаго приложенія „Календарь для духовенства“, въ которомъ, кромѣ необходимыхъ календарныхъ свѣдѣній, будутъ помѣщены практическія указанія и справочныя свѣдѣнія на разнаго рода случаи общественной жизни духовенства.

При „Календарѣ“ будетъ приложенъ также подробный „адресъ-календаръ“ лицъ, служащихъ по духовному вѣдомству, преосвященныхъ архіереевъ, начальствующихъ и учащихъ въ духовныхъ заведеніяхъ и пр.

Условія подписки на „Церковно-Общественный Вѣстникъ“: на годъ 8 р., на полгода 4 р. 50 к., на три мѣсяца 2 р. 50 к., на мѣсяць 1 р. Годовая цѣна за границей 10 р.—Отдѣльные №№ по 10 коп.

Въ редакціи имѣется по небольшому количеству экземпляровъ „Календаря для духовенства“ за 1875, 1881 и 1882 годы. (Въ „Календарѣ“ на 1882 годъ помѣщены подробныя свѣдѣнія объ устройствѣ высшаго церковнаго управления въ Россіи, о свят. Синодѣ и учрежденіяхъ при немъ, появившіяся въ печати въ первый разъ, а также законоположенія по духовному вѣдомству, разбросанныя по всѣмъ пятнадцати томамъ дѣйствующаго Свода Законовъ Россійской Имперіи. Законоположенія эти изложены въ томъ же видѣ, какъ и въ самомъ Сводѣ, но по отдѣльнымъ рубрикамъ). — Желающіе получить календари за эти годы благоволятъ прилагать за каждый выписываемый экземпляръ по 1 р. Календарей за другіе годы въ редакціи нѣтъ ни одного. Въ редакціи имѣются также сброшюрованные экземпляры „Церков.-Общ. Вѣстника“ за 1881 и 1882 годъ (съ бесплатнымъ приложеніемъ „Календаря для духовенства“). Цѣна 7 р. съ пересылкою.

Требованія на газету слѣдуетъ адресовать: въ редакцію „Церковно-Общественнаго Вѣстника“, въ С.-Петербургѣ, въ Троицкій переулокъ домъ № 3 кв. № 5.

Объявленія для напечатанія въ газетѣ принимаются въ конторѣ редакціи въ размѣрѣ 10 коп. за мѣсто занимаемое строкой пелита. За разсылку отдѣльныхъ объявленій взимается по 5 р. съ тысячи экземпляровъ, при чемъ количество экземпляровъ опредѣляется по предварительному взаимному соглашенію съ редакціей, такъ какъ почтамыя принимаетъ отдѣльныя объявленія для разсылки только по количеству всѣхъ подписчиковъ той или другой газеты.

Редакторъ-издатель *А. И. Поповицкій.*

О Б Ъ И З Д А Н І И

„ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА“

в ъ 1883 г о д у.

„Православный Собесѣдникъ“ въ 1883 г. будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, „ежемѣсячно“, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за полное годовое изданіе „Православнаго Собесѣдника“ на 1883 годъ, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ доставкой на домъ по г. Казани и съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

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

Извѣстія по казанской епархіи,

издаваемые при „Православномъ Собесѣдникѣ“ съ 1867 года, будутъ выходить и въ 1883 году, два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, уборнстаго шрифта.

Цѣна „Извѣстій“ для мѣстъ и лицъ *другихъ епархій и другихъ едомствъ*: отдѣльно отъ „Православнаго Собесѣдника“—четыре руб.; за оба изданія—десять руб. сер. съ пересылкою.

Подписка принимается также въ Редакціи „Православнаго Собесѣдника“.

Въ той же редакціи продаются слѣдующія книги:

А. „Православный Собесѣдникъ“ *въ полномъ составѣ* книжекъ (т.-е. съ приложеніями): за 1855 г. (4 книги въ году) 3 руб. за годъ; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 4 руб. за годъ; за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878 1879, 1880 и 1881 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 7 руб. сер. Полныхъ экземпляровъ за 1856, 1857, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 75 к., а за остальные годы по 60 коп. за книжку.

Б. *Отдѣльно* отъ приложеній одинъ „Православный Собесѣдникъ“: за 1855 г. за одинъ томъ цѣна 75 к.; за 1856 г. одинъ томъ цѣна 75 к.; за 1857 г. одинъ томъ, цѣна 1 рубль; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1870, 1871 и 1872 годы, по три тома въ каждомъ, по 2 руб. сер. за годъ; за 1873, 1874 и 1876 годы, по три тома въ каждомъ, по 3 р. сер. за годъ.

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

1. „Посланія св. Игнатія богоносца“ (со свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 к.

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

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

4. „Благовѣстникъ“, или толкованіе блаженнаго Теофилакта, архіепископа болгарскаго, на св. евангелія: 1874—1875 гг. Томъ 1-й на евангеліе отъ Маттея. Цѣна 1 р. 75 к. Томъ 2-й на еванг. отъ Марка Цова 1 р. 25 к. Томъ 3-й на еванг. отъ Луки. Цѣна 2 р. Томъ 4-й на еванг. отъ Іоанна. Цѣна 2 р. 50 к. За всѣ четыре тома цѣна 7 р. 50 к.

5. Его же „Толкованіе на соборныя посланія свят. апостоловъ“ 1865. Цѣна 1 руб.

6. Его же „Толкованіе на посланіе къ Римлянамъ“. 1866 г. Ц. 1 р. 25 к.

7. „Св. отца нашего Григорія Двоеслова: „Собесѣдованія о жизни италійскихъ отцевъ и о безсмертіи души“ (съ предисловіемъ). 1858. Ц. 1 р.

8. „Сказанія о мученикахъ“ христіанскихъ, чтимыхъ православною католическою церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й, 1865. Цѣна 1 р. 75 к. Томъ 2-й. Цѣна 1 руб.

9. „Сказанія о святыхъ“, томъ 1-й. Цѣна 3 руб.

10. „Просвѣтитель“, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе второе. Напечат. славянск. шрифтомъ. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

11. „Посланія Игнатія“, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ, 1855. Цѣна 75 коп.
12. „Сочиненія преподобнаго Максима Грека“ (съ предисловіемъ). Три тома, 1859 — 1862. Цѣна—за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2 р. 50 к., за второй 1 р. 50 к., за третій 1 р. За всѣ три тома 5 руб.
13. „Стоглавъ“ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ, 1862. Цѣна 2 руб.
14. Сочиненіе инока Зиновія: „Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“ (съ предислов.). Одинъ томъ, 1863—1864. Ц. 2 р. 50 к.
15. Остенъ „Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка“ (съ предисловіемъ и съ портретомъ патриарха Іоакима), 1865. Ц. 75 к.
16. „Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря“, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1-я. Цѣна 3 р. съ перес.

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА

„РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“ ВЪ 1883 ГОДУ.

Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ издаваемый, по благословенію Святѣйшаго Синода, при Кіевской духовной семинаріи съ 1860 года, продолжаетъ издаваться и въ 1883 году.

Журналъ выходитъ еженедѣльно отдѣльными номерами, въ 8-ю долю листа, въ объемѣ отъ двухъ до 3½ печатныхъ листовъ. Годовое изданіе составитъ три тома, псключая печатаемыхъ въ приложеніи къ журналу поученій, образующихъ собою отдѣльный томъ (каждый приблизительно отъ 40-ка до 45-ти печатныхъ листовъ, съ особеннымъ оглавленіемъ и особенною нумераціей страницъ).

Подписная цѣна и съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской имперіи 6 р. сер. Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благотворительныхъ можетъ быть, по примѣру прежнихъ годовъ, разсрочена до сентября 1883 г.

Въ редакціи этого журнала продаются: 1) экземпляры „Руководства для сельскихъ пастырей“ за 1861, 1864, 1865, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881 и 1882 годы. При требованіи журнала за всѣ означенные годы можетъ быть дѣлаема уступка по особому соглашенію съ редакціею.

2) Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Руководствѣ для сельскихъ пастырей“ въ теченіе девяти лѣтъ съ 1860 года по 1869 годъ включительно. Цѣна 35 к. съ пересылкой.

3) Сборники поученій къ простому народу, изд. редакціи „Руководства для сельскихъ пастырей“:

- а) Выпускъ 1-й, издан. 1877 года. Цѣна 1 руб. 20 коп. съ перес.;
- б) выпускъ 2-й, издан. 1879 г. Ц. 2 руб. съ перес.;
- в) выпускъ 3-й, издан. 1880 г. Ц. 2 р. съ перес.;
- г) выпускъ 4-й, издан. 1881 г. Цѣна 2 руб. съ перес.

4) Семьдесятъ пять катехизическихъ бесѣдъ или весь православный катехизисъ въ бесѣдахъ къ сельскимъ прихожанамъ священ. Іоанна Скарданицкаго, издан. редакціи „Руководства для сельскихъ пастырей“ 1882 г. Ц. 1 р. 35 к. съ перес.

5) Практическіе совѣты священникамъ при производствѣ слѣдствій о проступкамъ и преступленіямъ священно и первоно-служителей. Второе исправленное и дополненное изданіе. Цѣна 60 коп. съ перес.

6) Практическія наставленія митрополита Григорія пастырямъ по предмету спасительнаго дѣйствования на раскольниковъ. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

7) Исторія христіанской церкви въ вѣкъ апостольскій. Цѣна 50 коп. съ пересылкою.

Съ требованіями какъ на журналъ, такъ и на поименованныя книги нужно адресоваться такъ: въ редакцію журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“, въ Кіевѣ.

Редакторъ ректоръ семинаріи архимандритъ *Виталій*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„ДѢТСКІЙ ОТДЫХЪ“

въ 1883 году.

(третій годъ изданія.)

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія *Дѣтскій Отдыхъ* особенно рекомендованъ для среднихъ учебныхъ заведеній мужскихъ и женскихъ, городскихъ и начальныхъ народныхъ училищъ. Учебнымъ комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ допущенъ для приобритенія въ фундаментальныя бібліотеки духовныхъ училищъ.

Оставаясь вѣрнымъ первоначальной идеѣ „Дѣтскій Отдыхъ“ и въ 1883 году будетъ главнымъ образомъ содѣйствовать ознакомленію дѣтей съ важнѣйшими эпизодами отечественной исторіи, біографическими чертами отечественныхъ дѣятелей и выдающихся по своему характеру личностяхъ, а также съ бытовыми сторонами русской жизни. Печатая почти исключительно оригинальныя статьи русскихъ писателей, редація допускаетъ переводы и передѣлки иностранныхъ сочиненій только въ тѣхъ случаяхъ, когда подобныя произведенія рѣзко выдѣляются своими достоинствами или вполне соотвѣтствуютъ программѣ журнала.

Въ журналѣ помѣщаются: повѣсти, рассказы, біографіи, описанія путешествій, статьи историческаго содержанія, историческіе анекдоты, стихотворенія и проч.

Въ будущемъ году журналъ будетъ выходить въ томъ же объемѣ, въ тѣ же сроки и при тѣхъ же сотрудникахъ.

За два года существованія „Дѣтскаго Отдыха“ въ немъ были напечатаны между прочимъ произведенія слѣдующихъ авторовъ: *графъ Л. Н. Толстаго, И. Е. Забѣлкина, Д. И. Иловайскаго, В. П. Ключникова, Евг. Туръ, Т. Толмачевой, А. Г. Коваленской*, стихотворенія: *С. П. и К. С. Аксаковыхъ* и мн. друг.

Иллюстрированный журналъ „Дѣтскій Отдыхъ“ выходитъ ежемѣсячно 15-го числа въ объемѣ отъ 7 до 8 листовъ печатнаго текста.

Цѣна съ доставкою и пересылкою во всѣ города за годъ 6 р. — к.

За первое и второе полугодіе отдѣльно по 3 „ 50 „

Въ заграничныя государства съ пересылкою за годъ . . . 8 „ — „

Подписка принимается въ Москвѣ: въ редакціи журнала, (Дмитровка, домъ Алексѣева); въ конторѣ Университетской типографіи на Страстномъ бульварѣ; въ книжныхъ магазинахъ: Василья на Страстномъ бульварѣ и „Новаго Времени“, Мамонтова и Волы на Кузнецкомъ мосту. Въ Петербургѣ—въ книжныхъ магазинахъ ваго Времени“ и Фену.

Гг. иногородныхъ просить обращаться съ требованіями исключите. въ редакцію журнала и въ контору Университетской типографіи.

Продолжается подписка на оставшіеся экземпляры журнала за 18 годъ. Цѣна за годъ 6 руб.

Продаются оставшіеся экземпляры за 1881 годъ по той же цѣнѣ.

Издательница *Н. А. Истомина.*

СЪ 1883 ГОДА БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ
НОВЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ, ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

„РАДУГА“

БУДЕТЬ ВЫХОДИТЬ ВЪ МОСКВѢ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО, ТЕТРАДАМИ ВЪ
20 — 30 СТРАНИЦЪ.

Содержаніе „Радуги“ обнимается слѣдующею разрѣшенною для нея программой:

I. Часть литературная: а) Обзорніе политической и общественной жизни въ Россіи и за границей; б) Изящная словесность: романы, повѣсти, драматическія піесы, стихотворенія; в) Научный отдѣлъ. Разсказы и описанія; въ общедоступномъ изложеніи теоретическія статьи по разнымъ отраслямъ вѣдѣнія; практическія наставленія въ хозяйствѣ, гигиенѣ, техникѣ; г) указатель новостей ученыхъ, библиографическихъ, художественныхъ, театральныхъ, биржевыхъ, сельскохозяйственныхъ, промышленныхъ; метеорологическія наблюденія; моды; д) альбомъ: анекдоты, шутки, шарady, загадки, задачи.

II. Часть художественная, внутри текста въ видѣ иллюстрацій, и внѣ его въ видѣ приложений: а) рисунки: портреты, виды, бытовья сцены, сцены изъ романовъ и повѣстей, иллюстраціи къ разсказамъ и описаніямъ, снимки съ произведеній живописи, рисунки произведеній ваянія, чертежи архитектурныя и техническія, рисунки домашнихъ рукодѣлій, картины моды, шахматныя задачи, ребусы; б) музыка со словами и безъ словъ для инструментальнаго и вокальнаго исполненія.

III. Частныя объявленія и рекламы.

Рисунки (до 500 въ годъ) и ноты будутъ въ каждомъ №; драматическихъ піесъ не менѣе 20 въ теченіе года; картины моды съ описаніями (то и другое изъ Парижа) сжемѣсячно. Драматическія и музыкальныя піесы предполагаются преимущественно удобныя для домашняго исполненія. Въ числѣ практическихъ наставленій не послѣднее мѣсто займутъ указанія по постановкѣ піесъ на сцену.

И литературная, и художественная части будут посвящены главнымъ образомъ русскому міру: русская природа, русская исторія, русскій бытъ будутъ главными предметами описаній, разсужденій, изображеній, исполненныхъ русскими силами. Содѣйствія отъ русскихъ художниковъ и техникувъ и вообще родныхъ умственныхъ силъ ожидаемъ и просимъ.

Пятнадцатилѣтняя публицистическая дѣятельность издателя увольняетъ его отъ обязанности подробно пояснять, въ какомъ духѣ поведется „Радуга“. Мы не будемъ тѣшить грязнаго воображенія, давать пищу озлобленному глумленію, или поощрять умничанье, самодовольное и ограниченное. Хотимъ служить чистымъ вкусамъ, невиннымъ удовольствіямъ, тихимъ развлеченіямъ, вдумчивой любознательности. Назвали бы свой журналъ „Семейнымъ Отдыхомъ“, еслибы уже не было взято другими это названіе.

Подписная цѣна „Радуги“, съ доставкою и пересылкою — за годъ 5 рублей, за полгода 3 рубля.

Подписка принимается исключительно въ конторѣ „Радуги“, при редакціи „Современныхъ Извѣстій“ (Москва, Воздвиженка, Ваганьковскій переулокъ, домъ Александровскаго подпорья).

Издатель-редакторъ *Н. Гиларовъ-Платоновъ*.

К Н И Г И

ПРОФ. А. П. ЛЕБЕДЕВА.

1) **Изъ исторіи вселенскихъ соборовъ.** Критическіе очерки. 1882. Цѣна 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 50 к.

2) **Очерки развитія протестантской церковно-исторической науки въ Германіи, (XVI — XIX вѣка; подробнѣе всего о Неандерѣ и Баурѣ).** 1881. Ц. 1 р. 50 к., съ перес. 1 р. 75 к. Продаются въ извѣстныхъ магазинахъ Москвы (Ферапонтова, Глазунова) и Петербурга.

Только-что отпечатана и поступила въ продажу книга **Апостоль Іановъ, братъ Господень.** (Исслѣдованіе о личности его, жизни и дѣятельности). Священника Іоанна Кибальчича. Цѣна 1 руб. сер. съ пересылкою.

Адресъ: въ г. Черниговъ, въ редакцію „Черниговскихъ Епархіальныхъ Извѣстій“. Или: соборному священнику Іоанну Кибальчичу.

Тамъ же продается: „Опытъ обзорѣнія соборнаго посланія св. апостола Іакова, брата Господня“, съ объясненіемъ всего посланія. С. І. К. Цѣна 1 руб. сер. съ пересылкою. Обѣ книги выстѣ 1 руб. 80 коп.



ИМПЕРАТОРСКОЕ

РУССКОЕ ОБЩЕСТВО АККЛИМАТИЗАЦИИ ЖИВОТНЫМЪ И РАСТЕНІЙ.

ОТДѢЛЕНІЕ ПЧЕЛОВОДСТВА.

При посредствѣ Отдѣленія Пчеловодства принимаются заказы на изготовленіе слѣдующихъ предметовъ пчеловодства.

№ 1. Ульи системы Долиновскаго стояки, измѣненные Θ. С. Мочалкинымъ.....	7 р. 50 к "
№ 2. Тоже лежаки.....	9 " — "
№ 3. Ульи системы Берлепша.....	6 " 50 "
№ 4. Ульи системы Гравенгорста солом. сводчаки.....	3 " — "
№ 5. Ульи для весенняго вывода матокъ.....	3 " — "
№ 6. Ящики для вывода матокъ изъ ячей.....	— " 50 "
№ 7. Маточники.....	— " 30 "
№ 8. Роевни съ металлической сѣткой.....	1 " — "
№ 9. Дымари мѣдные.....	2 " 50 "
№ 10. " желѣзные.....	1 " 50 "
№ 11. Искусственная вошина 7—8½ дюйм. ящ. 25 л....	1 " 50 "
№ 12. Ульи учебные (наблюдательные).....	2 " 75 "
№ 13. Коллекція по естественной исторіи пчелы.....	5 " — "
№ 14. Коллекція препаратовъ по анатоміи пчелы въ спирту.....	25 " — "

Во время лѣта можно имѣть матокъ и пчелъ Кавказской породы.

Съ заказами просить обращаться на имя члена Общества Θ. С. Мочалкина (Москва, Ильинка, д. № 10) или на пасѣку Общества Акклиматизаціи, въ Измайловскомъ звѣриницѣ, за Семеновской заставой.

№№ 1, 5—12 въ некоторомъ количествѣ имѣются всегда готовыми. Выполнены, по мѣрѣ ихъ поступленія, въ возможно кратчайшій срокъ и не позже 1 марта, а на №№ 13 и 14 съ 1 мая по 1 августа.

№№ 1, 5—12 въ нѣкоторомъ количествѣ имѣются всегда готовыми.

Цѣны №№ 1—4 обозначены безъ переенки.

Ульи, окрашенные за три раза масляною краскою, на 20% дороже Искусственная вошина можетъ быть пересылаема только съ наступленіемъ теплаго весенняго времени.

Печатать дозволяется. Москва, 20-го декабря 1882 года.

Цензоръ протоіерей С. Зерновъ.

Въ Университетской типографіи (М. Катковъ), на Страстномъ бульварѣ.

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Переводъ свящ. Н. Сергіевскаго. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навиля. Перев. свящ. Н. Сергіевскаго. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Сочиненія св. Іустина философа и мученика, изданныя въ русскомъ переводѣ, со введеніями и примѣчаніями, свящ. П. Преображенскимъ. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 руб.

IV. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аѳинагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ, съ введеніями и примѣчаніями, свящ. П. Преображенскимъ. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

V. Сочиненія св. Ириней Ліонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы свящ. П. Преображенскимъ. М. 1871 Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

VI. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Перев. свящ. Н. Протопопова. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VII. Рѣчи произнесенныя при выпускахъ воспитанниковъ перваго десятилѣтія Александровскаго Военнаго Училища священникомъ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

VIII. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

IX. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. Прот. А. М. Иванцова-Платонова. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.

X. Религіозныя движенія на христіанскомъ востоцѣ въ IV и V вѣкахъ. Критико-историческія замѣчанія. Прот. А. М. Иванцова-Платонова. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 1 р. 75 к.

XI. Христось. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва. 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.

XII. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1883 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою 7 руб.

Подписка принимается: въ *Москву*, у редактора журнала протоіерейя при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ вѣртъ, П. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ; въ *Петербургъ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ Москвѣ.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить пополненіе церковныхъ библіотекъ и библіотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг., по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ какой-либо годъ—*пять* руб., за два года—*семь* руб.; за три—*десять* руб., за четыре—*тринадцать* руб., за пять лѣтъ—*пятнадцать* руб. съ пересылкою.

ВЪ РЕДАКЦІИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ Писанія мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна съ пересылкою 2 р.—Кромѣ того:

1) Указатель къ „Православному Обозрѣнію“ за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *прот. П. Преображенскій*.

This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred
by retaining it beyond the specified
time.

Please return promptly.

~~JAN - 9 '58 H~~

This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred
by retaining it beyond the specified
time.

Please return promptly.

JAN - 9 '58 H

Widener Library



3 2044 091 049 700

HD