



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

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

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

### **Правила использования**

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

Мы также просим Вас о следующем.

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

### **О программе Поиск книг Google**

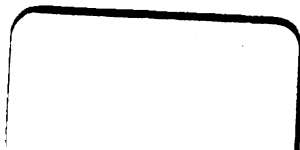
Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>







HARVARD  
COLLEGE  
LIBRARY







2 (05)  
12



ГОДЪ ШЕСТНАДЦАТЫЙ.

# БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

МОСКОВСКОЮ ДУХОВНОЮ АКАДЕМІЕЮ.

ЯНВАРЬ

1907.

№ 615<sup>н</sup>  
Инвентаря.

*Собр. 1911 г.*

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

КНИГА НОВАЯ 1812 Г.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.  
1907.



Δ  
CP 362.20 (1907)  
JAN-APR



---

Печатать разрешается Декабря 20 дня 1906 года.  
Ректоръ Академіи Епископъ *Евдокимъ*.

---

53

HARVARD UNIVERSITY  
LIBRARY  
DEC 31 1980

80\*2

ИЗДАНИЕ 1906

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

### Содержаніе перваго тома „Богословскаго Вѣстника“ за 1907-й годъ

(Мѣсяцы: Январь—Апрѣль).

Зачѣмъ бы намъ нуженъ патріархъ? (Изъ университетскихъ лекцій 1906 года). <i>А. П. Лебедева</i> . . . . .	1
Каноническія опредѣленія брака и значеніе ихъ при изслѣдованіи вопроса о формѣ христіанскаго бракозаключенія <i>И. М. Громогласова</i> . . . . .	60. 275
Къ вопросу объ отдѣленіи церкви отъ государства во Франціи. <i>С. П. Знаменскаго</i> . . . . .	93. 382
Антоній романа и Антоній преданія. <i>П. А. Флоренскаго</i> . . . . .	119
Изъ церковной жизни православныхъ славянъ. Карловицкая митрополія. <i>Г. А. Воскресенскаго</i> . . . . .	160
Отлики печати. „Надежды и разочарованія.“ <i>М. Б.</i> . . . .	186
Полезное изданіе. <i>А. П. Лебедева</i> . . . . .	216
Книги, поступившія въ редакцію . . . . .	222
Нѣсколько свѣдѣній изъ исторіи нравовъ греческаго высшаго духовенства въ турецкій періодъ. <i>А. П. Лебедева</i> . . . . .	223
Оправданіе науки. Теорія познанія В. Вундта. <i>А. М. Селитренникова</i> . . . . .	253. 518. 682.
Научныя задачи и методы исторіи философіи. <i>И. В. Тизогмирова</i> . . . . .	302
Объ административно-воспитательномъ строѣ въ духовныхъ семинаріяхъ. <i>Прот. проф. Н. И. Боглюбскаго</i> . . . . .	315
Рукоположеніе, какъ препятствіе къ браку. Епископа Никодима (Далматинскаго). <i>Перев. съ сербскаго. Л. Райча</i> . . . . .	371. 429
Изъ періодической печати. Два проекта церковной реформы <i>Н. В.</i> . . . .	386

## II

Мысли по поводу не совѣмъ новой книги. <i>А.</i> . . . . .	408
По вопросу о происхожденіи первохристіанской іерархіи <i>А.</i> <i>П. Лебедева</i> . . . . .	460
Учебная реформа въ семинаріяхъ римско-католическаго духо- венства. <i>С. Браткова</i> . . . . .	475
Какъ Франція пришла къ отдѣленію церкви отъ государства? <i>Ө. М. Россейкина.</i> . . . . .	585. 724
Очерки религіозной жизни въ Германіи. Къ вопросу о борьбѣ между протестантствомъ и католичествомъ въ Германіи. Дѣло пастора Цезара. <i>Н. Н. Сахарова.</i> . . . . .	573. 768
Древній діаконатъ и его возстановленіе. (Благотвореніе, какъ задача церкви). <i>Священника П. М. Кремлевскаго.</i> . . . . .	587
Религіозный экстазъ въ русскомъ мистическомъ сектантствѣ. <i>Д. Г. Коновалова.</i> . . . . .	595. 782
Изъ періодической печати. <i>Н. В.</i> . . . . .	615. 804
Смысль и значеніе такъ называемаго 13 правила Лаодикій- скаго собора. (По поводу мнѣній гг. Папкова, Остроумова и Барсова). <i>Н. А. Заозерскаго</i> . . . . .	639
Византійскіе патріархи. (Историческая справка). <i>Свящ. Н.</i> <i>Попова</i> . . . . .	662
Взглядъ на условія развитія церковно-исторической науки у насъ <i>А. П. Лебедева.</i> . . . . .	705
Библиографія. I. Новый курсъ по исторіи древней философіи <i>П. В. Тихомирова</i> . . . . .	817
II. Новый трудъ по исторіи Англіи въ эпоху реформации <i>В. А. Соколова.</i> . . . . .	820
III. П. Я. Чаадаевъ. Философическія Письма. <i>В. Ө. Чистя-</i> <i>кова.</i> . . . . .	834

Святаго отца нашего Кирилла Архіепископа Александрій- скаго толкованіе на Евангеліе отъ Іоанна. . . . .	17—82
Святаго отца нашего Никифора разборъ и опроверженіе суетности Мамоны противъ воплощенія Бога Слова. . . . .	209—253
Автобіографическія записки <i>Высокопреосвященнаго Саввы,</i> <i>Архіепископа Тверскаго.</i> . . . . .	385—544
Журналы Совѣта Московской Духовной Академіи за 1906 годъ. . . . .	65—224

## Зачѣмъ бы намъ нуженъ патріархъ?

(Изъ университетскихъ лекцій 1906 года).

„Епископамъ всякаго народа подобаетъ знати перваго изъ нихъ и признавати его яко главу и ничего превышающаго ихъ власть не творити безъ его разсужденія“.

*34 Апост. правило.*

„Одинъ канонистъ сознается, что самое слово *соборность* давить его, какъ тяжкій кошмаръ, и не даетъ ему спать“.

*Самая послѣдняя клевета.*

Наши современники, изслѣдуя вопросъ о патріаршествѣ и патріаршей власти, становятся въ своихъ разсужденіяхъ или на точку зрѣнія церковныхъ каноновъ и византійскихъ церковныхъ обычаевъ или же разсматриваютъ его съ точки зрѣнія требованій времени, съ точки зрѣнія парламентскихъ запросовъ нашего общества.

А мы пойдемъ другимъ путемъ. Попробуемъ взглянуть на вопросъ со стороны чисто академической, съ точки зрѣнія церковной исторіи, какъ науки, извѣстнаго рода системы. Научная система, какъ и церковная политика, имѣетъ тоже свои нужды и потребности, запросы и идеалы, желанія и надежды.

Выбравъ этотъ узко-спеціальнѣйшій путь, мы однакожь надѣемся, что тѣ разнообразныя впечатлѣнія, какія у насъ получатся при прохожденіи этого пути, не лишены будутъ интереса и для читателя, не чуждаго любознательности по отношенію къ нашимъ новымъ церковнымъ вопросамъ.

Итакъ, обращаемся къ нашей задачѣ, но начнемъ свою рѣчь по академически, такъ сказать *ab ovo*.



Если считать первымъ историкомъ, занимавшимся церковной исторіей, Эгезиппа, писателя II-го христіанскаго вѣка, написавшаго: „Церковныя Достопамятности“ (что-то въ родѣ древнѣйшей церковной исторіи, до насъ впрочемъ не сохранившейся), то отъ начала церковно-исторической науки до настоящаго времени протекло слишкомъ 1,700 лѣтъ, а если считать первымъ дѣйствительнымъ церковнымъ историкомъ знаменитаго Евсевія, епископа Кесарійскаго IV вѣка, подробно описавшаго исторію церкви первоначальныхъ 3-хъ вѣковъ христіанства, то отъ рожденія нашей науки протекло болѣе полутора тысячи лѣтъ. Періодъ времени, какъ очевидно, немалый. Не нѣсколько столѣтій, а много болѣе тысячелѣтій прошло съ того времени, какъ наша наука, церковная исторія, появилась на свѣтъ. Съ тѣхъ поръ, чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе наука церковно-историческая обогащалась болѣе или менѣе цѣнными трудами, относящимися къ ея сферѣ.

Времени и усилій потрачено много на изученія нашей науки. Можно было бы ожидать, что она успѣла достигнуть зрѣлости, установила твердые взгляды на вещи, выработала руководящія принципы, пришла наконецъ къ результатамъ, которые должны считаться прочнымъ приобрѣтеніемъ науки. Говоримъ: можно было бы ожидать этого, но дѣйствительно-ли оправдываются такія надежды?

Поэтому возникаетъ вопросъ: какъ высокъ уровень современной церковно-исторической науки? Можно-ли, принимая во вниманіе ея теперешнее состояніе, смѣло браться за ея изложеніе—съ упованіемъ на желанный успѣхъ? Можно-ли надѣяться найти въ ней законченность, систематичность, строгую выдержанность, установленность по крайней мѣрѣ исходныхъ точекъ зрѣнія? Обозрѣть въ краткомъ очеркѣ все теченіе современной церковно-исторической науки нѣтъ возможности: это заняло бы слишкомъ много времени. Да къ тому же это нами уже въ значительной мѣрѣ сдѣлано въ нашей книгѣ, недавно появившейся, подъ заглавіемъ: „Церковная Исторіографія въ главныххъ ея представителяхъ съ IV вѣка до XX-го“. Поэтому, для первоначальнаго и непритязательнаго ознакомленія съ состояніемъ церковно-исторической науки нашего времени достаточно указать на тѣ общія исходныя точки зрѣнія, съ которыхъ разсматривается эта наука.

Жизнь христіанскаго общества, какъ и всякаго другого общества, должна имѣть прогрессъ, движеніе впередъ, развитіе. Если допустить, что такого прогресса въ ней нѣтъ, то трудно будетъ сказать: зачѣмъ, съ какою цѣлю, стали бы изучать ее? Несомнѣнно, исторія интересуетъ человѣка настолько, насколько она связываетъ прошедшее съ настоящимъ, поскольку указываетъ, какъ далеко настоящее опередило прошедшее, дано ли оно жизни бѣльшій смыслъ и обезпечило ли благополучіе человѣка. Изучать же просто, какъ люди въ разное время жили, во что на примѣръ вѣровали, какихъ религіозныхъ направленій держались, какъ глубоко и въ какихъ отношеніяхъ заблуждались въ сферѣ религіозныхъ вопросовъ, если и можетъ имѣть интересъ условный, но не можетъ имѣть научнаго интереса. Для того же, чтобы церковная исторія, какъ совокупность жизненныхъ фактовъ религіозной природы, могла возбуждать глубокой и серьезный интересъ, для этого наблюдатель и исслѣдователь долженъ замѣчать, что церковно-историческая жизнь не стоитъ на одномъ и томъ же мѣстѣ, а подвигается впередъ, къ лучшему или усовершенствуется. Во всѣхъ сферахъ своей жизни историческій человѣкъ стремится осуществлять какіе-либо идеалы: степенью достиженія цѣли при стремленіи осуществлять эти идеалы и опредѣляется прогрессивный ходъ исторіи человѣчества. Общество человѣческое въ религіозно-христіанскомъ отношеніи тоже должно восходить, говоря словами св. апостола, *отъ силы въ силу* или имѣть прогрессъ. Въ чемъ же, въ дѣйствительности, заключается такой прогрессъ церковно-исторической жизни?

Какъ извѣстно, въ настоящее время существуетъ три главнѣйшихъ христіанскихъ церкви: наша православная церковь, иначе называемая православно-восточною, римско-католическая или папская, и евангелическая или протестантская. Въ чемъ же и гдѣ эти церкви полагаютъ прогрессъ церковно-исторической жизни? Въ разрѣшеніи подобнаго вопроса больше другихъ счастливы историки протестантской церкви, менѣе римско-католическіе, и еще менѣе историки православно-восточной церкви, разумѣя подъ именемъ этой послѣдней не одну русскую, а и всю вообще греко-восточную церковь.

Есть-ли, существуетъ ли прогрессъ въ церковно-историче-

ской жизни, на этотъ вопросъ протестанты или ихъ церковные историки отвѣчаютъ съ большою увѣренностію: да, есть. Ежели церковно-историческая жизнь въ эпоху древней и средневѣковой церкви, по ихъ представленію, съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе затемняется, если въ ней чѣмъ дальше, тѣмъ больше грузъ обрядности беретъ перевѣсъ надъ религіозною жизнію въ *духъ*, т. е. форма надъ содержаніемъ, внѣшнее надъ внутреннимъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ выдвигается на первый планъ господство предвзятыхъ традиціонныхъ воззрѣній, обнаруживается косность религіозно-умственной жизни, то это не можетъ смущать протестантскаго историка. Онъ разсматриваетъ преобладаніе такихъ явленій, какъ періодъ переходный. Жизнь никогда не идетъ путемъ безусловнаго прогресса. Въ ней есть какъ бы остановки, роздыхи, но эти остановки лишь до поры до времени. И дѣйствительно, протестантскій историкъ, по обзорѣніи этого періода, съ его точки зрѣнія, періода замиранія церковно-исторической жизни, встрѣчается съ другимъ періодомъ въ той же церковно-исторической жизни, періодомъ реформаціи. Жизнь церковно-историческая снова начинаетъ бить ключемъ. Какъ скоро случилось это явленіе, т. е. реформація—жизнь протестантскаго общества безостановочно идетъ впередъ. Протестантскій историкъ не можетъ приходить въ смущеніе и затрудненіе отъ вопроса: есть ли прогрессъ въ церковно-исторической жизни? Борьба религіозныхъ обществъ въ протестантской средѣ изъ-за вопросовъ религіозныхъ, борьба серьезная и живая, развитіе богословской литературы во всѣхъ ея отрасляхъ, живость и свѣжесть идей, запросовъ, предьявляемыхъ наукой; могущественное вліяніе религіи на коренное измѣненіе жизни общественной во всѣхъ отношеніяхъ, степень плодотворности вліянія религіи въ общественной и частной жизни и пр.—все это явленія, на которыя историкъ—протестантъ укажетъ, какъ на несомнѣнные факты прогресса въ церковно-исторической жизни. Протестантскій историкъ нашего времени въ доказательство прогресса въ христіанской церкви можетъ указать въ особенности на необыкновенное безпримѣрное процвѣтаніе богословской литературы въ своихъ обществахъ, и онъ будетъ тѣмъ основательнѣе, тѣмъ увѣреннѣе въ своемъ доказательствѣ, что всякій легко можетъ провѣрить подобный аргументъ, и этотъ

послѣдній окажется несомнѣнно вѣрнымъ: литература богословская у протестантовъ по глубинѣ, богатству и разнообразію и научному критицизму, ничѣмъ не стѣвляемому, превосходитъ богословскую литературу прочихъ церквей. Прогрессъ религіознаго мышленія здѣсь слишкомъ ясенъ, очевиденъ; а главное—этотъ историкъ можетъ доказать, что этотъ прогрессъ возникъ на почвѣ самой протестантской церкви, а не есть плодъ вліяній со стороны, есть самостоятельный продуктъ, а не есть переноска и пересадка чужихъ трудовъ въ свою сферу. Само собой разумѣется, рассматривая свои общества, какъ высшее проявленіе церковно-исторической жизни, протестантскіе историки не признаютъ истинно-христіанской жизни въ обществахъ въ отношеніи къ нимъ инославныхъ. Но во всякомъ случаѣ нѣтъ сомнѣній, что протестантскій историкъ безъ особенной натяжки, съ достаточною правдивостію можетъ утверждать, что въ церковно-исторической жизни есть прогрессъ и прогрессъ осязательный.

Теперь въ какомъ положеніи къ рассматриваемому вопросу находятся историки римско-католическіе или латинскіе. Они какъ мы сказали, менѣе счастливы въ его разрѣшеніи. Истинный центръ, около котораго сосредоточивается весь интересъ церковной исторіи у писателей римско-католическихъ, есть папство. Историкъ католическій въ исторіи развитія папской власти находитъ основную точку зрѣнія на преуспѣяніе церкви въ ея исторической жизни. Дѣйствительно, папство есть историческій фактъ несомнѣнной важности. Идея о папствѣ содалась путемъ долгой борьбы, а извѣстно: гдѣ борьба, тамъ и развитіе. Исторія показываетъ, какъ въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ эта идея изъ зерна горчичнаго, незамѣтнаго явленія, доросла до грандіозныхъ размѣровъ. Нельзя сказать, чтобы эта идея не продолжала своего развитія и въ наши дни. Недавнее, въ 1870 году, провозглашеніе папской непогрѣшимости на вселенскомъ латинскомъ соборѣ—Ватиканскомъ лучшее доказательство того, что идея эта растетъ и растетъ, и, можетъ быть, съ теченіемъ времени еще болѣе взростетъ. И такъ, если папство есть центральное явленіе римско-католической церкви и если папская идея имѣетъ теперь, имѣла прежде и въ будущемъ общаесть ростъ и развитіе, то историкъ католическій не остается безотвѣтенъ



при вопросѣ: въ чемъ заключается прогрессъ церковно-исторической жизни? Папство съ его исторіей даетъ готовый отвѣтъ на вопросъ.

Подъ перомъ писателя паписта церковная исторія можетъ принимать величественный образъ усиленія, возрастанія могущества римско-католической церкви вмѣстѣ съ усиленіемъ и возрастаніемъ папской идеи. Стоитъ только поставить папскую идею центральнымъ пунктомъ исторіи и этой идеѣ подчинить всѣ другія явленія церковной жизни и выйдетъ исторія стройная, величественная: исторія не будетъ чужда показаній о прогрессѣ, ростѣ церковно-исторической жизни.

Католическій историкъ, въ сознаніи важности и значенія папства, можетъ строго отнестись и къ исторической судьбѣ протестантовъ, отпадшихъ отъ союза съ своею матерью—церковію латинскою, можетъ указать и на прискорбныя явленія въ протестанствѣ (а гдѣ ихъ нѣтъ?), объясняя ихъ происхожденіе пренебреженіемъ со стороны протестантовъ въ отношеніи католической церкви или что тоже папства. Онъ можетъ съ другой стороны и поплакаться надъ судьбой православно-восточной церкви, по возрѣнію римско-католика омертвѣвшей и закоснѣвшей, вслѣдствіе своего сепаратизма, отторженія отъ римско-католической церкви, ея могущественной и вліятельной сестры. Всѣ такіе строгіе приговоры и сѣтованія, хотя и не будутъ имѣть непоколебимаго основанія, но могутъ находить въ читателѣ исторіи латинской церкви, адептѣ этой своей церкви, довѣріе и признаніе ихъ справедливости. Въ положеніи другихъ церквей римско-католическій историкъ можетъ усматривать отрицательное доказательство величія папской идеи.

Но мы сказали, что католическій историкъ все таки менѣе счастливъ въ разрѣшеніи вопроса: есть ли прогрессъ въ церковно-исторической жизни и въ чемъ онъ заключается? Въ самомъ дѣлѣ, хотя такое явленіе, какъ папство, и есть безусловно важнѣйшій фактъ церковной исторіи, тѣмъ не менѣе этотъ фактъ чисто внѣшній. Если идея папства имѣетъ развитіе въ исторіи, то отсюда не слѣдуетъ, что развивается сама церковь. Прогрессъ церковно-исторической жизни долженъ заключаться въ развитіи самой христіанской жизни, въ полнотѣ и широтѣ раскрытія христіанскаго духа. Историкъ протестантъ, оставаясь на своей точкѣ зрѣнія, можетъ

указать такой прогрессъ въ религіозныхъ воззрѣніяхъ и учрежденіяхъ протестантскихъ обществъ, въ религіозной жизни и поведеніи протестанта-христіанина, пусть это будетъ прогрессъ условный,—онъ, протестантъ, покажетъ и докажетъ, что вѣра его церковныхъ обществъ чужда средне-вѣковыхъ суевѣрій, что церковныя учрежденія здѣсь направлены къ удовлетворенію потребностей религіознаго духа, что религіозному знанію у нихъ открывается широкой и необъятный путь въ изслѣдованіи религіозной истины во всѣхъ отношеніяхъ и проч. Между тѣмъ какъ католическая церковь не допускаетъ никакого прогресса въ развитіи христіанской догматики, или христіанскихъ вѣрованій, за исключеніемъ сепаративныхъ и исключительныхъ: католики вообще не гонятся за совершенствомъ богословской науки у себя, и не дозволяютъ видоизмѣненій и свободы въ практической жизни христіанства. Однажды установленное, однажды принятое, однажды признанное должно оставаться съ точки зрѣнія этой церкви непоколебимымъ. Дѣйствительнаго прогресса католическій писатель не можетъ указать въ церковной исторіи, какъ это дѣлаетъ протестантъ. Да и само папство стоитъ ли въ общественномъ сознаніи такъ высоко, какъ это было прежде?

Въ какомъ же положеніи можетъ находиться и находится историкъ православно-восточной церкви? Можетъ ли онъ доказать и показать, что исторія церковная съ его точки зрѣнія есть свидѣтельница неизмѣннаго прогресса въ жизни христіанскихъ народовъ? Прежде всего нужно сказать, что онъ конечно не можетъ усвоить себѣ тѣхъ идеаловъ, какими живетъ церковная исторія, какъ наука, у протестантовъ и римско-католиковъ. Съ ихъ точки зрѣнія вся исторія восточной церкви, съ болѣе или менѣе раннихъ временъ ея, представляется или какъ носительница отсталыхъ мертвенныхъ началъ (такова точка зрѣнія протестантовъ), или какъ закоренѣлое отпаденіе отъ истины (такова точка зрѣнія римско-католиковъ). Указанныя точки зрѣнія на исторію церкви—протестантская или католическая для историка православно-восточной церкви поэтому непригодны. Отсюда очевидно, что этотъ историкъ долженъ имѣть свою точку зрѣнія на прогрессивное движеніе церковной жизни. Въ чемъ же она заключается? Вопросъ трудный. Какая изъ современныхъ

православныхъ церквей служить носительницей религіознаго прогресса? Въ чемъ выражается этотъ прогрессъ? Великъ ли и какъ великъ онъ? Какіе пути въ теперешней церковной жизни ведутъ къ нему? Какіе идеалы преслѣдуетъ восточно-православная церковь? Какія средства употребляетъ эта церковь для ихъ осуществленія? Въ какомъ отношеніи совокупность этихъ идеаловъ стоитъ къ совокупности идеаловъ, руководившихъ церковію въ лучшую ея древне-христіанскую эпоху? Вотъ вопросы, которые слѣдуетъ уяснить для себя историку, стоящему на точкѣ зрѣнія православно-восточной церкви и желающему изслѣдовать прошедшія судьбы христіанства. Но вопросы эти очень и очень не легкіе. Въ православно-восточной церкви, какъ ни обширна она по своимъ размѣрамъ и народностямъ, къ ней принадлежачимъ, даже нѣтъ историковъ, которые дѣйствительно изучили бы прошедшую жизнь христіанства съ чисто-научной точки зрѣнія. Безъ сомнѣнія Россія и ея сыны представляютъ собой лучшихъ овецъ изъ стада православно-восточной церкви. И однакожь въ Россіи не было и прежде, не явилось и теперь ни одного серьезнаго историка, который взялся бы за разрѣшеніе вышеуказанныхъ вопросовъ. Между тѣмъ, какъ скоро эти вопросы не разрѣшены, не возможно и составить себѣ надлежащаго представленія о церковной исторіи какъ наукѣ, потому что нельзя будетъ уяснить себѣ, куда идетъ и къ какой цѣли должна идти греко-восточная церковь?

Россія не имѣетъ ни одного знаменитаго имени какого-либо историка, который объяснилъ бы ей: что составляетъ сущность, главную цѣль, центръ, импульсъ церковно-исторической жизни. Ни одинъ историкъ не обозрѣлъ доселѣ исторіи церковной съ точки зрѣнія идеаловъ греко-восточной церкви. На вопросы нами поставленные ни откуда не слышится яснаго отвѣта. Да и возможно ли стройное, законченное, прагматическое обозрѣніе исторіи церкви для православнаго богослова, историка? Какой въ самомъ дѣлѣ дѣйствительный центръ церковно-исторической жизни можно указать въ средѣ православно-восточныхъ христіанъ? Извѣстно, что такимъ центромъ для протестантовъ служитъ Германія, для католиковъ—Римъ. Изъ этихъ центровъ выходятъ руководящія нити для западныхъ церквей. Здѣсь соа-

даются идеалы церковные, къ которымъ и стремятся прочія общества католическія или протестантскія — посредственно или непосредственно. Какой же центръ церковно исторической жизни можно указать для православно-восточной церкви? Гдѣ онъ лежитъ? Въ чемъ выражается его вліяніе на прогрессъ церковной жизни христіанскаго общества, великъ или невеликъ этотъ прогрессъ? Укажутъ ли на Византію, на теперешнюю церковную Византію, но кто можетъ сказать: въ чемъ заключается ея служеніе прогрессу? Какіе законы для церковнаго благоустройства издаются въ Византіи? Какими идеями одушевленъ тамошній патріархъ, тамошній синодъ, духовенство вообще и народъ греческій? На всѣ эти вопросы нельзя получать успокоительныхъ и отрадныхъ отвѣтовъ. Не мало недостатковъ было въ греческой церкви и до времени великой катастрофы въ жизни этой церкви — разумѣмъ турецкое порабощеніе. Послѣ же этого событія дѣла здѣсь пошли еще хуже. Съ увѣренностію можно сказать, что Греки новѣйшаго времени неисцѣлились отъ своихъ старыхъ недуговъ, а лишь приумножали ихъ безъ мѣры и числа. Всякіе идеалы, которыми и красна жизнь, изсякли; религіозное знаніе, составляющее важнѣйшій стимулъ въ церковной жизни каждаго народа, померкло. Великія имена знаменитѣйшихъ церковныхъ писателей древности сдѣлались лишь именами календарными: великія имена никого не стали воодушевлять, оставаясь какимъ-то внѣшнимъ декорумомъ. Почти вся литературная дѣятельность церковныхъ представителей греческаго народа ограничивалась полемикою съ латинянами и протестантами, но полемика эта была бесплодна и бездушна. Съ латинянами полемизировали такъ, какъ будто это были давно отжившіе паписты 9-го, 10-го вѣковъ. За тѣми измѣненіями, какія происходили въ римско-католическомъ мірѣ и которыя давали поводъ для живой и плодотворной полемики, никто не слѣдилъ. Поэтому борьба съ латинянами была суха, официальна и формалистична — и въ сущности ни для кого не нужна. Мало этого: полемика эта была иногда просто нелѣпа и заставляеть краснѣть за Грековъ, расчитывавшихъ обезоружить папистовъ выдумками и бабьими баснями, — выдумками и баснями, къ сожалѣнію вошедшими въ самыя важныя церковныя ихъ книги, въ пидалионы, т. е. кормчіи, въ книги, имѣющія



руководственное значеніе въ церковной жизни. Быть можетъ еще болѣе ничтожна полемика Грековъ новѣйшаго времени съ протестантствомъ. Протестантство было явленіемъ новымъ и многознаменательнымъ и потому должно было бы привлекать къ себѣ вниманіе греческихъ богослововъ и представителей церкви. Ничего такого однакожъ не случилось. Они поняли только одно: что протестантство, несмотря на вражду съ папствомъ, далеко отъ православія (а это понимаетъ всякій!) и ограничиваются тѣмъ, что на разные лады бранять „нечестивыхъ лютеранъ“, какъ будто это какіе-то аріане или несторіане древнихъ временъ. Грекамъ или греческой церкви новѣйшей эпохи представлялся прекрасный случай: заимствовать отъ протестантовъ то, что есть наилучшаго у нихъ,—ихъ науку богословскую, отстраняясь однакожъ отъ ихъ отступленій въ области вѣры, но ничего такого они не умѣли, да и не хотѣли сдѣлать. Если бы Греки своевременно усвоили серьезную богословскую науку, созданную протестантскою трудолюбивою мыслию, то это безъ сомнѣнія весьма полезно было бы и для церкви русской: эта послѣдняя могла бы признать отъ родственной церкви западную науку, не дожидаясь случая самой знакомиться съ этой наукой въ послѣднее время при менѣе благоприятныхъ условіяхъ,—равумѣемъ: сильно обострившіяся междуцерковныя отношенія. Нужно еще прибавить, что жизнь греческой церкви послѣдняго періода ея существованія — жизнь въ широкомъ смыслѣ слова — не представляла и не представляетъ ничего особенно-отраднaго и религіозно-высокаго. Теченіе церковной жизни обмельчало. Напрасно было бы искать здѣсь многихъ и зрѣлыхъ плодовъ. Извѣстный знатокъ христіанскаго Востока русскій епископъ Порфирій, по фамиліи Успенскій, находитъ, что греческую церковь справедливо упрекаютъ въ бесплодіи: „она не Сарра, а Сара“, по выраженію этого многоопытнаго историка; т. е. греческую церковь онъ называетъ тѣмъ именемъ, которымъ именовалась Сарра до рожденія ею Исаака, патріарха Израильскаго народа. За отсутствіемъ высшихъ интересовъ, которые даютъ жизни смыслъ и цѣль, греческая церковь и ея представители тратятъ свои душевныя и нравственныя силы на дѣло непохвальное: взаимныя интриги и погоня за матеріальными благами поглащаютъ ихъ вниманіе. Народъ, естественно,

тоже не стоитъ на высотѣ христіанскаго призванія. Бѣшенее благочестіе, привязанность къ внѣшней обрядности, суевѣрія, невѣжество, иерѣдка индифферентизмъ—вотъ главное, къ чему больше всего сводится проявленіе религіознаго начала у греческаго народа. Изъ сейчасть сдѣланной нами характеристики Греко-восточной церкви новѣйшаго времени открывается, что эта церковь по своему состоянію не только не служитъ показателемъ какаго либо ощутительнаго прогресса въ религіозной жизни, но едва-едва заслуживаетъ изученія по своему малому значенію и достоинствамъ. Византійская церковь настоящаго времени не служитъ центромъ, импульсомъ для Востока, т. е. для всей восточно-православной церкви. Тѣхъ, кто пессимистически смотритъ на положеніе греческой церкви, обыкновенно утѣшаютъ соображеніемъ, что греко-восточная церковь можетъ имѣть свое значеніе, и пожалуй большое, въ будущемъ; но подобнаго рода утѣшенія однакожь ничего не даютъ для историка въ настоящемъ. Церковная Византія стоитъ передъ нами лишь какъ замѣчательный обломокъ замѣчательнаго прошлаго въ области церковно-исторической. Спрашивать же съ нея служенія церковному прогрессу, церковнымъ пользамъ и интересамъ въ высшемъ смыслѣ вовсе нельзя.

Можетъ быть, Россія служить тѣмъ центральнымъ мѣстомъ восточно-православной церкви, гдѣ сосредоточиваются силы этой церкви? Не здѣсь ли, быть можетъ, тотъ центръ, куда сходятся всѣ нити прошедшей исторіи церковной, имѣющія важное значеніе въ глазахъ членовъ восточной церкви; не здѣсь ли наиболѣе могучее бленіе церковно-исторической жизни Востока?

Что русская церковь стоитъ выше другихъ отдѣльных восточныхъ церквей по своему относительному развитію, внѣшнему благосостоянію и религіозной энергіи, это едва ли дѣло спорное. Но тѣмъ не менѣе смотрѣть на Россію, какъ на кульминаціонную точку въ восточной церкви, въ исторіи православнаго греко-восточнаго христіанства—едва ли можно. Въ настоящее время мы почти вовсе не знаемъ, да и знать не хотимъ православнаго Востока съ его патріархами, мы игнорируемъ и Востокъ и его церковную жизнь. Мы живемъ изолированно отъ Востока, совершенно въ связяхъ съ нимъ. Вопросы Востока для насъ въ церковномъ отношеніи

по-и чуждые вопросы. Мы пожалуй ближе стоимъ и по зрѣнiямъ, и стремленiямъ и по своимъ запросамъ къ Западу, чѣмъ къ Востоку. Намъ едва ли можно назвать истинными преемниками той культуры, которая создавалась въ древне-греческой церкви или что тоже въ лучшую пору греческой церкви. Этого мало. Русская церковь не носитъ никакихъ яркихъ признаковъ процвѣтанiя въ ней церковной жизни. Богословская наука въ ней слаба, безцвѣтна, и оооооо не выработала нормъ, къ которымъ ей слѣдуетъ стремиться. Управление въ ней лишено главнаго, что даетъ извѣстной церкви, правильно функционирующей, оживление и возбужденiе, въ ней нѣтъ соборности: она не имѣетъ ни обычая, ни навыка обсуждать общественнымъ голосомъ собора церковные вопросы и нужды, не смотря на ихъ важность. Борьба съ иновѣрiемъ, сектами, расколомъ идетъ туго, велась, и ведется пожалуй и сiю минуту, больше всего содѣйствiемъ гражданской власти. Религiозная жизнь не обладаетъ большою интенсивностью, обнаруживается въ шаблонныхъ формахъ, движется по инерцiи, не глубока и часто носитъ слѣды односторонности. Едва ли по всему этому русскую церковь можно считать и признавать настоящимъ центромъ церковно-исторической жизни православнаго мiра. Еще менѣе можно говорить о какой-либо другой изъ восточныхъ церквей, церковей славянскихъ и считать ее за прямую продолжательницу лучшихъ сторонъ греческой церкви древняго времени и за теперешнюю носительницу церковнаго прогресса.

Такимъ образомъ историкъ Восточной церкви остается въ полномъ затрудненiи, если бы захотѣлъ охватить своимъ взоромъ исторiю христіанскую въ полномъ ея видѣ, руководясь строго-опредѣленными и послѣдовательно развивающимися идеалами своей восточной церкви. Въ церкви восточной мы не видимъ подобнаго живаго преемства руководящихъ идей, глубоко сознанныхъ идеаловъ, даже не видимъ выдающагося значенiя какой-нибудь одной церкви, которая была бы настоящей выразительницей церковно-историческаго прогресса. Для историка православно-восточной церкви невозможно такое историческое обозрѣнiе прошедшихъ судебъ христіанской церкви, какое имѣетъ мѣсто у историка протестанта и католика.

Церкви, принадлежащія къ православно-восточному христіанству, составляютъ изъ себя отдѣльныя общины, объединенныя между собою чисто-внѣшнимъ союзомъ, связанная единствомъ своего происхожденія, но остающіяся безъ замѣтнаго вліянія одна на другую. Для историка восточной церкви не возможна исторія церковная въ полномъ омыслѣ, т. е. такое изображеніе ея прежнихъ судебъ, которое сосредоточивалось бы вокругъ *одной церкви*, заправлявшей и заправляющей ходомъ другихъ, бывшей и оставшейся доселѣ, въ качествѣ носительницы завѣтныхъ религіозныхъ идеаловъ на пользу всѣхъ остальныхъ; а возможна лишь исторія отдѣльныхъ церквей. Русская церковная исторія не сливается въ одно цѣлое съ византійско-восточной, эта послѣдняя съ первой и т. д. Говоримъ: для историка православной церкви невозможно изображеніе общей церковной исторіи, а возможно лишь описаніе отдѣльныхъ церквей. Такъ было доселѣ, но весьма нежелательно, чтобы также было и въ будущемъ.

Были времена, когда для русской церкви открывалась заманчивая перспектива стать во главѣ другихъ православныхъ церквей, развить свою мощь и силу, утвердить за собою права на первенство и руководительную роль по отношенію къ другимъ церквамъ; но времена эти давно прошли. Но не возвратно ли? Думаемъ и во всякомъ случаѣ желаемъ, чтобы времена эти возвратились и чтобы сомкнулась цѣпь событій, расторгнутыхъ вмѣшательствомъ деспотическихъ замашекъ. Вся надежда у насъ на наше время, на переживаемый нами подъемъ всѣхъ лучшихъ силъ нашей русской церкви, на энергію духа, уповаемъ—не оскудѣвшаго подвліяніемъ невзгодъ прошедшаго времени.

Но для разъясненія нашей мысли намъ приходится начать свою рѣчь издалека. Было время, когда стеченіемъ историческихъ обстоятельствъ русская церковь вынуждалась взять въ свои руки прервавшуюся нить церковнаго прогресса православныхъ церквей и идти съ нею впередъ и впередъ, двигаясь сама и поддерживая другихъ. Начало этого періода въ жизни русской церкви совпало съ печальнымъ фактомъ паденія византійской имперіи подъ власть турокъ... Не даромъ говорится: нѣтъ худа безъ добра. Въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ, до сейчасъ указаннаго круп-

наго событія, Россія оставалась только филиальнымъ отдѣломъ константинопольскаго патріархата, какъ бы назначенною копировать то, что выработано и установлено было греческою церковію, и обязанною всегда быть вѣрною своей руководительницѣ, быть ея отобразомъ. Подчиненіе русской религіозной мысли греческому авторитету усиливалось еще тѣмъ, что единственный тогда русскій митрополитъ, предстоятель и глава русской церкви, поставлялся константинопольскимъ патріархомъ по большей части изъ грековъ; притомъ же, всѣ, возникавшіе въ русской церкви, вопросы, споры и недоумѣнія рѣшались все тотъ же константинопольскій патріархъ, которому принадлежалъ верховный надзоръ надъ всѣми нашими церковными дѣлами. Константинополь былъ образцомъ для нашей церкви и въ просвѣтительномъ и культурномъ отношеніи, какъ и для другихъ православныхъ церквей. Онъ былъ центромъ и представителемъ высшихъ государственныхъ формъ, высшей тогда научной и умственной жизни, какъ преемникъ греко-римскаго классическаго образованія, какъ хранитель и продолжатель христіанской богословской науки и всѣхъ церковныхъ знаній. Въ этомъ-то культурномъ превосходствѣ грековъ и основывалось ихъ преобладаніе, ихъ руководительное положеніе не для одной русской, но и всѣхъ другихъ православныхъ церквей. Но все это вдругъ рушилось. Русскимъ приходилось, какъ они умѣли и знали, всѣ свои церковныя дѣла устроить самимъ, за что они и принялись. Наступала для русской церкви пора показать, что она приходитъ въ возрастъ мужа совершенна. Не мало для развитія церковнаго самосознанія въ Россіи сдѣлала флорентійская унія греческой церкви съ римскою. Если до сихъ поръ русская церковь почитала константинопольскую вѣрною хранительницею православнаго исповѣданія, то теперь она волею неволею должна была взять на себя охрану своей вѣры. А унія была кануномъ другого крупнаго событія—паденія Константинополя. Константинополь—столица и опорный пунктъ всего православія, откуда исходила для Россіи высшая церковная власть, на которую русскіе привыкли смотрѣть съ уваженіемъ и благоговѣніемъ, окончательно палъ, сдѣлавшись добычею безбожныхъ магометанъ. Съ паденіемъ Константинополя православный міръ лишился своего главы, многовѣкового

центра, потому что невозможно было думать, чтобы онъ и при господствѣ въ немъ враговъ Христа удержалъ свое прежнее значеніе для православнаго міра. При видѣ такого положенія вещей, русскіе не преминули случая порвать свои прежнія отношенія и установить новыя: первыя хотя и были выгодны для русскихъ, но тягостны, а вторыя во всякомъ случаѣ могли развязать имъ руки и открыть имъ путь къ независимости. Въ этомъ смыслѣ обыкновенно говорятъ: флорентійская унія и паденіе Константинополя провели рѣзкую черту въ исторіи отношеній грековъ и русскихъ. Русь рѣшилась сбросить съ себя іерархическую опеку грековъ, а греки такъ были матеріально и морально обезсилены и унижены, что не въ состояніи были долѣе удерживать своего опекунства. Послѣ взятія Константинополя турками, этого города, который самъ себя величалъ вторымъ Римомъ, т. е. крѣпкимъ хранителемъ православія <sup>1)</sup>, предки начали смотрѣть на Москву, какъ на третій Римъ, на который перенесена была указанная миссія—служить оплотомъ православной вѣры. Съ этимъ само собою давалось понимать, что Москва потому и будетъ совершать эту миссію, что Москва и раньше хранила православіе во всей чистотѣ и неповрежденности. Вотъ—первое отличіе, какое усвоила себя русская церковь, въ качествѣ наслѣдницы византійскаго величія. Вообще несчастье Константинополя, хотя и поразило нашихъ предковъ, но едва ли опечалило. Русскіе люди тѣхъ временъ хорошо сознавали, что смерть Константинополя, какъ христіанско-православной столицы, открывала для Россіи полную возможность безпрепятственно и беззазорно расти и мужать. Нечего уже было бояться, что старый учитель вытащитъ изъ укромнаго угла свою ферулу. Одинъ русскій книжникъ свой рассказъ о паденіи Константинополя заканчиваетъ слѣдующими словами: „сіи убо вся благочестивыя царствія (?), греческое и сербское, басанское (боснійское) и арбанасское (албанское) грѣхъ нашихъ ради Божиимъ поущеніемъ безбожніи турци поплениша, и покориша подъ свою

---

<sup>1)</sup> Если Римъ древній похвалялся тѣмъ, что онъ проповѣдь христіанской вѣры слышалъ изъ устъ первоверховнаго апостола Петра, то Константинополь утверждаетъ, что свое христіанское просвѣщеніе онъ получилъ отъ первозваннаго апостола Андрея, старшаго брата Петрова.

власть. Наше же российская, Божією милостію пречистыя Богородицы и всѣхъ святыхъ чудотворецъ *растетъ*, молодѣеть и *возвышается*. Еже Христе милостивый даже расти и младѣти и расширяться и до скончанія вѣка“<sup>1)</sup>. Очень скоро у русскихъ слагается взглядъ на самихъ себя, какъ на особый Богомъ избранный народъ. Это былъ своего рода новый Израиль, только въ средѣ котораго еще и сохранилась-де правая вѣра и истинное благочестіе, потерянные или извращенныя всѣми другими народами.

Возвышеніе Москвы, какъ новаго православнаго центра, началось съ того, что перестали обращаться въ Константинополь для полученія оттуда русскаго митрополита или же для поставленія въ митрополиты русскаго избранника. Сначала это дѣло имѣло случайный характеръ, но скоро приобрѣло оно значеніе нормы. Послѣ бѣгства изъ Москвы грека—митрополита, Исидора, принявшаго флорентійскую унію, новый митрополитъ въ Россіи былъ поставленъ русскими, въ Москвѣ, и безъ разрѣшенія патриарха. Этотъ поступокъ объясняется тѣмъ, что послѣ уніи въ Константинополь патриархомъ былъ уніатъ, и русскіе не хотѣли, чтобы ихъ митрополитъ былъ ставленникомъ отщепенца. Этимъ митрополитомъ былъ св. Іона. Однако, въ видахъ своего оправданія русское правительство не удовлетворилось такимъ объясненіемъ. Оно находило, что съ принятіемъ уніи греческимъ императоромъ и патриархомъ будто православіе въ Константинополь пало. Митрополитъ Іона въ одномъ посланіи, объясняя обстоятельства своего поставленія въ этотъ санъ, говорилъ: „коли было въ Цариградѣ православіе, то и (великіе князья московскіе) оттуда пріимали благословеніе и митрополита“, а нынѣ когда—подразумѣвается—православіе въ Цариградѣ нарушилось, великій князь самъ приказалъ поставить его въ Москвѣ<sup>2)</sup>. Но нужно помнить, что это говорилось тогда, когда въ Москвѣ же хорошо знали, что унія не нашла себѣ сторонниковъ въ столицѣ греческаго царства. Въ посланіи собора московскихъ епископовъ въ объясненіе

<sup>1)</sup> Проф. Н. Θ. Каптерева. Характеръ отношеній Россіи къ правосл. Востоку въ 16—17 вѣк., стр. 10. М. 1885.

<sup>2)</sup> Проф. Е. Е. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ со старообрядцами, стр. 16. М. 1902.

и оправданіе самовольнаго поставленія Іоны въ митрополиты по распоряженію великаго князя, утверждалось, что „нынѣ царяградская церковь поколебалася, отъ нашего православія отступила“. Когда митрополитъ Іона, собственною волею русскихъ властей, занялъ свой постъ, тогда у нашихъ предковъ еще не было опредѣленнаго рѣшенія отложиться отъ подчиненія константинопольскому патриарху: русскія власти только потому позволили себѣ указанный самовольный шагъ, что въ Константинополь въ то время патриархомъ былъ уніатъ. Когда же вскорѣ потомъ послѣдовало паденіе Константинополя и завоеваніе его турками (въ 1453 г.), тогда русскіе сейчасъ же рѣшили: болѣе уже не обращаться въ Царьградъ по вопросу о поставленіи нашихъ митрополитовъ. Побужденія—понятны. Свобода и независимость лучше подчиненія и пресмыкательства. На этотъ же шагъ наталкивалъ русскихъ, появившійся у нихъ послѣ паденія Константинополя, взглядъ на свою Москву, какъ на третій православный Римъ, предназначенный охранять на землѣ Христову церковь. Естественно: они задавали себѣ вопросъ: если Москва теперь заняла такое возвышенное положеніе въ христіанскомъ мірѣ, то какъ же это митрополиты ея могли бы оставаться въ зависимости отъ нѣ и получать для себя посвященіе тамъ, гдѣ водворился врагъ креста Христова? И отвѣчали на него полнымъ отрицаніемъ. Проф. Е. Е. Голубинскій упрекаетъ ихъ при этомъ за то, что предки наши не довели дѣла объявленія своей независимости отъ Константинополя до конца. Нашъ ученый пишетъ:

„Предки наши, при своемъ мнѣніи о новомъ высокомъ положеніи ихъ государства, должны были бы желать совершенной независимости своей церкви, съ учрежденіемъ въ ней самостоятельнаго патриаршества. Но это послѣднее желаніе, добавляетъ онъ, вовсе еще не приходило имъ на умъ“<sup>1)</sup>.

При другомъ случаѣ тотъ же нашъ ученый разъясняетъ, что наши предки, при выше указанныхъ обстоятельствахъ, дѣйствовали гораздо менѣе рѣшительно, нежели какъ должны были дѣйствовать. А дѣйствовать они имѣли такъ: съ константинопольскимъ патриархомъ уніатомъ безъ церемоніи прервать церковное общеніе, т. е. подвергнуть его отлученію;

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 16—18.



съ другой стороны тотчасъ по паденіи Константинополя объявить свою церковь автокефальною, не вводя ни въ какія ни съ кѣмъ объясненія и оправданія. Если же наша церковь, очутившись въ томъ положеніи, въ какомъ ми ее находимъ, поступила менѣе энергически, менѣе смѣло, то это объясняется единственно тѣмъ, что она совсѣмъ не знала своихъ законныхъ правъ. Напримѣръ, объявить себя независимою отъ Константинополя она могла не только теперь, а даже съ самого начала водворенія у насъ христіанства и съ появленія у насъ же іерархіи <sup>1)</sup>.

Затѣмъ въ русской церкви появляется рядъ очень внушительныхъ манифестацій, изъ которыхъ открывается, какъ быстро растетъ самочувствіе ея, а съ нею и государства, и какъ при этомъ, попутно, но мѣтко пускаются болѣе или менѣе вострыя стрѣлы по адресу развѣчанаго Царяграда. По поводу независимаго отъ этого послѣдняго поставленія Іоанна преемника митрополита Θεодосія, русское правительство выдало „списаніе“ (политическую официальную брошюру) подъ заглавіемъ: „слово избранно“ и т. д. Списание это имѣло задачей доказать, что русскіе имѣютъ право поставлять себѣ ни отъ кого изъ іерарховъ независимаго митрополита. Доказательства приводятся слѣдующія: во 1-хъ русский государь называется здѣсь умышленно боговѣчаннымъ царемъ (хотя онъ былъ лишь великимъ княземъ) и величается титулами споспѣшника благочестія истиннаго православія, высочайшаго исходатая благовѣрія,—а всѣмъ этимъ дается знать, что русский государь сдѣлался преемникомъ византійскихъ императоровъ; во 2-хъ, здѣсь говорится о просіявшемъ въ русской землѣ благочестіи и о томъ, что русская земля одѣялась свѣтомъ благочестія, имѣетъ многосвѣтную благодать Господню и исполнилась цвѣтущихъ Божіихъ храмовъ, якоже звѣадъ, сіяющихъ св. церквей, (при чемъ читатель мысленно приглашается производить сравненіе между русскими и греками, подпавшими подъ власть агарякъ); въ 3-хъ, въ „списаніи“ открыто заявляется, что будто въ Россіи: „большее православіе и высшее христіанство, при чемъ хотя и не прибавляется прямо: тѣмъ-де въ Греціи, но ясно дается знать это (что впрочемъ, конечно, было совер-

<sup>1)</sup> Е. Е. Голубинскаго. Исторія русской церкви. Т. II, 513. М. 1900.

шешю помято для современниковъ). Преемникъ выше названнаго митрополита Феодосія Филиппъ I въ послании къ новгородцамъ (1471 г.) писалъ въ такомъ тонѣ: „нынѣча въ лѣта наша великій царствующій прежде благочестіемъ градъ Константинополь ради латинскія прелести погыбе и отъ великаго благочестія истребися“ (отпалъ)<sup>1)</sup>. Когда же константинопольскіе патріархи, оправившись отъ ужаса, навѣяннаго проишедшей у нихъ катастрофой, начали дѣлать неуимѣстныя поштыки возвратить прежнюю свою власть надъ русскою церковію, то наши власти въ отвѣтъ подняли еще выше свой тонъ въ обращеніи съ Константинополемъ. Такъ, великій князь Иванъ III Васильевичъ, узнавъ о подобнаго рода притязаніяхъ патріарха Діонисія, созвалъ въ Москвѣ соборъ изъ епископовъ, архимандритовъ, игуменовъ и всего священства и на немъ было постановлено опредѣленіе, чтобы считать самого константинопольскаго патріарха „чужа (чуждымъ) отъ себя (для насъ) и отреченна“, не домогаясь его благословенія и не заботясь о его неблагословеніи. Съ такимъ же пренебреженіемъ отнеслись московскія власти и къ патріарху константинопольскому Рафаилу. Когда въ 1475 году этотъ патріархъ назначилъ одного тверскаго монаха, по имени Спиридона Сатану, авантюриста очень умнаго, ловкаго и можетъ быть богатаго — литовскимъ митрополитомъ для русскихъ людей въ Литвѣ, то московскія власти нашли вѣрный способъ противодѣйствовать такому незаконному вмѣшательству Рафаила. Они стали требовать отъ вновь посвящаемыхъ московскимъ митрополитомъ русскихъ епископовъ формальное обязательство не входить въ общеніе съ митрополитами, посвящаемыми въ Константинополь, какъ утратившемъ православіе, хотя эта послѣдняя мысль очень ясно и не выражалась. Епископы русскіе при настоящемъ случаѣ принимали на себя слѣдующаго рода обязательство: „а къ Спиридону, нарицаемому Сатанѣ, взыскавшему въ Цариградѣ поставленія, въ области безбожныхъ турокъ отъ поганаго царя, или кто будетъ другой митрополитъ поставленъ отъ латыни или отъ турскаго области, не приступати мнѣ къ нему, ни соединеніями съ нимъ не имѣти никакова“<sup>2)</sup>. Очень релье-

<sup>1)</sup> Егоже. Къ полемику со старообрядцами, 19; 25.

<sup>2)</sup> Проф. Е. Е. Голубинскаго. Къ нашей полемику со старообрядцами 20—21.

ефно и самоувѣренно мысль о великомъ превосходствѣ царства и церкви русской предъ византійскими выражаетъ игумень одного псковскаго монастыря, Филофей (въ концѣ XV и нач. XVI в.). Онъ писалъ: „Иже отъ вышняя и отъ всемошня, вся содержащая десница Божія—тебѣ пресвѣтлѣйшему и высокостольнѣйшему государю, православному христіанскому царю и владыцѣ всѣхъ (Ивану III) браадодержателю святыхъ Божіихъ престолѣ святыхъ вселенскія и апостольскія церкви Пресвятыя Богородицы чеснаго и славнаго ея успенія (рѣчь очевидно идетъ о большомъ успенскомъ соборѣ въ Москвѣ), иже *вмѣсто римскія и константинопольскія просіявшу*. Стараго убо Рима церкви падеся невѣриемъ Аполлинариевы ереси; втораго же Рима, Константинова града церкви агаряне внуцы (потомки Агари) сѣкирами разсѣкоша двери. Сія же нынѣ *третіею новаго Рима* державнаго твоео царствія, святая соборная апостольская церкви, иже въ концѣхъ вселення въ православной христіанской вѣрѣ, во всеѣ поднебеснѣй паче солнца свѣтится. И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко всѣ царства православныя христіанскія вѣры снидошася въ твое едино царство, единъ ты во всеѣ поднебеснѣй христіаномъ царь. Блуди и внемли, благочестивый царю, яко вся христіанская царства снидошася во твое едино, яко два Рима падоша, а третій стоитъ, а *четвертому не быти*: уже твое христіанское царство инемъ не останется (другимъ не достанется), по великому Богослову“ <sup>1)</sup>. Одну изъ задачъ Стоглаваго собора (1551 г.) составляло упорядоченіе у насъ церковной обрядности и богослужебныхъ чиновъ. Естественно было бы ожидать, что въ этомъ случаѣ будетъ поставленъ въ образецъ намъ примѣръ грековъ. Однако этого вовсе не было, такъ что для собора греки какъ будто и не существовали. Причиною этого было то, что во времена собора уже вовсе не считали у насъ грековъ обязательнымъ для себя примѣромъ <sup>2)</sup>. Укажемъ еще на рѣзкое

<sup>1)</sup> Проф. Каптерева, *Op. cit.*, 10—11. Любопытно, что эти слова старца Филофея почти цѣликомъ вошли въ составъ уставной грамоты о происхожденіи московскаго патріаршества и вложены здѣсь въ уста, ничего объ этомъ невѣдаваго, константинопольскаго патріарха Іереміа II. Значить, высшему правительству у насъ очень нравились рѣчи псковскаго игумена.

<sup>2)</sup> Проф. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ..., стр. 23—24.

замѣчаніе дара Ивана Грознаго, съ которымъ послѣдній обратился къ папскому послу Поссевину, старавшемуся убѣдить царя, по примѣру Византіи, принять флорентійскую унію. Иванъ IV сказалъ: „что вы намъ указываете на грековъ? Греки для насъ не Евангеліе; мы вѣримъ же во грековъ, а во Христа; мы получили христіанскую вѣру при началѣ христіанской церкви, когда Андрей, братъ апостола Петра, пришелъ въ эти страны, чтобы пройти въ Римъ“<sup>1)</sup>.

Греки недолго поспорили съ русскимъ правительствомъ изъ за своихъ правъ надъ русскою церковію, послѣ паденія Константинополя: во 1-хъ, эти права ни на чемъ не были основаны, а во 2-хъ, Москва оказалась сильнѣе потурчившагоса Константинополя: пришлось преклониться предъ силою. Впослѣдствіи греческіе іерархи, входя въ сношенія съ русскимъ правительствомъ, научились говорить языкомъ самихъ москвитянъ, научились льстить и раболѣпствовать предъ этими варварами, за какихъ они считали нашихъ предковъ. Вотъ напримѣръ, какъ Мелетій Пига, патріархъ Александрійскій, писалъ царю Ѳеодору Ивановичу: „восточная церковь и четыре патріархата православные не имѣютъ другого покровителя, кромѣ твоей царственности, ты для нихъ какъ бы второй великій Константинъ. Да будетъ твое царское величество общимъ попечителемъ, покровителемъ и заступникомъ церкви Христовой и уставовъ богоносныхъ отцовъ“. Въ свою очередь Софроній, патріархъ іерусалимскій, писалъ Годунову: „кромѣ Бога иного помощника не имѣемъ и заступника и покровителя во дняхъ сихъ, и на тебя возлагаемъ все наше упованіе и надежду и къ тебѣ прибѣгаемъ“<sup>2)</sup>. Еще униженнѣе, обращаясь къ царю Ѳеодору Ивановичу, писалъ антиохійскій патріархъ Іоакимъ, прибывшій изъ своего далекаго отечества и находившійся на рубежѣ московскаго государства. Онъ долженъ былъ вымаливать себѣ права прибыть въ Москву, а чтобы вымолить это, ему пришлось расточать самые отборные комплименты предъ русскимъ государемъ. Это было въ 1586 г. Іоакимъ писалъ:

<sup>1)</sup> Мидлкова Н. Очерки по исторіи русск. культуры. Ч. II, 23. Слб., 1897. (Чтобы не остаться съ пустыми руками, обладая третьимъ Римомъ, русскіе все думали, что будто ап. Андрей, крестившій Византію, крестилъ и св. Русь, но былъ здѣсь прежде чѣмъ посѣтитъ Римъ).

<sup>2)</sup> Проф. Кантеревъ. Op. cit., 81.

„пришолъ я изъ епархіи моеи, великаго града Антиохіи (кстати сказать, давно уже переставшей быть великою, почему патріархъ жилъ не въ ней, а въ Дамаскѣ) въ Царьградъ... и умыслилъ я не возвращаться въ свою епархію, пока не увижу царское твое лице. Итакъ устремился я идти въ страну отечества твоея царской державы, съ великимъ желаніемъ видѣть тебя, привѣтствовать и довольно побесѣдовать; и не жалѣю великаго труда и долгаго путнаго шествія, говоря себѣ, что великое есть дѣло видѣть великаго православнаго государя. Писано: если кто видѣлъ небо и небо небесе и всѣ звѣзды, а солнца не видѣлъ, тотъ еще ничего не видѣлъ. Но когда увидитъ солнце, то возрадуется и прославитъ Сотворшаго его. Солнце же наше—православныхъ христіанъ въ нынѣшніе дни—ваша царская милость, и кто видитъ царское лице, возрадуется и прославитъ живодавца Бога, который далъ тебя во утверженіе просвѣщенія восточной церкви Христовой, какъ солнце, свѣтящее надъ всѣми звѣздами. И нынѣ достигши въ предѣлы царской твоей державы, предпосылаю тебѣ сіе мое писаніе: изволишь ли мнѣ придти къ тебѣ, пожелать тебѣ здравія, посѣтить и благословить тебя, ибо писано: „пріемляй пророка во имя пророка, мзду пророчу пріемлетъ“, а также и пріемляй патріарха, во имя патріарше (?), мзду патріаршу пріемлетъ. Аминь“<sup>1)</sup>.—Нѣтъ сомнѣнія, что подобныя льстивыя рѣчи, хотя и охотно выслушивались любившимъ величаться русскимъ правительствомъ; но и оно не могло не понимать, какъ много утрировки и приторности въ такихъ рацеяхъ. Это должно было ясно показывать, что пора цвѣтущаго состоянія восточной церкви давно прошла: отъ нея остались лишь сухія былія. Чѣмъ прежде были они, предстатели старинныхъ церквей, тѣмъ стали мы, на ихъ мѣстѣ, хотя и безъ старинныхъ церквей.

Но еще болѣе представители восточной церкви унизали себя предъ православнымъ русскимъ правительствомъ своимъ попрошайствомъ, ради котораго они тащились изъ далека въ Москву и ради котораго они сочиняли свои витіеватые панегирики. Взаимныя отношенія, какъ было и встарь, не

<sup>1)</sup> Проф. Ф. А. Терювскаго. Научное ввѣстительское исторіи и ея тенденціозное приложение къ древней Руси. Выпускъ II, стр. 43. Киевъ, 1876.

прерывались между греками и русскими; но роли ихъ перемѣнились. Роль покровительственная досталась русскимъ, а гордые греки очутились просителями милостыни, нищими, протягивающими и лобзающими руки изъ-за грошей. Претерпѣвая притѣсенія отъ иноплеменниковъ, греки обратили полныя надежды взоры на благополучное, расположенное на сѣверѣ, единовѣрное государство Московское. Отдѣльные случаи хожденія въ Москву за милостынею, встрѣчавшіеся и въ прежній періодъ, приняли теперь характеръ нашествія. Изъ Царьграда, съ Аѳона, изъ Іерусалима отъ Живоноснаго гроба Господня, изъ Антиохіи (Дамаска), изъ Александріи (Каира), съ Синая, со всѣхъ угловъ востока поползли въ московское государство, богатое деньгами и мѣхами, иноки, игумены, архимандриты, епископы, архіепископы, митрополиты и даже святѣйшіе патриархи не разъ рѣшались двинуться съ своихъ престоловъ за Московскою милостынею. Милостыня изливалась щедрою рукою, особенно въ царствованіе набожнаго царя Феодора, но не могла наполнить бездонной пропасти нужды грековъ. То ихъ грабили турки, то они сами проматывали милостынныя деньги или же употребляли ихъ для того, чтобы подкопаться другъ подъ другомъ, или перекупить какое-либо іерархическое достоинство. Взаимныя интриги и жалобы грековъ не были тайною для Московскаго двора и нужно было имѣть московскимъ государямъ много устойчивости, доброй воли и любви къ православному востоку, чтобы продолжать раздавать подарки и деньги на нужды просителей, возраставшія, повидимому, по мѣрѣ ихъ удовлетворенія. Искавшіе милостыню, восточные архіереи, чтобы выхлопотать ее себѣ побольше, пускались на разныя плутни: они набирали въ число своихъ спутниковъ разныхъ сбродъ и выдавали этихъ лицъ за священниковъ, архимандритовъ и иноковъ разныхъ монастырей, и это для того, чтобы съ увеличеніемъ списка ихъ спутниковъ получать больше денегъ на свою долю, потому что всѣ пожертвованія, какія шли ихъ спутникамъ, поступали въ казну самихъ іерарховъ. Хотя русскіе съ самыхъ первыхъ сношеній съ греками убѣдились, что „греки суть лъстивы“, но до XV вѣка признавали ихъ преимущество надъ собою и относились къ нимъ съ полнымъ уваженіемъ. Но извѣстно правило, что принимающій милостыню всегда по силѣ вещей долженъ

становиться въ приниженное отношеніе предъ дающимъ. Это сбылось и на грекахъ. Они такъ часто и дорого продавали свои права историческаго первородства, что русскій народъ долженъ былъ наконецъ признать себя достаточно заплатившимъ за эти, сами по себѣ дешевыя, права и началъ отказывать въ уваженіи къ прежнимъ владѣльцамъ, все еще продолжавшимъ продавать то, что уже было продано, или что не имѣло никакой цѣнности. Эта перемена отношеній духовной и свѣтской русской власти къ грекамъ отравилась и на отдѣльныхъ фактахъ. Для примѣра укажемъ хоть на то, какъ встрѣчалъ Московскій митрополитъ Діонисій, вышеупомянутаго нами, патріарха Антиохійскаго Іоакима (1586 г.): „Діонисій былъ на ту пору во святительскомъ облаченіи на амвонѣ, встрѣтилъ патріарха за саженъ отъ своего мѣста и *благословилъ его*, а потомъ ужъ патріархъ благословилъ митрополита, да и говоритъ слегка, что было бы пригожѣе отъ него митрополиту принять прежде благословеніе“. Этимъ замѣчаніемъ шепоткомъ все дѣло и кончилось. Патріархъ долженъ былъ снести обиду, ибо онъ былъ бѣдный пришлецъ, желавшій радушнаго гостепримства и щедрой милостыни <sup>1)</sup>. Впослѣдствіи стали писать чуть не сатиры на восточныхъ іерарховъ, пріѣзжавшихъ въ Россію ради денегъ. Вотъ одинъ изъ подобныхъ отзыовъ. „Пріѣхавъ къ Москвѣ, мошенники (такъ авторъ честитъ греческихъ іерарховъ и ихъ свиту) мошенники плачутъ предъ государемъ, предъ властью и боярами: „отъ турки насиліемъ отягчены“. А набравъ (всякаго добра) въ Москвѣ, да пріѣхавъ въ Царьградъ, да у патріарха иной купить митроподичество, иной епископство; такъ-то они все дѣлаютъ. А плачутъ: обижены отъ турки! А кабы обижены забыли бы простыя старцы носить рясы луданныя, да суконныя по три рубля аршинъ. Напрасно миленькаго турка-то старцы греческія оглашаютъ, что насилуютъ, а мы сами видѣли, что имъ насилдія ни въ чемъ нѣтъ; и въ вѣрѣ ни въ чемъ: все ягутъ на турка. Прямо, что насилены отъ турка! А когда къ Москвѣ пріѣдутъ, такъ въ такихъ рясахъ худыхъ таскаются, что

1) Проф. Терновскаго Ф. А. Изученіе византийскаго исторіи и т. д. Рос. cit., стр. 42. 44. 45. 48.

будто студа нѣтъ; а тамъ бывши, не заставивъ его такой рясы носить<sup>1)</sup>.

Да, съ паденіемъ Константинополя, куда дѣвался весь апломбъ, которымъ заявляли себя греки раньше. Все, чѣмъ они могли тщеславиться раньше — императорство, патриаршество, наука и книги, культура — все это или истребилось или поблекло. На узженіи грековъ русскіе строили пьедесталъ для себя. О какомъ либо подчиненіи русской церкви Константинопольской патриархіи и рѣчи не стало въ Месивѣ. Въ головахъ тогдашнихъ русскихъ возникали мечты о третьемъ Римѣ, истинно православномъ, истинно великомъ, истинно безсмертномъ. И эти мечты наполняютъ и вторую половину XV-го и весь XVI вѣка. Но спрашивается: соотвѣтствовала ли этимъ мечтамъ русская дѣйствительность въ церковномъ отношеніи? Не были эти мечты исключительно самохвальствомъ нашихъ предковъ, свидѣтельствующимъ лишь объ ихъ невѣжествѣ? Мы не думаемъ съ этимъ соглашаться. Многие соборы XVI вѣка, каковы по вопросу о канонизации святыхъ русскихъ, какъ Стоглавный соборъ, по идеѣ и задачѣ представляющій довольно близкую копію съ пресловутаго Трульскаго (пято - шестаго) собора. Значеніе Макарьевскихъ четинъ-миней не отвергается, кажется, ни кѣмъ. Дѣятельность Максима Грека на Руси — едвали кто сочтетъ простою случайностію. А религиозные или точнѣе вѣроисповѣдныя диспуты Грознаго съ иновѣрцами такъ и напрашиваются на сравненіе съ анаменитыми диспутами такого-же рода византійскихъ императоровъ съ сановитыми папистами и разными туземными еретиками. Но мы и не беремъ изчислить всего. Значитъ гордость гордостію, а дѣло — дѣломъ — такой видъ представляли вышіе русскіе слои общества послѣ паденія Константинополя до учрежденія московскаго патриаршества, накое событие мы полагали для себя гранью въ нашихъ предшествующихъ разсужденіяхъ о русской церкви послѣ флорантійской унии и той катастрофы, которая похоронила столицу христіанскаго Востока.

Обращаемся къ еще болѣе интересному періоду въ русской церковной исторіи — къ періоду патриаршему. Что такое русское патриаршество? Оно есть, скажемъ, комментируя выше

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 52.



приведенныя слова проф. Е. Е. Голубинскаго, выраженный имъ по поводу хлопотъ нашихъ предковъ отдѣлаться отъ греческой церковной опеки, послѣ 1458 года, — есть ничто иное какъ запоздалое осуществленіе того совершенно законнаго желанія русскаго правительства 'устроить нашу церковь такъ, чтобы она стала независимой, сама себѣ госпожей. Цитируемый ученый историкъ прямо говоритъ, что если русскіе сейчасъ же послѣ уніи и паденія Константинополя не создали у себя патріаршества, то только потому, что они не догадались сдѣлать этого. А не догадались они, понятно, почему? Потому что они были мало развиты, не обладали самоувѣренностію и совершенно не понимали своихъ правъ. Патріаршество явилось у насъ только при царѣ Ѳеодорѣ—и безъ сомнѣнія по мысли одного изъ самыхъ умныхъ людей XVI вѣка Бориса Ѳеодоровича Годунова. Петръ I уничтожилъ патріаршество и этимъ онъ показалъ, что онъ не былъ умнѣе Годунова. Первый думалъ только о пользѣ и выгодахъ государства, а второй о пользѣ и выгодахъ государства въ связи съ процвѣтаніемъ въ немъ церкви. Церковный историкъ прольетъ слезу умиленія на заброшенной могилѣ русскаго царя Бориса.... Но мы уклонились въ сторону. Патріаршество у насъ запоздало, но все же наконецъ явилось. Зданіе русской церкви увѣнчалось. Значеніе русскаго патріаршества сами русскіе того времени, за исключеніемъ, конечно, Годунова, мало понимали; это недостаточное пониманіе факта ясно отобразилось въ уставной грамотѣ о учрежденіи русскаго патріаршества. Борисъ Ѳеодоровичъ очевидно не обратилъ никакого вниманія на составленіе этой бумажки, очевидно не придавая ей большой важности (и онъ былъ правъ), почему *сочиненіе* этой грамоты было поручено шустрому московскому дьяку Щелкалову, человѣку на всѣ руки... Ну, онъ, и сочинилъ же.... Кромѣ Бориса, прекрасно понимали важность факта греки: константинопольскій патріархъ Іеремія II и его спутникъ на Москвѣ Іероеей, митрополитъ монемвасійскій. Первый не даромъ долго не соглашался поставить Московскаго патріарха, и въ крайнемъ случаѣ желалъ бы самъ занять это въ фактическомъ отношеніи первенствующее въ православномъ мірѣ іерархическое мѣсто (но какъ извѣстно, русское правительство вовсе не желало посадить себѣ на шею грекоса). А то, какія мысли и думы

обуревали голову Іереміа, понуждаемаго Борисомъ Годуновымъ устроить патриаршество въ Москвѣ, кратко, но превосходно выразилъ второй въ составленномъ имъ греческомъ хронографѣ такъ: „Мономвасійскій (т. е. онъ самъ Іероодей) до конца противился“, разумѣется здѣсь,—подписать актъ объ учрежденіи патриаршества московскаго, и затѣмъ пишетъ:

*Да не раздѣлится церковь (православно-восточная) и да не будетъ глава друзая (у ней, на Москвѣ) и да не возникнетъ великій расколъ“<sup>1)</sup>.*

Іероодей понималъ, что учрежденіе патриаршества въ московскомъ государствѣ грозитъ большою опасностію такъ называемой великой Константинопольской церкви. Невозможно было представить себѣ, чтобы двѣ такія величины, какъ патриархъ константинопольскій, украшенный традиціею и тщеславящійся древностію происхожденія своей власти, считавшій себя преемникомъ византійскихъ императоровъ, послѣ завоеванія Константинополя невѣрными, и патриархъ московскій, опирающійся на внѣшнее могущество русскихъ царей, богатый и посматривавшій съ полупрезрѣніемъ на своего нищаго вселенскаго коллегу—рано ли, поздно ли вошли бы между собою въ столкновеніе: московскій могъ затмить константинопольскаго и повести свою линію, даже во вредъ интересовъ послѣдняго. Вотъ почему Іероодей съ первой же минуты возникновенія патриаршества нашего началъ грезиться „расколъ“. И онъ былъ правъ. Расколъ въ смыслѣ возвышенія русской церкви на счетъ всѣхъ остальныхъ восточныхъ церквей неиремѣнно произошелъ бы. Патриархъ московскій съ теченіемъ времени совсѣмъ забылъ бы, что на свѣтѣ существуетъ вселенскій константинопольскій патриархъ. Расколъ—въ этомъ или подобномъ смыслѣ—неиремѣнно явился бы, если бы на выручку митрополита Іероодея (но уже много спустя по смерти его) не явился императоръ Петръ. Онъ снѣжно разрушилъ созданіе Бориса Годунова, ненавѣстно для чего. Во всякомъ случаѣ къ величайшему вреду церкви. Если патриархъ Іеремія и Іероодей печальными глазами и съ замираніемъ сердца смотрѣли на

<sup>1)</sup> Проф. Терновскій въ преждеуказанной книгѣ приводитъ въ русскомъ переводѣ отрывокъ изъ хронографіа Іероодея, касающійся учрежденія патриаршества (стр. 73).

рожденіе московскаго патріарха, то это не было съ ихъ стороны заблужденіемъ и безразсудствомъ. Англійскій посланникъ Флетчеръ, исполнявшій свои обязанности при московскомъ дворѣ во время учрежденія патріаршества, говоритъ, повидимому, странныя вещи, что будто Іеремія вручилъ царю Федору отреченіе отъ своего сана и свой патріаршій носокъ и что Іовъ былъ нареченъ патріархомъ „*константинопольскимъ и сіонскимъ* (т. е. іерусалимскимъ) и облеченъ всею властію принадлежавшею этому патріаршему престолу“ (т. е. должно быть константинопольскому) <sup>1)</sup>. Очевидно, англичанинъ слышалъ, что московское правительство хотѣло подъять своего патріарха на необъятную высоту и вообще его фигурою замѣнить и отгѣснить на задній планъ патріарха развѣнчанной и униженной столицы Византіи. Въ приведенномъ извѣстии, по нашему мнѣнію, сокрытъ очень глубокой смыслъ. На христіанскомъ Востокѣ тоже слышались голоса, протестовавшіе противъ учрежденія московскаго патріаршества. Такъ, Мелетій Пига, патріархъ александрійскій, задумалъ будировать по этому поводу, урезонивая патріарха Іеремію покаяться въ своемъ поступкѣ, т. е. въ поставленіи патріарха Іова, и отказаться отъ совершеннаго имъ дѣла. Но Мелетій не указываетъ основательныхъ доказательствъ своей мысли. Наприм., онъ резонируетъ: „извѣстно, что патріаршій престолъ не подчиняется никому иному, какъ только вселенской церкви, съ которою онъ соединенъ и связанъ исповѣданіемъ единой и неизмѣнной православной вѣры“ <sup>2)</sup>. Положимъ, это извѣстно, но вѣдь московскій патріархъ и не приготовлялся дѣлаться еретикомъ. Затѣмъ, на Востокѣ всѣ толки о московскомъ патріаршествѣ замолкли. Да и невозможно было въ одно и тоже время: и просить денегъ въ Москвѣ, и протестовать противъ здѣшняго патріаршества.

Возникаетъ вопросъ: принесъ ли плоды добрые введенный у насъ патріаршескій институтъ, или же онъ не имѣлъ какого особеннаго значенія и пожалуй былъ вреденъ? На этотъ вопросъ наши ученые отвѣчаютъ діаметрально противоположно. Одни, являясь оптимистами, хвалятъ патріаршескій періодъ и приписываютъ ему серьезныя заслуги для

<sup>1)</sup> Проф. Каптеревъ, стр. 53.

<sup>2)</sup> Проф. Н. Θ. Каптеревъ, 52.

церкви; другіе, пессимисты, отрицаютъ всякое значеніе этого періода и даже посмѣиваются надъ патриаршествомъ, какъ историческимъ явленіемъ. Первые говорятъ: „нельзя говорить о бесплодности и ничтожествѣ патриаршаго періода, когда мы знаемъ, что къ этому періоду относятся заботы о просвѣщеніи, выразившіяся въ усиленной издательской дѣятельности книгъ богослужебныхъ и религіозно-нравственныхъ. Отмѣтить должно и стойкость патриарховъ по вопросамъ, затрогивающимъ интересы православія. Говорятъ, что патриаршество отнюдь не нарушало принципа соборности; патриархъ далеко не являлся единоличнымъ управителемъ церкви, а только предсѣдателемъ существовавшего около него постоянного собора; онъ былъ немыслимъ безъ собора“<sup>1)</sup>. Выраженная сейчасъ мысль, хотя не принадлежитъ определенному ученому, но имѣетъ официальное значеніе и опирается, какъ выводъ, на мнѣнія, находящія мѣсто въ богословской литературѣ. Въ серьезной богословской литературѣ подобная же мысль и прямо выражается, лишь съ легкимъ ограниченіемъ; наприм., говорятъ: соборы сохранились у насъ, хотя бы и не со всею полнотою, благодаря именно патриаршеству. Последнему приписывается земское и политическое значеніе, и въ большой степени. А на упрекъ, что періодъ патриаршества подарилъ насъ такимъ сюрпризомъ, какъ расколъ, отвѣчаютъ: дѣятельность Никона съ насильственностію была прервана преждевременно и потому мы не знаемъ, чѣмъ разрѣшился бы вопросъ о расколѣ, если бы этотъ великій патриархъ закончилъ свою работу соответственно своимъ намѣреніямъ и пр.<sup>2)</sup> Другіе, изъ числа порицателей патриаршаго періода, сильно сгущаютъ краски въ своихъ сужденіяхъ о немъ. Они говорятъ: учрежденіе патриаршества въ Россіи не было великимъ событіемъ, оно не дало нашей церкви рѣшительно ничего. Оно было лишь великою блестящею декорациею<sup>3)</sup>. Поэтическое изображеніе

<sup>1)</sup> Извѣстная „Записка о современномъ положеніи православной церкви“. (Предсѣдателя комитета министровъ).

<sup>2)</sup> Журналы и протоколы предсоборнаго присутствія. *Церк. Вѣд.* 1906, № 22, ст. 1490. 1517—1518.

<sup>3)</sup> Первый такъ назвалъ патриаршество г. Каптеревъ, а за нимъ охотно вослѣдовали г. Н. Кузнецовъ и проф. Титовъ (Кузнецовъ. Преобразованія въ русс. церкви, 68. М. 1906. Журналы и протоколы предсоборнаго присут. Лос. Citat., 147

ничтожества нашего патріаршества можно находить въ слѣдующихъ словахъ одного ученаго (проф. Завитневича): „наше московское патріаршество въ моемъ воображеніи рисуется въ видѣ плавающего въ воздухѣ мыльнаго пузыря, который ласкаетъ взоръ наблюдателя веселомъ игрою преломляющихся въ немъ солнечныхъ лучей, но который лопнетъ отъ перваго дуновенія вѣтерка. Пузырь лопается потому, что ни въ немъ самомъ, ни подъ нимъ (?) нѣтъ той реальной силы, которая придаетъ всякому предмету крѣпость и устойчивость“. Онъ же называетъ наше патріаршество „мертвымъ трупомъ“ <sup>1)</sup>. Или вотъ еще черты, которыми описывается наше патріаршество. Оно не принесло съ собою лучшаго устройства церковной жизни. Патріархъ нашъ не могъ устроить хорошихъ школъ, исправить церковныя богослужбеныя книги, устроить церковное благочиніе. Безпорядки только еще возросли... Патріаршество наше нисколько не содѣйствовало возвышенію нашей церкви въ ряду другихъ православныхъ церквей <sup>2)</sup>. Къ сожалѣнію патріархъ у насъ—прибавляютъ еще—стоялъ болѣе высоко, чѣмъ сколько нужно для церкви (?). То была глава, воздымающаяся надъ тѣломъ церкви, и только слабыми нитями съ нимъ связанная <sup>3)</sup>.

Ну, однако, кому же мы должны вѣрить: оптимистамъ или пессимистамъ? Лучше всего нитѣмъ, яи другимъ; а прислушаемся къ голосу историка *κατ' ἐξοχήν*. Проф. Е. Е. Голубинскій вотъ какія рѣчи ведетъ о нѣкоторыхъ патріархахъ и прежде всего о знаменитомъ Никонѣ. Мы потому обращаемъ вниманіе на этотъ голосъ ученаго ветерана, что онъ, умышленно или неумышленно, заглушонъ вовгласами болѣе молодыхъ ученыхъ. О Никонѣ Е. Е. Голубинскій говоритъ: „наше русское мнѣніе (XV—XVII в.) о позднѣйшихъ грекахъ будто они отступили отъ чистоты православія и заразились еретическими новшествами было вопіющею несправедливостію. Никонъ былъ призванъ къ тому, чтобы положить конецъ этой несправедливости. Самъ собою онъ едва ли былъ бы въ состояніи возвыситься до сознанія несправедливости

<sup>1)</sup> Журналы и протоколы, тамъ же, 1498.

<sup>2)</sup> Ibid., 1488.

<sup>3)</sup> Ibid., 1523.

нашего мнѣнія о грекахъ. Но онъ способенъ былъ внимать и внять представленіямъ относительно сего людей стороннихъ: переворотъ мнѣнія о грекахъ произвели въ немъ іерусалимскій патріархъ Паисій и кіевскіе ученые“ (Къ нашей полемикѣ со старообрядцами, 28). Затѣмъ, почтенный ученый уясняетъ для насъ, при какихъ условіяхъ патріархъ сближается съ Паисіемъ, и указываетъ на то, какъ мало способны были нѣкоторые его предшественники слушать разумныя рѣчи нѣкоторыхъ восточныхъ патріарховъ и какъ они стояли на своемъ. Послѣ этого Е. Е. Голубинскій дѣлаетъ такой выводъ по отношенію къ Никону. „Готовность Никона слушать рѣчи Паисія, само собою разумѣется, должна была зависѣть отъ свойствъ и качествъ его ума. *Нужна была терпимость*, которая дозволила бы Никону слушать доводы противъ того, что составляло въ Москвѣ твердое убѣжденіе; нужна была сила ума, чтобы признать основательность доказательствъ, и наконецъ *нужна была смѣлость* ума, чтобы *не смущаться мыслью* о необходимости *измѣнить* существовавшее доселѣ *убѣжденіе*. Что Никонъ отличался силою и смѣлостію ума, это есть фактъ общезвѣстный“. Затѣмъ нашъ ученый не колеблясь утверждаетъ, что и терпимость тоже нужно приписывать Никону. „Терпимость, разъясняетъ онъ—есть свойство сильныхъ умовъ, какъ и несмущаемость предъ мыслию о возможности переменить взглядъ, иначе невозможенъ былъ бы для нихъ переходъ отъ предъубѣжденій къ убѣжденіямъ“ (Тамъ же, 29; 30). Послѣ этого Е. Е. Голубинскій говоритъ о пріѣздѣ въ Москву кіевскихъ ученыхъ, съ Епифаніемъ Славинецкимъ во главѣ, даетъ знать о вліяніи въ Москвѣ этого кружка и, какъ о слѣдствіи этого, говоритъ о томъ, что „русскіе въ это именно самое время сознали превосходство кіевского просвѣщенія надъ своимъ невѣжествомъ“ (Тамъ же, 37. 41). А это повело къ тому, что русскимъ приходилось отказаться отъ господствовавшей у насъ мысли, что наше различіе въ обрядахъ отъ грековъ и разниа нашихъ богослужебныхъ книгъ отъ греческихъ произошли отъ того, что греки приняли заблужденіе и поддались новшествамъ, а мы будто бы остались при исконномъ православіи. „На разности съ нами грековъ въ церковныхъ обрядахъ у насъ смотрѣли, пишетъ Е. Е. Голубинскій, какъ на допущенныя ими еретическія

новшества. Но ясно, что новшества легче было допустить людямъ невѣжественнымъ, каковы были мы, нежели людямъ образованнымъ, каковы были греки, а такимъ образомъ, опираясь на это, тогда признанное московскими русскими, превосходство просвѣщенія предъ невѣжествомъ, Епифаній и имѣлъ возможность убѣдить ихъ, что еретическія новшества допущены не греками, а наоборотъ нами, вслѣдствіе нашего невѣняемаго невѣжества“ (Тамъ же, 42). Прислушиваясь къ голосу этихъ просвѣщенныхъ людей, кievскихъ ученыхъ, Никонъ безбоязненно сталъ на сторону ихъ возрѣній, не обращая вниманія на окружающее его тупое невѣжество. „Онъ перемѣнилъ мнѣніе о грекахъ, началъ считать виновниками привнесенія еретическихъ и погрѣшительныхъ новшествъ не ихъ (грековъ), а насъ самихъ, или: онъ началъ смотрѣть, какъ на погрѣшительныя и еретическія новшества не на ихъ разности съ нами, а на наши разности съ ними“. Никонъ даже прямо писалъ на Востокъ, что „существующія у насъ съ греками разности *растлѣваютъ нашу вѣру*“ (Тамъ же, 60—61). Къ такимъ же выводамъ пришелъ Никонъ и по отношенію къ разницамъ въ книгахъ нашихъ и книгахъ греческихъ. „Никонъ призналъ, пишетъ Е. Е. Голубинскій, наши разности съ греками въ книгахъ за наши погрѣшительныя новшества, утверждая, что относительно разностей между нами и греками, древность у грековъ, а у насъ же дѣйствительно погрѣшительныя новшества“. Въ одномъ письмѣ на Востокъ. „о прежнихъ печатныхъ нашихъ книгахъ Никонъ отзывался, какъ о книгахъ, наполненныхъ ересями“ (Тамъ же, 56, 61). Интересно отмѣтить еще то, что не обладая научнымъ образованіемъ Никонъ какъ-то инстинктивно понялъ, что исправленіе нашихъ богослужебныхъ книгъ можетъ быть совершено только при помощи современныхъ книгъ греческихъ, а не какихъ нибудь старо-славянскихъ рукописныхъ изводовъ и устарѣлыхъ греческихъ списковъ. Мысль эта должна бы была сама собою являться у лицъ, ратовавшихъ за исправленіе нашихъ книгъ; „но этого мы вовсе не видимъ до Никона и причина сего есть та, что у насъ не вѣрили печатнымъ, какъ и вообще новымъ греческимъ книгамъ“ (Тамъ же, 24). Вступая на патріаршій тронъ, Никонъ имѣлъ въ мысляхъ очень опредѣленную программу для

своей дѣятельности. Онъ вступалъ сюда „съ заранѣе принятымъ намѣреніемъ произвести исправленіе обрядовъ и книгъ. Это видно—доказываетъ проф. Голубинскій—изъ его поведенія при восшествіи на престолъ. Прежде чѣмъ изъяснить свое согласіе на принятіе сана патріаршаго, онъ потребовалъ, чтобы ему дано было всѣми торжественное обѣщаніе, что будутъ слушаться его, какъ пастыря и отца во всемъ, что онъ будетъ возвѣщать о догматахъ Божіихъ и правилахъ“. Здѣсь у Никона нѣтъ рѣчи о подчиненіи ему, какъ обыкновенному патріарху: прошедшее не представляло примѣровъ непослушанія патріарху; нѣтъ, „онъ имѣлъ въ виду свое будущее, т. е. что онъ опасался сопротивленія себѣ относительно уже рѣшеннаго имъ исправленія обрядовъ и книгъ“ (Тамъ же, 48). Но сопротивленіе не послѣдовало. Успѣхъ увѣнчалъ его предпріятія. Прежде всего, „вслѣдствіе заявленій и представленій патріарха было *перемѣнено убѣжденіе* о грѣсахъ большинствомъ представителей русской церкви, а за большинствомъ представителей церкви *послѣдовало большинство* ея членовъ“ (Тамъ же, 3). Тѣмъ же успѣхомъ сопровождалось и его исправленіе книгъ. Патріархъ, по замѣчанію Е. Е. Голубинскаго, „предпринялъ свое исправленіе обрядовъ и книгъ; и *тщательное большинство общества* признало и приняло Никоново исправленіе“ (Тамъ же, 26). Патріарху Никону ставятъ въ упрекъ, что онъ, при своихъ исправленіяхъ русскихъ недостатковъ, не сумѣлъ предупредить происхожденіе раскола. Но проф. Голубинскій и въ этомъ случаѣ вполне принимаетъ Никона подъ свою защиту. „Никоново исправленіе обрядовъ и книгъ, говоритъ нашъ авторъ, произвело расколъ старообрядства. Это, конечно, очень прискорбно. Но во 1-хъ, не могъ же Никонъ предвидѣть, что это дѣйствительно случится, а во 2-хъ, что было бы, если бы съ совершеніемъ всякихъ, сколько нибудь желаемыхъ дѣлъ, люди останавливались бы предъ неразумными возраженіями противъ нихъ со стороны нѣкоторыхъ“ (Тамъ же, 65). При другомъ случаѣ по тому же поводу нашъ ученый пишетъ: „недостатки Никонова характера не были причиной, произведшей расколъ <sup>1)</sup>); но положительной стороной его характера мы обязаны тѣмъ, что имъ было предпринято

<sup>1)</sup> Всѣ курсивы на послѣднихъ 3—4 страницахъ принадлежатъ мѣ.



возможное только для человѣка съ сильнымъ характеромъ исправленіе обрядовъ и книгъ. Что касается до раскола старообрядчества, то его возникновеніе представляетъ собою одинъ изъ тѣхъ печальныхъ историческихъ случаевъ, что нерѣдко находятся отдѣльные люди, которые являя изъ себя упорныхъ и закоренѣлыхъ поборниковъ старины, выступаютъ защитниками заблужденій“ (Тамъ же, 69). Патріархомъ, по сужденію Е. Е. Голубинскаго, по отношенію къ расколу допущена лишь одна прискорбная оплошность. „Эту прискорбную погрѣшность составляетъ—слова нашего ученаго,—произнесенное имъ на соборѣ (23 апр., 1656 г.), торжественное проклятіе на двухперстное крестное знаменіе“. Но и тутъ г. Голубинскій находитъ возможнымъ извинять патріарха. „Главная вина за эту погрѣшность должна быть возлагаема на патріарха антиохійскаго Макарія, который, потворствуя изъ корыстолюбиваго раболѣпства ошибочному взгляду Никона, не только не удерживалъ его отъ проклятія, но и самъ сначала произнесъ его (въ недѣлю Православія) и далъ ему свое рукоисаніе, которымъ прямо уполномочивалъ его вторично и болѣе торжественно сдѣлать тоже самое“ (Тамъ же, 65) <sup>1)</sup>.

Изъ вышеприведенной характеристики дѣятельности и возрѣнной патріарха Никона, по нашему мнѣнію, открывается, что этотъ патріархъ былъ передовымъ человѣкомъ своего времени, онъ шелъ въ своихъ стремленіяхъ къ улучшеніямъ церковнаго быта впереди всѣхъ русскихъ, онъ понималъ потребности времени въ этомъ отношеніи и умѣлъ быстро и находчиво удовлетворить ихъ; почти во всѣхъ случаяхъ онъ шелъ на проломъ закоренѣлымъ и закорузлымъ взглядамъ своихъ современниковъ; онъ смѣло нарушилъ двухперстіе и ввелъ трехперстіе, по греческому образцу, не смотря на то, что авторитетнѣйшій изъ русскихъ соборовъ — Стоглавый возвелъ чуть не въ догматъ двухперстіе, и не смотря на то, что еще на концѣ Никоновой реформы въ этомъ отношеніи предшественникъ его патріархъ Іосифъ предпринялъ особ-

<sup>1)</sup> Не будучи специалистомъ въ области русской церк. исторіи, я вполне довѣряю сужденіямъ Е. Е. Голубинскаго о Никонѣ, но думаю, что и специалисты этой науки не сомнѣваются ни въ безпристрастїи, ни въ ученой компетентности названнаго вегерана исторической науки.

ливо—усердныя старанія, чтобы окончательно ввести въ русскую церкву постановленіе этого собора касательно двухперстнаго крестнаго знаменія <sup>1)</sup>. Видно, что Никонъ былъ рѣшительнымъ и не устранимымъ реформаторомъ. А такимъ онъ былъ потому, что сидѣлъ на патріаршемъ тронѣ, который почти уравнивался съ престоломъ царскимъ. Никто не могъ сказать ему: „не смѣй“: онъ былъ патріархомъ и имѣлъ власть дѣлать въ церкви, что ему угодно. Мы знаемъ, что Никонъ во благо употребилъ свою патріаршую власть. Не будь онъ патріархомъ, Никонъ не сдѣлалъ бы того, что онъ сдѣлалъ. Это дѣло осталось бы на долю послѣдующимъ поколѣніямъ, а мы не знаемъ: съ умѣли ли бы они справиться съ труднѣйшей реформаторской работою. И что замѣчательно, сдѣланное имъ сдѣлано въ какіе нибудь шесть лѣтъ его патріаршества. А что было бы если бы онъ патріаршествовалъ до своей смерти (1681 г.)? Никонъ остается единственнымъ явленіемъ въ нашей церковной исторіи: ни до времени патріаршескаго періода, ни послѣ этого періода не встрѣчаемъ въ этой исторіи лица, равнаго съ Никономъ по осуществленію нужнѣйшихъ церковныхъ реформъ. И это единичное явленіе есть плодъ патріаршаго періода: едвали можно сомнѣваться въ томъ, что патріаршій ореолъ воодушевлялъ и окрылялъ Никона въ его предпріятіяхъ. Впослѣдствіи могъ бы равняться по силѣ ума и характера съ Никономъ, и даже превзойти его въ обнаруженіи ума и энергіи, развѣ одинъ человекъ: митрополитъ Филаретъ Дроздовъ, но онъ не могъ быть патріархомъ и онъ ничего не сдѣлалъ, что равняло бы и роднило его съ Никономъ: Филаретъ былъ провинціальнымъ архіереемъ, лишеннымъ даже потомъ синодальнаго членства, за неумѣнье гоняться за перемѣннымъ временемъ, почитаемымъ всей Россіею и даже Востокомъ, полузабытый петербургской церковной камарильей.

Какъ жаль, безмѣрно жаль, что почтенный ученый Е. Е. Голубинскій не написалъ исторіи патріаршескаго періода; безъ сомнѣнія, многое мы тогда поняли бы, чего теперь здѣсь не понимаемъ. Къ счастью, въ его работѣ, посвященной нѣкоторымъ вопросамъ изъ церковной исторіи XVII вѣка и много разъ нами цитированной, есть еще немногія случай-

<sup>1)</sup> Е. Е. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ съ старообряд., 97.

ныя замѣтки и другихъ, кромѣ Никона, московскихъ патріархахъ. Воспользуемся ими въ нашихъ интересахъ. Такъ даже и такой малоизвѣстный по своей дѣятельности патріархъ, какъ Іоасафъ I, и тотъ на основаніи старыхъ греческихъ книгъ исключилъ изъ Требника (1636 г.) чинъ священнаго погребенія <sup>1)</sup>. (Между тѣмъ, какъ мы, въ наше просвѣщенное время, боимся исправить невозможный переводъ извѣстной пѣсни: *странствія Владычня*). Далѣе: даже въ такое реакціонное патріаршество, какъ патріаршество Іосифа, встрѣчались явленія, которыя свидѣтельствуютъ о значительномъ подъемѣ интеллектуальныхъ интересовъ. Е. Е. Голубинскій пишетъ: „пусть старообрядцы читаютъ (значить, это поучительно и для нашего времени) предисловіе къ грамматикѣ, напечатанной въ Москвѣ при патр. *Іосифѣ* (1648 г.). Въ немъ обстоятельно и настоятельно, свидѣтельствами и примѣрами отцевъ церкви и писателей церковныхъ, доказывается необходимость просвѣщенія и сильно порицаются тѣ христіане, которые ненавидятъ и отмещутъ внѣшнее ученіе, т. е. ученіе, касающееся не христіанской православной вѣры, а обыкновенныхъ человѣческихъ знаній, заимствуемыхъ и не у христіанскихъ учителей“ <sup>2)</sup>. Между тѣмъ какъ въ 1884 году оберъ-прокуроръ свят. синода, тотъ же свѣтскій патріархъ, безъ церемоніи объявлялъ, что „теперь церковь не имѣетъ надобности поддерживать науку“ <sup>3)</sup>. Какую? Разумѣй, христіанскую, православную, богословскую. Вотъ какъ мы далеко шагнули отъ эпохи патріарха Іосифа!

О нѣкоторыхъ и другихъ нашихъ патріархахъ можно говорить не безъ похвалы. Вотъ отзывы о патріархахъ Филаретѣ и Іоакимѣ. „Достойные члены церкви и государства, преданные интересамъ той и другого, высоко цѣнили заслуги Филарета, съ похвалами отънываясь и о немъ самомъ“. О Іоакимѣ же говорятъ: онъ былъ человѣкъ дѣятельный и съ практическимъ складомъ ума. То учрежденіе, которое прежде служило нагляднымъ выраженіемъ подчиненія духовенства свѣтскому суду и управленію—монастырскій при-

<sup>1)</sup> Проф. Голубинскаго, тамъ же, 40.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 127.

<sup>3)</sup> *Церк. Вѣдом.* 1906, № 23, стр. 1642 (свидѣтельство прот. М. И. Горчакова).

казь, благодаря стараніямъ Іоакима и постановленію одного собора, былъ уничтоженъ (1677 г.). (А между тѣмъ, вся послѣ патріаршая русская церковь, въ теченіе 200 лѣтъ, не смогла сладить съ однимъ человѣкомъ: поставить въ должныя отношенія оберъ-прокурора синода къ своему начальству, т. е. къ этому послѣднему). По побужденію Іоакима, соборы (1675 и 1682 г.) составили нѣсколько постановленій съ цѣлію ограничить самоволіе епископовъ и превышеніе ими своихъ правъ (а въ XIX вѣкѣ у насъ не вывели изъ употребленія даже рабскаго обыкновенія духовенства падать ницъ предъ архіереями). Держась одинаковыхъ съ Никономъ воззрѣній на богослужебную практику и книжное исправленіе, патріархъ ревностно продолжалъ это послѣднее. Энергическая и широкая дѣятельность Іоакима соедала ему, какъ раньше Филарету и Никону, немало враговъ<sup>1)</sup>. Оцѣнивая дѣятельность нашихъ патріарховъ, нужно еще помнить, что въ этотъ самъ выбирали вовсе не лучшихъ людей, а такихъ, которые чѣмъ-нибудь нравились царю и умѣли ему угодить.

Въ укоръ патріаршему періоду говорятъ нерѣдко, что онъ убилъ соборное начало въ русской церкви. Не вѣрно это. Вотъ что говоритъ Е. Е. Голубинскій о кратковременномъ патріаршествѣ Никона. „Пришедши къ сознанію о необходимости исправленія обрядовъ и книгъ, патріархъ предпринялъ и повелъ его съ соборнаго одобренія и подѣ соборнымъ смотрѣніемъ представительства русской церкви: Соборъ (1654 г.) одобрилъ — предпріятіе (проектъ) исправленія, соборъ же (1655 г.) рассмотрѣлъ и одобрилъ исправленіе важнѣйшей изъ всѣхъ книгъ богослужебныхъ—служебника. Утверждать что будто соборы эти имѣли значеніе лишь одной простой комедіи, которую Никонъ хотѣлъ прикрыть личное своеволіе и будто бы они вовсе не свидѣтельствуютъ о дѣйствительномъ согласіи предстоятелей церкви на исправленіе, было бы не болѣе, какъ тенденціознымъ или намѣреннымъ произволомъ“. (Далѣе у него идутъ доказательства этой мысли). „Такимъ образомъ, дѣлаетъ выводъ проф. Голубинскій, такъ называемое Никоновское исправленіе обрядовъ и книгъ было

<sup>1)</sup> Приводимъ отзывы проф. А. П. Доброклонскаго, историка нельстиваго и нераболѣпнаго. „Руководство по исторіи русск. церкви. Вып. 3, стр. 85. 119—23. М. 1889.

обирамъ дѣломъ съѣзъ представителей русской церкви (курсивъ нашъ), за исключеніемъ одного—Павла коломенскаго, а слѣдовательно чрезъ представителей церкви—общимъ дѣломъ свѣй послѣдней“<sup>1)</sup>. Значить, и соборный голосъ совѣтъ—таки не замолчалъ въ окупаемый періодъ патріаршій.

Въ этотъ періодъ самочувствіе нашихъ патріарховъ поднялось очень высоко. Они очень хорошо понимали, что фактически они выше жалкихъ восточныхъ патріарховъ и могли разчитывать, что съ теченіемъ времени бразды правленія всей православной церковію сосредоточатся въ ихъ рукахъ. Такъ и было бы, если бы ... не то вышло. Русское правительство считало своего патріарха не только высшимъ другимъ, но единственно дѣйствительнымъ патріархомъ, обладающимъ всею полнотою власти и чести патріаршей, въ противоположность восточнымъ патріархамъ, съ точки зрѣнія тогдашняго русскаго правительства, болѣе по имени, чѣмъ на дѣлѣ. Этотъ взглядъ русскихъ нашель себѣ полное и опредѣленное выраженіе въ сказаніи: „Извѣстіе о началѣ патріаршества въ Россіи и возведеніи на патріаршій престолъ ростовскаго митрополита Филарета“. Здѣсь между прочимъ говорилось: „вѣсте отцы, яко въ Константинѣ градѣ и во Александрѣи и во Антіохіи и во святѣмъ градѣ Іеросалимѣ—тамо сущимъ патріархомъ и прочимъ святителемъ (выше еще упоминались и страны: Эллада, Египеть, Сирія, Палестина)—нареченіемъ святительства токмо именоватися, власти же едва не всяко лишентъ“. Это сказаніе составлено въ патріаршество Филарета<sup>2)</sup>. Патріархи сулили себѣ много...

Во всякомъ случаѣ было бы очень полезно для развитія нашей церкви, если бы патріаршій періодъ XVII вѣка, съ его многими достоинствами, сомкнулся въ началѣ XX-го вѣка въ одно цѣлое съ возродившимся патріаршествомъ въ нашемъ отечествѣ; разорвавшаяся преемственная цѣпь сомкнулась бы, на благо церкви, какъ на благо, а не во вредъ ея дѣйствовалъ институтъ патріаршій въ теченіе ста лѣтъ его еще не зрѣлой жизни.

Историкъ православной церкви въ томъ широкомъ смыслѣ слова, какой указанъ въ началѣ этой статьи, желающій дать

<sup>1)</sup> И. В. Голубинскаго. Къ нашей полемикѣ, 66—67.

<sup>2)</sup> Проф. Каптерева. Op. cit. стр. 56—7. 59.

себѣ отчетъ: куда направляются судьбы исторіи, становится ли церковь на дальнѣйшую ступень развитія, приближившись къ обзорнѣю конца великаго патриарнаго періода и вглядываясь въ послѣдующую за тѣмъ эпоху, испытываетъ странное чувство: ему кажется, что онъ попалъ въ трясины или же, что онъ стоитъ на краю странной пропасти. И это чувство такъ естественно: за патриаршимъ періодомъ наступило какое-то безъидейное время почти хаотическое состояніе. Да и неудивительно: такъ всегда бываетъ, когда домъ остается безъ хозяина. Хозяинъ или глава русской церкви была поглощена, холоднымъ ко всему чисто-русскому, все нивелирующимъ Петербургомъ.

Но къ чему эта жертва принесена сѣверному Молоху? Чѣмъ патриархъ разгнѣвалъ Петербургъ? Какая тяжкая вина открылась за патриардомъ? Чѣмъ онъ такъ прощтрафился предъ великимъ преобразователемъ, что его пришлось предать смерти? Откровенно говоря, я этого не знаю. Понимаю одно: всероссійскій патриархъ былъ *страшенъ* для всероссійскаго государя, какъ архитипъ московскихъ патриарховъ, „богатырь въ митрѣ“, Никонъ былъ „страшенъ“ для его современниковъ, особенно для иностранныхъ пигмеевъ <sup>1)</sup>. Такое именно впечатлѣніе невольно выносится, когда прочитываемъ тѣ немногія страницы Духовнаго Регламента, гдѣ указаны причины и поводы къ отмиѣнѣ всероссійскаго патриаршества. Иногда полагають, что Петръ I потому уничтожилъ патриаршество, что онъ не встрѣтилъ сочувствія своимъ реформамъ со стороны современнаго ему патриарха Адріана; но вѣдь царь имѣлъ власть лишить его должности и выбрать на его мѣсто другого, прогрессивнаго: это тѣмъ легче было сдѣлать, что Адріанъ скончался въ 1700 г. Но преобразователь не пожелалъ имѣть новаго патриарха, кто бы имъ ни былъ. Вопросъ, значитъ шелъ не о личности патриарха, а о самомъ патриаршествѣ.

Разсмотримъ и сдѣлимъ тѣ причины и поводы, какіе изчислены въ Духовномъ Регламентѣ и которыми объясняется отмиѣна патриаршества въ Россіи. Извѣстно, что на Дух. Регламентъ нельзя смотрѣть, какъ на продуктъ только работы Сеофана Прокоповича; это произведеніе воли отражало на

<sup>1)</sup> Проф. В. В. Голубинскаго. *Op. cit.*, 67.

себѣ думы и чувства самого Петра, ибо этотъ послѣдній не только прекрасно былъ знакомъ съ сочиненіемъ названнаго архіепископа, близкаго ему человѣка, но и не мало замѣчаний и добавокъ внесъ сюда и самъ, начертавъ ихъ собственною рукою. Значить, Регламентъ есть очень цѣнный источникъ, изъ котораго мы сибѣ можемъ почерпнуть нужныя намъ свѣдѣнія. Въ Регламентѣ первѣе всего говорится о томъ, что патріархи служили объектомъ народныхъ бунтовъ. „Отечеству происходить мятежи и смущенія отъ единого собственнаго (?) правителя духовнаго“, ставитъ такой тезисъ разсматриваемый памятникъ. „Ибо простой народъ не вѣдаетъ — разсуждаетъ этотъ послѣдній — како разнствууетъ власть духовная отъ самодержавной; но великаго высочайшаго пастыря честію и славомъ удивляемый, помышляетъ, что таковой правитель есть то второй государь самодержцу равносильный, или и больши (?) его, и что духовный чинъ есть другое и лучшее государство и се самъ собою народъ тако умствовать обыкль. Что же егда еще и плебеляная властолюбивыхъ духовныхъ разговоры приложатся и сухому хвратію огонь подложатъ. Тако простыя сердца мнѣніемъ симъ развращаются, что не такъ на самодержца своего, яко на верховнаго пастыря въ коемъ-либо дѣлѣ смотреть. И когда услышится нѣкая между оными распря (?) вси духовному паче (sic!), нежели мірскому правителю, аще и слѣпо и пребезумно согласуютъ (sic!), и за него поборствовать и бунтоватися дерзаютъ и лстятъ себя окаянная (!), что они по самомъ Бозѣ поборствуютъ и руки свои не оскверняютъ, но освящаютъ (!), аще бы (только: аще бы!) и на кровопролитіе устремилися. Такому же въ народѣ мнѣнію вельми ради и не простыя, но коварныя человѣцы, тѣмъ бо на государя своего враждующе, егда увидятъ соорю государя съ пастыремъ, похищаютъ те за добрый случай злобѣ своей, и подъ видомъ церковной ревности не сумняся подносятъ руки на Христа (!! помазанника) Господня. И къ тому же беззаконію, яко къ дѣлу Божію, подвигаютъ простой народъ. Что жъ когда, еще и самъ пастырь таковымъ о себѣ надмемъ мнѣніемъ, спастъ не похощетъ (?) (т. е. постоитъ за себя), изрещи трудно: коликое отсюда бѣдствіе бываеетъ“. Вотъ главныя основанія, приведшія Петра къ низверженію патріаршей власти. Говоря по совѣсти, если бы мы не знали напередъ,

что приведенное разсужденіе характеризуетъ никого другого, а именно московскихъ патриарховъ, мы никогда не догадались бы объ этомъ. Такъ мало общаго между картиной и дѣйствительностію. Мы, кажется, не погрѣшимъ, если прямо скажемъ, что въ этой характеристикѣ нѣтъ ни слова правды. Скажите: когда это народъ бунтовалъ у насъ изъ-за патриарха? Когда патриархъ подуцалъ народъ къ бунту? При какомъ случаѣ обнаружилось, что народъ ставитъ „пастыря“ выше „Христа Господня“? Изъ чего видно, что патриархъ изъ-за надменности готовъ былъ на все, на всякій дерзкій поступокъ? Ничего подобнаго исторія нашихъ патриарховъ не указываетъ. Повидимому, Регламентъ имѣетъ въ виду одинъ и единственный примѣръ столкновенія Никона съ царемъ Алексѣемъ; но насколько мы знаемъ исторію Никона, въ изображеніи этого событія авторъ Регламента дѣлаетъ изъ муки слона. Читая вышеприведенныя слова изъ указанного памятника, неволью чувствуешь, что въ нихъ слышится ничѣмъ не мотивированная ненависть къ патриаршеству. Преобразователю, привыкшему не считаться съ препятствіями, патриархъ былъ страшенъ, какъ человекъ, который *могъ* стать ему поперекъ дороги. Но это еще не основаніе къ уничтоженію достопочтеннаго церковнаго института!

Но продолжимъ изложеніе рѣчей Регламента по интересующему насъ вопросу. Приведши вышеуказанныя сужденія о патриархѣ, авторъ замѣчаетъ: можно было бы благодарить Бога, если бы эти сужденія оказывались простыми фантазіями, но нѣтъ: „самою вещью не единожды во многихъ государствахъ сіе показалось“. Но спрашивается: если „сіе показалось во многихъ государствахъ“, то какое дѣло намъ было до всего такого: мало ли какія чудеса происходили въ иностранныхъ земляхъ? А главное: не свидѣтельствуютъ ли эти слова автора, что вышеприведенная нами характеристика „пастыря“ къ русской исторической дѣйствительности никакого отношенія не имѣла? Она имѣетъ значеніе жулика. Затѣмъ авторъ, ни мало не смущаясь, приказываетъ намъ порѣшиться въ исторіи Византии послѣ времени Юстиніана, тамъ будто бы „того много покажется“. Допустимъ, что это вѣрно (на самомъ дѣлѣ дѣлѣ), какое дѣло намъ русскимъ до такого государства, котораго въ XVII вѣкѣ и на свѣтѣ не существовало? Далѣе, авторъ Регламента приказываетъ



намъ почитать исторію папъ, въ предположеніи, что тамъ разсказывается много ужаснаго. Про папу онъ говоритъ: онъ присвоилъ себѣ „великую часть“ римской имперіи, да и „иная государства едва не до крайняго разоренія не единожды потрясе“. Допустимъ, что папа все такое дѣлалъ и сдѣлалъ не въ воображеніи, а на дѣлѣ Ужели авторъ серьезно думалъ, что подобное что-либо можетъ случиться въ Россійскомъ государствѣ съ кѣмъ-либо изъ патріарховъ, поставляемыхъ по волѣ самодержавнаго царя? Представьте себѣ: онъ, вѣдь, и впрямь такъ думалъ. Вслѣдъ за приведенными имъ неудачными примѣрами онъ замѣчаетъ глубокомысленно: „да не вспомнятся (т. е. да не повторятся) подобныя и у насъ бывшіе замахы“ (покушенія). Но нужно ли говорить, что „бывшіе замахы“ у насъ никакъ не могли „вспомниться“? И это навывается: оправдывать ватѣянное предпріятіе—закрытіе патріаршества—примѣрами исторіи! Въ числѣ другихъ основаній къ уничтоженію патріаршества Регламентъ указываетъ еще на то, что будто очень трудно пронаводить судъ надъ патріархомъ, если это потребуется, потому что будто бы долженъ судить его соборъ вселенскій. На провинившагося патріарха, или по выраженію Регламента, „на злого таковаго единовластителя нужна есть созывать соборъ селенскій“ (вселенскій); а это дѣлать, разсуждаетъ авторъ памятника, и очень трудно и очень дорого стоитъ, да и невозможно въ виду того, что восточныхъ патріарховъ къ намъ и турки, ихъ властители, не пустятъ <sup>1)</sup>. Эти дѣтскія разсужденія и опровергать не стоитъ. Вселенскіе соборы закончились въ VIII вѣкѣ, не потому что съ тѣхъ поръ ни одинъ патріархъ не подвергался суду за проступки, а потому, что всякаго патріарха можно судить и безъ вселенскаго собора. Не правда и то, что турки опасались отпустить восточныхъ патріарховъ въ Россію: XVII вѣкѣ доказывалъ какъ разъ обратное. Любопытно, что самъ царь Петръ Алексѣевичъ подыскалъ отъ себя еще основаніе, почему не слѣдуетъ существовать патріаршеству, и собственноручно внесъ свое соображеніе въ манифестъ по случаю учрежденія Свят. Синода. Онъ начерталъ: „пожеже въ единой персонѣ не безъ страсти бываетъ къ тому же не наследственная

<sup>1)</sup> Духовный Регламентъ, стр. 16—18, 20. Опб. 1818.

власть, того ради вѣще не брегутъ“, уставляемъ духовное соборное правительство <sup>1)</sup>).

Вотъ и все, что намъ сказано въ объясненіе очень крупнаго факта: уничтоженія патріаршества въ Россіи. Мы не усматриваемъ здѣсь ни одного аргумента въ пользу этого дѣйствія. Уничтоженія патріаршества есть актъ деспотическаго произвола. И было бы похвально, если бы въ наше время эта вопиющая несправедливость была заглажена. Препонъ къ этому нѣтъ никакихъ.

Напрасно, съ другой стороны, мы стали бы искать сколько нибудь удовлетворительнаго объясненія уничтоженія патріаршества и въ тѣхъ статьяхъ Регламента, гдѣ рѣчь ведется о замѣнѣ патріаршей власти святѣйшимъ синодомъ, который въ этомъ памятникѣ имѣется духовнымъ соборнымъ правительствомъ. Красною нитью черезъ всѣ эти статьи проходитъ мысль, что коллегіальное управленіе ваше единоличнаго, а сверхъ этого почти ничего нѣтъ. Здѣсь говорится, что при соборномъ обсужденіи дѣла можетъ и самый не мудрый человѣкъ сказать умное слово, и что при этомъ способъ управленія: о чемъ не догадывается одинъ, за то догадывается другой или другіе; далѣе указывается, что большее послушаніе оказывается рѣшенію многихъ по сравненію съ единоличнымъ рѣшеніемъ какого-либо дѣла; далѣе замѣчается, что въ случаѣ недовольства рѣшеніемъ вопроса, противники легче могутъ возвести клевету на единоличнаго правителя, чѣмъ на многихъ; затѣмъ, дается разумѣть, что въ случаѣ болѣзни, смерти единоличнаго правителя дѣла, ему подвѣдомыя, останавливаются, чего не можетъ быть при соборномъ правленіи; наконецъ, обращается вниманіе на то, что коллегіальное управленіе не открываетъ простора для развитія коварства и лихоимства и исключаетъ пристрастіе: въ тѣхъ случаяхъ, когда кто либо изъ членовъ коллегіи будетъ относиться излишне снисходительно или слишкомъ строго, остальные члены могутъ отстранить эти недостатки, а лихоимство и совѣсьмъ не можетъ имѣть мѣста тамъ, гдѣ члены другъ для друга служатъ контролемъ <sup>2)</sup>. Вотъ глав-

<sup>1)</sup> Дух. Регламентъ, стр. 8. Срѣв. Рунковича. Учрежденіе и персональное устройство Св. Синода, стр. 119. Спб., 1900.

<sup>2)</sup> Дух. Регламентъ, 13—16.

ныя причины, по которымъ Петръ I рѣшилъ учредить Синодъ вмѣсто патріарха. Мы ожидали встрѣтить въ Регламентѣ указаніе важныхъ причинъ, почему одна высшая духовная власть замѣняется другою такого же достоинства. А вмѣсто того читаемъ шаблонныя разсужденія о значеніи коллегіальности въ житейскомъ обиходѣ, приложимыя наприм. и къ губернскому правленію и сиротскому суду. Мы совсѣмъ забываемъ при чтеніи указанныхъ разсужденій, что рѣчь идетъ о высшемъ церковно-правительственномъ органѣ. Если мы сравнимъ уставную грамоту, въ которой при царѣ Феодорѣ описывалось учрежденіе патріаршества, съ этими шаблонными разсужденіями, то поймемъ, какъ измѣнился духъ времени. При всѣхъ своихъ недостаткахъ <sup>1)</sup> уставная грамота дышетъ глубочайшимъ уваженіемъ къ новому тогда учрежденію, въ ней видна радость, что церковь русская возглавилась, что это такое счастливое событіе, котораго давно ждали; въ статьяхъ же Регламента, касающихся учрежденія синода, находимъ одно резонерство, господство приказничьяго духа, холодное отношеніе къ новому высшему церковному органу. Видно, что святѣйшій правительствующій синодъ создается не ради любви и благоговѣнія къ церкви, а по мелкимъ практическимъ разчетамъ. Интересно, что во всѣхъ этихъ статьяхъ ни разу не упоминается священнѣйшее имя: церковь. О ней, кажется, совсѣмъ позабыли, когда учреждали синодъ. Самъ императоръ Петръ смотрѣлъ на синодъ, лишь какъ на пародію патріарха. Исторія сохранила слѣдующій некрасивый анекдотъ, записанный современникомъ. Бывшій „деньщикъ“ Петра Нартовъ передаетъ такой разговоръ Петра съ архіепископомъ Теофаномъ изъ времени предъ учрежденіемъ синода. Петръ спрашивалъ у Теофана: „скоро-ли посядетъ вашъ „патріархъ“, т. е. Регламентъ для главной церковной коллегіи, какъ этотъ именовалъ синодъ. Прокоповичъ отвѣчалъ: „я допишу ему уже рясу“. Петръ на это замѣтилъ: „а у меня шапка для него готова“ <sup>2)</sup>. Значитъ, учрежденіе синода нуждалось

<sup>1)</sup> Объ этихъ недостаткахъ мы говоримъ въ статьѣ: „уроки и примѣры изъ исторіи древнихъ соборовъ“, которая скоро появится въ *Духовномъ Ученіи*.

<sup>2)</sup> Рункевича, стр. 112.

въ шведцахъ, а вовсе не въ канонахъ, о которыхъ ничего не говорится въ рѣчахъ Теофана о синодѣ. Само по себѣ понятно, что шведцы бывають способны украшать только внѣшность.—Говоря о статьяхъ Регламента, касающихся синода, мы не можемъ упомянуть еще одной интересной подробности, которую никакъ нельзя упускать изъ вниманія. Мы говоримъ выше, что патріархъ возбуждалъ страхъ въ Петрѣ. Почему, естественно, являлось желаніе поставить синодъ такъ, что бы о прежнемъ патріаршемъ престижѣ и ореолѣ и помину не осталось. Регламентъ съ видимымъ удовольствіемъ говоритъ, что „президентъ“ „соборнаго духовнаго правительства“, не какъ (*horribile dictu!*) патріархъ, будетъ держать себя „тише воды, ниже травы“. Въ Регламентѣ читаемъ: „нѣсть здѣ и на самомъ президентѣ великія и народъ удивляющія славы, нѣсть лишнія свѣтлости и позора (т. е. того, что составляетъ предметъ ротоуѣйства толпы), нѣсть высокаго о немъ мнѣнія (чего, скажемъ, съ такою ревностію и добивались), не могутъ ласкатели безмѣрными похвалами вознести его. Самое имя президентъ не гордое есть, не иное что значить, только предсѣдателя (т. е. онъ есть *primus inter pares*): не можетъ убо ниже самъ о себѣ, ниже кто иной о немъ высоко помышляти“<sup>1)</sup>. Вотъ откуда пошло помыкательство синодомъ. Можно ли послѣ этого думать, что уничтоженіе патріаршества не было серьезнѣйшимъ кризисомъ въ жизни православной церкви? Тяжкой операціей? Мертвой точкой въ исторіи развитія нашей церкви? Впрочемъ, нужно сказать,—если Регламентъ и выражалъ удовольствіе, что президентъ синода не будетъ пользоваться „лишнею свѣтlostью“, патріаршимъ престижемъ, то все же предписано воздавать честь всему синоду *in corpore*. Въ высочайшемъ манифестѣ по дѣлу учрежденія синода предписывалось духовенству и мірянамъ признавать синодъ „важнымъ и сильнымъ правительствомъ“, считать его высшей инстанціей при рѣшеніи „дѣлъ духовныхъ“ и „судомъ его опредѣленнымъ довольствоваться“ и указовъ его слушаться подъ опасеніемъ наказанія за противленіе и ослушанія „противъ прочихъ коллегій“, предпочтительно предъ этими послѣдними<sup>2)</sup>. И дѣйствительно, бѣлое духо-

<sup>1)</sup> Дух. Регламентъ, стр. 19.

<sup>2)</sup> Дух. регл. 2—3.

венство и дьячки не только чтили синодъ, но даже и трепетали предъ нимъ, но общество совершенно не знало его. Въ этомъ отношеніи была большая разница между патриархомъ и синодомъ: имя перваго знали всѣ православные въ Россіи, не исключая старыхъ и малыхъ, а о синодѣ большинство православныхъ людей у насъ не имѣло никакого понятія.

Въ 1721 году императоръ отправилъ грамоту на имя константинопольскаго патриарха Іереміи III, прося его выразить свое согласіе на учрежденіе синода и сообщить объ этомъ событіи прочимъ патриархамъ. Въ грамотѣ однакожь дѣло не обошлось безъ нѣкоторой фальши. Такъ здѣсь говорится, что синодъ будетъ состоять только изъ архіереевъ и киновіарховъ (настоятелей монастырей), а на самомъ дѣлѣ въ него, по статуту допускались и „власти блага духовенства“ (Дух. Регл., 16). Какъ бы чувствуя, что учрежденіе синода не во всѣхъ отношеніяхъ правильно, императоръ обѣщаетъ патриарху маду. Въ грамотѣ прописано: „въ требованіяхъ вашихъ всякое снисхожденіе оказывать обѣщаемъ“. Обѣщаніе это прекрасно подѣйствовало на вселенскаго патриарха. Онъ даже не спросилъ русское правительство: почему не стало патриарховъ на Москвѣ и какимъ способомъ произошло превращеніе патриарха въ синодъ? Іеремія отвѣчалъ въ томъ родѣ, какъ желалъ царь. Въ отвѣтной грамотѣ онъ пишетъ: „сей святыи синодъ братомъ нашимъ нарекохомъ“. Одинаково съ Іеремією отвѣчали Петру и другіе патриархи <sup>1)</sup>.

Но совсѣмъ неожиданно, т. е. вопреки манифесту Петра и его грамотѣ къ Іереміи, а равно вопреки Регламенту, у этого нареченнаго „брата“ восточныхъ патриарховъ является близнецъ, нельзя сказать, чтобы на радость этого послѣдняго. Говоримъ объ оберъ-прокурорѣ синода. Въ 1722 году (черезъ годъ по открытіи синода) появилось высочайшее повелѣніе: „въ синодъ выбрать изъ офицеровъ добраго чело-вѣка, кто-бы имѣлъ *смѣлость* и могъ бы управленіе синодскаго дѣла знать и быть ему оберъ-прокуроромъ“. Этотъ послѣдній назначался быть „окомъ“ государевымъ въ синодѣ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Царская и патриаршія грамоты о учрежденіи синода, стр. 2—3. 5 и дал.

<sup>2)</sup> Рункевича. Op. cit., 276. 281.

Вскорѣ же оказалось, что между двумя близнецами заду было мало; они были не лучше знаменитыхъ сіамскихъ близнецовъ, ссорившихся между собою и ненавидѣвшихъ другъ друга. Навѣрное, изъ сіамскихъ близнецовъ кто нибудь одинъ бралъ верхъ; тоже было и съ нашими близнецами. Младшій изъ нихъ восхитилъ первенство у старшаго. Исторія печальная и прискорбная. Вотъ куда привело церковъ уничтоженіе патріаршества. Худо ли—хорошо ли прежде русскою церковію управлялъ святѣйшій патріархъ, а послѣ него его превосходительство оберъ-прокуроръ синода и даже не изъ офицеровъ. Слѣдствія этого явленія извѣстны. 1. „Въ теченіе 200 лѣтъ синодальнаго управленія оберъ-прокуроръ и синодъ представляли двухъ противниковъ, направлявшихъ всѣ усилія къ побѣдѣ другъ надъ другомъ. Всегдашнее затаенное взаимное несогласіе, при взаимномъ якобы единомысліи, а иногда и открытая вражда—вотъ что было неизмѣнными спутниками участія оберъ-прокурора въ синодѣ. И конечно, такія взаимоотношенія не могли принести пользы (?) ни церкви, ни государству, а въ частности для церкви они служили источникомъ различныхъ несовершенствъ“<sup>1)</sup>. 2. „Составъ синода носилъ случайный характеръ и зависѣлъ отъ усмотрѣнія тѣхъ или другихъ лицъ. Первенствующій членъ синода (президентъ Регламента) не обладаетъ каноническими полномочіями. Назначеніе времени и порядка занятій въ синодѣ не зависитъ отъ него. Онъ не знаетъ о чемъ будутъ вестись разсужденія. Направленіе дѣлъ совсѣмъ (sic!) не зависитъ отъ него“<sup>2)</sup>. 3. „При полной (?) внѣшней свободѣ и даже охранѣ со стороны государства, при управленіи синодальномъ, внутреннюю жизнь русской церкви опутываютъ какія-то тяжелныя цѣпи, которыя необходимо снять“<sup>3)</sup>. Sapienti sat.

По волѣ Петра I, петербургскій святѣйшій правительствующій синодъ поглотилъ святѣйшаго патріарха московскаго,

<sup>1)</sup> Журналы и протоколы предсоборнаго присутствія. *Церк. Вѣдом.* 1906, № 28, ст. 2240.

<sup>2)</sup> Тамъ же, № 21, ст. 1390.

<sup>3)</sup> Записка о современномъ положеніи правос. церкви (отъ председателя комитета министровъ). Перепечатана между прочимъ въ книгѣ Н. Кузнецова. Преобразования въ русск. церкви (стр. 26 и д.) М. 1906.

не усвоивъ ни его „свѣтлости“, ни его авторитета, ни его правъ.

„И поядоша седмь кравы, злы видомъ и тѣлесы худы седмь кравъ добрыхъ видомъ и избранныхъ тѣлесы. И оія (послѣднія) не видимы быша, яко внидоша въ чресла ихъ“ (первыхъ).

Если бы нашъ Петръ въ самомъ дѣлѣ желалъ блага церкви, какъ духовному организму, а не смотрѣлъ на нее, какъ на традиционный прибавокъ къ политическому цѣлому—государству, то онъ не сталъ бы уничтожать патріаршества,—допустимъ, что въ немъ были недостатки,—а для устранения этихъ недостатковъ рядомъ съ патріархомъ учредилъ бы синодъ (соборъ) на тѣхъ же началахъ, на какихъ при немъ, Петрѣ, синодъ замѣнилъ патріаршество. Патріархъ и соборъ—понятія не исключаютъ другъ друга. Если Петръ былъ поборникомъ соборнаго начала въ церковномъ управленіи, какимъ онъ выставляется въ Регламентѣ, то ничто ему не мѣшало ограничить власть патріарха соборомъ епископовъ, снабженныхъ извѣстными полномочіями. Нелзя же серьезно думать, какъ воображаетъ Регламентъ, что въ отвѣтъ на умаленіе своей чести и власти патріархъ поднялъ бы смуты и мятежъ. Вѣдь, мятежникомъ не былъ и Никонъ. Какой же это былъ мятежникъ, когда онъ, по изгнаніи изъ московской губерніи, тщетно добивался отъ царя Алексѣя ласковаго слова, какъ великой милости Божіей? Одинъ изъ членовъ предсоборнаго приустройства говоритъ: „послѣ 200 лѣтъ акефалии (въ церкви) у насъ сознали теперь, что какъ голова (разумѣется патріархъ), безъ тѣснаго единенія съ организмомъ (остальною церковію) не можетъ успѣшно дѣйствовать, такъ и организмъ безъ головы не можетъ дѣйствовать правильно. Намъ предстоитъ теперь, выражусь уподобительно, голову соединить съ тѣломъ. Русская церковная жизнь пережила логическіе моменты соответствующіе синтезу и антитезу; теперь предстоитъ по закону логики исторіи 1) синтезъ. Патріаршій періодъ—тезисъ, синодальный—антитезисъ. Синтезъ—это будетъ соединеніе единоличной

---

1) Неожиданно встрѣчаемся съ гегелевской диалектической терминологіей.

власти съ себорною" <sup>1)</sup>). Но вѣдь, ничего не стоило тоже самое сдѣлать и нашему Петру: свѣдѣнія о синодахъ состоящихъ при патріархѣ могъ доставить ему такой знатокъ каноники и церковной исторіи, какимъ былъ Теофанъ Прокоповичъ <sup>2)</sup>. Положимъ говорить, что вообще „синодальное устройство не имѣетъ подъ собою каноническаго законодательства“; но вѣдь, синоды и раньше и во времена Петра существовали при восточныхъ патріархахъ, въ особенности константинопольскомъ. А примѣръ въ практикѣ церковной часто замѣняетъ каноническія правила: церковь въ очень многомъ руководится такъ называемымъ преданіемъ. Но Петръ ничего такого не хотѣлъ. Онъ ненавидѣлъ патріаршество, какъ носителя власти большого значенія, но бесполезной, съ его точки зрѣнія. И трудно понять разсужденіе нашихъ современниковъ, фигурирующихъ въ качествѣ лицъ компетентныхъ по вопросамъ церковной политики и утверждающихъ, что патріаршество было лишь „внѣшнимъ декорумомъ“ или даже „красивымъ мыльнымъ пузыремъ“. Декораціи, какъ навѣстно, снимаютъ съ гвоздей не цари, а рабочіе, а мыльные пузыри пускаютъ и со смѣхомъ превращаютъ въ водяную пыль дѣти, не исключая четырехлѣтнихъ младенцевъ. Уничтоженіе патріаршества Петромъ есть лучшее доказательство большого церковнаго значенія этого института. Не съ декораціями и не съ мыльными пузырями пришлось имѣть дѣло императору. Ему нужно было сломить реальную силу. Борьба съ вѣтренными мельницами ему была не по вкусу. Не даромъ онъ двадцать лѣтъ размышлялъ о томъ, чѣмъ и какъ замѣнить патріарха. Нужно было ухватить ему въ чухонскій Петербургъ, забыть московскіе соборы, патріаршія палаты, патріаршій тронъ, гробницы патріарховъ, вообще стереть всѣ воспоминанія о церковной „свѣтлости“ московскихъ перво-стоятелей, для того, чтобы совершить ту болѣзненную опе-

<sup>1)</sup> Журналы и протоколы. *Цер. Вѣд.*, № 22, ст. 1523 приведены слова Дмитрія, архіепа. Херсонскаго.

<sup>2)</sup> См. статью свящ. Стефановича. Теофанъ Прокопов., какъ каноникъ. *Вѣра и Церковь*, 1906, кн. 6 и дал. Любопытно, что образецъ для своего синода Теофанъ почему-то ищетъ въ іудейскомъ синадріонѣ, аеннскомъ ареопагѣ, въ аеннскихъ же собраніяхъ „нарицаемыхъ дикастеріа“ и въ подобныхъ (незавѣстно—какихъ) учрежденіяхъ „древнихъ и новѣйшихъ государствъ“ (Дух. Регламъ 12).



рацію въ церкви, слѣдствія которой чувствуются и нынѣ.

Въ старину, когда любили пускаться въ догадки относительно судебъ церкви въ ближайшее время, иногда приходили къ твердой увѣренности, сообразуясь съ апокалипсическими показаніями и вычислениями, что конецъ міра близко, не позже такого-то или такого-то года, а потому составители пасхальныхъ таблицъ, сдѣлавъ выкладки о времени празднованія христіанской пасхи на нѣсколько послѣдующихъ годовъ, затѣмъ заявляли, что далѣе—конецъ міра. Если мы возьмемъ въ руки извѣстный массивный ученый трудъ „Д. Б.“ Архіепископа о. Сергія (Спасскаго): Полный мѣсяцесловъ Востока (томъ II, изданіе 2-е) и тамъ заглянемъ на страницу семьсотую (напоминающую 1700 г.), то на ней прочтемъ списокъ послѣднихъ московскихъ патріарховъ (Питиримъ, Іоакимъ, Адріанъ: 1700 †), затѣмъ замѣтку: Стефанъ Яворскій (безъ обозначенія сана), мѣстоблюститель патріаршаго престола (1700—1721 г.), и въ заключеніе сообщается о церковномъ событіи этого послѣдняго года: „съ 1721 г. св. синодъ въ Петербургѣ“. Затѣмъ ничего нѣтъ: пустота на мѣстѣ святъ, хотя тутъ же рядомъ идетъ списокъ благополучно царствовавшихъ и царствующаго государей—императоровъ всероссійскихъ. Можно подумать, что въ указанномъ году наступилъ конецъ православной церкви, хотя о ней и извѣстно, что врата адовы не одолѣютъ ее. Недостааетъ у о. Сергія только какого-нибудь символа въ родѣ удлинненнаго креста или изображенія птицы феникса.

Петръ успѣшно довелъ до конца свое дѣло; церковь пошла на пристяжкѣ, прикрѣпленная къ государственному ярму, непримѣтная и забытая. И никто въ нерусскомъ Петербургѣ не сказалъ Петру, что безъ „главы“ не подобаетъ быть церкви: акефальной. Конечно, умный архіепископъ Теофанъ, изъ ловкихъ хохловъ, знатокъ церковныхъ канонѣвъ, хорошо помнилъ, что есть такіе каноны; но не его было дѣло говорить и дѣйствовать на пользу „москалей“: онъ скрылъ то, что слѣдовало бы напоминать и указывать. Такъ называемое, Апостольское правило (вѣроятно, церковный канонъ конца III вѣка) гласило: „епископамъ всякаго народа подобаетъ знать 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 (*парохія*) и до мѣстъ къ ней принадлежащихъ. Но и первый ничего да не творитъ безъ разсужденія всѣхъ. Ибо тако будетъ единомысліе и да прославится Богъ о Господѣ во святомъ Духѣ, Отецъ и Сынъ и Святой Духъ“. Правило, по своей торжественности заключительныхъ словъ, очень рѣдкое: какбы подчеркиваетъ содержаніе его и закликаетъ именемъ Животворящей Троицы. Оно не могло нравиться Петру, а потому запрятано подальше, съ глазъ долой, Теофаномъ Прокоповичемъ. А между тѣмъ правило это было бы очень полезно и при обсужденіи вопроса объ учрежденіи синода. Въ силу этого правила можно было, отнюдь не уничтожая патріарха, ограничить его, тогдашнимъ мнимымъ любителямъ соборнаго начала, соборомъ и такимъ образомъ смирить патріарха, если это было нужно. Но что собственно значить это правило? Мѣсто происхожденія его неизвѣстно, а потому трудно сказать, какія церкви оно разумѣетъ—большія или малыя? Одни изъ современныхъ ученыхъ, принимая во вниманіе упоминаніе въ немъ: „каждый народъ“, думаютъ, что оно малоазійскаго происхожденія и относится къ какимъ-то пяти маленькимъ туземнымъ народцамъ. (Но оно слишкомъ торжественно для такого случая). Другіе, древніе и современные толкователи его, оставляя въ сторонѣ слова: „каждый народъ“, относятъ его къ митрополіямъ въ тогдашнемъ техническомъ значеніи этого послѣдняго понятія, и видятъ въ немъ урегулированіе власти митрополичьей. Древній византійскій толкователь Аристинъ относитъ его къ патріархамъ или къ лицамъ подобнаго же ранга, до времени появленія этого института. Аристинъ пишетъ: „ни епископы, ни митрополиты (эти лица, къ которымъ ближайшимъ образомъ обращена власть патріарха) безъ согласія своего первенствующаго не должны дѣлать ничего превышающаго ихъ власть, наприм., избирать епископовъ, производить изслѣдованіе о новыхъ догматахъ; но должны дѣлать только относящееся къ области cadaго и мѣстамъ, подчиненнымъ ему“. Во всякомъ случаѣ, по своей буквѣ, это правило очень подходитъ къ положенію нашей церкви. Наша церковь принадлежитъ отдѣльному народу, составляющему независимое государство; а потому безъ церковнаго „главы“ онъ обходиться не долженъ.

Но самымъ лучшимъ комментариемъ разсматриваемаго правила служатъ историческіе факты, къ нимъ и обратимся. Древняя церковь вездѣ знала главу, къ которой епископы и становились въ такія или другія отношенія; эти отношенія выражались въ почтеніи главы и послушаніи ей. Въ какихъ отношеніяхъ находились рядовые епископы къ своему архіепископу (древній официальный титулъ патриарха), это прекрасно видно на примѣрѣ египетскихъ епископовъ V-го вѣка. Когда на соборѣ халкидонскомъ архіепископъ александрійскій Діоскоръ лишенъ былъ сана, а десять, пріѣхавшихъ съ нимъ на соборъ, епископовъ должны были, подобно прочимъ членамъ его, подписать догматическое посланіе папы Льва, то они рѣшительно отказались сдѣлать это. Интересны мотивы, по которымъ они считали себя не вправе сдѣлать требуемаго отъ нихъ. Они говорили: „пожалуйте насъ, подождите (назначенія новаго) нашего архіепископа, чтобы по древнему обычаю, мы послѣдовали его мнѣнію. Если мы сдѣлаемъ что-либо противъ воли нашего предстоятеля, то весь египетскій округъ возстанетъ на насъ, какъ на противниковъ канонѣвъ и какъ на предвосхитителей и не соблюдающихъ по канонамъ древняго обычая. Будь здѣсь (на лицо) архіепископъ, мы подпишемся и согласимся. Боголюбивѣйшій архіепископъ (константинопольскій) Анатолій—добавляли они—знаетъ, что въ египетскомъ округѣ соблюдается такой порядокъ, чтобы всѣ епископы повиновались архіепископу александрійскому. Дайте намъ, взывали они, архіепископа, и если будемъ противорѣчить, накажите насъ. Мы согласны съ тѣмъ, что опредѣляетъ ваша власть: не противорѣчимъ, но изберите архіепископа, мы дождемся“. Напрасно отцы собора показывали этимъ епископамъ, что нельзя не повиноваться приказанію вселенскаго собора, нельзя послушаться шестисотъ засѣдающихъ здѣсь представителей церкви; египетскіе пришельцы не сдавались. Многіе члены собора высказывали громко подозрѣніе, что эти епископы, вѣроятно, еретики и потому не хотятъ подписать православнаго посланія Льва. Но слушники готовы были отказаться отъ своихъ архіерейскихъ каведръ, а идти противъ правила не хотѣли <sup>1)</sup>. Въ концѣ концовъ соборъ уступилъ египетскимъ

<sup>1)</sup> Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ рус. пер. т. IV, стр. 28—29. Казань, 1878.

епископамъ и составилъ правило (80), въ которомъ призналъ послушаніе ихъ вытекающимъ изъ уважительной причины. „Египетскіе епископы отказались подписаться не изъ противленія католической вѣрѣ, но говоря, что въ ихъ округѣ есть обычай—не дѣлать ничего такого безъ соизволенія и опредѣленія своего архіепископа“, поэтому просьбу, ими выраженную, положено уважить и сана ихъ не лишать. Въ 6 правилѣ никейскаго перваго вселенскаго собора говорится: „Да сохраняются древніе обычай, существующіе въ Египтѣ, Ливіи, по которымъ александрійскій епископъ имѣетъ свою власть во всѣхъ сихъ мѣстахъ. Подобнымъ образомъ и въ антиохійскомъ (патріархатѣ) и въ другихъ округахъ да сохраняются преимущества, принадлежащія навѣстнымъ церквамъ“. Значитъ порядки египетскіе не были какимъ-либо исключеніемъ, но они по своей выразительности становились даже въ образецъ другимъ вліятельнымъ церквамъ Востока. Вотъ, какъ въ Египтѣ понимали, что значитъ „первенствующій епископъ“, что значитъ наименованіе „главы“ въ приложеніи къ нему. Мы сейчасъ увидимъ, что и въ другихъ патріархатахъ сохранялась таже дисциплина. Возьмемъ на примѣръ митрополитовъ и епископовъ константинопольскаго патріархата. Не смотря на то, что управление дѣлами здѣсь велось не безъ грѣха, (Константинополь любилъ брать много денегъ за хиротонію), архіерей, принадлежащіе къ этому округу, выражаютъ всякое почтеніе къ своему первостоятелю, считая его своимъ главою. Они высказывали такія мысли: „я желаю быть въ подчиненіи константинопольскому престолу“, я „съ удовольствіемъ“ это дѣлаю; „слава константинопольскаго престола есть наша слава; въ его чести участвуемъ и мы; онъ принимаетъ на себя заботы наши“; „намъ пріятно“ получать хиротонію отъ руки константинопольскаго архіепископа. Другіе говорили, что „церкви ихъ отъ Константинополя получаютъ всякое пекровительство“. Особенно задумчиво отзывался о Константинопольскомъ архіепископѣ епископъ Пергамій: „Во всемъ намъ слѣдуетъ оказывать честь и послушаніе архіепископу Новаго Рима, какъ главному отцу“; дѣло наследуется предъ нимъ, „какъ предъ отцомъ“ 1). Что другое, какъ не признаніе константино-

1) Тамъ же, стр. 167—168.

польскаго патріарха своимъ главою выражатъ эти рѣчи подчиненныхъ его власти архіереевъ? Послѣ этого будемъ-ли удивляться тому, что въ XVII вѣкѣ, да еще у насъ на Руси, патріархъ Никонъ позволялъ себѣ разсуждать: „первый архіерей въ образѣ Христа, а митрополиты, архіепископы и епископы въ образѣ учениковъ и апостоловъ“? Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ еще и не такія вещи говорятся, наприм., объясняется, что архіерей „земной Богъ вашъ“, т. е. всего народа (II, 26). А въ посланіяхъ Игнатія антиохійскаго даже о діаконахъ читаемъ такую заповѣдь: „всеъ почитайте діаконѣвъ, какъ Іисуса Христа“ (Къ тралліц., гл. 3).—Послѣ собора халкидонскаго, епископы константинопольскаго патріархата продолжали ревновать о чести и славѣ своего принцепала. Очевидно, славу его они считали своею славю. Въ началѣ VI вѣка, въ правленіе константинопольскою церковію Іоанна каппадокіянина, на мѣстномъ (*ἐκδημοῦσα*) соборѣ, или по нашему—синодѣ, члены его усвоили этому патріарху громкій титулъ: „святѣйшаго и блаженѣйшаго отца отцовъ, архіепископа и вселенскаго патріарха“; къ чести Іоанна каппадокіянина нужно сказать, что онъ не присутствовалъ на этомъ засѣданіи <sup>1)</sup>. Въ IX вѣкѣ престижъ константинопольскаго патріарха еще болѣе возросъ. На соборѣ константинопольскомъ 779—780 года, при патріархѣ Фотіи, члены этого собора, долго считавшагося на Востокѣ VIII вселенскимъ, величали столичнаго патріарха „высшимъ архіереемъ“, обладающимъ правами, принадлежащими всемъ восточнымъ патріархамъ въ совокупности. Они даже прямо говорили, что патріарху константинопольскому „ввѣрено духовное предстоительство надъ всемъ міромъ“ <sup>2)</sup>. Возводили его въ достоинство восточнаго папы. Вотъ какъ въ это время понимали идею „главенства“ своего первоіерарха епископы константинопольскаго патріархата. Любопытно съ этимъ сравнить постепенное возрастаніе самочувствія въ русской церковной исторіи, начиная съ конца XV до конца XVII вѣка, какъ это самочувствіе выражалось въ оптимистическомъ пониманіи роли русской церкви въ ряду другихъ восточныхъ.

<sup>1)</sup> Проф. Т. Варсова. Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковію, стр. 145. Спб. 1878.

<sup>2)</sup> Тамъ же, 114. 117.

церквей и патріаршаго трона въ ней среди такихъ же троновъ христіанско-православнаго міра. Для константинопольской церкви выраженіе „глава“ въ приложеніи къ здѣшнему патріарху означало не одинъ пустой титулъ.

Нельзя не отмѣтить еще слѣдующаго явленія. Даже на вселенскихъ соборахъ, просители и отцы ясно отличали въ своихъ представленіяхъ главу собора отъ прочаго собора. Такъ на IV вселенскомъ соборѣ просители, предъявляя свои жалобы, адресовали ихъ не на имя только вселенскаго собора, а на имя папы Льва, особу котораго здѣсь представляли его легаты, и собора. Такъ діаконъ Феодоръ, діаконъ Искиріонъ, бывший пресвитеръ Аванасій—все порознь адресуютъ свои прошенія такъ: „святѣйшему и блаженнѣйшему вселенскому архіепископу и патріарху Льву и святому вселенскому собору“<sup>1)</sup>. Значить, держались того воззрѣнія, что каждый вселенскій соборъ имѣлъ свою главу, что выше вселенскаго собора стоитъ какой нибудь первоіерархъ, заставляющій на немъ или имѣющій легатовъ отъ своего имени и трона. Изъ приговоровъ или подачи голосовъ членами вселенскихъ соборовъ открывается таже самая истина. Когда на халкидонскомъ соборѣ судили Діоскора архіепископа александрійскаго, отцы собора, обращаясь къ папскимъ легатамъ, говорили: „просимъ вашу святоеть занимающихъ мѣсто святѣйшаго архіепископа Льва произнести надъ Діоскоромъ приговоръ и опредѣлить ему наказаніе, положенное канонами. Всѣ и весь вселенскій соборъ будетъ согласенъ съ приговоромъ вашей святости“. На эти слова отвѣчалъ Максимъ архіепископъ антиохійскій такъ: „что угодно вашей святости (легатамъ); съ тѣмъ и мы будемъ согласны“. Въ виду этого легаты произносятъ обстоятельно мотивированный приговоръ, отъ лица во 1-хъ папы, потомъ своего и наконецъ собора<sup>2)</sup>. Несомнѣнно и здѣсь Левъ и его легаты ставятся выше вселенскаго собора, въ качествѣ главъ его. Многие члены этого собора произносятъ приговоръ надъ тѣмъ же Діоскоромъ, при подачѣ голосовъ, отъ имени Льва или его „визаріевъ“ и Анатолія архіепископа константинопольскаго, а потомъ уже и отъ имени собора; нѣкоторые отъ имени

<sup>1)</sup> Дѣянія всел. соборовъ. Т. III, 254. 259. 262. Каз. 1879.

<sup>2)</sup> Дѣянія вс. собор., т. IV, 267—8.

только Льва; другіе отъ имени апостольскаго престола стараго Рима, а потомъ и собора; наконецъ нѣсколько отцевъ собора (Кирикъ и Діонисій) подаютъ свой голосъ, выражая согласіе только съ „святѣйшими отцами архіепископами“ (Львомъ, Анатоліемъ, Максимомъ), не упоминая даже имени вселенскаго собора <sup>1)</sup>. Ясно, эти члены собора отлучаютъ главъ собора отъ самаго собора, поставляя ихъ выше этого послѣдняго. Иногда члены вселенскаго собора еще опредѣленнѣе указываютъ различіе между главами вселенскаго собора и самимъ соборомъ. Такъ одинъ епископъ на халкидонскомъ соборѣ говорилъ: „св. отцы выслушайте! Въ то время Діоскоръ въ Ефесѣ (разумѣется неудавшійся вселенскій соборъ 449 г.) имѣлъ власть судить и между прочимъ изложилъ святѣйшаго Флавіана: онъ самъ первый изложилъ несправедливый судъ и всѣ по необходимости послѣдовали ему. Никъ власть принадлежитъ вашей святости представителямъ святѣйшаго Льва и всему собору“. Комментаріемъ къ этимъ словамъ служитъ замѣчаніе папскихъ легатовъ, которые утверждали, что „властью суда“ въ Ефесѣ облеченъ былъ только Діоскоръ, а „прочіе боголюбивѣйшіе епископы (собора Ефесскаго) не имѣли подобной ему власти суда“ <sup>2)</sup>. Значитъ, Діоскоръ въ Ефесѣ (на неудачномъ вселенскомъ соборѣ), а легаты папскіе въ Халкидонѣ были не только главами соборовъ, но и обладали особенною имъ принадлежашею большою властію, которая вовсе не предоставлялась всему остальному сонму отцевъ невѣстнаго вселенскаго собора. Эти послѣдніе должны были пребывать въ послушаніи старшимъ: „святѣйшимъ архіепископамъ и отцамъ великихъ царственныхъ городовъ“ <sup>3)</sup>.

Но довольно уже вести рѣчи, вызванныя тою церковною катастрофою, которая произведена Петромъ I и мало-церковнымъ Петербургомъ. Мы теперь, послѣ всѣхъ предъидущихъ рѣчей, ясно видимъ, что безъ представленія о главѣ церкви, „народа“, митрополіи, области церковный историкъ, какъ таковой, не можетъ дѣлать своего дѣла, если онъ изучаетъ и оцѣниваетъ порядки и явленія прошедшей церковной

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 269—370; 272: 275; 277—8.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 267—268.

<sup>3)</sup> Тамъ же 278.

жизни съ точки зрѣнія опредѣленныхъ началъ. Пока церковь останется церковію въ точномъ смыслѣ слова, она не можетъ быть асафальною. Такъ было съ самыми временъ апостольскихъ.

Да и вообще намъ пора окончить свою затянувшуюся статью. Къ нашему удовольствію, вопросъ о возстановленіи или созданіи всероссійскаго патріаршества прешель въ Предеборномъ Присутствіи блистательно. Іюня 1 прошедшаго (1906) года происходило здѣсь голосованіе двухъ слѣдующихъ формулъ. Первая гласила: „первый епископъ (въ русской церкви)—предсѣдатель синода, онъ же первоіерархъ русской церкви съ особо лично ему присвоенными правами“. Формула эта принята 84 голосами противъ 6 <sup>1)</sup>. Вторая формула, которая предлагалось именовать этого первоіерарха „патріархомъ“ принята 88 противъ 9. Рѣдкія формулы, выработанныя Присутствіемъ, принимались такимъ большимъ числомъ голосовъ, при чемъ особенно интересно наблюдать, что даже члены, наклонные къ демократизму, подавали свои голоса тоже въ пользу патріаршества: видно ужъ всѣмъ очень прискучила мірская ферула оберъ-прокурора св. синода.

Сознаніе необходимости патріаршества у насъ очень созрѣло въ нашемъ обществѣ и ярко выразилось въ рѣчахъ ораторовъ Предеборнаго присутствія. Н. П. Ансаковъ, члѣвъкъ ни сколько не склонный къ проведенію олигархическихъ началъ въ церкви, говорилъ, отправляясь отъ выше разсмотрѣннаго нами апостольскаго 84 правила: „Въ правилахъ апостольскомъ (84) и антиохійскомъ 9-мъ <sup>2)</sup> выражена общая мысль, основная схема или система церковнаго управленія. Если при крайне малыхъ и скромныхъ размѣрахъ церковныхъ областей, епископы области (судя по пр. 34) для сохраненія единства между собою должны были вѣдать старшаго изъ нихъ и почитать его „яко главу“, то тѣмъ болѣе необходимо это по отношенію къ областямъ, значительно болѣе крупнымъ, въ коихъ единство гораздо легче можетъ быть утрачиваемо и нарушаемо“. Затѣмъ ораторъ констатируетъ необходимость установленія поста „первоепископа

<sup>1)</sup> Два лица остались при особомъ мнѣніи.

<sup>2)</sup> Въ этомъ правилѣ собственно говорится о митрополитскомъ управленіи въ древней церкви.



только Льва; другіе отъ имени апостольскаго престола старшаго Рима, а потомъ и собора; наконецъ нѣсколько отцевъ собора (Кирикъ и Діонисій) подаютъ свой голосъ, выражая согласіе только съ „святѣйшими отцами архіепископами“ (Львомъ, Анатоліемъ, Максимомъ), не упомяная даже имени вселенскаго собора <sup>1)</sup>. Ясно, эти члены собора отягчаютъ послѣдняго. Иногда члены вселенскаго собора еще этого собора и самимъ соборомъ. Такъ одинъ епископъ изъ халкидонскомъ соборѣ говорилъ: „св. отцы вслушайтесь! Въ то время Діоскоръ въ Ефесѣ (разумѣется неудавшійся вселенскій соборъ 449 г.) имѣлъ власть судить и между прочимъ низложилъ святѣйшаго Флавіана: онъ самъ первый изъ довали ему. Нынѣ власть судить и между прочимъ ставителямъ святѣйшаго Льва и всему собору“. Къ рѣшительнѣе къ этимъ словамъ служилъ замѣчаніе папъ готовъ, которые утверждали, что „власть суда“ облеченъ былъ только Діоскоръ, а „прочіе епископы (собора Ефесскаго) не имѣли власти суда“ <sup>2)</sup>. Значитъ, Діоскоръ въ Ефесѣ были не только главами соборовъ, но и не имѣлъ принадлежавшую большую властью вселенскаго собора. Эти послѣдствія бывать въ послушаніи старшимъ: „святцамъ и отцамъ великихъ царственныхъ то

Но довольно уже востановить катастрофою, которая произведена Петромъ рѣчей, ясно видимъ, что безъ представленія „народа“, митрополиты, области церковныя таковой, не можетъ дѣлать своего дѣла, и оцѣниваетъ порядки и явленія прошлаго

1) Тамъ же, стр. 269—370; 272: 275.  
2) Тамъ же, стр. 267—268.  
3) Тамъ же 278.



всероссійской церкви“<sup>1)</sup>. Въ такомъ же родѣ слышались рѣчи и Б. П. Мансурова. Онъ говорилъ: „церковь съ самого начала своего существованія не исключала единоличной власти наряду съ соборностью и нельзя отрицать доли пользы въ личной отвѣтственности одного лица, поставленнаго во главѣ управленія. И для насъ лишить себя такого элемента (?), какъ лице, которое могло бы на себя сосредоточить народныя симпатіи, не слѣдовало бы, а также и ограничивать его права не было бы полезно“<sup>2)</sup>. Сильнѣе и рѣшительнѣе отстаиваютъ власть патріаршую у насъ—канонисты и богословы. Проф. Алмазовъ ораторствовалъ: „о чемъ говорить эта исторія (послѣднихъ 200 лѣтъ въ Россіи) и настоящее положеніе вещей въ сферѣ устройства высшаго управленія церковію? Только объ одномъ—о возстановленіи нарушеннаго права нашего высшаго органа управленія церковію, объ усвоеніи ему надлежащихъ правъ въ дѣйствительности. Достиженіе же этого возможно лишь при томъ условіи, если предсѣдателю синода будутъ усвоены активныя права, какъ фактической главѣ русской церкви. Вотъ почему, становясь на точку зрѣнія исторіи русской церкви, можно придти только къ тому заключенію, что предсѣдатель синода долженъ быть архипастырѣ съ патріаршими правами“<sup>3)</sup>. Столь же выразительно говорилъ въ Присутствіи и проф. Глубоковскій: „чувствую надобность въ сильномъ централизующемъ главенствѣ церковномъ, дѣйствующемъ по полномочію, отъ имени и ради церкви и отвѣтственномъ предъ нею. Нужно, чтобы кто-нибудь разбудилъ, сплотилъ и одушевилъ насъ (вѣрно!), самъ вдохновляясь одушевленіемъ солидарной массы. При тишинѣ внутренней онъ есть естественный выразитель и фокусъ жизнѣдѣтельности; при раздорѣ—это связующій центръ и готовый предводитель (мысль, замѣтимъ, не чуждая идеализаціи). И я лично боюсь—говорилъ ораторъ — не папощезаризма (папощезаризмъ — смѣшное пугало, добавимъ и мы), а того, что при отсутствіи предстоятеля русской церкви у насъ въ роковую минуту не найдется немедленно готоваго мужа, кому бы всѣ мы единымъ

<sup>1)</sup> Журналы и протоколы. „Церк. Вѣд.“, № 22, ст. 1503—4.

<sup>2)</sup> Тамъ же, ст. 1504.

<sup>3)</sup> Тамъ же, № 21, ст. 1420.

устаи сказали: „началовождь намъ буди“<sup>1)</sup>). Проф. И. И. Соколовъ; какъ бы дѣлая выводъ изъ того, что говорилось другими, сказалъ: „Русская церковь должна имѣть своего представителя съ титуломъ патріарха. Если же предстоящее удобное время (свободный соборъ) не будетъ использовано въ указанномъ направленіи, то будущее православной церкви въ Россіи представляется мнѣ чреватымъ грозными послѣдствіями“<sup>2)</sup>).

Я уже упоминалъ, что голосованіе вопроса о патріаршествѣ прошло въ предсоборномъ Присутствіи блестяще. Когда кончилось это голосованіе, архіепископъ о. Антоній Храповицкій возгласилъ рѣчь—гимнь въ честь будущаго патріаршества. Вотъ его слова: „Въ нощи нашей возсіяла утренняя звѣзда надежды. Наше собраніе вселяетъ въ насъ свѣтлую надежду, что скоро „нощи прешедшей возсіяетъ день“ и обновится чрезъ обновленіе церковнаго строя весь нашъ народный бытъ... [Исполнился Божій глаголь: „поражу пастыря и раздутыя овцы“; но я уповаю, что съ возрожденіемъ церковнаго строя опять умножится вѣра, окрѣпнеть надежда и процвѣтетъ любовь на Руси. И да возсіяетъ снова надъ землею нашею церковная Божественная слава и да исполнится наша молитва: *да придетъ царствіе Твое*“<sup>3)</sup>).

Воспѣлъ о. Антоній свой гимнь, какъ Маріамъ по переходѣ евреевъ чрезъ Чермное море (Исх., 15, 20—21).

Воспою и я, но болѣе скромно, съ Моисеемъ: ...„коня и всадника вверже въ море“... (Исх. 14, 81; 15, 1).

Всероссійскій соборъ уповательно удовлетворитъ желаніе и архіереевъ, и нашего священства, и историковъ, и богослововъ и простаго христіанскаго народа видѣть снова патріарха на святительскомъ тронѣ.

Есть легенда, записанная церковнымъ историкомъ Филосторгіемъ, что рѣка Нилъ беретъ начало въ раю, что затѣмъ она скрывается подъ землю, гдѣ и течетъ подъ Чермнымъ моремъ, пока снова не является поверхъ суши въ видѣ знаменитой египетской рѣки. Подобное же воспослѣдуетъ и съ нашимъ русскимъ патріаршествомъ.

А. Лебедевъ.

<sup>1)</sup> Тамъ же, № 22, ст. 1519—20.

<sup>2)</sup> Тамъ же, ст. 1511.

<sup>3)</sup> Тамъ же, № 25, ст. 1909—1910.

**Каноническія опредѣленія брака и значеніе ихъ при изслѣдова-  
ніи вопроса о формѣ христіанскаго брака заключенія.**

*Καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα, καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν. ΟὉ. σπ. Παύλος (Ефес. V, 31—32).*

Посвящая нижеслѣдующій очеркъ усиленному выясненію вопроса, доселѣ еще ни разу не бывшаго въ нашей литературѣ предметомъ спеціальнаго изслѣдованія, считаемъ не излишнимъ предпослать нѣсколько вводныхъ замѣчаній, имѣющихъ своею цѣлью отмѣтить, хотя въ общихъ чертахъ, принципиальный интересъ предпринимаемыхъ изысканій и вмѣстѣ съ тѣмъ напередъ установить, что собственно будемъ мы разумѣть на дальнѣйшихъ страницахъ этой статьи подъ формою брака заключенія.

Извѣстно, какъ разнообразны обряды и церемоніи, какими народный обычай, религія и право во всѣ времена обставляють начало супружества. По свидѣтельству историко-этнографическихъ данныхъ, одни изъ культурныхъ народовъ соединяли и доселѣ соединяють этотъ актъ съ различными священнодѣйствіями, при участіи представителей культа (жрецовъ, гадателей и т. п.); у другихъ бракъ заключается при участіи представителей гражданской власти и въ видѣ гражданскаго акта, точно регламентированнаго закономъ. У дикихъ племенъ способъ заключенія брака совсѣмъ несложенъ: у наваховъ, напр., достаточно мужчинѣ и женщинѣ посидѣть вмѣстѣ у одного костра, поѣсть хлѣба изъ

одной коранны; чтобы стать мужемъ и женой <sup>1)</sup>). Иногда бываетъ и еще проще: дикари попросту охотятся за женщинами, какъ за дичью, и насильственный захватъ является способомъ пріобрѣтенія супружескихъ правъ <sup>2)</sup>. Къ этому нужно присоединить, что нерѣдко у одного и того же народа, въ различные моменты его исторической жизни, способы установленія брака бываютъ не одинаковы, а иногда существуетъ одновременно нѣсколько ихъ—для различныхъ сословій и для лицъ неодинаковаго общественнаго положенія <sup>3)</sup>.

Чѣмъ объяснить себѣ эту неодинаковость бракозаключительныхъ обрядовъ и дѣйствій? отъ чего зависитъ, что такой общечеловѣческой институтъ, какъ супружество, устанавливается столь разнообразно? „Зависитъ это — отвѣтимъ словами одного изъ русскихъ ученыхъ—отъ различія во взглядахъ на бракъ, обусловливаемого степенью общественнаго развитія, состояніемъ образованія того или другого народа, національными обычаями, религіозными вѣрованіями и т. п.“ <sup>4)</sup>. Не трудно убѣдиться въ вѣрности этого замѣчанія, съ тою лишь оговоркой, что зависимость отъ взглядовъ на бракъ.

<sup>1)</sup> *Спенсеръ Г.* Основанія социологіи, т. II, стр. 670. СПб. 1877.

<sup>2)</sup> Нѣкоторое представленіе о томъ, какъ совершается подобный захватъ, можетъ дать слѣдующее описаніе: „Въ Сидней несчастныхъ женщинъ стараются украсть въ отсутствіи ихъ покровителей. Ихъ сперва оглушаютъ ударами по головамъ, затѣмъ окровавленныхъ тащатъ въ дѣсь за руку съ такою силою и быстротою, что надо удивляться, какъ имъ не вывихнуть руки. Похититель не обращаетъ вниманія на попадающіеся на пути пни и камни, заботясь исключительно о томъ, чтобы дотащить поскорѣе пригъ до мѣста стоянки, гдѣ происходитъ сцена до того возмутительная, что мы не рѣшаемся ее описывать“. (*Леббокъ Д.* Начало цивилизаціи, стр. 67. СПб. 1871).

<sup>3)</sup> Напр., въ Индіи (см. *проф. А. Осипова*—Брачное право древняго востока, вып. 1, стр. 55—58, Казань 1872), Персіи (тамъ же, стр. 74—75) и др. У римлянъ религіозная форма заключенія брака *per confarreatio* по древнему праву составляла преимущество патриціанскихъ родовъ и была недоступна плебеямъ (*Dr. A. Rogbach*, Untersuchungen über die römische Ehe, 5. 96—98, Stuttgart 1853; *Казанцевъ Л., проф.* О разводѣ по римскому праву въ связи съ историческими формами римскаго брака, стр. 97. Кіевъ 1892).

<sup>4)</sup> *Бердниковъ И., проф.* Форма заключенія брака у европейскихъ народовъ въ ея историческомъ развитіи, стр. 4 (Учен. Запис. Каз. Унив. юридич. факульт. за 1887 г.).

обнаруживаетъ себя не только въ различіи бракозаключительныхъ дѣйствій тамъ, гдѣ эти взгляды не одинаковы, но и въ существенномъ тождествѣ основного юридическаго зерна въ сложномъ актѣ бракозаключенія у различныхъ народовъ и племенъ при одинаковомъ уровнѣ соответствующихъ понятій. Не вдаваясь въ подобное фактическое обособленіе сказаннаго, такъ какъ это заставило бы насъ отклониться слишкомъ далеко отъ нашей ближайшей задачи, ограничимся лишь немногими указаніями, опираясь на готовые результаты этнографическихъ и культурно-историческихъ изслѣдованій въ области даннаго вопроса <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ современной ученой литературѣ исторія брака и семьи составляетъ предметъ усиленной разработки, надъ которою трудятся представители самыхъ разнообразныхъ научныхъ направлений. Не удивительно, что и самыя воззрѣнія, высказанныя этими изслѣдователями, во многомъ расходятся между собою и вообще отличаются не малымъ разнообразіемъ. Въ особенности это нужно сказать о работахъ, посвященныхъ генезису брака и примитивной исторіи семьи. Краугольнымъ камнемъ обширной литературы этого предмета, ставшей особенно обильною за послѣдніе годы, является трудъ *Bachofen'a*: „Das Mutterrecht, eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur“, Stuttgart 1861 (нов. изд. Basel 1897), основные тезисы котораго, опирающіеся на свидѣтельства классическихъ писателей, составляютъ отрицаніе существованія индивидуальнаго брака въ первобытную эпоху человѣчества и мысль о *матріархальной* семьѣ, какъ первичной, лишь въ послѣдствіи уступившей свое мѣсто семейному союзу, основанному на началахъ отеческой власти. Послѣдующія работы многочисленныхъ изслѣдователей (Макъ-Леннана, Моргана, Энгельса, М. Ковалевскаго, Жиро-Тейлона, Вестермарка и др.), значительно расширившихъ поле изученія путемъ примѣненія къ данному предмету метода соціологическихъ изысканій, внесли не мало существенныхъ поправокъ и измѣненій въ сейчасъ указанную теорію. Наиболѣе спорною въ настоящее время признается мысль о всеобщности такъ называемаго „гетеризма“, или безпорядочнаго полового сожительства, въ первобытномъ обществѣ и о единообразной послѣдовательности различныхъ формъ брака и семьи у разныхъ племенъ. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что и самая мысль о матріархатѣ, какъ болѣе древней основѣ семьи сравнительно съ отеческой властью, не осталась безъ возраженій со стороны защитниковъ патріархальной теоріи о происхожденіи семьи и брака, встрѣтивъ принципиальнаго противника въ лицѣ знаменитаго англійскаго юриста Г. С. Мэна. Гораздо больше единства и определенности въ результатахъ научныхъ изысканій относительно болѣе поздней правовой исторіи названныхъ учреждений, на почвѣ классическаго міра, хотя и въ этомъ случаѣ далеко не все выяснено окончательно. Разумѣется, здѣсь не мѣсто для подробнаго изложенія и оцѣнки разнообразныхъ мнѣній по данному вопросу. Хорошій сводъ и разборъ

Въ отдаленнѣйшую эпоху до-исторической жизни современныхъ культурныхъ народовъ, о которой социальная наука нашего времени можетъ говорить, въ большинствѣ случаевъ, лишь съ вѣроятностью той или иной степени, бракъ, какъ союзъ индивидуальный и устойчивый, едва-ли существовалъ и во всякомъ случаѣ не былъ явленіемъ всеобщимъ. Въ эту первобытную эпоху полуживотной жизни и грубыхъ понятій <sup>1)</sup>, когда женщина привлекала къ себѣ вниманіе пред-

ихъ данъ у проф. *Вазанцева* (цит. соч., стр. 12—55 и д.); см. также брошюру испанскаго ученаго, проф. овіедскаго университета *А. Позада*: „Очеркъ современныхъ теорій происхожденія семьи, общества и государства“, перев. Л. Зака, Одесса 1897.

<sup>1)</sup> Употребляя здѣсь слово „первобытный“, мы имѣемъ въ виду *современную* исторію человѣчества и его социально-правовыхъ понятій. Какъ бы ни смотрѣли мы на первоначальный моментъ въ исторіи человѣчества: будемъ ли, твердо оставаясь на почвѣ библейскаго повѣствованія, считать первоначальнымъ состояніемъ прародителей всего человѣчества состояніе высшаго совершенства ихъ физическихъ и духовныхъ силъ, со всѣми ихъ проявленіями, а несовершенство послѣдующаго времени рассматривать какъ слѣдствіе грѣхопаденія; или же, поддавшись искушенію современныхъ социологическихъ и культурно-историческихъ теорій, будемъ отождествлять состояніе первобытнаго человѣка съ состояніемъ современнаго дикаря,—въ томъ и другомъ случаѣ наученіе естественнаго роста человѣческой культуры ненабѣжно должно начинаться съ наиболѣе низкаго ея уровня и отъ этого состоянія слѣдить постепенное усовершенствованіе понятій и бытовыхъ формъ. Къ такому представленію дѣла мы необходимо приходимъ съ библейской точки зрѣнія—выходя изъ мысли объ утратѣ первыми людьми, чрезъ грѣхопаденіе, своихъ первоначальныхъ совершенствъ и о возможности дальнѣйшаго духовнаго и физическаго упадка для ихъ потомковъ, а съ точки зрѣнія научно-социологической—путемъ обратныхъ заключеній отъ позднѣйшихъ социально-правовыхъ понятій и формъ, постепенно восходя къ ихъ первоначальнымъ основамъ. На доступномъ нашему наученію пространствѣ исторія общественности и права представляетъ намъ явленіе постепеннаго развитія, совершенствованія, перехода отъ низшихъ формъ и болѣе грубыхъ воззрѣній къ понятіямъ болѣе совершеннымъ, проникнутымъ началами высшей (сравнительно) культурности и морали. Идя послѣдовательно отъ болѣе высокихъ степеней культуры къ низшимъ, въ концѣ концовъ мы должны предположить такой моментъ, когда нація, обладающая теперь высокой культурой, стояла на весьма низкомъ уровнѣ развитія, близкомъ къ состоянію дикарей и даже тождественномъ съ нимъ. То, что подтверждается наблюденіемъ надъ отдѣльными націями, нужно признать справедливымъ и относительно всего человѣчества въ цѣломъ: культурныя состоянія отдѣльныхъ его группъ суть только неравномерно задержанные моменты общечеловѣческаго развитія.



ставителя другой половины человѣческаго рода лишь половыми отличіями своей физической природы и въ свою очередь искала сближенія съ нимъ ради удовлетворенія инстинктовъ того же порядка, отношенія между лицами разныхъ половъ въ большинствѣ случаевъ, нужно думать, сводились къ простому фактическому вступленію въ болѣе или менѣе продолжительную половую связь, безъ какихъ бы то ни было формальностей и церемоній,—*more feragim*, какъ выражались классическіе писатели. Такъ, по крайней мѣрѣ, обстоитъ это у нѣкоторыхъ дикарей, быть которыхъ, по современнымъ научнымъ возрѣніямъ, находится на уровнѣ первобытной до-исторической культуры. Это—періодъ *матриархальной* семьи, когда, при непостоянствѣ половыхъ отношеній и возникающей отсюда затруднительности въ большинствѣ случаевъ точно установить, кто былъ отцомъ ребенка, признается родство послѣдняго только съ матерью и ея родственниками по женской линіи. Нужно, однако, замѣтить, что указанный порядокъ взаимныхъ отношеній между полами и обусловленная имъ семейная власть женщины едва ли могли удержаться очень долго въ первобытныхъ обществахъ. Есть достаточно основаній утверждать, что уже въ весьма раннюю эпоху безпорядочное смѣшеніе половъ („гетеріамъ“) и такъ наз. „групповые браки“<sup>1)</sup> должны были уступить свое мѣсто постояннымъ индивидуальнымъ сожителствамъ, оставляя по себѣ слѣды лишь въ нѣкоторыхъ „культурныхъ переживаньяхъ“,—своеобразныхъ народныхъ обычаяхъ, мало-по-малу утратившихъ свой первоначальный смыслъ и тѣмъ не менѣе нерѣдко продолжающихъ существовать въ теченія многихъ вѣковъ. Въ этой новой стадіи формъ полового общенія взаимныя отношенія вступающихъ

<sup>1)</sup> Подъ именемъ групповыхъ браковъ исследователи первобытной исторіи семьи разумѣютъ половое сожителство не между отдѣльными лицами, а между цѣлыми родовыми группами, при чемъ каждый мужчина одной группы является мужемъ всякой женщины другой группы и наоборотъ. Такой строй брачныхъ отношеній, не чуждый когда-то (судя по культурнымъ переживаніямъ) народамъ Европы и Азии, доселѣ существуетъ, въ чистомъ или уже нѣсколько намѣненномъ видѣ, у нѣкоторыхъ австраліяскихъ, африканскихъ и сѣверо-американскихъ племенъ. Болѣе подробную характеристику его, съ указаніемъ относящихся сюда фактовъ, см. у *М. Ковалевскаго*—Очеркъ происхожденія и развитія семьи и собственности, стр. 19—27, СПб. 1895.

въ него могли опредѣляться лишь общими чертами первобытнаго общественнаго строя: исключительнымъ господствомъ физической силы и полнымъ порабощеніемъ слабого. При такихъ условіяхъ бракъ, очевидно, не могъ быть союзомъ двухъ человѣческихъ личностей, и положеніе жены необходимо получало характеръ рабской подчиненности. Это—не подруга своего мужа, а безусловно-покорная раба суровой власти хозяина, его „необходимая и неотъемлемая вещь“ съ специальнымъ назначеніемъ удовлетворенія половыхъ желаній и дѣторожденія. „Все порождается ею было такъ же собственностью ея повелителя, какъ и вообще плоды или приплоды, приносимые принадлежащими ему вещами; на рожденіе дѣтей собственникъ жены-рабы смотрѣлъ только какъ на увеличеніе своего имущества, и съ этой только точки зрѣнія оно и было важно для него, ибо дѣти въ семьѣ являются рабочей силой, могущей создать ея благосостояніе“<sup>1)</sup>. Послѣдующее развитіе культурныхъ понятій и вліяніе религіозныхъ вѣрованій лишь до извѣстной степени и не во всѣхъ отношеніяхъ смягчало этотъ взглядъ на женщину, не измѣняя его по существу. О томъ, какъ медленно вообще совершались перемѣны въ этой области, можно судить по тому, что даже у носителей высшей социальнo-правовой культуры древняго міра—римлянъ на протяженіи ряда вѣковъ оставались въ полной силѣ первобытно-натуралистическое пониманіе супружества, какъ полового соединенія *liberogum quaerendorum causa*<sup>2)</sup>, и безусловная семейная

<sup>1)</sup> *Kaschnitz*, лит. соч., стр. 2; ср. тамъ же, стр. 90—91 и др.

<sup>2)</sup> *Gellius*, *Noct. attic.* 1. IV. c. 3; *Festus*, *De verbor. sign.*, s. v. *quaeso*; *Ulpianus*, *Fr. lib.* III, c. 3 etc.,—*Dr. J. Zhisman*, *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, S. 4, *Wien* 1864; см. проф. *Л. Н. Загурскаго*—Ученіе о законорожденности и незаконорожденности по римскому праву, стр. 3—7, Харьковъ 1880.—Съ успѣхами религіозно-нравственнаго и правового сознанія означенная цѣль брака, утративъ свой первоначальный характеръ, перестаетъ быть у римлянъ предметомъ только личныхъ желаній и семейно-экономическихъ интересовъ, а понимается, какъ священный долгъ по отношенію къ роду (предкамъ) и какъ гражданская обязанность предъ отечествомъ (*Rozzbach*, о. с., S. 4—5). Однако, едва-ли возможно оспаривать, что въ болѣе равную пору ихъ культурной исторіи пониманіе этой цѣли имѣло у нихъ болѣе узкій характеръ, не выходя за предѣлы чисто-экономическихъ интересовъ отдѣльной семьи. Безъ сомнѣнія, и это пониманіе брака, ставящее ему дальнѣйшую цѣль помимо непосредственнаго

подчиненность женщины, имѣвшей назначеніе лишь вспомогательнаго орудія для осуществленія мужчиною означенной цѣли брака <sup>1)</sup>. Такъ было, по крайней мѣрѣ, если не въ повседневныхъ явленіяхъ жизни, то въ суровыхъ опредѣленіяхъ древняго права, приблизительно до временъ имперіи <sup>2)</sup>.—Если отъ этихъ замѣчаній о правовомъ положеніи женщины въ первобытныхъ обществахъ и патриархальной римской семьѣ мы обратимся къ древнѣйшимъ способамъ брака заключенія, то увидимъ, что въ каждомъ изъ нихъ, среди болѣе или менѣе сложнаго цикла обрядовыхъ дѣйствій, центральное мѣсто по значенію для правомѣрности возникающаго отношенія принадлежитъ одному изъ актовъ, представляющихъ полную аналогію способамъ пріобрѣтенія

удовлетворенія физиологически-половой потребности, отмѣчаетъ собою уже нѣкоторый прогрессъ сравнительно въ возрѣвннми первобытной эпохи и, какъ справедливо предполагается изслѣдователями, не было первоначальнымъ у племенъ, составившихъ основу римской національности (*Казанцевъ*, цит. соч., стр. 1).

<sup>1)</sup> Различіе между мужчиной и женщиной по древне-римскому возрѣвннн, лежащему въ основѣ опредѣленія брачнаго права, мѣтко охарактеризовано *Хельдеромъ* въ его небольшомъ, но серьезномъ изслѣдованіи о римскомъ бракѣ. Древне-римскому міру, говоритъ названный авторъ, было совершенно чуждо возрѣвннн на бракъ, какъ на взаимное восполненіе супругами неполноты и односторонности своего существа. Мужчина самъ по себѣ представляетъ цѣльное существованіе (*ein ganzes Dasein*), выраженное въ его личности и переходящее за предѣлы его жизни въ лицѣ его потомковъ. Но только въ производящемъ мужчинѣ, а не въ воспринимающей женщинѣ лежитъ творческій принципъ умноженія и продолженія; для женщины онъ закрытъ: не себѣ, а только своему мужу родитъ она подвластныхъ. Въ этой существенной своей функціи она является не равною мужу половиной, а существомъ особымъ, исключительно рецептивнымъ, лишеннымъ производительности и возможности продолженія въ потомствѣ. Это и есть то, что ставило личность женщины, по римскому возрѣвннн, на одну ступень съ несовершеннолѣтними и вызывало, на ряду съ опекою надъ послѣдними, половую опеку (*die Geschlechtsvormundschaft*). *Hölder, E. Die römische Ehe*, S. 14. Zürich 1874 *Ср. Roszbach, o. c., S. 6.*

<sup>2)</sup> Въ дѣйствительной жизни, конечно, и въ эпоху господства этихъ опредѣленій возможны были явленія, отражающія въ себѣ болѣе высокій характеръ отношеній между супругами; однако, еще въ періодъ пуническихъ войнъ Л. Валерію, говоря объ отношеніяхъ мужа къ женѣ, приходилось внушать своимъ согражданамъ (по поводу *lex Oppia*, а. 557 ab u. c.): *vos in manu et tutela, non in servitute debetis habere eas* (*Livius, Hist. 1. XXXIV, c. 7.*—*Казанцевъ*, цит. соч., стр. 118).

власти надъ неодушевленными вещами. Это—*умычка* неvěсты (насиловственный захватъ или кража чужой собственности), *покупка* ея у родственниковъ и не нарушаемое противодѣйствіемъ послѣднихъ *фактическое сожительство*; превращающее силой привычки и давности простой фактъ обладанія въ право <sup>1)</sup>. Возникая и существуя первоначально лишь какъ *бытовья явленія*, эти способы заключенія брака пріобрѣтаютъ затѣмъ значеніе *юридическихъ обычаевъ* и, наконецъ, закрѣпляются въ положительномъ *законодательствѣ*, какъ скоро, съ развитіемъ общественности, является потребность въ точной регламентаціи правовыхъ отношеній. Въ этомъ переходѣ изъ факта частной жизни въ юридическій актъ, становящійся подѣ контроль общественной власти, бракозаключительныя дѣйствія неизбѣжно теряютъ, конечно, свою первоначальную непосредственность и превращаются въ обрядовую *форму*; имѣющую своимъ назначеніемъ—опредѣленно обозначить моментъ начала супружества и провести ясную грань, отдѣляющую бракъ отъ всѣхъ другихъ видовъ полового общенія, не имѣющихъ одинаковыхъ съ нимъ юридическихъ послѣдствій <sup>2)</sup>. Общественное правосознаніе, соз-

<sup>1)</sup> Существованіе этихъ способовъ бракозаключенія и установленія мужней власти у всѣхъ народовъ на изв. стадіи ихъ культурнаго развитія, параллельно съ указаннымъ взглядомъ на женщину и понятіемъ о бракѣ, подтверждается фактами изъ быта современныхъ некультурныхъ племенъ и такъ наз. культурными переживаньями въ брачныхъ обрядахъ и обычаяхъ народовъ, достигшихъ сравнительно болѣе высокой степени культурнаго развитія. Доказательства существованія этихъ формъ бракозаключенія у арійскихъ племенъ въ отдаленную пору ихъ исторической жизни собраны *проф. Казанцевымъ* въ назв. изслѣдованіи, стр. 56—100; тамъ же достаточно полно указана и литература по данному вопросу.

<sup>2)</sup> „Какъ въ сферѣ иныхъ отношеній—по замѣчанію авторитетнаго русскаго цивилиста—состояніе владѣнія, при нѣкоторомъ развитіи общественнаго быта, оказывается недостаточнымъ и теряетъ свою опредѣлительность, какъ скоро появляется потребность въ юридическомъ сознаніи каждаго состоянія, такъ точно и въ сферѣ семейственныхъ отношеній состояніе наличнаго сожительства оказывается недостаточнымъ признакомъ брачнаго союза, когда съ бракомъ начинаютъ соединяться права, приходящія въ сознаніе и стремящіяся утвердиться въ постоянствѣ и непрерывности. Когда для личности является побужденіе обособить себя въ обществѣ съ извѣстными своими принадлежностями и правами и передать ихъ своимъ дѣтямъ, тогда различается въ сознаніи бракъ дѣй-

давая подобныя формы, пользуется, такимъ образомъ, уже готовыми элементами, возводя обыденную практику въ норму положительнаго права. Но постоянно идущая поводи жизни законодательная санкція оказывается безсильной сохранить практическое значеніе за указанными способами заключенія брака, коль скоро они перестанутъ соотвѣтствовать измѣнившимся понятіямъ данной общественной среды о взаимномъ положеніи мужчины и женщины въ составѣ создаваемой ими семьи. Обычай и обряды, когда-то выражавшіе самую сущность устанавливаемого правоотношенія, еще продолжаютъ нѣкоторое время примѣняться и послѣ того, но лишь въ силу долговременной привычки, постепенно отходя въ разрядъ „культурныхъ переживаній“. На смѣну имъ изъ вѣчно творческихъ нѣдръ жизни возникаютъ инныя формы и установленія, болѣе отвѣчающія новой стадіи культурнаго развитія и новому строю общественныхъ отношеній. Примеръ этого даетъ намъ тотъ же древній Римъ въ періодъ имперіи, когда достигнутое въ медленномъ историческомъ процессѣ расширеніе женскихъ правъ и установленіе болѣе высокаго взгляда на бракъ, какъ свободный союзъ двухъ человѣческихъ личностей, привели къ признанію бракозаключительной силы за *взаимнымъ соглашеніемъ* (consensus) сторонъ, вступающихъ въ супружеское сожителство.

Какое же понятіе о *формѣ заключенія брака* должно быть выведено изъ всего вышесказаннаго? Подъ этимъ названіемъ въ широкомъ и чуждомъ терминологической точности смыслъ можетъ быть подразумѣваема вся совокупность обрядовыхъ дѣйствій, практикуемыхъ въ данномъ обществѣ, въ силу обычая или требованій положительнаго права, при началѣ законнаго супружества. Но въ болѣе точномъ и правильномъ словоупотребленіи формою бракозаключенія долженъ быть названъ лишь тотъ спеціальнй актъ, который, будучи *внѣшнимъ*, условнымъ показателемъ момента возникновенія брака, какъ *правомѣрнаго* отношенія, въ то же самое время по своему *внутреннему* значенію указывалъ бы на существенный характеръ этого отношенія и былъ его *реаль-*

---

ствительный, законный и явный отъ глухого фактическаго совокупленія и сожителства, а вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливается изв. форма брака“ (*Побѣдомосецъ К. П.*, Курсъ гражд. права, изд. 3, т. II, стр. 40).

мысль началомъ <sup>1)</sup>). Какъ скоро существо брака понято известнымъ образомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и въ самомъ этомъ понятіи уже опредѣлены и существенные элементы бракозаключительной формы. Эти элементы входятъ въ жизнь вмѣстѣ съ соответствующимъ пониманіемъ природы брачныхъ отношеній и отнюдь не изобрѣтаются произвольно, а лишь констатируются и фиксируются положительнымъ правомъ, превращаясь такимъ образомъ изъ бытовыхъ обычаевъ въ юридическія установленія. Свое значеніе они получаютъ не въ силу только внѣшнихъ предписаній власти, а—какъ выражается одинъ изслѣдователь этого предмета—*ex jure patriae* <sup>2)</sup>),—изъ природы самого брачнаго отношенія, такъ или иначе понятаго. На ряду съ этими существенными элементами народныя вѣрованія и бытъ вносятъ въ ритуаль бракозаключенія не мало другихъ осложняющихъ подробностей, въ видѣ различныхъ торжественныхъ обрядовъ и церемоній. По своему смыслу и характеру они могутъ болѣе или менѣе отвѣчать данному пониманію природы брачнаго союза и существеннымъ условіямъ его установленія, но могутъ и не имѣть никакого внутренняго соотношенія съ нимъ, въ особенности—когда эти обряды и церемоніи являются остаткомъ прошлаго, отголоскомъ уже исчезающихъ понятій и взглядовъ, культурно-бытовымъ „переживаньемъ“. Равнымъ образомъ, и по времени исполненія они могутъ не одинаково соприкасаться съ реально-совершеннымъ моментомъ бракозаключенія, предшествуя ему или слѣдуя за нимъ. Въ томъ и другомъ случаѣ ничего важнаго сами по себѣ они отнюдь не представляютъ, и если, тѣмъ не менѣе, законодательная власть настаиваетъ на соблюденіи ихъ наравнѣ съ важнѣйшими актами брачнаго ритуала, то на это нужно смотрѣть, какъ на излишество формальныхъ требованій, не оправды-

<sup>1)</sup> Только—что процитованный нами ученый изслѣдователь, говоря въ своемъ „Курсѣ гражданскаго права“ о формѣ бракозаключенія, „существенное ея значеніе“ опредѣляетъ такъ: „несомнѣнно выразить личную свободную волю сторонъ на вступленіе въ бракъ; торжественно огласить вступленіе въ бракъ предъ обществомъ, опредѣлить начальную минуту брачнаго сожительства“ (*Побѣдоносцевъ К. П.*, тамъ же, стр. 40).

<sup>2)</sup> *Freisen, Jos.* Geschichte des kanonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur, S. 91. Tübingen 1888; см. *ew же*—Die Entwicklung des kirchl. Eheschliessungsrechts въ Arch. für kath. Kirchen-Recht, Bd. 53. S. 71.

ваемое существомъ дѣла. Еще менѣе удовлетворительнымъ должно быть признано то состояніе положительнаго права, когда послѣднее старается удержать прямую зависимость законной силы супружества отъ тѣхъ или другихъ традиціонныхъ обрядовъ и дѣйствій, явно не соответствующихъ измѣнившемуся пониманію сущности этого отношенія въ данной общественной средѣ. Исторія законодательствъ янаеть не одинъ примѣръ такой несогласованности новыхъ воззрѣній на бракъ съ старыми способами его установленія, утратившими свой первоначальный смыслъ и отмѣчающими лишь тотъ условный моментъ, съ котораго названный союзъ юридически признается существующимъ, а вовсе не тотъ, съ котораго онъ въ дѣйствительности становится таковымъ. Подобное явленіе вполне понятно, какъ результатъ известнаго консерватизма юридическихъ формъ, смѣна которыхъ рѣдко успѣваетъ идти рука объ руку съ ростомъ общественнаго правосознанія. Но не менѣе очевидно и то, что при установленіи нормальнаго понятія о бракозаключительной формѣ важны не эти *переходныя* стадіи правового творчества, представляющія временный компромиссъ прошлаго съ настоящимъ <sup>1)</sup>. Въ законодательствѣ, послѣдовательно развитомъ изъ опредѣленнаго принципа, не можетъ быть мѣста для подобной несогласованности внѣшнихъ требованій съ сущностью

<sup>1)</sup> Достаточно обратить вниманіе на фактически доказанную неизбежность для законодателя рано или поздно сгладить возникающую въ подобныхъ случаяхъ разрывъ своихъ требованій съ голосомъ живого правосознанія, чтобы убѣдиться въ невозможности устанавливать искомую нами норму по тому, что въ дѣйствительности является лишь *временнымъ отклоненіемъ* отъ нея. Какъ бы ни были многочисленны такіа отклоненія, не слѣдуетъ забывать, что они вполне допустимы и, быть можетъ, даже неизбежны лишь до тѣхъ поръ, пока самое понятіе о бракѣ находится въ процессѣ своего естественнаго развитія. Но чѣмъ другимъ, кромѣ очевиднаго непониманія своей роли или—еще хуже—пустого каприза законодательной власти можно было бы объяснить себѣ усилія послѣдней насильственно задержать возведеніе въ правовой институтъ, при надлежщемъ уразумѣннн сущности супружескаго союза, соответствующей формы его установленія или замѣнить ее автономъ произвольнаго состава? Не говоримъ уже о томъ, что никакая попытка въ этомъ родѣ не могла бы имѣть прочнаго успѣха, такъ какъ буква законодательнаго предписанія бессильна сама по себѣ сеадать или отнять жизнеспособность какаго бы то ни было установленія независимо отъ стойкости его реально-бытовыхъ основъ.

нормируемаго явленія; въ немъ форма бракозаключенія должна быть не только условно-юридическимъ, но и реальнымъ моментомъ начала супружескихъ отношеній. Поэтому всякая церемонія, не имѣющая такого значенія, не обладаетъ и надлежащими свойствами бракозаключительнаго акта, или формы бракозаключенія въ точномъ смыслѣ слова, хотя бы и считалась таковой на практикѣ. По справедливому и мѣткому выраженію одного нѣмецкаго изслѣдователя, *Eheschließung ist nicht das, was ein Werden, sondern nur was das Dasein der Ehe bewirkt* <sup>1)</sup>, и потому бракозаключительный актъ, не устанавливающий самъ по себѣ дѣйствительной наличности брака, есть въ сущности *contradictio in ad jecto*.

Сказаннымъ до сихъ поръ достаточно уясняется принципиальный научно-богословскій интересъ предпринимаемаго нами изслѣдованія. Въ самомъ дѣлѣ, если происхожденіе и смѣна бракозаключительныхъ формъ существенно обуславливается, какъ мы видѣли, соответствующими понятіями о бракѣ, то въ чемъ другомъ, какъ не въ этихъ понятіяхъ, нужно искать первоначальныхъ идейныхъ основъ, способныхъ пролить свѣтъ на происхожденіе и смыслъ поддерживаемыхъ обычаемъ и охраняемыхъ положительнымъ правомъ подробностей бракозаключительнаго ритуала? Отсюда должно начинаться изученіе того историческаго процесса, результатъ котораго мы имѣемъ передъ собою въ сложномъ циклѣ законодательныхъ предписаній о бракѣ, опредѣляющихъ юридическій моментъ и способъ его установленія. Здѣсь же, и только здѣсь, заключается единственно надежный критерій для уясненія того, что въ этихъ предписаніяхъ должно имѣть безусловное обязательное значеніе при данномъ пониманіи брака и въ чемъ нужно видѣть лишь случайныя историческія наслоенія, не обусловленныя существомъ дѣла. Для православнаго канониста, при настоящемъ состояніи его науки, подобнаго рода вопросы нельзя не признать стоящими на очереди, и для разрѣшенія ихъ нѣтъ другого пути кромѣ только-что указаннаго.

Какое же пониманіе сущности и природы супружескаго соединенія должно быть признано тѣмъ краеугольнымъ камнемъ, на который опирается вѣковое зданіе христіанскаго

<sup>1)</sup> *Freisen*, цит. ст. въ *Arch. f. kath. K.—Recht*, Bd. 53, S. 92.



бракозаключительнаго права? При попыткѣ отвѣтить на этотъ вопросъ, разумѣется, всего естественнѣе обратиться за указаніями къ памятникамъ каноническаго права и въ нихъ поискать, на ряду съ частными постановленіями, въ томъ или другомъ отношеніи регулирующими бракъ, общаго его *опредѣленія*. Но при этихъ поискахъ очень скоро выясняется одно знаменательное (какъ увидимъ ниже) обстоятельство, значительно осложняющее задачу предстоящаго анализа. Дѣло въ томъ, что въ официальномъ сборникѣ источниковъ права нашей церкви—въ Кормчей имѣется *два* опредѣленія брака, существенно различныхъ по происхожденію и содержанію, хотя и не противорѣчащихъ одно другому. Очевидно, для нашей цѣли нельзя ограничиться выборомъ одного изъ нихъ по произволу, а необходимо рассмотреть каждое въ отдѣльности.

Первое опредѣленіе брака изложено въ 1 главѣ 4-й грани „Градскаго Закона“ (48-я глава Кормчей) въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Бракъ ѣсть мужевн и женѣ сочатаніе, и събытіе во всѣй жизни, бжественнымъ же и члчскимъ правды общѣніе“<sup>1)</sup>. Исслѣдователямъ византійскаго права давно извѣстно, что это опредѣленіе брака, какъ и многое другое въ содержаніи того законодательнаго памятника, изъ котораго оно заимствовано, восходитъ еще къ языческому періоду римскаго гражданскаго права, отмѣчая ту завершительную стадію, какой успѣла достигнуть на не-христіанской почвѣ идея брачнаго союза въ своемъ естественно-историческомъ развитіи. „Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio“<sup>2)</sup>,—вотъ подлинный текстъ вышеприведеннаго бракоопредѣлительнаго изреченія, принадлежащаго послѣднему изъ римскихъ классическихъ юристовъ, Геренію Модестиву. Языческое происхождение формулы<sup>3)</sup> не помѣшало ей перейти въ христіанское

<sup>1)</sup> Кормчая, изд. 1787 г., ч. 2, л. 86.

<sup>2)</sup> *Modestinus* libro I Regularum.—fr. 1 Dig. XXIII, 2. Въ греческомъ подлинникѣ нашего „Градскаго Закона“—*Прохирионъ* (*Ὁ πρόχειρος νόμος*) эти слова переданы такъ (tit. IV, с. 1): *Γάμος ἐστὶν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνάφεια, καὶ συκλήρωσις πάσης τῆς ζωῆς, θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία.* (по изд. Zachariae—*Ὁ πρόχειρος νόμος*, p. 26, Heidelbergae 1837).

<sup>3)</sup> Нѣкоторые исслѣдователи, не находя въ частныхъ узаконеніяхъ

право — гражданское и церковное — и прочно удержаться здѣсь. Принятое сперва въ Истиніановы Дигесты, опредѣле-

относительно брачнаго союза и въ дѣйствительномъ строѣ римской семьи полнаго соотвѣтствія приведенному опредѣленію, сомнѣвались признать его за продуктъ естественнаго развитія идеи брака въ римскомъ языческомъ правѣ и склонны были видѣть въ немъ отраженіе уже христіанскихъ понятій. Такого мнѣнія держался извѣстный юристъ-византологъ *Цахаріэ фонъ-Лингенталь* (см. его *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, 3-е Aufl., S. 56. Berlin 1892); ср. *Μαυροκορδάτος—Περὶ τοῦ ἱεροῦ μυστηρίου τοῦ γάμου*, с. 40. Ἀθήναι 1857, — *Zischman, Das Eherecht*, S. 94. Изъ русскихъ исслѣдователей въ качествѣ сторонниковъ этого мнѣнія можно назвать *проф. И. Бердникову* (см. его разборъ сочиненія Горчакова „О тайнѣ супружества“, стр. 58) и *проф. Л. Загурскаго* (Ученіе о законнорожденности, стр. 4), если не вполне опредѣленное сужденіе послѣдняго пояснить его указаніемъ на то обстоятельство, что Модестинъ († 228 г.) жилъ въ такое время, когда христіанская богословская наука (?) была довольно обширна, а христіанскія идеи широко распространены въ римскомъ обществѣ. Къ тому же взгляду замѣтно склоняется и *А. Гуллеге*, авторъ исслѣдованія о предбрачномъ правѣ по римскому и византійскому законодательству. „Идеалистическое опредѣленіе Модестина, говоритъ онъ, какъ бы проникнуто уже христіанскими взглядами и потому легко могло быть усвоено позднѣйшимъ правомъ, развившимся на почвѣ римскаго права. Но римскому браку это опредѣленіе вовсе не соотвѣтствуетъ“ (Предбрачный даръ въ римскомъ правѣ и въ памятникахъ византійскаго законодательства, стр. IV. Дерптъ 1891). Съ своей стороны мы не находимъ достаточныхъ оснований ни для подобныхъ предположеній объ источникахъ разсматриваемой формулы, ни для тѣхъ сужденій о ея содержаніи, которыя видятъ въ этомъ, какъ и другомъ, подобномъ ему (см. Истиніановскія Institut. I, 9. 1), опредѣленія брака комплексъ этическихъ идей, не имѣвшихъ примѣненія въ сферѣ положительнаго права (*Meyer P. Der römische Konkubinat nach den Rechtsquellen und den Inschriften*, S. 5. Leipzig 1895). Дѣйствительное соотношеніе между элементами понятія, формулированнаго Г. Модестиномъ, и римскими юридическими нормами, касающимися тѣхъ же сторонъ брачнаго института, мы надѣемся установить при анализѣ этого понятія. То обстоятельство, что выраженіе обидныхъ началъ окажется, въ общемъ, смысломъ частныхъ правовыхъ постановленій, неизбежно приспособляемыхъ законодателемъ къ обычному укладу жизни, конечно, не заставитъ насъ признать первое лишненнымъ юридическаго характера. Не менѣе ясно и то, что послѣдующая оцѣнка данной бракоопредѣлительной формулы въ христіанскомъ мірѣ ничего не говоритъ противъ принадлежности этого высокаго понятія о бракѣ римскому юристу-язычнику, такъ какъ не подлежитъ сомнѣнію возвышенный характеръ и многихъ другихъ установленій римскаго права до-христіанской эпохи (что и было главнѣйшемъ изъ причинъ рецессіи этого права на Западъ, подъ воедѣйствіемъ церкви, которая и сама жила тамъ *lege romana*), равно какъ и возможность для церкви Христовой усвоить себѣ

ше Модестина не только повторяется потомъ въ официальныхъ кодексахъ и частныхъ систематическихъ сборникахъ византійскаго гражданскаго права <sup>1)</sup>, но и проникаетъ въ знаменитый, приписанный авторитетному имени п. Фотія, Номоканонъ въ XIV титулахъ <sup>2)</sup> въ качествѣ „наилучшаго“ опредѣленія брака (*τὰ μάλιστα τὸν γάμον ορίζομενος*) и такимъ образомъ, по выраженію одного изъ авторитетнѣйшихъ нашихъ ученыхъ, формально становится церковнымъ, каноническимъ <sup>3)</sup>. Но оставивъ безъ перемѣны словесную формулу, христіанское государство и церковь внесли многое *свое* въ ея реальное содержаніе путемъ преобразованія соотвѣтствующихъ нормъ положительнаго права, стараясь привести ихъ въ большее соотвѣтствіе съ этическими основами брака. Для нашей цѣли важно не только установить первоначальный точный смыслъ даннаго опредѣленія, но и отмѣтить послѣдующій ростъ выражаемыхъ имъ идей,—что мы и попытаемся сдѣлать въ нижеслѣдующихъ замѣчаніяхъ <sup>4)</sup>.

и освящать своимъ признаніемъ то доброе, что она находила въ жизни и понятіяхъ до-христіанскаго человѣчества.

<sup>1)</sup> Напр., въ Basil. XXVIII, 4, 1; Syn. min. γ'. с. 5; Mich. Attal. XIX, 25; Hagmenor. IV, 4, 1 и др. (*Zhishman*, о. cit., S. 93).

<sup>2)</sup> Тит. XII, гл. 13.—*Pitra*, *Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, t. II, p. 608, Romae 1868; см. проф. В. Нарбекова—Номоканонъ константинопольскаго патріарха Фотія съ толкованіемъ Вальсамона, ч. 2-я: русскій переводъ съ предисловіемъ и примѣчаніями, стр. 452. Казань 1899 г.

<sup>3)</sup> Проф. Павловъ А. С. 50-я глава Кормчей книги, какъ историч. и практич. источникъ русск. брачн. права, стр. 43, М. 1887.—Съ такимъ значеніемъ оно повторяется потомъ не только въ сочиненіяхъ византійскихъ канонистовъ (напр. у Вальсамона въ толков. на 72 пр. трудъ соб. и на 41 пр. св. Вас. В.) и въ церковно-юридическихъ сборникахъ, назначавшихся для практическаго употребленія (напр. въ Свѣтагмѣ М. Властара, лит. γ', гл. 2), но и въ догматическихъ сочиненіяхъ греческихъ богослововъ XVI—XVII вв. (напр. въ *Συνταγματικὸν περὶ τῶν ἁγίων καὶ ἱερῶν μυστηρίων* Гав. іила Севира, м—та филиладельфійскаго, и въ *Κατήχησις ἱερέα* Николая Вулгара), при чемъ замѣчается стремленіе сблизить это опредѣленіе съ церковно-догматическимъ ученіемъ о бракѣ. См. цит. соч. Павлова, стр. 44.

<sup>4)</sup> Подробный, но не во всѣхъ частяхъ одинаково удовлетворительный съ нашей точки зрѣнія историко-каноническій анализъ модестиновой формулы см. у *Zhishman*'а—*Das Eherecht der orient. Kirche*. S. 93—124; ср. Курсъ церковнаго права проф. А. С. Павлова, стр. 317—323, Св.-Тр. Серг. Лавра 1902.

По опредѣленію Модестина, *бракъ* <sup>1)</sup> есть прежде всего—*coniunctio maris et feminae*. Эти слова содержатъ въ себѣ об-

<sup>1)</sup> Употребленно въ подлинникѣ слово *nuptiae* (отъ *nubere*—покрываться; ср. *nubes*) обозначаетъ собственно *бракосаключительный ритуалъ*, полагающій начало законному супружеству (*Rein, Das Privatrecht und der Civilprocess der Römer von der ältesten Zeit bis auf Justinianus, S. 371, Leipzig 1858*), точнѣе—одну изъ подробностей этого ритуала: *quia flammeo caput nubentis obvolvatur, quod antiqui obnubere vocarint* (Festus s. h. v.,—*Brunn, C. G. Fontes juris romani antiqui, pars posterior, p. 19, Friburgi in Brægavia et Lipsiæ 1893*); но оно же употребляется и для обозначенія *супружескаго состоянія*, какъ и *matrimonium*, съ тою, однако, неосновательно оспариваемою *Hasse* (*Das Güterrecht der Ehegatten nach römischem Recht, Bd. I, S. 46—49, Berlin 1824*) разницею, что послѣднее названіе безразлично примѣнялось и къ браку *ex jure gentium*, тогда какъ первое—только къ супружеству, подлежащему дѣйствию нормъ національнаго римскаго права (*ius civile*). Чтобы убѣдиться въ справедливости этого указанія на разницу въ словоупотребленіи, достаточно обратить вниманіе на то обстоятельство, что никогда ни въ юридическихъ, ни даже въ литературныхъ памятникахъ мы не встрѣчаемъ выраженій: *nuptiae juris civilis, nuptiae ex jure gentium*,—не встрѣчаемъ, безъ сомнѣнія, потому, что одно изъ нихъ представляло бы ненужный идеонаамъ, а другое—совсѣмъ немислимую комбинацію понятій. Мы полагаемъ, поэтому, что уже въ самомъ названіи *nuptiae*, употребленномъ въ рассматриваемой формулѣ, содержится нѣкоторое указаніе на юридическую природу того отношенія, о которомъ идетъ рѣчь. Модестинъ имѣетъ въ виду *matrimonium juris civilis*, каковымъ могъ быть лишь бракъ римскаго гражданина (*cives*) съ женщиной, имѣющей *jus conubii* (гражданкой или перегрянной изъ общинъ, получившихъ это право въ силу особыхъ договоровъ,—см. *Ulp. Fr. V, 3* въ *A. Schultingii Jurisprudentia vetus antejustiniana, p. 577, Lipsiæ 1737*). Только такое супружеское соединеніе, установленное при отсутствіи указанныхъ закономъ препятствій (со стороны возраста брачующихся, родства между ними, разницы въ общественномъ положеніи и т. п.), вначала было *justum matrimonium* въ правовомъ сознаніи римлянъ (см. *Gai Instit. I, 76*,—ed. *P. Krügeri et G. Studemundi, p. 19, Berolini 1884*; другія названія: *legitimum matrimonium*—fr. 24 Dig. I, 5; *matrimonium jure contractum*—*Ulp. V, 10* въ ed. cit. p. 580), состоящая въ такомъ бракѣ женщина—*justa uxor* (fr. 31 Dig. XXIII, 2), а рожденныя ею дѣти—*justi* (Fr. Vat. 168,—*Meyer, o. c. S. 57*), *legitimi liberi* (Cic. de rep. V, 5,—*Rein, o. c. S. 371*) ея мужа (по принципу: *pater is est, quem nuptiae demonstrant*—fr. 5 Dig. II, 4), который, будучи лицомъ *sui juris*, имѣетъ надъ ними отеческую власть (*patria potestas*; подробности о составѣ этого понятія будутъ сказано въ другомъ мѣстѣ), а они являются его законными наследниками (*sui heredes*,—проф. *К. фонъ Улармъ, Учебникъ институтій римскаго права, р. перев. подъ ред. проф. В. А. Юшкевича, изд. 2-е, стр. 361—2, М. 1906*). Указанныя правовыя послѣдствія отличали *matrimonium juris civilis* не только отъ незаконныхъ половыхъ связей (*stuprum*), чисто фактическаго

щее указаніе на природу супружескаго отношенія, воплотивъ опредѣленно отмѣчая его *естественную* основу. Таковою является здѣсь *половое различіе мужчины (mas) и женщины (femina)*: на немъ именно основывается взаимное тяготѣніе половъ къ *соединенію (conjunctio)*, составляющему сущность брака. Но что собственно имѣется въ виду, когда идетъ рѣчь объ упомянутомъ различіи половъ? Мы уже имѣли случай отмѣтить на предыдущихъ страницахъ <sup>1)</sup>, что римское правосознаніе въ теченіе ряда вѣковъ продолжало хранить на себѣ отпечатокъ первобытно-натуралистическихъ воззрѣній на сущность супружескаго соединенія. Принимая во вниманіе, въ соотвѣтствіе такимъ взглядамъ, совокупность лишь внѣшнихъ, фізіологическихъ признаковъ, отличающихъ мужчину отъ женщины, римскіе юристы склонны были сближать естественную сторону брака съ тѣмъ половымъ отношеніемъ, которое въ простѣйшей своей формѣ существуетъ и между животными. Вслѣдствіе этого они и относили бракъ къ *jus naturale, quod natura omnia animalia docuit* <sup>2)</sup>. Безъ сомнѣнія, въ этомъ есть своя доля правды, поскольку *нормальная* супружеская связь не можетъ быть мыслима помимо указаннаго различія половъ <sup>3)</sup> и поскольку продолженіе рода

сожительства съ несвободными или несвободныхъ между собою (*contubernium*) и легализованнаго конкубината (о немъ подробнѣе будетъ сказано послѣ), но и отъ *matrimonium injustum*, будетъ ли это не соотвѣтствующій законнымъ требованіямъ бракъ между лицами, стоящими въ сферѣ дѣйствія римскаго гражданскаго права, или *matrimonium ex jure gentium*. Позднѣйшее право императорскаго періода, признавшее и эту послѣднюю группу браковъ за *justum matrimonium*, не установило, однако, полнаго тождества ихъ съ браками *juris civilis* и не даетъ основанія примѣнять юридическія нормы, привнесенныя со-вѣмъ, для характеристики національнаго римскаго брака.—См. *Rein*, о. с., S. 370—371 393—398; *Meyer*, о. с., S. 31—33.

<sup>1)</sup> См. стр. 65—66.

<sup>2)</sup> *Ulpiani*—lib. I Instit. (fr. 1 § 3 Dig. I, 1): *Nam jus istud—продолжаетъ Ульпіанъ—non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque feminae conjunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius juris peritiam censerit. То же самое буквально повторено въ востіанскихъ Instit. I, 2 pr. См. Латханція—Divinarum institutionum lib. I (De falsa religione) с. 8.—Migne Patr. lat. t. VI, col. 155.*

<sup>3)</sup> См. *Страхова Н.* Христіанское ученіе о бракѣ и противники этого ученія, стр. 24. Харьковъ 1895.

человѣческаго, составляющее одну изъ цѣлей брака (важнѣйшую въ правовомъ сознаніи древнихъ римлянъ), по Божественному закону поставлено въ зависимость отъ того же различія (Быт. I, 27—28). Было бы, однако, ошибочно утверждать на этомъ основаніи, что все возможное содержаніе брака сполна исчерпывается обозначеннымъ половымъ отношеніемъ, и что это послѣднее само по себѣ есть уже бракъ по смыслу разбираемой формулы. Такое пониманіе сущности брачныхъ отношеній въ чистомъ своемъ видѣ возможно лишь у полудикихъ племенъ, едва успѣвшихъ вступить на путь культурнаго развитія. Но даже при сравнительно небольшихъ успѣхахъ, сдѣланныхъ на этомъ пути, не можетъ остаться незамѣченнымъ, что естественное различіе половъ не ограничивается лишь извѣстными особенностями ихъ тѣлесной организаци, а идетъ гораздо дальше,—что на ряду съ различіемъ внѣшнимъ, фізіологическимъ, существуетъ различіе внутреннее, *психологическое*, выражающееся въ психическомъ строѣ и въ характерѣ душевной жизни <sup>1)</sup>. Многовѣковой исторической опытъ, въ полномъ согласіи съ библейскимъ сказаніемъ о созданіи первой жены, какъ *соответственной помощницы* мужу (Быт. II, 18), убѣдительно говоритъ о томъ, что здѣсь мы имѣемъ передъ собою такой же *изначальный и всеобщій* фактъ, какимъ признается дифференціація половъ по внѣшнимъ признакамъ. И подобно тому, какъ различіе въ тѣлесной организаци служитъ основой стремленія половъ къ взаимному дополненію себя въ этомъ отношеніи, природныя особенности психической организаци являются столь же естественнымъ и не менѣе сильнымъ основаніемъ и побужденіемъ къ взаимному дополненію въ сферѣ психической жизни, къ соединенію душъ мужской и женской въ тѣсный союзъ взаимной любви. Нельзя, конечно, отрицать того, что римское законодательство о бракѣ и семьѣ менѣе занимается духовною стороною супружескихъ отношеній, чѣмъ физической, заботливѣе охраняетъ основы семейной власти и преемство политическихъ правъ, чѣмъ силу личной привязанности. Иначе и не могло быть тамъ, гдѣ въ кругоротѣ общественныхъ перемѣнъ еще уцѣлѣли отголоски

<sup>1)</sup> О психическомъ различіи половъ, съ указаніями на литературу вопроса, см. у *Страхова*, цит. соч., стр. 31—35.

первобытно-натуралистическаго жизнепониманія и гдѣ слабо развитые интересы индивидуальности постоянно приносятся въ жертву цѣлому. Но при всемъ томъ не трудно убѣдиться, что въ римскомъ правосознаніи бракъ никогда не былъ по-лювою связью на чисто-физиологической основѣ. Объ этомъ неоспоримо свидѣтельствуетъ не чуждое и самымъ отдаленнымъ временамъ различіе въ моральномъ и правовомъ положеніи законной жены (*materfamilias*) сравнительно съ наложницей или конкубиной <sup>1)</sup>. Впослѣдствіи, съ упадкомъ

<sup>1)</sup> Древнее право не различало видовъ вѣнчажнаго сожителства, обозначая словомъ *paesex* (ср. греч. *pallaikḗ* и евр. *pilegesch*) всякую свободную женщину, чья длительная (не мимолетная) связь съ лицомъ другого пола не подходитъ подѣ понятіе гражданско-правового брака (*justum matrimonium* въ первоначальномъ значеніи этого термина, — см. примѣч. на стр. 75—76). При той строгости правовъ, которая считается характеристическою чертою римлянъ въ раннюю пору ихъ историческаго существованія, было не обычай, чтобы въ подобную связь вступалъ женатый мужчина, равно какъ и то, чтобы неженатый имѣлъ одновременно нѣсколько постоянныхъ сожительницъ. Такимъ образомъ, въ *paesex* раннѣйшей эпохи нужно видѣть единственную „подругу жизни“ неженатаго, отличающуюся отъ законной жены тѣмъ, что первая „стоитъ внѣ сферы сакральнаго и гражданскаго права“ (*Meyer*, о. с., S. 14). Соответственно этому и ея дѣти не имѣютъ юридической связи съ ихъ натуральнымъ отцомъ и, какъ *vilgo quaesiti*, въ отношеніи личныхъ правъ слѣдуютъ общественному положенію матери. Общее пониженіе моральныхъ устоевъ, начавшееся со 2-й пунической войны и достигшее своего кульминаціоннаго пункта въ эпоху перехода отъ республики къ имперіи, двоякимъ образомъ содѣйствовало распространенности вѣнчажныхъ связей: съ одной стороны — увеличеніемъ числа тѣхъ, кто совсѣмъ не хотѣлъ вступать въ бракъ, „предпочитая пріятное и не обязывающее обращеніе съ вольвоотпущенницами и рабынями дорого стоящей жизни отца семьи“ (*ibid.*, S. 17); съ другой — тѣмъ, что подобныя отношенія, прежде считавшіяся дозволи-тельными только для холостыхъ, стали довольно обычными и для женатыхъ. Одновременно съ этимъ входило въ употребленіе новое названіе — *concubina*, безразлично прилагавшееся какъ къ сожительницѣ холостяка, такъ и къ той, *quae cum eo, cui uxor sit, corpus miscet* (fr. 144 Dig. L, 16). Въ томъ и другомъ случаѣ вѣнчажная связь оставалась чисто фактическимъ отношеніемъ, не создававшимъ специальныхъ юридическихъ послѣдствій. Поворотнымъ пунктомъ въ исторіи конкубината является законодательство Августа, стремившееся положить предѣлы широкому распространенію незаконныхъ сожителствъ (*lex Julia de adulteriis*, а. 736 р. у. с.) и въ то же время суживавшее кругъ дозволенныхъ браковъ въ зависимости отъ общественнаго или служебнаго положенія нѣкоторыхъ лицъ (*l. Julia et Papia Poppaea*, а. 736—757 и 782). Въ качествѣ компромисса, дающаго выходъ изъ этихъ противорѣчивыхъ требованій, законо-

внѣшнихъ, формально-обрядовыхъ признаковъ, отличавшихъ бракъ въ самый моментъ его возникновенія отъ длительныхъ внѣбрачныхъ связей, черта *внутренняго* превосходства его надъ послѣдними, заключающаяся въ наличности извѣстнаго морально-психологическаго элемента (*affectio maritalis*), выступаетъ еще замѣтнѣе. Теорія и практика эпохи классическихъ юристовъ уже явно отдають преимущество духовной сторонѣ брака надъ физической: въ это время не только съ значеніемъ моральной сентенціи, но и въ качествѣ юридическаго тезиса было высказано и признано, что *partias non concubitas, sed consensus facit*<sup>1)</sup>,—что сущность супружества состоитъ не въ тѣлесномъ совокупленіи, а во взаимномъ согласіи, въ об-

дѣтелемъ былъ созданъ особый *правовой институтъ*, за которымъ удержано привычное названіе конкубината, между тѣмъ, какъ онъ значительно отличался нѣкоторыми своими чертами отъ прежнихъ незаконныхъ связей того же наименованія, приближаясь этими сторонами къ законному браку. Такъ, по крайней мѣрѣ—первоначально, конкубиной могла быть только женщина, стоящая въ сферѣ дѣйствія римской правовой системы, и лишь впоследствии это ограниченіе потеряло свою силу подобно тому, какъ было и въ примѣненіи къ *justum matrimonium*. Еще яснѣе обнаруживается тенденція къ упомянутому сближенію въ томъ, что на вступающихъ въ конкубинатъ цѣликомъ были перенесены брачныя требованія, суммарно намѣчаемая формулою: *naturale jus et pudor inspiciendus est* (fr. 14 § 2 Dig. XXIII, 2). Разумѣется, этимъ проводилась довольно рѣзкая грань моральнаго отличія конкубины, въ новомъ значеніи давняго термина, отъ простой наложницы до-августовскихъ временъ. При всемъ томъ различіе между ними было мѣстѣ значительнымъ, чѣмъ то, какое осталось между настоящей женой и ея легализированной замѣстительницей. Въ отношеніяхъ къ послѣдней ея сожителя не предполагалось именно того своеобразнаго оттѣнка чувства, который составляетъ морально-психологическую основу супружества (*Pauli Sent. II, 20, — Schultingii o. c. p. 304*). Соответствующе этому и по свѣтлѣ юридическимъ послѣдствіямъ для сторонъ конкубинатъ характерно отличается отъ брака: онъ не создаетъ специфическихъ взаимныхъ обязательствъ, въ томъ числѣ и обязательства не допускать *adulterium* (fr. 14 Dig. XLVIII, 5); запрещеніе дареній между супругами не простиралось на конкубентовъ и не могло получить обратной силы даже въ томъ случаѣ, если ихъ отношеніе перешло въ бракъ, и т. п. (см. *Meyer, o. c., S. 77—82*). Что касается дѣтей конкубины, то они и по новому законодательству остались въ прежнемъ положеніи внѣбрачныхъ и, слѣд., не имѣющихъ права притязать на что-либо со стороны своего естественнаго отца.—О конкубинатѣ подробнѣе см. въ неоднократно цит. здѣсь соч. *Meyer'a*, гдѣ тщательно использованы источники и обильная литература вопроса.

<sup>1)</sup> *Ulpianus libro XXXV ad Sabin.,—fr. 15 Dig. XXXV, 1.*



щеніи душъ. Той же самой эпохѣ, какъ мы видѣли, принадлежитъ и разбираемая нами формула, въ которой, поэтому, вполне справедливо будетъ признать выраженіе понятія о бракѣ, какъ соединеніи мужчины и женщины, имѣющемъ свою естественную основу въ широкой области *психофизическаго* (а не физическаго только) различія половъ.

Если, такимъ образомъ, даже у римскаго юриста-язычника, составителя этой формулы, „*coniunctio maris et feminae*“ не могло быть выраженіемъ грубо-натуралистическаго взгляда на бракъ, то тѣмъ болѣе нужно сказать это о значеніи тѣхъ же словъ по перенесеніи ихъ на христіанскую почву. Бракъ, какъ союзъ тѣлъ, конечно, не пересталъ существовать и у послѣдователей „религіи духа“. Христіанство въ лицѣ истинныхъ своихъ представителей всегда было чуждо гностическо-манихейской вражды къ плоти и не полагало запрета на удовлетвореніе естественныхъ потребностей тѣлесной природы человѣка, научая *все* творить во славу Божию (1 Кор. X, 31). Къ числу этихъ потребностей должна быть отнесена и та, которая составляетъ физическую основу брака,— какъ видно изъ наставленія св. апостола Павла христіанскимъ супругамъ „не уклоняться другъ отъ друга, развѣ по согласію, на время, для упражненія въ постѣ и молитвѣ“ (1 Кор. VII, 5; см. съ 4 ст. той же главы) и изъ его замѣчанія о возможности для жены спастись „черезъ чадородіе“ (1 Тим. II, 15). Великій проповѣдникъ христіанской свободы, рекомендуя тѣмъ, кому это посилено, быть безбрачными, какъ и онъ, для удобства служенія Господу (1 Кор. VII, 8 и 32—35), былъ, однако, далекъ отъ мысли бросить тѣнь осужденія на „нескверное“. (*ἀμίαντος*) супружеское ложе (Евр. XIII, 4), въ противоположность нѣкоторымъ, существовавшимъ уже и въ его время, „лжесловесникамъ съ сожженною совѣстью“ (1 Тим. IV, 2), забывавшимъ, что „всякое твореніе Божіе хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ“ (*μετὰ εὐχαριστίας*,—тамъ же, ст. 4). Не иначе судили объ этомъ и послѣдующіе учителя церкви, видѣвшіе *naturale bonum conjugii* въ осуществленіи Божественной воли о „соединеніи двухъ въ одну плоть“ ради дѣторожденія <sup>1)</sup>;

<sup>1)</sup> См. проф. Л. И. Писарева—Бракъ и безбрачіе при свѣтѣ древнехристіанской святоотеч. письменности (Прав. Соб. за 1904 г., ч. I, стр.

а помѣстный Гангрскій соборъ 2-мъ своимъ правиломъ подвергъ даже анафемѣ тѣхъ, кто по внушенію ложнаго аскетизма, гнушаясь бракомъ, утверждали, что не можетъ спастись жена, не чуждающаяся тѣлесной близости (*кадебдоооа*) съ своимъ мужемъ <sup>1)</sup>. Но возставая противъ бракоборныхъ

102—113). Не считая необходимымъ приводить здѣсь обильныя цитаты въ подтвержденіе сказаннаго, укажемъ лишь на одно замѣчательное мѣсто изъ твореній св. Іоанна Златоуста выразительно показывающее, до какой степени цѣломудренное и здоровое чувство, соединенное съ христіанскимъ пониманіемъ, чуждо жеманной брезгливости къ естественной сторонѣ брака. На вопросъ о томъ, какимъ образомъ происходитъ соединеніе двухъ въ одну плоть, Златоустъ отвѣчаетъ слѣдующими словами: „Все равно, какъ если бы ты отдѣлилъ самое чистое золото и смѣшалъ его съ другимъ золотомъ, и здѣсь происходитъ вѣчто подобное. Жена принимаетъ плодотворное вещество въ то самое мгновеніе, какъ жаръ наслажденія приводитъ его какъ-бы въ расплавленное состояніе, и, принявъ, питаетъ и согрѣваетъ его, приноситъ къ нему и съ своей стороны, что нужно и—производитъ ребенка... Потому-то онъ (Моисей) и выразился точно,—не сказалъ: *будетъ одна плоть, а изъ плоти единой*—то-есть соединятся въ плоть младенца. Что же, если младенца не будетъ, и тогда они не будутъ двое? Конечно. Вѣдь это (единство) происходитъ отъ совокупленія, которое соединяетъ и смѣшиваетъ тѣла обонхъ... Знаю,—продолжаетъ св. отецъ—что многіе стыдятся того, о чемъ я говорю: причиною тому ваша неумѣренность и невоздержность. Это дѣло унижено оттого, что браки совершаются у насъ такимъ образомъ (т. е. съ играми, плясками и пьянствомъ),—оттого, что ихъ портятъ, тогда какъ *бракъ честенъ и ложе нескверно*. Что за стыдъ—дѣло честное? Это можетъ быть въ порядкѣ вещей только у еретиковъ, да у тѣхъ, которые приводятъ (на брачное торжество) распутныхъ женщинъ. Поэтому-то мнѣ и хочется очистить бракъ, возвести его на ту степень благородства, какая ему свойственна, и этимъ заградить уста еретиковъ (считающихъ бракъ скверною). Осрамленъ даръ Божій, корень нашего бытія. А все это оттого, что около этого корня много навоза и грязи. Вычистимъ-те его своимъ разумомъ... Мнѣ хочется показать, что этого (т. е. вышесказаннаго о супружескомъ совокупленіи) не нужно стыдиться, а нужно стыдиться того, что вы дѣлаете. А ты между тѣмъ не думаешь стыдиться послѣдняго, а стыдишься перваго, и такимъ образомъ осуждаешь Бога, Который такъ устроилъ“. (Изъ XII бесѣды св. Іоанна Злат. на посл. къ Колосс. въ русск. перев., сдѣланномъ при петерб. дух. акад., изд. 1859 г. цит. по книгѣ проф. Павлова о 50-й главѣ Коринчей, стр. 61; соответствующій текстъ греч. подлинника см. у *Migne—Patr. gr. t. LXII, col. 378—389*).

<sup>1)</sup> Определеніе Гангрскаго собора направлено противъ послѣдователей Явстафія, епископа севастійскаго (въ Арменіи) державшагося манихейской ереси (см. арх. Іоанна—Опытъ курса церк. законовѣдѣнія, вып. I, стр. 373, СПб. 1851). Были и другія лица и цѣлыя общества въ древне-христіанскомъ мірѣ, раздѣлявшія тотъ же взглядъ на бракъ (см. *Bing-*

тенденцій, вытекавшихъ изъ указаннаго источника; вожди церковнаго сознанія еще менѣе могутъ подлежать упреку въ противоположной крайности воззрѣній на тотъ же предметъ, выразившейся въ древнемъ пелагианствѣ, съ его признаніемъ плотскаго вождельнія (concupiscentia) за коренную основу брака <sup>1)</sup>, и нашедшей себѣ продолженіе въ проповѣди современныхъ „оргиастовъ“, низводящихъ супружескій союзъ до уровня простаго „полосочетанія“ <sup>2)</sup>. Трудно пред-

*lami*—Origines sive antiquitates ecclesiasticae, vol. IX, p. 274—279. Halae 1729). Повиднѣ его держались богомилы (см. толкованіе Вальсамона на послѣднее изъ указ. правилъ—въ изд. Моск. Общ. Любит. Дух. Пров. вып. I, стр. 96, М. 1887), а у насъ на Руси доселѣ держится секта хлыстовъ (Кутеповъ К. Секта хлыстовъ и скопцовъ, стр. 314—315. Казань 1883), у послѣдователей которой, какъ и у ихъ древне-христіанскихъ единомышленниковъ, теоретическая проповѣдь суроваго аскетизма не рѣдко уживалась съ проявленіями самой дикой половой распущенности. Въ нашей такъ наз. интеллигентной средѣ толки о „нравственной грязи“ плотскаго сожителства супруговъ были весьма популярны послѣ выхода въ свѣтъ знаменитой „Крейцеровой сонаты“ гр. Л. Н. Толстого.

<sup>1)</sup> Проф. Писаревъ, цит. ст., стр. 88 и д.

<sup>2)</sup> Наибольше энергичнымъ защитникомъ указаннаго взгляда на бракъ выступилъ въ послѣдніе годы извѣстный писатель-публицистъ В. В. Розановъ въ цѣломъ рядѣ газетныхъ и журнальныхъ статей, часть которыхъ, вмѣстѣ съ возраженіями на нихъ разныхъ авторовъ и другими „материалами къ рѣшенію вопроса“, переизданы въ сборникахъ: „Въ мірѣ неяснаго и нерѣшеннаго“ (СПБ. 1901) и „Семейный вопросъ въ Россіи (два тома, СПб. 1903). Въ этихъ статьяхъ авторъ многократно и настойчиво повторяетъ свою основную мысль, что сущность брачнаго отношенія состоитъ въ „полопереплетеніи“, въ „прильпленіи“ мужа къ жемѣ, осуществляющемся чрезъ „мистическій“ актъ coitus'a. Этотъ послѣдній при всякихъ условіяхъ, не исключаящихъ возможности дѣторожденія, есть дѣло не только вполне дозволенное, но и едва-ли не обязательное для каждаго, у кого есть potentia sexualis, въ виду давной отъ Бога заповѣди о „наполненіи земли“. Во всякомъ случаѣ, воздержаніе отъ него такъ же мало можетъ быть оправдано моральными побужденіями, какъ и добровольное скопчество, а поддерживаемое церковью, правомъ и правами разграниченіе законныхъ и незаконныхъ сожителствъ является, въ сущности, скрытою проповѣдью дѣтоубійства. Направляя этотъ упрекъ прежде всего въ сторону нашего „византійскаго“ христіанства, г. Розановъ противопоставляетъ ему „религію жизнетворчества“—ветхозавѣтное іудейство съ его современнымъ продолженіемъ, сожалѣя о томъ, что натуралистическій реализмъ еврейско-галмудическихъ воззрѣній на бракъ остается чуждымъ христіанскому міру. Нѣкоторый pendantъ къ этимъ, не рѣдко весьма эксцентричнымъ въ подробностяхъ (см. ст. проф. Н. А. Заверскаго—„Станный ревнитель святости брачнаго очага“ въ Богос. Вѣсти.

ставить себѣ что-либо болѣе этого чуждое настоящему церковному христіанству, при безусловно признанномъ адѣсь, въ качествѣ моральнаго принципа, подчиненіи природныхъ влеченій плоти „закону ума“ и руководительству нравственнаго сознанія. Уже изъ вышеприведенныхъ наставленій ап. Павла, съ замѣчательнымъ постоянствомъ противопоставляющаго въ своихъ посланіяхъ бракъ различнымъ видамъ внѣбрачнаго плотскаго полообщенія (1 Кор. VII, 8; 1 Сол. IV, 8—4; Евр. XIII, 4 и др.), нельзя не усмотрѣть, что тѣлесная близость между мужемъ и женой есть лишь *одна изъ сторонъ* нормальнаго христіанскаго супружества, но не ей принадлежитъ адѣсь преобладающее значеніе <sup>1)</sup>. Еще яснѣе открывается это при рассмотрѣніи другихъ новозавѣтныхъ текстовъ, содержащихъ въ себѣ указанія на характеръ взаимныхъ отношеній между лицами, соединившимися, какъ супруги, для основанія законной семьи. Здѣсь мы встрѣчаемъ не только внушенія мужьямъ (Колос. III, 19) и женамъ (Тит. II, 4) оказывать другъ другу взаимную любовь и „должное благорасположеніе“ (*ἀφιλομένῃς ἑντοίχαις*,—1 Кор. VII, 8), съ поясненіями посредствомъ сопоставленій съ другими человѣческими отношеніями, исключаящихъ односторонній взглядъ на бракъ, какъ только плотское „полосочетаніе“ <sup>2)</sup>,

за 1901 г., нояб., стр. 446—469), сужденіямъ увлекающагося русскаго публициста представляетъ попытка солиднаго нѣмецкаго ученаго *Jos. Freisene*, (въ упомянутомъ раньше его трудѣ), повторенная *Chr. Meurer*’омъ (*Die Eheschliessung nach geltendem katholischen Kirchenrecht—въ Zeitschrift f. Kirchenrecht, Bd. XXI, S. 232 ff.*), доказать, что *copula carnalis*, занимающая центральное мѣсто въ еврейскомъ бракозаключительномъ актѣ, имѣетъ такое же значеніе и въ церковномъ (католическомъ) правѣ, всецѣло примыкающемъ, будто-бы, въ развитіи своей доктрины о формѣ бракозаключенія къ моисеево-талмудическому праву. Въ специальной литературѣ теорія Фрейзена, надѣлавшая въ свое время не малый переполохъ въ ученномъ мірѣ, уже подвергнута обстоятельному разбору и признана несостоятельною (см. *Deutsche Zeitschrift f. Kirchenrecht, 1892, Bd. I, S. 399 ff.*; *Schling, Die Unterscheidung der Verlöbniisse, S. 174—183, Leipzig 1867*).

<sup>1)</sup> Ср. *Страхова*—цит. соч., стр. 28.

<sup>2)</sup> Таково содержавшееся уже въ вехозавѣтномъ библейскомъ сказаніи о созданіи первой супружеской четы сопоставленіе естественной привязанности мужа къ женѣ съ отношеніями его къ отцу и матери (Быт. II, 24), неоднократно повторенное въ новозавѣтныхъ священныя текстахъ (Матѣ. XIX, 5; Марк. X, 7; Ефес. V, 31). Ср. апостольское увѣщаніе женамъ *φιλάνδρους εἶναι, φιλοτέκνους* (Тит. II, 4), гдѣ въ самомъ способѣ

но и болѣе опредѣленныя указанія на то, что въ христіанскомъ сознаніи духовная сторона супружеской любви должна имѣть *преобладающее* значеніе. Изъ всѣхъ новозавѣтныхъ мѣстъ, дающихъ такія указанія, наибольшую ясностію и полнотою отличается Ефес. V, 22 — 33, гдѣ, по справедливому замѣчанію одного изъ нашихъ ученыхъ экзегетовъ, содержится „глубочайшее раскрытіе сущности христіанскаго брака“<sup>1)</sup>. Основная мысль, поясняемая и здѣсь посредствомъ сопоставленій, заключается въ томъ, что между супругами должна быть такая же близость и единеніе, какія въ естественномъ мірѣ существуютъ между головою и туловищемъ (тѣломъ) живого организма, а въ благодатномъ царствѣ Христа—между нимъ и церковью (ст. 23; ср. I, 22 — 28; 1 Кор. XI, 3 и др.). Какая именно близость имѣется при этомъ въ виду и на какихъ проявленіяхъ супружеской любви сосредоточенъ умственный взоръ апостола, видно изъ преподаваемыхъ тутъ же наставленій женамъ и мужьямъ объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Характерныя особенности этихъ наставленій, не совсѣмъ одинаковыхъ для той и другой стороны, даютъ возможность безъ особеннаго труда отыскать причину ихъ различія въ справедливомъ вниманіи богопросвѣщеннаго мыслителя къ *психической* дифференціаціи половъ, преднамѣченной творческою волею Того, Кто благоволилъ создать въ женѣ „соотвѣтственную помощницу“ мужу (Быт. II, 18), и не перестававшей развиваться на протяженіи вѣковъ въ сторону большей опредѣленности подъ воздействием историческихъ причинъ и общественныхъ условій. Общепризнанныя черты большей активности, инициативы и способности къ внѣшней борьбѣ, отличающія мужской характеръ, и не менѣе общеизвѣстная склонность женской души отдаваться во власть безраздѣльно-преданнаго чувства не могутъ не налагать своеобразнаго отпечатка на проявленія супружеской любви со стороны мужчины и женщины. Въ этомъ и заключается, по нашему мнѣнію, ключъ къ правильному пониманію содержащихся въ указанномъ мѣстѣ

---

выраженія дана такая же параллель супружеской любви въ отношеніяхъ родителей къ дѣтямъ.

<sup>1)</sup> Проф. Д. И. Богдановскій, Посланіе св. ап. Павла къ ефессянамъ. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе, стр. 626. Кіевъ 1904.

назиданій о взаимныхъ отношеніяхъ между христіанскими супругами. Жена, по апостолу, должна *повиноваться* (*υποτάσσεται*) своему мужу (ст. 22, 24) и *бояться* (*φοβηθεία*) его (ст. 38); но было бы крайне ошибочно видѣть въ этихъ словахъ требованіе рабской покорности изъ страха передъ вѣншею силой. Такое пониманіе, не имѣющее для себя прямыхъ основаній въ текстѣ <sup>1)</sup>, стояло бы въ противорѣчій съ наставленіемъ того же апостола мужьямъ—любить своихъ женъ и *не быть суровыми* въ отношеніи къ нимъ (Колос. III, 19). Очевидно, что *нормальный* строй христіанской семьи, изображаемый въ Ефес. V, 22—23, допускаетъ лишь *свободное и добровольное* подчиненіе жены мужу, являющееся выраженіемъ преданной и самоотверженной любви. Нравственныя основы этого подчиненія выясняются для насъ какъ изъ нѣкоторыхъ другихъ мѣстъ, говорящихъ о семейномъ главенствѣ мужа (1 Кор. XI, 8, 8—9; Колос. III, 18; 1 Тим. II. 12—14), такъ и изъ ближайшаго контекста рассматриваемаго назиданія (ст. 23—24). Уже библейское повѣствованіе о происхожденіи первоизданной четы, по истолкованію богомудраго наставника, научаетъ женъ не искать себѣ первенства и преобладанія въ семьѣ, а быть вѣрными и преданными помощницами своихъ супруговъ: „ибо не мужъ отъ жены, но жена отъ мужа; и не мужъ созданъ для жены, но жена для мужа“ <sup>2)</sup>. Не должны онѣ забывать и о томъ, что попытка измѣнить этотъ порядокъ отношеній на первыхъ же порахъ

<sup>1)</sup> Вопреки мнѣнію одного изъ авторитетнѣйшихъ западныхъ богослововъ, Фомы Аквината, ссылавшагося въ подтвержденіе мысли о подчиненіи женъ мужьямъ, какъ *зослодамъ*, на послѣдніа слова 22 стиха. Для того, чтобы подобное толкованіе было возможно, въ текстѣ должно было бы стоять не *τῷ κυρίῳ*, а *ταῖς κεφαλαῖς* (проф. Вогдашевскій, цит. соч., стр. 627).

<sup>2)</sup> 1 Кор. XI, 8—9. Послѣдніа слова не могутъ, конечно, быть понимаемы въ томъ смыслѣ, что жена совсѣмъ не имѣетъ самостоятельнаго значенія, какъ личность, а обречена быть лишь какъ-бы средствомъ для цѣли, какою является мужъ. То обстоятельство, что она создана для мужа, какъ это *помощница*, исключаетъ обособленность ея интересовъ и преувеличенную оцѣнку своей роли въ семьѣ; но оно же напоминаетъ и другой сторону, что послѣдняя не должна также впадать въ преувеличеніе и считать себя самодовлѣющей, равъ оказалась необходимость въ *воссозданіи* ея природной односторонности. На это именно и указываетъ апостолъ, говоря, что „ни мужъ безъ жены, ни жена безъ мужа, въ Господѣ: ибо какъ жена отъ мужа, такъ и мужъ чрезъ жену; все же отъ Бога“ (1 Кор. XI, 11—12).

принесла свой горькій плодъ въ фактъ грѣхонаденія (1 Тим. II, 14) съ его неизмѣримо-тягостными послѣдствіями для самихъ прародителей и всего ихъ потомства. Къ этимъ историческимъ напоминаніямъ, преподающимъ, конечно, лишь нравственный урокъ, а не обосновывающимъ юридическую обязанность <sup>1)</sup>, присоединяется еще новыи мотивъ „повиновенія“ жены мужу, поясняемый двойной аналогіей отношеній тѣла—церкви къ главѣ—Христу (Ефес. V, 23—24). Какъ Онъ, возглавляя Свою церковь, есть вмѣстѣ съ тѣмъ „спаситель“ этого „тѣла“ <sup>2)</sup>, о которомъ не перестаетъ по-печительно заботиться <sup>3)</sup>, такъ—естественно подразумѣвается адѣсь и прямо раскрывается въ дальнѣйшихъ стихахъ—

<sup>1)</sup> Давая такое морально-педагогическое значеніе указаннымъ библейскимъ аргументамъ въ пользу „подчиненности“ женщины, мы полагаемъ, что стоимъ ближе къ истинному духу апостольскаго ученія, чѣмъ тѣ многочисленные противники женской эмансипаціи, которые склонны видѣть адѣсь вѣчную норму общественныхъ отношеній, обрекающую, будто бы, навсегда одну половину человѣчества на социальное неравенство съ другою. Нависное обоснованіе такого неравенства указываемъ на первенство мужа по времени происхожденія неизбежно встрѣчается съ возраженіемъ, опирающимся на тотъ фактъ, что рыбы и птицы суть еще болѣе ранніе насельники земли (Быт. I, 20—26), что не мѣшаетъ, однако, господству надъ ними человѣка (тамъ же, ст. 28—30). Равнымъ образомъ, и первенство жены въ грѣхонаденіи (Быт. III, 6) еще не даетъ права забывать что послѣдовавшая, какъ наказаніе за грѣхъ, порча физической и духовной природы не въ меньшей мѣрѣ коснулась мужчины, чѣмъ женщины. Едва-ли справедливо, поѣтому, опираясь на данные факты, утверждать, что мужьямъ какъ бы ex jure natura „принадлежитъ“ власть и право распоряжаться“, а жены должны „второстепенными имѣть мѣста послѣ мужей“ не только въ домашней жизни, но и общественной (см. у Страхова—цит. соч., стр. 42—43 и д.). Всѣ ссылки на древнихъ толкователей, хотя бы и имѣющихъ высокій авторитетъ, представляются для насъ мало убѣдительными, такъ какъ въ ихъ сужденіяхъ скорѣе можно видѣть отраженіе господствующихъ взглядовъ нав. времени, чѣмъ вѣрное выраженіе истинно-христіанскаго взгляда на этотъ предметъ. Для тѣхъ изъ древне-христіанскихъ писателей, которые остаются вѣрными принципиальной точкѣ зрѣнія, социальная подчиненность женщины представлялась, какъ увидимъ ниже, лишь вѣковымъ предрасудкомъ и застарѣлою несправедливостью, не имѣющею оправданія въ христіанскихъ понятіяхъ о равноцѣнномъ значеніи человѣческой личности, независимо отъ того, будетъ ли это мужчина или женщина.

<sup>2)</sup> *Ἐπιτηρῆ τοῦ σώματος*—ст. 23; см. разъясненіе этихъ словъ у проф. Недамисскаго въ цит. соч., стр. 629.

<sup>3)</sup> *Ἐκτρέφει καὶ θάλπει... ὁ Κύριος τὴν ἐκκλησίαν*—ст. 29; см. тамъ же, стр. 637.

окружаетъ и любящій мужъ свою жену предусмотрительными попеченіями о ея нуждахъ и удобствахъ, отстраняя, по мѣрѣ возможности, все способное причинить тревогу или неприятность. Естественнымъ отвѣтомъ на это со стороны жены должна быть готовность ея всецѣло довѣриться руководительству мужа. Поэтому-то „какъ церковь повинуется Христу, такъ и жены своимъ мужьямъ во всемъ“<sup>1)</sup>. Очевидно, это „повиновеніе“ есть лишь одно изъ проявленій *любви*, какъ и та „боязнь“, о которой говорится въ концѣ 38 ст.: „жена да боится мужа“<sup>2)</sup>. Обращаясь затѣмъ къ мужьямъ, апостолъ уже совершенно опредѣленно внушаетъ имъ *любить* (*ἀγαπᾶν*) своихъ женъ (ст. 25), поясняя это наставленіе посредствомъ той же двойной аналогіи, какая проведена раньше. Въ обыденномъ порядкѣ жизни любовь мужа къ женѣ должна найти себѣ выраженіе въ повседневныхъ заботахъ о ея благополучномъ существованіи,—„въ благоразумномъ, дружескомъ и снисходительномъ руководительствѣ ею и въ томъ, что онъ долженъ на себя принять всѣ тягости и труды, какіе необходимы для обезпеченія благосостоянія жены и дѣтей и для благоустройства всего дома“<sup>3)</sup>. Это—*естественный долгъ* его<sup>4)</sup>, какъ главы собирательнаго организма, образуемаго соединеніемъ двухъ въ одну плоть (ст. 31), и отсутствіе такихъ заботъ было бы не менѣе противно природѣ, чѣмъ ненависть къ собственному тѣлу (ст. 29). Но мысль великаго учителя не останавливается на этихъ заурядныхъ проявленіяхъ названнаго чувства, а идетъ гораздо далѣе, открывая возможность повышенія требуемыхъ со стороны мужа жертвъ до степени *нравственнаго подвига*.

<sup>1)</sup> Ефес. V, 24: *ὡςπερ ἡ ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ, ὅτιοι καὶ αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσι ἐν παντί*. Слово *ἰδίους* здѣсь, какъ и въ ст. 22, не можетъ быть, конечно, понимаемо въ смыслъ противоположенія „чужимъ“, а указываетъ на „внутреннѣйшее единеніе мужей и женъ“ (*проф. Богдановскій*, цит. соч., стр. 627).

<sup>2)</sup> Слово *φοβέσθαι*, употребленное въ подлинникѣ, понимается экзегетами въ смыслъ „оказыванія почтенія, уваженія, послушанія“ (ср. Марк. VI, 20; Римлян. XIII, 7). Заслуживаетъ вниманія, какъ „удачная глосса“, чтеніе этого мѣста въ одной изъ слав. ркп. Рум. музея (№ 1698): „жена да любитъ своего мужа“ (*проф. Богдановскій*, тамъ-же, стр. 644).

<sup>3)</sup> *Стражковъ Н.*, цит. соч., стр. 46.

<sup>4)</sup> *Ὁμοίως ἐφείλωσιν οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶν τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα*,—Ефес. V, 28.



Высочайшая мѣра и образецъ для подражанія въ данномъ отношеніи указаны въ благодатномъ подобіи нравственнаго единенія супруговъ—союзъ Христа съ церковью. Мужья должны любить своихъ женъ, какъ Христосъ возлюбилъ церковь, за которую предалъ Себя (ст. 25),—любить глубоко и самоотверженно, до готовности положить за нихъ и самую жизнь. Мѣра женскаго повиновенія, указанная ранѣе апостоломъ, находитъ себѣ, такимъ, образомъ, соотвѣтствіе въ мѣрѣ мужской любви. „Хочешь ли,—говорить въ поясненіе этой мысли одинъ изъ древнихъ церковныхъ учителей—чтобы жена повиновалась тебѣ, какъ Христу повинуется церковь? Заботься и самъ о ней, какъ Христосъ о церкви. Хотя бы нужно было пожертвовать за нее жизнью, хотя бы нужно было тысячекратно быть разсѣченнымъ, или потерпѣть и пострадать что бы то ни было, не отказываясь; но хотя бы потерпѣлъ все это, не думай, что ты сдѣлалъ что-нибудь подобное тому, что сдѣлалъ Христосъ“<sup>1)</sup>. Таковы наставленія для христіанскихъ супруговъ, вытекающія изъ уподобленія ихъ взаимной привязанности духовному союзу церкви съ ея главою—Христомъ. Нужно ли пояснять еще, какой сторонѣ супружескихъ отношеній должно быть отдано неоспоримое первенство при свѣтѣ сопоставленія съ такимъ высокимъ образцомъ? Во всякомъ случаѣ, для насъ уже и въ сказанномъ до сихъ поръ содержится достаточно оснований утверждать, что христіанское воззрѣніе на бракъ легче мирится съ случайнымъ или ненабѣжнымъ въ силу обстоятельствъ отсутствіемъ тѣлесно-половой близости между мужемъ и женой при наличности глубокаго и искренняго чувства взаимной любви, чѣмъ съ одною *corula carnali* безъ соотвѣтственной степени духовнаго единенія между ними. Нравственное сознаніе христіанскаго общества и положительное право церкви одинаково далеки отъ мысли отождествлять начало брака съ моментомъ перваго тѣлеснаго „поло-переплетенія“ вступающихъ въ него лицъ<sup>2)</sup>, какъ и отъ

<sup>1)</sup> *Св. I. Златоустъ* въ толкованіи на рассматриваемое мѣсто посланія къ ефесянамъ (Homil. XX, п. 2),—*Migne, Patr. graec. t. LXIII, col. 137; ср. блж. Теофилакта*,—*Migne, Patr. gr. t. CXXXIV, col. 1116.*

<sup>2)</sup> *Non enim defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis,—св. Амвросія медіол.* De instit. virg. с. 6, п. 41 (*Migne, Patr. lat. t. XVI, col. 331; рус. перев. въ изданныхъ Казан. дух. академіей „Твореніяхъ*

несогласія на цѣлостъ и прочность уже существующаго союза въ случаѣ невольнаго или добровольнаго прекращенія того, въ чемъ заключается плотская сторона супруже-

ств. Амвросія, епископа медиоланскаго, по вопросу о дѣвствѣ и бракѣ, стр. 181, Казань 1901). Мысль этого изреченія, напомнимающаго извѣстное положеніе римскаго права (fr. 15 Dig. XXXV, 1,—см. выше, стр. 79), многократно повторяется у древне-христіанскихъ писателей—*Златоуста* (in c. XXIХ Genes. homil. LVI, n. 2,—*Migne*, Patr. gr. t. LIV, col. 488), *бл. Августина* (Serm. LI, c. 13,—*Migne*, Patr. lat. t. XXXVIII, col. 344; De nupt. et concup. I, c. 11,—*ibid.* t. XLIV, col. 420) и др. Не менѣе широкое примѣненіе нашла она себѣ и въ области положительнаго права. Законодательство христіанскихъ императоровъ, воспроизводя съ буквальной точностью указанное мѣсто изъ Дигестъ (см. Proch. tit. IV, c. 17; Ерапаг. tit. XVI, c. 12), въ полномъ соотвѣтствіи съ высказаннымъ здѣсь принципомъ допускаетъ возможность заключенія брака *заглазно*, *διὰ μίσου ἢ δι' ἐπιτολῆς*, оставаясь и въ этомъ случаѣ вѣрнымъ римской правовой традиціи, восходящей къ эпохѣ классическихъ юристовъ. При наличности *consensus'a*, выраженаго однимъ изъ названныхъ способовъ, требовалось только, чтобы невѣста была отведена въ домъ жениха (о значеніи этого обряда подробно будетъ рѣчь въ др. мѣстѣ), послѣ чего бракъ считался дѣйствительно заключеннымъ независимо отъ того, состоялся или нѣтъ потомъ *coitus* (fr. 5 et 6 Dig. XXIII, 2; Proch. t. IV, c. 6; Ерапаг. t. XVI, c. 26; Basil. XXVIII, t. 4, l. 4—5; сколія къ послѣдн. мѣсту изъ Василіикъ поясняетъ, что *καὶ πρὸς ἀπόντας συνίσταται γάμος, κἂν αὐτῶ μὴ ἐπακολουθήσῃ τὸ φάκτον, τούτέστι, ἢ συνάφεια*,—въ изд. *Heimbach'a* т. III, p. 167). Не иныхъ, конечно, взглядовъ держалась и церковная власть въ своихъ правоопредѣленіяхъ по данному вопросу. Для примѣра можно указать отвѣтъ Никиты, м—та пракійскаго (XIII в.), на вопросъ еп. Константина о томъ, какъ слѣдуетъ поступить, когда нѣкто, послѣ церковнаго обрученія и вѣнчанія (*εὐχὴ μνηστείας καὶ ἱερολογίας*), но еще до тѣлеснаго совокупленія (*συνάφεια*) съ женой, вступилъ въ связь съ своей тещей и сдѣлалъ ее беременной. Отвѣтъ данъ въ томъ смыслѣ, что мужу должно быть дозволено удержать при себѣ жену, но жить вдаль отъ тещи, чтобы снова не впасть въ соблазнъ (*ὅτι ὁ ἀνὴρ τὴν ἑαυτοῦ μὲν γυναῖκα ἔχειν συχωρηθήσεται, τῆς δὲ πενθέρας μακρυνθήσεται, διὰ τὴν φαύλην συνήθειαν ἵνα μὴ ὑπὸ ταύτης καὶ ἐπιέληται*,—*Σύντ. Ралли и Пётли* т. V, стр. 441—442; *Leamlavii*—*Jus graeco-romanum*, t. I, p. 310; слав. перев. въ Коричей, цит. изд. ч. 2-я, л. 261 и об.). Легко понять, какою точкою зрѣнія на сущность христіанскаго брака подсказано это рѣшеніе. Если бы важнѣйшею стороною его была *corpus carnalis*, до начала которой супружескій союзъ не считался бы дѣйствительно состоявшимся, то *до-брачная* связь съ матерью *мещемы* исключала бы самую мысль о возможности перехода отношеній съ этою послѣднею въ бракъ. При несущественности же названнаго условія для дѣйствительности брака случай съ тещею является уже *послѣ-брачнымъ* грѣхомъ, который не можетъ отнять законной силы у признаннаго церковью супружества.

скаго соединенія. Едва ли кто рѣшится утверждать, что бракъ самъ собою прекращается, какъ таковой, коль скоро престарѣлые супруги утрачиваютъ способность испытывать чувственное влеченіе другъ къ другу, или когда добровольно положенный на себя мужемъ и женой, по обоюдному согласію, обѣтъ воздержанія положить конецъ ихъ плотскому сожителству <sup>1)</sup>. Не расторгается онъ и церковною властью въ томъ случаѣ, когда плотское сожителство становится невозможнымъ, вопреки желанію самихъ супруговъ, вслѣдствіе начавшагося уже въ бракъ болѣзненнымъ состояніемъ одного изъ нихъ <sup>2)</sup>. Съ другой стороны, одна физическая близость, не соединенная съ *affectus maritalis*, отнюдь не отождествляется съ бракомъ и рѣшительно отвергается церковью <sup>3)</sup>. Даже въ существующемъ уже супружествѣ актъ

<sup>1)</sup> Мотивъ для принятія супругами обѣта не временнаго только, а постояннаго воздержанія отъ плотской близости указанъ уже въ 1 Кор. VII, 29. *Бл. Августинъ* въ одной изъ своихъ рѣчей (*Serm. LI, c. 13*) говоритъ о такомъ воздержаніи, какъ явленіи широко распространенномъ въ его время. *Multos novimus fratres nostros—свидѣтельствуетъ онъ—frustificantes in gratia, in nomine Christi ex consensu ab invicem continere concupiscentiam carnis, non autem continere ab invicem charitatem conjugalem. Quanto illa reprimatur, tanto ista fortius confirmatur. Nonne sunt conjuges qui sic vivunt, non quaerentes ab invicem fructum carnis, non exigentes ab invicem debitum concupiscentiae carnalis?* (*Migne, Patr. lat. t. XXXVIII, col. 345*). Сказанія о жизни св. подвижниковъ христіанства представляютъ также не мало примѣровъ добровольнаго соглашенія супруговъ на воздержаніе какъ съ перваго дня брака, такъ и послѣ нѣсколькихъ лѣтъ обычной совмѣстной жизни,—см. *А. Л. (проф. А. П. Лебедева) Разказы изъ исторіи христіанской аскетической жизни, стр. 107—108, М. 1884.*

<sup>2)</sup> *Zhishman, Das Eherecht, S. 760; проф. А. Загоревскій, О разводѣ по русскому праву, стр. 139, Харьковъ 1884.*—Моральное основаніе нерасторжимости брака въ подобныхъ случаяхъ заключается въ обязанности христіанскихъ супруговъ сообща переносить постигающія ихъ невгоды и испытанія, а юридическое—въ томъ, что „бракъ не тѣмъ составляется, еже спати мужеви съ женою, но брачнымъ совѣщаніемъ (*ἡ γαμικὴ συναιρέσις*) ихъ“ (*Proch. t. IV, c. 17; Кормч. цит. изд. ч. 2, л. 87 об.*). Что касается добрачной неспособности одного изъ супруговъ къ тѣлесно-половому общенію (*impotentia*), то она, согласно опредѣленіямъ византийскаго гражданскаго права, реципированнымъ и церковью (см. *Фотіевскій Номоканонъ, тит. XIII, гл. 4, — Pitra, ed. cit. t. II, p. 615; русск. перев. проф. Нарбекова, стр. 523*), является законнымъ основаніемъ исна о расторженіи брака въ силу того, что послѣдній заключенъ безъ надлежащей воли другой стороны, обмадутой въ своихъ естественныхъ ожиданіяхъ.

<sup>3)</sup> Оставляя въ сторонѣ тѣ вѣнбрачныя половыя связи, которыя осу-

тѣлеснаго подообщенія становится, по выраженію одного изъ древнихъ церковныхъ учителей, „нечестивымъ, не соотвѣт-

ждались законодательствомъ и нравами даже до-христіанскаго міра, со-  
 щлемся въ подтвержденіе сказаннаго на отношеніе сперва церкви, а  
 потомъ и византійской государственной власти къ конкубинату, суще-  
 ственное отличіе котораго отъ брака именно и заключалось, какъ мы  
 видѣли, въ отсутствіи *affectus maritalis*. Отношеніе это, правда, не сразу  
 сглажилось въ совершенно опредѣленныя формы, и *licita concubetudo*,  
 крѣпко засѣвшая въ нравахъ, заставила долго и упорно считаться съ  
 собою вождей христіанскаго сознанія. Отступая передъ силою общест-  
 венной привычки, легализированной гражданскимъ законодательствомъ,  
 нѣкоторые изъ древне-христіанскихъ писателей, церковно-административ-  
 ныхъ дѣятелей и даже цѣлые соборы высказываются о конкубинатѣ  
 болѣе или менѣе снисходительно (см. *Meyer*, о. с., S. 161 ff.). Но мирясь  
 съ нимъ въ силу необходимости, они обнаруживаютъ вѣсть съ тѣмъ  
 явную тенденцію стереть трудно уловимую въ иныхъ случаяхъ раздѣль-  
 ную грань между конкубинатомъ и бракомъ, перенося на первый  
 нравственные требованія, имѣющія силу въ отношеніи къ второму. Такъ,  
 они настаиваютъ на моногамическомъ характерѣ сожителства съ кон-  
 кубиною (соб. въ Толедо 400 г. пр. 17.—*Mansi*, Sacror. concil. nova et  
 amplias. collect. t. III, p. 1001) и на недозволительности произвольнаго  
 разрыва этого отношенія иначе, какъ по винѣ предлюбодвѣнія (16-е прав.  
 изъ числа приписываемыхъ св. Ипполиту,—*Haneberg*, *Canoncs Hippolyti* p. 72).—условіе, самая возможность котораго исключалась при дѣй-  
 ствіи нормъ римскаго права (см. fr. 14 Dig. XLVIII, 5). При соблюденіи  
 этихъ и подобныхъ требованій въ сущности уже исчезало всякое осно-  
 ваніе отличать, съ моральной точки зрѣнія, бракъ отъ конкубината, и  
 и если, тѣмъ не менѣе, названіе послѣдняго удерживается христіанскими  
 писателями въ примѣненіи къ такому союзу, который, по ихъ собствен-  
 ному признанію, *potest quidem fortasse non absurde appellari connubium*  
 (сл. *Августина*—*De bono conjug. c. 3, n. 5*.—*Migne*, *Patr. lat.* XL, col. 376),  
 то въ этомъ нужно видѣть лишь невольное и неизбежное приспособленіе  
 къ ходячей гражданско-правовой терминологіи (ср. *Binghami*—ор. cit.  
 vol. VII, p. 430, *Halae* 1727; *I. M. Göschl*, *Versuch einer historischen Dar-*  
*stellung der kirchlich-christlichen Ehegesetze von Christus bis auf neuesten*  
*Zeit*, S. 27, *Aschaffenburg* 1832). Съ теченіемъ времени, впрочемъ, и са-  
 мое слово *concubina* (какъ и параллельное ему греч. *παλλακή*) утра-  
 чиваетъ свой техническій смыслъ, и при томъ не только въ церковно-  
 литературныхъ, но и въ гражданско-юридическихъ памятникахъ (см.,  
 напр. юстин. *Nov. XVIII, c. 5* и *Nov. LXXXIX, c. 12, n. 5*, гдѣ *παλλακαί*—  
 почти синонимъ *γυναῖκι παρανομένας*). Последнее обстоятельство на-  
 ходитъ себѣ объясненіе въ томъ, что и гражданскіе законодатели  
 мало-по-малу усваиваютъ себѣ указанную точку зрѣнія церкви. Уже  
 со стороны первыхъ христіанскихъ императоровъ мы видимъ рядъ по-  
 пытокъ подорвать конкубинатъ уменьшеніемъ препятствій къ всту-  
 пленію въ бракъ и увеличеніемъ побужденій предпочитать эту форму

ствующимъ идеѣ брака и противоразумнымъ“, коль скоро плотская страсть не подчинена руководительству нравственнаго сознанія и не просвѣтлена чувствомъ взаимной душевной привязанности <sup>1)</sup>).

И. Громогласовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

полового общенія сожителству съ конкубиной (Meyer, o. c., S. 128—142) Кодификація Юстиніана, объединившая результаты этихъ попытокъ и пополненная его „новыми заповѣдями“, возвысившими моральнее и правовое положеніе *μιας παλλακῆς*, вела въ конечномъ результатѣ къ той же цѣли уподобленія конкубината браку. Въ послѣдующихъ законодательныхъ памятникахъ указанная тенденція выступаетъ уже гораздо опредѣленнѣе. Если для первой половины VII в., къ которой обычно относятъ составленіе монографіи о кажущихся противорѣчій въ Дигестахъ (см. Zachariae—Geschichte des griechisch römischen Rechts, 3-е Aufl., S. 12. Berlin 1892), можетъ еще казаться преждевременнымъ содержащееся тамъ замѣчаніе: τὸ δὲ τῆς παλλακῆς ἀνθρώπου... παρὰ τῆς βασιλικῆς διατάξεως (схолія ad Basil. XXVIII, t. 4, 1. 13—въ цит. изд. t. III, p. 169),—то спустя столѣтіе подобная замѣтка могла быть повторена, какъ вполне отвѣчающая нормамъ положительнаго права. Эклога (tit. VI, c. 13) и Прохиронъ (tit. XXXIII, c. 2) еще упоминаютъ о наложничествѣ; но первая явно игнорируетъ его, какъ правовой институтъ, когда внушаетъ видѣть во всякомъ, безъ обычныхъ формальностей начавшемся, постоянномъ сожителствѣ *ἄρραφον γάμον* (tit. II, c. 8), а во второмъ содержится уже и прямое запрещеніе конкубината, который, если состоящій въ немъ не захотятъ превратить своего сожительства, посредствомъ формальнаго договора, въ бракъ, долженъ быть расторгнутъ, какъ отношеніе, противное требованіямъ благопристойности: *μικρὸν γὰρ ἢ οὐδὲν διαφέρειν ἀπὸ τῆς πορνείας νομίζομεν* (tit. IV, c. 26). Въ близкой, хотя, кажется намъ, не достаточно выясненной пока связи съ послѣднимъ узаконеніемъ стоитъ XCI новелла Льва Мудраго, по которой безусловно осуждаемый законодателемъ конкубинатъ есть *ἕβρις οὐ μόνον τῆς πίστεως, ἀλλὰ καὶ τῆς φύσεως* (Zachariae, Jus graeco-romanum, t. III, p. 187, Lipsiae 1857; ср. нов. LXXXIX того же императора, гдѣ категорически опредѣлено, что *μεταξὺ ἀγαμίας καὶ γάμου οὐκ ἔστιν εὐρεῖν ἀκατηγόρητον τὸ γινόμενον*.—ib. p. 185). Съ изданіемъ этихъ правоопредѣленій прежняя *licita consuetudo* окончательно отходитъ въ разрядъ незаконныхъ сожительствъ, и единичные отголоски устарѣлаго обычая въ практикѣ XI в. оказываются способными поставить въ недоумѣніе опытнаго византийскаго юриста (Πείρα, tit. XLIX, c. 24,—Zachariae Jus graeco-romanum, t. I, p. 230—231, Lipsiae 1856; cf. Zhiselman, o. c., S. 175—176). Въ западной половинѣ христіанскаго міра конкубинатъ держался дольше и устойчивѣе, чѣмъ на востокѣ; однако и здѣсь, какъ правовому институту, ему былъ положенъ конецъ церковнымъ и гражданскимъ законодательствомъ XVI ст. (Meyer, o. c., S. 166).

<sup>1)</sup> Вотъе подробное раскрытіе этой мысли, со ссылками на мнѣнія древнихъ отцовъ и учителей церкви, см. въ цит. статьѣ проф. Писарева, стр. 107—113.

## Къ вопросу объ отдѣленіи церкви отъ государства во Франціи <sup>1)</sup>).

Для читателей „Богословскаго Вѣстника“ не безъинтересно будетъ ознакомиться съ содержаніемъ книги Charriaud, дающей сводку мнѣній по вопросу о „сепараци“, являющемуся уже давно такимъ животрепещущимъ въ современной жизни Франціи, а теперь наэрѣвующему и у насъ.

Книга Charriaud написана въ самый разгаръ сепаратистскихъ движеній, когда разрывъ съ Ватиканомъ уже произошелъ, но вопросъ о томъ, какія перспективы намѣчаются, съ проведеніемъ въ жизнь принципа сепараци, еще далеко не былъ выясненъ, такъ что многіе спрашивали: чего же нужно ждать отъ будущаго?

„По этому вопросу,—говоритъ Charriaud въ Avant-propos къ своей книгѣ,—газета Фигаро поручила мнѣ опросить нѣкоторыхъ изъ выдающихся лицъ, какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ. Эта книга есть результатъ моей анкеты.

„Цѣлью моею было внести сколько-нибудь ясности въ запутанные дебаты и нѣкоторую связность въ хаосъ различныхъ мнѣній. „Я сначала постарался изложить четыре главныхъ точки зрѣнія въ вопросѣ такимъ образомъ, чтобы каждая изъ нихъ обрисовалась какъ можно ярче, какъ если бы мы давали по очереди слово четыремъ слѣдователямъ, которые выработали по поводу одного и того же факта различныя заключенія“.

Четыре точки зрѣнія, въ границахъ которыхъ сжимается

---

<sup>1)</sup> По Henri Charriaud. Apres la séparation. Enquête sur l'avenir des églises. Paris, 1905.

авторомъ разсматриваемой книги проблема отдѣленія церкви отъ государства, группируются около двухъ основныхъ положеній: (I) за сепарацию, (II) противъ сепараци. Есть сторонники отдѣленія, среди которыхъ находятся одинаково какъ свободомыслящіе, такъ и католики. И есть сторонники конкордата, заключеннаго въ 1801 году и дѣйствовавшаго до сихъ поръ; среди нихъ есть опять-таки и свободомыслящіе и католики.

Нѣкоторые республиканцы боятся слишкомъ либеральнаго отдѣленія; католики боятся слишкомъ стѣснительнаго для нихъ. Республиканцы желали бы ограничить свободу культовыхъ ассоціацій: они видятъ опасность для себя въ этой свободѣ. Католики, наоборотъ, желаютъ полной свободы дѣйствія для этихъ культовыхъ ассоціацій.

Нѣкоторые радикалы-соціалисты говорятъ, что отдѣленіе будетъ имѣть своимъ слѣдствіемъ распаденіе церкви, потому что свободная конкуренція убьетъ ее. Другіе республиканцы держатся на этотъ счетъ другого мнѣнія. Они боятся, что церковь, освобожденная отъ конкордата будетъ гораздо могущественнѣе.

И между католиками замѣчается такая же двойственность въ воззрѣніяхъ на предстоящую реформу. Одни говорятъ, что церковь извлечетъ для себя больше выгоды изъ новаго положенія вещей, другіе, наоборотъ, предсказываютъ ей печальную участь.

Изложеніе, въ четырехъ главахъ, четырехъ точекъ зрѣнія на вопросъ объ отдѣленіи составляетъ первую часть книги Chagniaut.

Во второй части приведены самыя мнѣнія, собранныя путемъ опроса. Мнѣнія эти расположены подъ тремя рубриками: (а) за отдѣленіе, (в) за принципъ отдѣленія, (с) за сохраненіе конкордата.

Подъ первой рубрикой помѣщены мнѣнія тѣхъ лицъ, которыя не только стоятъ за принципъ отдѣленія, но и требуютъ извѣстнаго опредѣленнаго закона, въ родѣ проэктированнаго Комбомъ или Бріаномъ, министромъ культовъ. Здѣсь встрѣчаемъ имена Ланессана, Фердинанда Бюиссона, Поля Лафарга, Дельпеша и др.

За принципъ сепараци высказываются: Анатолий и Поль Леруа-Болье, историкъ религій А. Ревилль, Ламарзель и др.

За сохраненіе конкордата стоятъ: академики: Брюнетьеръ, Франсуа Коппа, Жуль Леметръ, Мельхиоръ Вогюэ, и затѣмъ многіе представители высшей іерархіи, французскіе католическіе архіепископы и епископы.

Далѣе слѣдуетъ специальная глава: „примѣръ Соединенныхъ Штатовъ“,—составленная при содѣйствіи проф. J. Izoulet, специалиста въ этой области.

Въ концѣ книги приведенъ цѣлый рядъ мнѣній, опредѣляющихъ протестантскую и іудейскую точки зрѣнія по данному вопросу (мнѣніе пасторовъ и раввиновъ), а также изложена самая исторія разрыва съ Ватиканомъ. Къ этой послѣдней (9-й) главѣ приложенъ текстъ законопроекта объ отдѣленіи церкви отъ государства.

Мы изложимъ подробнѣе содержаніе первой части, представляющей сжатый экстрактъ различныхъ мнѣній по вопросу о сепарации. Это—квинтъ эссенція матеріаловъ, доставленныхъ „анкетой о будущемъ церкви“ во Франціи.

Въ виду того, что въ дальнѣйшемъ изложеніи будетъ часто упоминаться конкордатъ 1801 года, около котораго сосредоточиваются, главнымъ образомъ, споры, связанные съ вопросомъ о сепарации, мы сначала познакомимъ читателей съ содержаніемъ этого документа,

Приводимъ его въ дословной передачѣ <sup>1)</sup>.

### Конкордатъ 1801 года.

Первый консулъ республики и его святѣйшество, верховный первосвященникъ Пій VII назначили своими уполномоченными съ той и другой стороны (перечисляются имена уполномоченныхъ)... Они по обмѣнѣ своими полномочіями установили слѣдующую конвенцію.

Правительство французской республики признаетъ, что католическая, апостольская и римская религія есть религія огромнаго большинства французскихъ гражданъ. Его святѣйшество признаетъ равнымъ образомъ, что эта религія получила и еще ожидаетъ въ настоящее время великое

1) Интересно его сопоставить съ новымъ закономъ, надъ проведеніемъ въ жизнь котораго такъ энергично трудится теперь министерство Клемансо.

Текстъ этого послѣдняго закона см. ниже, стр.



благо и великую славу отъ утвержденія католическаго культа во Франціи, особенно отъ исповѣданія ея консулами республики. Въ виду всего этого, они по взаимной признательности согласились въ ниже слѣдующемъ какъ для блага религіи, такъ и для поддержанія внутренняго спокойствія.

Ст. 1. Религія католическая, апостольская и римская будетъ свободно исповѣдываться во Франціи: ея культъ будетъ публичнымъ, согласуясь съ регламентами полиціи, которые правительство сочтетъ необходимыми для общественнаго спокойствія.

Ст. 2. Св. Престоломъ будетъ произведено съ согласія правительства новое распредѣленіе французскихъ діоцезовъ.

Ст. 3. Его святѣйшество объявитъ занимающимъ епископскія кафедрны во Франціи, что онъ съ твердой увѣренностью ожидаетъ отъ нихъ, для блага мира и единства, всякаго рода жертвъ, даже жертвъ своими кафедрами. Если послѣ этого увѣщанія, они откажутся отъ жертвы, которая требуется благомъ церкви (какового отказа, однако же, его святѣйшество не ожидаетъ), управленіе епархіями новой циркумскрипціи будетъ ввѣрено новымъ должностнымъ лицамъ слѣдующимъ образомъ:

Ст. 4. Первый консулъ назначитъ кандидатовъ, въ три мѣсяца послѣ публикаціи буллы его святѣйшества, на архіепископскія и епископскія кафедрны новой циркумскрипціи. Его святѣйшество дастъ каноническое поставленіе съ формальностями, установленными для Франціи ранѣе перемѣны правительства.

Ст. 5. Назначенія на вакантныя епископскія кафедрны вполнѣ слѣдствіи будутъ равнымъ образомъ производиться первымъ консуломъ, а каноническое поставленіе будетъ даваться Св. Престоломъ, согласно предыдущей статьѣ.

Ст. 6. Епископы ранѣе вступленія въ отправление своихъ обязанностей будутъ давать непосредственно первому консулу присягу въ вѣрности, которая была въ употребленіи ранѣе перемѣны правительства, въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Клянусь и общаюсь Богу, надъ свв. евангеліями, сохранять повиновеніе и вѣрность правительству, утвержденному конституціей французской республики. Общаюсь, равнымъ образомъ, не имѣть никакого сношенія, не присутствовать ни при какомъ совѣщаніи, не поддерживать ника-

кого общества внутри государства или за границей, противныхъ общественному спокойствію; и если я узнаю, что въ моемъ діоцезѣ или гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ умышляется что-либо во вредъ государству, я дамъ знать объ этомъ правительству“.

Ст. 7. Низшее духовенство даетъ такую же присягу гражданскимъ властямъ, назначеннымъ правительствомъ.

Ст. 8. Въ концѣ богослуженія во всѣхъ католическихъ церквахъ Франціи будетъ читаться слѣдующая формула молитвы: *Domine, salvam fac Rempublicam, Domine salvos fac consules.*

Ст. 9. Епископы произведутъ новое распределеіе своихъ діоцезовъ на приходы, которое получить сяду только съ согласія правительства.

Ст. 10. Епископы будутъ назначать въ настоятельскіе приходы. Ихъ выборъ можетъ падать только на лицъ угодныхъ правительству.

Ст. 11. Епископы могутъ имѣть при своемъ кафедральномъ соборѣ капитуль и семинарію для своего діоцеза; правительство не обязывается давать имъ субсидію.

Ст. 12. Всѣ митрополичьи, кафедральныя, приходскія и другія неотчужденныя церкви, необходимыя для богослуженія, будутъ отданы въ распоряженіе епископовъ.

Ст. 13. Его святѣйшество, въ виду блага мира и благополучнаго возстановленія католической религіи, объявляетъ, что ни онъ, ни его преемники ни коимъ образомъ не будутъ тревожить пріобрѣтателей отчужденныхъ церковныхъ имуществъ и, слѣдовательно, права собственности на эти имущества, права и доходы, съ нимъ овязанные, останутся безспорными въ ихъ рукахъ или въ рукахъ ихъ наследниковъ.

Ст. 14. Правительство обезпечитъ приличное содержаніе епископамъ и священникамъ-настоятелямъ, діоцезы и приходы которыхъ будутъ включены въ новую циркумскрипцію.

Ст. 15. Французское правительство приметъ также мѣры, чтобы французы католики могли, если они пожелаютъ, дѣлать вклады въ пользу церкви.

Ст. 16. Его святѣйшество признаетъ за первымъ консуломъ французской республики тѣ же самыя права и прерогативы, которыми пользовалось по отношенію къ нему старое правительство.

Ст. 17. Между договаривающимися сторонами условлено, что, въ случаѣ, когда кто-либо изъ преемниковъ настоящаго перваго консула не будетъ католикъ, права и прерогативы, упомянутыя въ предшествующей статьѣ, и назначеніе епископовъ будутъ регламентироваться по отношенію къ нему новой конвенціей.

### Тезисы сепаратистовъ.

#### 1. Точка зрѣнія свободомыслящихъ.

Конкордатъ сдѣлалъ изъ церкви и государства двухъ невольниковъ, постоянно находящихся во враждебныхъ отношеніяхъ. Отмѣна его освободитъ ихъ другъ отъ друга и положитъ конецъ напряженному состоянію.

Старый договорный актъ Консульства не защищается уже болѣе ни государствомъ, ни святымъ престоломъ. Устарѣвшій какъ по буквѣ, такъ и по духу, постоянно нарушаемый на практикѣ, онъ самъ отмѣняетъ себя. Было бы бесполезно стараться „починить“ этотъ, столь часто разрываемый, контрактъ, когда отъ него не осталось ничего, кромѣ лохмотьевъ (Эмиль Комбъ). Самое практичное рѣшеніе это—вступить по примѣру мало подходящихъ другъ ко другу супруговъ, т. е., просто говоря, прибѣгнуть къ разводу.

Тѣ, которые надѣются на „сердечное“ разрѣшеніе конфликта, только обольщаютъ себя.

Конкордатъ это—орудіе, позволяющее чужому человѣку вмѣшиваться во внутреннія дѣла Франціи. Республиканское государство не можетъ долго терпѣть подобнаго вмѣшательства.

Конкордатъ обязываетъ насъ входить въ сношенія съ чужеземцемъ, который не является настоящимъ главей государства и сдѣлался папой не по благодати св. Духа, а по veto Франца Іосифа, австрійскаго императора. Вступать въ сношенія съ иностраннымъ главою церкви, къ которой принадлежатъ французскіе граждане по режиму культа, связывать себя съ нимъ обязательствами денежными или иными, это значитъ—отнимать часть суверенитета государства, это значитъ—давать церкви извѣстную долю гражданской власти; это значитъ, наконецъ, создавать для своихъ подданныхъ католиковъ двойную зависимость отъ двухъ совершенно

различныхъ и постоянно находящихся между собой въ конфликтахъ, суверенитетовъ.

Конкордаты обязываютъ гражданъ содержать культы. Они нарушаютъ свободу совѣсти, потому что большинство французскихъ гражданъ не желаетъ этихъ культовъ.

Конкордаты признаютъ три исповѣданія, почему не четыре, не пять, не шесть? Французъ долженъ быть, по этому договору, католикомъ, протестантомъ или иудеемъ, почему не мусульманиномъ, фетишистомъ, буддистомъ, послѣдователемъ Конфуція, или просто ортодоксомъ? Къ чему это установление только трехъ культовъ? Зачѣмъ эти денежные ассигновки, субсидіи такому или иному религіозному ученію? Почему не создать также бюджета сорока милліоновъ для франкмасонства, проповѣдующаго религію человѣчества? Почему религіозной истины скорѣе можно найти тамъ, чѣмъ здѣсь? Справедливо ли, чтобы свободомыслящій изъ своихъ трудовъ денегъ откладывалъ нѣкоторую сумму для платы кура, тогда какъ ни одинъ католикъ не дастъ ничего защитникамъ свободомыслія?

Говорятъ: если государство постановило давать церкви сорокъ пять милліоновъ, то потому, что это одна изъ многочисленныхъ службъ, которымъ государство даетъ жалованье и которыя приносятъ пользу извѣстной категоріи гражданъ. Но здѣсь не только вопросъ бюджета; это—вопросъ совѣсти, нравственности, потому что дѣло идетъ о духовной протекціи, о допущеніи конфессіональнаго господства, что является рѣшительнымъ отрицаніемъ доктрины, изложенной въ первыхъ строкахъ демократической программы.

Вступать въ договоръ съ папой не значить ли это признавать его сувереномъ? Не значить ли это допускать неоправданность по отношенію къ итальянскому правительству? Не нелѣпостъ ли это, что свѣтскіе министры разбравтъ съ римской куріей тысячу инцидентовъ изъ области церковной дисциплины, даже изъ сферы членовъ вѣры, изложенныхъ въ *Syllabus*'ѣ или въ другомъ мѣстѣ? Не значить ли это давать церкви не только всѣ гарантіи безопасности даже чуть ли не право октроировать паспорта (Анатоль Франсъ).

Говорятъ еще: конкордаты привязываютъ церковь къ государству. Но конкордаты очень слабое оружіе для подавле-

нія антиреспубликанской пропаганды католических патеровъ-политикановъ: приостановка отпуска на содержаніе и апелляція—напрасныя мѣры. Конкордаты, наоборотъ, привязываютъ государство къ церкви.

Конкордаты противорѣчатъ принципу равенства гражданъ, давая священникамъ официально привилегированное положеніе, дѣлая ихъ обладателями такихъ прерогативъ, какъ прерогативы декрета Мессидора.

Онъ дѣлаетъ изъ священника должностное лицо, но это должностное лицо объявляется только къ формальному подчиненію министру культовъ; его долгъ—абсолютное повиновеніе папѣ, иностранному суверену; онъ получаетъ жалованье отъ одного господина, а принимаетъ приказаніе отъ другого; какъ священникъ, онъ долженъ отвергать государственные акты, тѣ самые, которые онъ, какъ должностное лицо, не имѣетъ права критиковать.

Государство, которое принимаетъ на себя роль администратора какой либо религіи и завѣдуетъ ей, какъ общественной службой, можетъ быть только по имени, а не на дѣлѣ,—республиканскимъ государствомъ. Республика и конкордаты это такіе слова, которыя если соединить, то получится вопиющая антиномія. Во всякомъ случаѣ мы теперь пришли къ такому интеллектуальному и социальному развитію, которое не позволяетъ уже болѣе терпѣть такое нарушеніе правъ государства и такую концепцію ублюдочнаго правительства.

Самая исторія конкордата свидѣтельствуетъ объ его устарѣлости и непригодности для настоящаго времени.

Бонапартъ сказалъ Тибодо: „это чисто политическое дѣло“. Политическое дѣло всегда есть дѣло момента. Теперь *vis-à-vis* съ республикой, чѣмъ является этотъ конкордаты? Гнилымъ фруктомъ, и ничѣмъ инымъ.

Отсюда, съ какой стати республикѣ заботиться о сохраненіи такого договора, который былъ лишь политической аферой нарождающагося деспота? И этотъ договоръ, заключенный съ Бонапартомъ, не выходитъ ли самъ собой изъ употребленія, когда появились другіе режимы съ иными концепціями управленія?

„Только религія даетъ государству твердую и надежную опору“,—сказалъ еще Бонапартъ наканунѣ Маренго священ-

никакъ Милана. Мы бы теперь сказали: только право дасть государству твердую и надежную опору. Есть разница, громадная разница между силой системы и силой истинны

Конституанта 1790 года вотировала за гражданскую конституцію духовенства; очевидно, она не хотѣла, чтобы духовенство находилось подъ ферулой иностраннаго господства, которое могло быть враждебно по отношенію къ ея учрежденіямъ.

Конкордаты были однимъ изъ первыхъ актовъ, гдѣ Бонапартъ заявилъ себя сторонникомъ контръ-революціи. Онъ думалъ, что, благодаря арміи и нѣкоторой почтительности съ его стороны, для него навсегда обезначено господство надъ папой и церковью. Но не былъ ли на самомъ дѣлѣ конкордаты для него предметомъ постоянного недовольства? Въ самый вечеръ, когда было торжество по случаю заключенія конкордата, Наполеонъ, проиводя смотръ въ Тюмери спросилъ одного генерала, что онъ думаетъ насчетъ его дипломатической побѣды. „Это—прекрасная капуцинада, отвѣтилъ тотъ,—не достаетъ только людей, которые бы согласились погибнуть лишь для того, чтобы подобнаго не случилось совсѣмъ“. И дѣйствительно, не говорилъ ли немного спустя самъ Наполеонъ, что конкордаты были самой большой ошибкой, какую только онъ когда нибудь допускалъ.

Конкордаты были постояннымъ виновникомъ конфликтовъ. Вѣковой миръ, который ставять ему нѣкоторые въ заслугу, есть не болѣе, какъ одна видимость. Не было войны въ настоящемъ смыслѣ этого слова, но были ожесточенныя нападки, безпрестанно возобновляемыя подъ формой политической или социальной. Старое теократическое право и право революціонное, право, претендовавшее быть божественнымъ, и право человѣческое, постоянно соперничали другъ съ другомъ. Конкордаты сильно задержали развитіе рабочихъ классовъ и философскихъ идей. Онъ оказалъ ретроградное вліяніе на французскую мысль. Когда всѣ либеральныя партіи объединились въ общемъ стремленіи къ секуляризаци, что онъ всегда имѣли противъ себя?

— Конкордаты.

Поль Дешанель, человѣкъ умѣреннаго направленія, начертить историческій абрисъ этой борьбы. Что же мы видимъ?

На другой же день по опубликованіи конкордата вспыхиваетъ распря между органическими членами; затѣмъ возникаетъ жестокий конфликтъ, имѣвшій своимъ послѣдствіемъ арестъ Пія VII-го и отлученіе императора; далѣе—конкордаты 1818-го и 1817-го года, реставрація, законъ Фаллу, ватиканскій соборъ при второй имперіи, заставившій Эмиля Оливье сказать, что это есть настоящее отдѣленіе церкви отъ государства; сюда относится, наконецъ, рядъ послѣднихъ событій. Какую картину они развертываютъ передъ нами?

Жизнь національная какъ будто приостановилась, все вниманіе сосредоточено на одномъ предметѣ. Сыны одного и того же отечества терзаютъ другъ друга, истощаютъ свои силы въ междоусобной войнѣ.

Народъ, который всѣмъ существомъ своимъ погрузился въ конфессіональную борьбу, обреченъ на худшее положеніе сравнительно съ другими націями, которыя, будучи свободны отъ подобныхъ распръ могутъ посвятить свои силы великимъ дѣламъ цивилизаціи (Поль Дешанель).

Съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ конкордаты, нѣтъ ни одного закона, ни правительственнаго акта, который бы не былъ официально и публично оспариваемъ со стороны католическаго духовенства. Нѣтъ ни одного епископа, ни священника, который бы не выступалъ на защиту Ватикана противъ Франціи во всѣхъ спорахъ.

Самъ Людовикъ XVIII-й оплакивалъ потерю свободъ галликанской церкви. Онъ посылалъ М. de-Blacas въ Римъ для заключенія новаго договора, который бы замѣнилъ конкордаты 1801 г. М. de-Blacas воротился съ проектомъ трактата, гдѣ церковь еще болѣе отнимала правъ у государства. Тогда то именно Royer Collard произнесъ знаменитую фразу: „подписаніе конкордаты было политическимъ преступленіемъ, поддержаніе его—глупостью“.

Но что могъ сдѣлать Людовикъ XVIII-й?

Хартіей 1814 г. онъ провозгласилъ католическую религію, возстановленную конкордатами Наполеона,—религіей французской націи.

Такимъ образомъ, конкордаты 1801 г. оставался въ силѣ. Но свободомыслящіе не переставали повторять, что декларация правъ человѣка полагала раздѣленіе сферъ власти гражданской и религіозной, что не быть за отдѣленіе, это

значить отрекаться отъ самой революціи и проявившагося въ ней демократическаго движенія.

Церковь, тѣсно объединившаяся съ государемъ и государствомъ, проповѣдывала ли когда нибудь на самомъ дѣлѣ свободу совѣсти?

Не она ли всегда готова была канонизовать деспотизмъ, если этотъ деспотизмъ дѣйствуетъ въ ея пользу? Не освящала ли она даже тираннію, если эта тираннія благоприятствовала ея планамъ?

Когда Наполеонъ, — приходится всегда возвращаться къ Наполеону, когда заходить рѣчь о конкордатѣ, — выражалъ похвалу священникамъ, онъ сказалъ, что они имѣютъ больше значенія, чѣмъ Калліостро, Кантъ и всѣ нѣмецкіе мечтатели. Очевидно, онъ ожидалъ отъ нихъ услугъ болѣе простаго и скромнаго свойства, чѣмъ образованіе ума и т. под.

И онъ откровенно выразилъ это, и его признаніе касательно политики въ области религіи, въ которую онъ не вѣрилъ, должно бы было поселить въ католикахъ глубокое отвращеніе къ конкордату, если бы для нихъ выгоды религіи не имѣли болѣе значенія, чѣмъ ея достоинство.

Монтескьё говорилъ: духовныя лица являются льстецами у государей, когда они не могутъ быть ихъ тираннами". Эти слова имѣютъ значеніе для всѣхъ временъ.

Утверждаютъ, что, развѣ истина одна, то признаніе ея должно носить характеръ абсолютности, безусловности, и что, слѣдовательно, въ порядкѣ духовномъ, нетерпимость законна (Ch. de Rémusat, L'Église et l'Etat).

Но не провозглашаютъ ли всѣ конституціи цивилизованныхъ государствъ если не абсолютную свободу совѣсти, и ея внѣшнихъ обнаруженій, то по крайней мѣрѣ терпимость ко всѣмъ мнѣніямъ? Не стремятся ли всѣ онѣ, въ согласіи со всѣми философскими и научными силами, къ *солной системѣ* англичанъ, т. е. къ системѣ религіи, предоставленной самимъ себѣ, съ полной свободой воли и индивидуальнаго убѣжденія, при чемъ онѣ являются то связующимъ началомъ вѣроисповѣдннхъ ассоціацій, то внутреннимъ закономъ отдѣльной семьи, то руководящимъ правиломъ одной дунн, но никогда—предметомъ публичнаго установленія?

То, о чемъ говорили Мирабо, Сійесъ, Лафайетъ, когда



они требовали свободы, есть не что иное, какъ эта именно вольная система.

Всякій абсолютизмъ въ рукахъ людей есть узурпація, а церковь какъ разъ проникнута духомъ абсолютизма. Религія это—вещь чисто индивидуальная, а церковь хочетъ превратить ее въ чисто юридическій институтъ, въ кодексъ гражданскаго уложенія. Общество, — сказалъ Royer-Collard не хочетъ рая“ а церковь желаетъ заставить его силой войти туда. Религія можетъ быть постигаема и осуществляема лишь въ духѣ, а церковь хочетъ придать ей чувственное и матеріальное тѣло.

Для чего? Для того, чтобы „градъ“ людей сталъ „градомъ божіимъ“.

Но для религіи не имѣетъ значенія ни общество, ни государство, судьбы которыхъ всецѣло земного характера. Усвоеніе религіи можетъ быть только актомъ индивидуума, дѣйствующаго подъ вліяніемъ личнаго чувства.

Религія, воспринятая по довѣрію къ авторитету не есть религія въ моральномъ смыслѣ этого слова.

Теологи возражаютъ:

• Свободная конкуренція, примѣненная къ „истинѣ“, шокируетъ и оскорбляетъ. Авторитарная вѣра гораздо полезнѣе тѣмъ болѣе, что потребность организаціи, регламентаціи, администраціи, это въ характерѣ француза. Наоборотъ, всякая эмансипація страшитъ его. Индивидуальная независимость не въ духѣ націи.

Но можно ли удержать демократію, въ ея освободительномъ движеніи, однимъ этимъ соображеніемъ, что робкія натуры страшатся всякой великой реформы и не проникнуты въ достаточной мѣрѣ духомъ автономіи?

Еще въ XIV вѣкѣ Марсиль изъ Падун, разбирая въ своемъ *Defensor pacis*, написанномъ противъ папства, демократическія теоріи, господствовавшія тогда въ итальянскихъ республикахъ, провозглашаетъ, что истинный законодатель и суверенъ это — народъ, т. е. вся совокупность гражданъ, или часть, избранная изъ общей среды, и отрицаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ право церкви вмѣшиваться въ политическія дѣла 1).

Французской демократіи нужно повончить съ доброй вѣ-

1) Eugène d' Eichtal, *Souveraineté du peuple et Gouvernement*.

рой въ фикціи государственной религіи. Пусть она уничтожить священниковъ—чиновниковъ, епископовъ, посвященныхъ согласно протоколу и декрету Мессидера. Пусть она сдѣлаетъ изъ религіи вѣру чисто субъективную, личную, вѣру, которая обязываетъ лишь того, кто исповѣдуетъ ее, которая не имѣетъ ничего общаго съ государствомъ и зависить отъ полиціи и закона лишь постольку, поскольку она объявляется группами, ассоціаціями <sup>1)</sup>). Пусть демократія обезоружитъ католиковъ, не притѣсяняя однако ихъ. Такъ какъ религіозныя исповѣданія вносятъ раздѣленія въ среду гражданъ, то нужно отыскать внѣ ихъ принципы социальной жизни. Пусть демократія освободится отъ политической церкви, отъ церкви римской, „явной и конкретной опасности“. Пусть она утвердитъ и признаетъ полное обособленіе государства отъ церкви.

А при дѣйствіи конкордата создается, прежде всего, такое положеніе. Государство тратитъ деньги во 1-хъ, для поддержанія отношеній, если не сердечныхъ, то по крайней мѣрѣ вѣжливыхъ, съ св. престоломъ; во 2-хъ, за право назначать епископовъ, въ 3-хъ, для того, чтобы оказывать вѣдѣстное вліяніе на духовенство. Что мы видимъ съ другой стороны? 1) Ватиканъ дѣлаетъ афронтъ республикѣ; 2) отказываетъ въ утвержденіи епископамъ, назначеннымъ правительствомъ, и вмѣшивается, помимо министра культовъ, въ управленіе діоцезовъ; 3) епископы и почти все духовенство объединяются съ папой противъ правительства, которое ихъ содержитъ на свой счетъ.

Въ дѣйствительности конкордаты уже не существуютъ. Предъ нами двѣ интерпретаціи этого договора: интерпретація папы и интерпретація республиканскаго правительства. Пій X-й не замедлилъ возбудить конфликтъ, чтобы дать восторжествовать своему толкованію <sup>2)</sup>). Да послужитъ же намъ этотъ конфликтъ для того, чтобы восторжествовала доктрина отдѣленія. Конкордаты это полное подчиненіе государства церкви, какъ случилось съ Австріей въ 1855 году, или—ловушка для государства, такъ какъ папа не соблюдаетъ конкордата и старается оградить свои божественныя права отъ узурпаторскихъ намѣреній.

<sup>1)</sup> Gabriel Séailles.

<sup>2)</sup> Aristide Briand.

Отсюда слѣдуетъ: такъ какъ нѣтъ возможности разсуждать съ вѣрой и договариваться съ догмой, вступать въ соглашеніе съ церковью, для которой даже дѣйствіе общаго права является синонимомъ преслѣдованій и гоненій, а разумъ—ересью; такъ какъ церковь считаетъ себя, подобно истинѣ, единой, то государству нечего медлить. Нужно скорѣе обособиться отъ этой церкви, вліяніе которой на духъ человѣчества можетъ быть сравнено только съ дѣйствіемъ алкоголя (Maurice Allard). „Декатолизация“ Франціи это—дѣло настоятельной потребности.

Паденіе бурбоновъ во Франціи, Испаніи и Италіи, пораженіе Австріи, печальная участь Польши и Ирландіи, уничтоженіе, подъ вліяніемъ общаго недовольства, свѣтской власти папъ которая, если вѣрить католической церкви, должна бы быть образцовымъ управленіемъ и которая въ дѣйствительности оказалась самой плохой,—все это свидѣтельствуемъ о вредномъ вліяніи римской церкви на тѣ народы, которые имѣютъ несчастье оставаться подъ ея владѣтельствомъ.

Отсюда же ясно и то, почему политическая и экономическая гегемонія ужь два вѣка какъ перешла отъ народовъ, оставшихся католическими, къ народамъ, освободившимся отъ папскаго ига.

Духовенство послушно принимаетъ приказанія и совѣты отъ Ватикана, и энциклики торжественно осудили всѣ принципы свободы, составляющіе основу новѣйшихъ конституцій. Нельзя, поэтому, не смотрѣть на клерикальную партію, какъ на вѣчную опасность для статутовъ государства и гражданской свободы.

Всюду замѣтно стремленіе создать государство съ исключительно мірскимъ характеромъ, и иначе и быть не можетъ, потому что каждое государство теперь заключаетъ въ себѣ, кромѣ послѣдователей различныхъ религій, все увеличивающееся число свободомыслящихъ, которые добиваются права видѣть ихъ невѣріе поставленнымъ предъ закономъ на одинаковой ступени съ вѣрой послѣдователей различныхъ религій.

Единственное ограниченіе суверенитета государства заключается лишь въ томъ уваженіи, съ какимъ оно должно относиться къ индивидуальнымъ правамъ человѣка и гражданина.

Полное, радикальное и абсолютное отдѣленіе государства отъ церкви, отбѣна всякихъ привилегій, это не только логическое слѣдствіе, вытекающее изъ принципа свободы совѣсти, это—необходимый плодъ эволюціи отношеній между церковью и государствомъ въ новѣйшее время и первостепенная политическая необходимость для всѣхъ свободныхъ странъ <sup>1)</sup>.

Отдѣлить вѣру отъ закона, совѣсть отъ разсудка, матеріальные интересы государства отъ религіозныхъ интересовъ церкви,—вотъ требованіе рационалистовъ.

При осуществленіи этого, церковь получитъ такой ударъ, отъ котораго она не оправится, потому что ея мощь не основана на горячей вѣрѣ и ревности христіанской. Главная опора церкви это—деньги, и Ватиканъ окажется въ большомъ затрудненіи, когда тѣ, которые доставляли ему самую большую часть доходовъ, будутъ платить только своимъ епископамъ и крѣ.

Благодаря денежнымъ вспомошествованіямъ со стороны вѣрующихъ, церковь создала массу конгрегацій и другихъ предпріятій, посвященныхъ клерикальной пропагандѣ.

Когда эти деньги пойдутъ на отправленіе культа, нечего будетъ удѣлять на предпріятія іезуитовъ. Такимъ образомъ, церковь сразу потеряетъ двѣ великія силы: свое официальное положеніе и лучшую часть своихъ доходовъ (Camille Pelletan).

Религіозно-политическія кассы исчезнутъ. Всѣ деньги пойдутъ на пополненіе суммъ, назначенныхъ для культовыхъ потребностей. Непосредственные насущныя потребности священниковъ отнимутъ у ассоціацій чисто политическаго характера тѣ суммы, которыя ранѣе шли на клерикальную пропаганду.

Отдѣленіе создастъ для церкви и моральную опасность. Давая жалованье опредѣленному вѣроисповѣданію, предохраняли его отъ ересей. Сепарация открываетъ эру религіознаго индивидуализма. Въ Соединенныхъ Штатахъ, гдѣ церкви съ каждымъ днемъ растутъ и гдѣ религіозное чувство развивалось иначе, чѣмъ у насъ, гдѣ, наконецъ, секты абсолютно свободны въ своихъ дѣйствіяхъ, напрасно было бы искать

<sup>1)</sup> Georges Lorand (Rapport au Congrès de la libre pensée, Rome 1904).

оцѣдковъ ихъ вліянія на политическую жизнь. Причина заключается въ ихъ многочисленности, что составляетъ *первый плодъ свободы* (Clémentseau).

Государство, связанное конкордатомъ, для церкви во всякомъ случаѣ выгоднѣе, даже когда оно и преслѣдуетъ послѣднюю.

Участь всякой большой общины, не имѣющей внутренней силы для поддержки своего единства, есть разложеніе ея. Католическое единство опирается исключительно на покровительство государства (Veuilap). Представить себѣ большую церковь безъ поддержки свѣтской власти такъ же невозможно, какъ и представить себѣ имперію безъ оружія. Кромѣ государственной защиты, церковь не имѣетъ ничего, что могло бы сохранить ея единство. Преслѣдованіе усилить ее, свобода убьетъ ея (Paul Veuilap).

Безъ сомнѣнія, отдѣленіе создаетъ социальную революцію, но революцію, проникнутую принципами строгой справедливости, такъ какъ, требуя для себя свободы мысли, мы требуемъ и для другихъ права мыслить какъ имъ угодно; и если бы свободѣ католиковъ угрожала опасность, то свободомыслящіе, въ силу того же самаго принципа свободы совѣсти, были бы первыми защитниками правъ ихъ прежнихъ враговъ <sup>1)</sup>.

Когда проблема разрѣшится, съ неизбежными, конечно, для такой важной реформы осложнениями, то обѣ партіи будутъ имѣть счастье видѣть совершенно разорванными тѣ узы, которыя ихъ тяготили, и вновь завоюютъ для себя полную независимость.

Тогда патеры предъ закономъ будутъ такими же гражданами, какъ и всѣ другіе; ихъ религіозныя отправленія будутъ такими же обнаруженіями внутренняго сознанія, какъ и всякія другія; ихъ собранія, какъ и всякія другія собранія, пользуются тѣми же самыми гарантіями покровительства, подчиняются тѣмъ же самымъ обязанностямъ.

Возможно, что духовенство первое заведетъ свою собственную полицію, что католическая республиканская партія, теперь высмѣиваемая, будетъ имѣть полководцевъ и солдатъ. Можетъ быть, первые шаги будутъ не особенно легкими и

6. Lorand, (Rapport au Congrès de la libre-pensée de Rome).

пріятнымъ, но это не важно. Человѣкъ не можетъ жить безъ воздуха, однако первый токъ воздуха, который входитъ въ легкія дитяти, исторгаетъ у него первый крикъ.

И затѣмъ установленіе размѣра необходимыхъ средствъ для содержанія духовенства будетъ пробнымъ камнемъ для вѣры.

Религія обходится въ одинъ франкъ ежегодно каждому изъ членовъ той націи, которая носитъ имя „первородной дщери церкви“. Если французы, которые тратятъ столько денегъ на театръ, не найдутъ ничего для поддержанія вѣры, то, значить, они не имѣютъ вѣры, а если они не имѣютъ вѣры, то не имѣютъ и нужды въ церквахъ (J. Cornély).

Далѣе поднимается вопросъ о французскомъ протекторатѣ надъ католическимъ востокомъ,—протекторатѣ, который можетъ быть уничтоженъ фактомъ отдѣленія. Но этотъ протекторатъ уже давно существуетъ только формально.

Теперь всѣ націи въ состояніи защищать своихъ подданныхъ.

Теперь не найдется ни одного европейца-христіанина, который бы вздумалъ искать покровительства у Франціи, какой бы національности онъ ни былъ.

Что же касается туземныхъ христіанъ, то они находятся подъ покровительствомъ какой-нибудь европейской или американской націи. Число покровительствуемыхъ Франціей не превышаетъ числа покровительствуемыхъ другими націями. Изъ христіанъ остаются еще *gouas*, т. е. тамошніе подданные и зависящіе отъ своихъ патріарховъ; ихъ впрочемъ немного, и во всякомъ случаѣ они не захотятъ обращаться къ Франціи, при столкновеніи съ мѣстными властями (письмо одного египетскаго корреспондента въ *Sémaphore de Marseille*).

Что же остается для Франціи? Религіозныя учрежденія,—монастыри. Однако и тутъ нужно замѣтить, что ваятые порознь монастыри зависятъ отъ своихъ отечествъ.

Итакъ, отдѣленіе церкви отъ государства можетъ быть совершено безъ боязни. Оно не нанесетъ никакого ущерба государственнымъ интересамъ, если принудить Францію оставить фиктивный протекторатъ, падающій самъ собою. Оно будетъ имѣть своимъ результатомъ то, что положитъ конецъ двусмысленному и даже болѣе того,—безсмысленному положенію. Оно установитъ между внѣшней и внут-

ренней политикой Франціи ту гармонію, которой уже давно требуетъ самый престижъ нашего свѣтскаго и республиканскаго государства.

## II. Католическая точка зрѣнія.

Когда Іисусъ сказалъ: „царство мое не отъ міра сего“, когда Онъ провозгласилъ, что міръ принадлежитъ кесарю, а душа— Богу,—Онъ былъ первымъ апостоломъ отдѣленія церкви отъ государства.

Проповѣдь Христа вовсе не направлялась къ установленію такой церкви, которая состояла бы изъ священническихъ и іерархическихъ кастъ и соединялась бы тѣсными узами съ мірскими правительствами.

Голосъ всѣхъ христіанскихъ общинъ утверждаетъ, что вѣкъ первенствующей церкви былъ золотымъ вѣкомъ религіи. Это единодушное признаніе доказываетъ, что церковь никогда не была болѣе чистой и достойной себя, какъ именно когда она находилась въ оппозиціи съ государствомъ.

Св. Августинъ признаетъ, что въ эту эпоху никакая власть не вмѣшивалась въ дѣла христіанства.

Паденіе или,—вѣрнѣе—измѣненіе началось съ тѣхъ поръ, какъ церковь, сдѣлавшись при Константинѣ и Феодосіи союзникомъ имперіи, оказалась частью великой правительственной машины.

По мѣрѣ того, какъ удалялись отъ чистой христіанской духовности, или, иначе сказать, метеріализировали ее въ литургіи, церкви, въ духовенствѣ, іерархіи, понтификатѣ, даже въ политическомъ правительствѣ,—помощникъ и покровитель вѣры, все больше и больше возникало затрудненій, росли злоупотребленія, а вмѣстѣ и непріязнь, и недовольство; во всемъ этомъ виновата внѣшняя организація церкви, та часть ея, которая носитъ земной и временный характеръ.

Официальные защитники конкордата виноваты въ томъ, что не остановились на той переходной эпохѣ, которая ему предшествовала, когда вѣрующіе имѣли возможность пользоваться тѣми правами, которыя для нихъ были наиболѣе цѣнны. Души, проникнутые искреннимъ благочестіемъ, сожалѣли объ этой эпохѣ, какъ эпохѣ настоящаго христіанскаго ренессанса.

Разочаровавшись въ суетныхъ помпѣхъ, прикрашивавшихъ религію и служившихъ только для прикрытія ея рабскаго положенія, эти души считали себя болѣе близкими къ евангельскому царству, когда имъ же нужно было дожидаться примѣра или толчка со стороны какой-либо власти, для того, чтобы объединиться около пастыря ихъ стада, у подножія престола, вoadвигнутаго вѣрой, а не политикой.

Наканунѣ конкордата священники пользовались полной безопасностью, религіозная свобода была дѣйствительно признаваема, и для того, чтобы быть полной и всецѣлой, она не требовала вмѣшательства какой-либо власти (*Ch. de Rémissat*). Самые искренніе партизаны католицизма вдыхали полной грудью религіозную свободу, а консульское правительство ограничивалось сохраненіемъ во Франціи терпимости, подобной той, какая существуетъ въ Германіи (*M<sup>me</sup> de Staël*).

На другой день послѣ 9-го Термидора, храмы начали открываться не вслѣдствіе одного только вмѣшательства священниковъ, вoadдѣйствовавшихъ на толпу, но по народному настоянію. Конечно, можно насиловать совѣсть, ставить ватрудненіе культу, даже совсѣмъ запрещать его; однако въ человѣческихъ сердцахъ никогда не исчезнетъ потребность идеала, потребность молитвы и стремленія въ торжественныя минуты жизни пасть на колѣни предъ таинственнымъ Распределителемъ скорбей и радостей. Это чувство неискоренимо въ человѣкѣ, и терроръ не могъ уничтожить его въ французской душѣ, а Директорія только содѣйствовала его оживленію, когда снова присудила къ изгнанію священниковъ, вслѣдъ за 18-мъ Фруктидора.

Послѣ Брюмера это чувство проявилось съ необычайной мощью. Тогда-то именно геній Бонапарта извлекъ изъ него пользу для своихъ притязаній. Когда онъ заявилъ папѣ, что желалъ бы сдѣлать ему презентъ въ видѣ 30-ти милліоновъ католиковъ, то это значило, что онъ хотѣлъ обезпечить себѣ ихъ признательность и покорность <sup>1)</sup>.

Если времена апостоловъ считаются лучшими временами церкви, то это потому, что религія тогда является болѣе высокой и болѣе прекрасной, свободной отъ всякихъ мѣр-

<sup>1)</sup> Ernest Daudet (de Denonciation du Concordat).



скихъ связей, отъ всякаго рабства предъ государствомъ. Она не вмѣшивается въ политическія аферы и посвящаетъ всѣ свои силы нравственному воспитанію своихъ членовъ. Будучи менѣе земной, она зоветъ на подвиги самоотверженія, внѣдряетъ въ души высокія добродѣтели. Она царитъ надъ человѣческими смутами и неурядицами, спокойная и ясная, она сіяетъ, какъ лучъ небесной чистоты, утѣшая сокрушенныхъ сердцемъ и внушая всѣмъ надежду на имя Божіе.

Кто не захотѣлъ бы видѣть религію возвратившейся къ своей первоначальной духовности, съ устраненіемъ всякаго другого авторитета, кромѣ слова, необходимаго дополненія мысли? Кому, наоборотъ, желательно видѣть вмѣсто добровольнаго согласія внѣшнее повиновеніе и, оставляя въ области религіи магистратъ, сковывать желѣзными цѣпями души, которыя отдаются ей (Ch. de Rémusat)?

Либерализмъ и вѣра одинаково стоятъ противъ религіи, организовавшись по образцу государства.

Подчиненіе государству унижаетъ достоинство церкви и ставитъ препятствія для ея апостольской мисси (Lamartine).

Церковь должна стремиться къ тому, чтобы вырвать изъ вѣдръ своихъ послѣдніе корни царства отъ міра сего. То, что выдаютъ за гарантію независимости, есть въ сущности реальный знакъ рабства. На самомъ дѣлѣ, развѣ это не настоящее рабство для религіи—быть въ подчиненіи у политическихъ учрежденій? Не похожа ли эта свѣтская власть на плевелы, выросшіе на мѣстѣ доброй пшеницы (Frédéric Arnaud)?

Отмѣна конкордата будетъ выгодной для католиковъ, благодаря той свободѣ, какую она даетъ. Сдѣлавшись независимыми отъ государства, католическіе священники будутъ пользоваться полной свободой дѣятельности. Борьба, всегда обладающая притягательной силой, обезпечитъ лучший подборъ духовныхъ лицъ, теперь часто стоящихъ ниже своего званія.

Въ конституціи Соединенныхъ Штатовъ читаемъ: „конгрессъ не будетъ издавать никакого закона относительно религіознаго учрежденія, опасаясь стѣснить свободу отправленія“.

Это, можетъ быть, самый религіозный законъ, какой только когда-нибудь былъ опубликованъ. Антиклерикализмъ не существуетъ для Соединенныхъ Штатовъ.

„Дамокловъ мечъ“ сепарациі уже давно тяготѣеть надъ духовенствомъ. Немного позже, немного раньше, это не важно. У насъ по крайней мѣрѣ будетъ опредѣленность положенія, какой не можетъ быть, доколѣ существуетъ конкордатъ.

Конкордатъ допускаетъ вмѣшательство гражданской власти въ рядъ такихъ вопросовъ, въ которые она не имѣетъ права вмѣшиваться, потому что они безусловно относятся къ области свободной совѣсти.

Конкордатъ позволяетъ министру - вольнодумцу вмѣшиваться въ дѣла о назначеніи епископовъ.

Онъ ограничиваетъ свободу апостольскаго слова и священническаго служенія.

Онъ отнимаетъ у священника право на общественную дѣятельность, принадлежащее каждому гражданину.

Онъ тормозитъ усилія папы, направленные на защиту интересовъ церкви.

Онъ ставитъ духовенство въ позорное положеніе получающаго, какъ милостыню, кусокъ хлѣба отъ своихъ враговъ.

Конкордатъ унижаетъ духовенство въ глазахъ французскаго общества. Онъ препятствуетъ всѣмъ внутреннимъ реформамъ въ церковной администраціи.

Пусть уничтожатъ конкордатъ! Это — „хартія рабства“. Намъ всегда нужно помнить слова польскаго палатина: „я предпочитаю опасности свободы позору рабства“.

Съ уничтоженіемъ конкордата, духовенство не замедлитъ завоевать себѣ свободу инициативы и организаціи, которую ему скупомъ отмѣряли (Albé, Gaugaud).

Съ уничтоженіемъ конкордата церковь будетъ гораздо болѣе независимой и могущественной въ томъ смыслѣ, что ея дисциплина, дѣйствуя безъ контроля, будетъ имѣть больше вліянія, такъ какъ кюрэ освободятся отъ зависимости, идущей со стороны правительства, въ большей или меньшей степени атеистичнаго, требующаго отъ духовенства какъ можно меньше ревности въ отправленіи своихъ обязанностей.

Съ уничтоженіемъ конкордата священники будутъ свободны отъ помѣхъ и уже ничто не воспрепятствуетъ ихъ дѣятельности въ интересахъ католической церкви.

Теперь—вопросъ денежный.

Но этотъ вопросъ будетъ для духовенства уже второстепенный. Вѣрующіе дадутъ средства для содержанія, и этому никакой законъ не будетъ имѣть возможности воспрепятствовать.

Французы, женщины въ особенности, въ громадномъ большинствѣ имѣютъ еще достаточно вѣры для того, чтобы обращаться къ церкви въ великіе моменты жизни, какъ-то, рожденія, конфирмаціи, брака, смерти. Храмы еще бывають полны во дни великихъ праздниковъ: въ Рождество, Страстную Пятницу, Пасху, въ день всѣхъ святыхъ и праздникъ мертвыхъ. Народъ не откажется удѣлить кое-что изъ своихъ средствъ на содержаніе культа и его служителей, когда узнаетъ, что государство уже болѣе не заботится объ этомъ. Далѣе, духовенство будетъ имѣть за себя анатныя и богатыя фамиліи; аристократія и буржуазія все болѣе и болѣе возвращается къ церкви (J. Bricout, *Revue de Clergé*). Въ средствахъ не будетъ недостатка, и, при болѣе справедливомъ равномерномъ распредѣленіи, они всѣмъ дадутъ возможность существовать. Парижскій кюре, который получаетъ 100,000 франковъ, подѣлится со своими братьями въ пропорціи  $\frac{1}{10}$  для себя и  $\frac{9}{10}$  для другихъ.

До послѣдняго времени во Франціи существуютъ два типа духовенства, — духовенство черное и бѣлое, изъ которыхъ послѣднее содержится на средства государства, а первое существуетъ единственно на добровольныя пожертвованія вѣрующихъ. И оказывается, что гораздо богаче и независимѣе это—черное духовенство.

Американское духовенство живетъ же своими собственными доходами. Почему бы и французскому духовенству не жить своими? Чѣмъ поддерживается бюджетъ приходскій въ Соединенныхъ Штатахъ?

Прежде всего платой за мѣста въ церкви. Доходъ отсюда получается значительный, такъ какъ богатыя фамиліи, для того, чтобы обезпечить себѣ лучшія мѣста, платять довольно дорого.

Затѣмъ идутъ сборы, добровольныя пожертвованія и приношенія.

Въ общемъ даже простые викарія—священники получаютъ не менѣе 600 долларовъ. Сюда не входятъ еще случайные доходы и плата за мессы.

Въ ноябрѣ 1789 г., когда епископъ Джонъ Карроль былъ назначенъ папой Піемъ VI-мъ въ префекты апостольскаго престола въ Соединенныхъ Штатахъ, онъ имѣлъ 84 священника и 30 тысячъ пасомыхъ, затерянныхъ въ общей массѣ протестантовъ. Сто лѣтъ спустя,—1889 года, когда праздновали столѣтіе американской церкви, кардиналъ Гиббонъ имѣлъ уже 84 епископа, 10 тысячъ священниковъ, 10 милліоновъ католиковъ. Въ Астраліи, гдѣ религіозная свобода существуетъ съ 1836 года, въ 1890 году было уже 21 епископъ, 1700 церквей, 160 школъ и 900 тысячъ католиковъ. Эти результаты американскіе епископы приписываютъ режиму сепараціи. Въ своей рѣчи по поводу столѣтія американской церкви филадельфійскій епископъ говорилъ: Католичество болѣе, чѣмъ всякій другой культъ, получило пользы отъ свободы, какую здѣсь пользуются религіи. И если въ другихъ центрахъ и при другихъ обстоятельствахъ было полезнымъ единеніе церкви и государства, то въ американской конституціи нѣтъ ничего болѣе благодѣтельнаго, какъ именно сепарація“. Въ коллективномъ письмѣ къ своимъ австралійскимъ собратьямъ американскіе епископы прибавляютъ: „Послѣ Бога, мы болѣе всего обязаны быстрому распространенію религіи въ нашихъ странахъ той свободѣ, которая составляетъ характерную черту нашихъ учреждений; они держатъ надъ нашими головами какъ бы щитъ общаго покровительства, не проникая во святилище; они признаютъ нерушимыми наши духовныя прерогативы, и позволяютъ намъ выполнять наши высшія функціи, не ставя помѣхъ нашей свободной апостольской миссіи. (E. Chénon).

Токвиль, изучая ростъ католицизма въ Соединенныхъ Штатахъ, долженъ былъ признать, что католическая церковь „превзошла всѣхъ своихъ соперницъ“.

Организація, подобная существующей въ Соединенныхъ Штатахъ, можетъ существовать и во Франціи.

Кромѣ того, возможно появленіе свѣтскихъ культовыхъ ассоціацій. Нѣкоторыя уже и теперь существуютъ и функционируютъ. Такъ одинъ кюрэ (въ приходѣ Notre—Dame de Plaisance) основалъ приходское общество, пользуясь закономъ 1-го іюля 1901 г. объ ассоціаціяхъ. Это было какъ бы началомъ сепараціи или, по крайней мѣрѣ, выраженіемъ стре-

мленій къ постоянному существованію безъ пособій со стороны правительства.

Къ приходскому обществу слѣдуетъ еще присоединить католическую кооперацію духовенства и прихожанъ, образуемую по методу социалистовъ. Съ легальной точки зрѣнія католики имѣютъ такія же права на это, какъ и тѣ. Почему же преимущества, которыми пользуются одни, оспариваются у другихъ.

Въ Бельгін, напримѣръ, католическія коопераціи соотвѣтствуютъ по дѣятельности социаль-коллективистическимъ коопераціямъ. И сколько свободныхъ школъ, госпиталей и благотворительныхъ учрежденій разнаго рода содержатся во Франціи и Бельгін по той же самой системѣ.

Съ другой стороны, никакой законъ не можетъ запретить тому или другому члену культовой ассоціаціи, въ силу тѣхъ политическихъ правъ, которыми пользуется каждый гражданинъ, приобрести патентъ и заниматься той или другою промышленностью. И этотъ членъ ассоціаціи всегда будетъ имѣть право отдѣлять ежегодно денежную сумму въ пользу діоцеза.

Имѣя въ виду подобныя перспективы, мы должны смотрѣть на уничтоженіе конкордата, какъ на освободительный актъ. Законъ объ отдѣленіи будетъ хартіей вольности.

Впрочемъ если и будутъ преслѣдованія, то духовенство развѣ не готово на всякія жертвы, если въ нихъ будетъ нужда? „Если ваше духовенство, говорилъ Левъ XIII-й одному епископу, готово вынести голодъ и тюрьму, то намъ нечего бояться: побѣда за нами“.

Пусть лишать церковь средствъ, она отъ этого не умретъ; она къ этому привыкла. Она будетъ, подобно терпѣливому пауку, снова ткать свою пряжу (Ch. Gide).

Что же касается до ожидающихъ ее лишеній, то вѣдь еще Бл. Иеронимъ сказалъ: „Кто имѣтъ Бога въ себѣ вмѣсто всякаго владѣнія и наслѣдства, тотъ можетъ сказать съ пророкомъ: Господь—часть моя. Какъ священникъ и какъ левитъ, я живу только приношеніями и, служа предъ олтаремъ, питаюсь отъ него. Имѣя, чѣмъ жить и во что одѣться, я довольствуюсь этимъ“.

Кромѣ того, вѣдь священникъ будетъ трудиться.

Почему бы священнику не быть землемѣромъ, столяромъ,

архитекторомъ, живописцемъ, скульпторомъ, занимающимся производствомъ полезныхъ вещей и получающимъ отсюда доходъ? Св. Лука лечилъ больныхъ, какъ врачъ, и онъ же проповѣдывалъ евангеліе, какъ апостоль.

Трудъ дѣлаетъ честь трудящемуся; трудъ дастъ духовенству, особенно деревенскому, вмѣстѣ съ кускомъ хлѣба и независимость, а также и уваженіе въ глазахъ прихожанъ.

Въ семинаріяхъ къ курсу богословія будетъ присоединяться курсъ ручного труда. Въ одномъ изъ значительныхъ діоцезовъ Франціи семинарія уже имѣетъ рабочія мастерскія.

Священники будутъ переплетчиками, типографщиками, столярами. Впрочемъ и теперь, до сепарации, одинъ занимается печатаніемъ приходскихъ бюллетеней, миссаловъ, другой выдѣлываетъ каедры, исповѣдальни.

Вотъ широкое поле активной дѣятельности, открывающееся для каждаго священника.

Безъ сомнѣнія, нѣкоторые священники окажутся слишкомъ робкими, неспособными къ риску, для нихъ предпочтительнѣе—суверенитетъ государства, поддерживающаго ихъ существованіе и даже авторитетъ (Ch. de Rémusat). Но это—исключенія. Настоящій священникъ долженъ думать только о евангельскомъ просвѣщеніи массъ, не помышляя о покоѣ и суетной славѣ.

„Если выгонять священниковъ изъ церквей, говорилъ одинъ аббатъ, энтузіастически преданный идеѣ не быть ничѣмъ обязаннымъ правительству, то они устроятъ передвижныя церкви“.

Но такихъ крайностей нечего опасаться, если „*dostojnie Bozkie*“ образуетъ тѣсно сплоченную группу (bloc). Если всѣ католики, — республиканцы и монархисты, консерваторы и социалисты,—соединятся для защиты религіи; если они поставятъ во главѣ епископальную комиссію, образованную изъ всѣхъ французскихъ епископовъ, объединившихся около папы, то ничто не можетъ поколебать католической мощи (J. Vricout, *Revue de Clergé*).

Объединившись и организовавшись, священники будутъ оказывать вліяніе на общественное мнѣніе, на избирателей. Конференціи, трактаты, журналы,—все это будетъ служить къ просвѣщенію народа, рабочихъ, мелкихъ собственниковъ, буржуазіи.

Потребность въ справедливости, въ идеалѣ, никогда не умираетъ въ сердцахъ людей. Если прошли тѣ времена, когда достаточно было позвонить въ колоколъ, чтобы соединить людей у подножія алтарей, если теперь толпа чаще стоитъ у подножія трибунъ, а храмовъ избѣгаетъ, то для священниковъ самое лучшее это—противопоставить словамъ ненависти дѣла любви; соціальной войнѣ — миръ между людьми; разрушенію прошедшаго — сохраненіе того, что доселѣ составляло силу человѣческихъ обществъ, т. е. вѣры въ провидѣніе, уваженія къ родинѣ, семьѣ, личной собственности. Неаполіе обезоружить враговъ и привлечетъ къ себѣ симпатію. „Сепарація“, которой Директорія думала наказать, была встрѣчена и привѣтствуема церковію, какъ освобожденіе. Такъ слѣдуетъ отнестись къ ней и теперь.

Вслѣдъ за уничтоженіемъ конкордата, епископаты обращаютъ Францію въ страну миссій. Въ каждомъ діоцезѣ Высшій Совѣтъ назначаетъ для каждой группы апостоловъ свое поле дѣятельности и подчиняетъ главной группѣ настоятелей приходскихъ, которые въ воскресные и праздничные дни собираютъ вѣрующихъ и руководятъ ими.

„Разсматривайте планы священниковъ активнымъ, постояннымъ, неутомимымъ надзоромъ за ними, — писала Директорія своимъ агентамъ, — разрушайте ихъ предпріятія, мѣшайте ихъ движеніямъ, выводите ихъ изъ терпѣнія, окружите ихъ бдительнымъ присмотромъ; пусть онъ не даетъ имъ покоя и днемъ и ночью; не давайте имъ отдыха, пусть, даже не видя васъ, они чувствуютъ васъ каждую минуту и вездѣ (Oscar Navard)!

Безполезныя мѣры! Римъ точно такъ же преслѣдовалъ христіанъ, которые однако создали церковь воинствующую и торжествующую.

Нельзя придавить идею, заключить ее въ темницу. Будутъ мученики, но ученіе все-таки останется. Оно будетъ крѣпнуть и расти, когда станутъ преслѣдовать защитниковъ его.

Сепарація пробудитъ уснувшую вѣру. Она освободитъ церковь отъ узъ конкордата. Она дастъ ей силу отвязаться наконецъ отъ царства міра сего, — того самаго, котораго не хотѣлъ Христосъ.

*С. Знаменскій.*

## Антоній романа и Антоній преданія <sup>1)</sup>).

„C'est comme une mort plus profonde que la mort... Ma conscience éclate sous cette dilatation du néant“.

G. Flaubert, „Tentation“, p. 260.

I.

„... больной, раздраженный, переживающий тысячи разъ въ день минуты страшнаго отчаянія, безъ женщинъ, безъ жизни, безъ самой ничтожнѣйшей изъ этихъ погрешекъ

<sup>1)</sup> Источниками и пособиями при писаніи настоящей статьи служили:

*По исторіи литературы:*

1<sup>0</sup>.—Исторія французской литературы. Густава Лансона, т. II, стр. 531—536.

2<sup>0</sup>.—Флоберъ по воспоминаніямъ Максима Дюкана. „Наблюдатель“ 1883 г. № 8, стр. 57—71; № 9, стр. 166—194.

3<sup>0</sup>.—Флоберъ въ своихъ письмахъ. Д. Мережковского. „Сѣверный Вѣстникъ“, 1888 г., № 12, отд. 2-я, стр. 27—48. Перепечатано въ сборникъ статей Д. Мережковского „Вѣчные Спутники“, СПб., 1893.

4<sup>0</sup>.—Густавъ Флоберъ. Брандеса. „Русская Мысль“, 1882, № 2, стр. 233—267.

5<sup>0</sup>.—Парижскія письма.—Густавъ Флоберъ, какъ писатель и человѣкъ. Л. Х. Эмиль Зола. „Вѣстникъ Европы“ 1880, № 7, стр. 353—389.

6<sup>0</sup>.—Поль Бурже. Очерки современной психологіи. Пер. Ватсона. СПб. 1888, стр. 79—110.

7<sup>0</sup>.—Жоржъ Пецисье. Литературное движеніе въ XIX ст. Пер. Доппельмайера. 1895. стр. 350—361; 366, 369, 379.

8<sup>0</sup>.—Парижскія письма. VIII. Флоберъ и его сочиненія. Эм. Зола. „Вѣстникъ Европы“, 1875, № 11, стр. 401—429.

9<sup>0</sup>.—Изъ исторіи стремленій художника. (Очеркъ о Густавѣ Флоберѣ). А. И. Красносельскаго. „Русское Богатство“, 1897 г., № 1, стр. 129—160.

*По исторіи монашества и специально объ Антоніи Великомъ:*

1<sup>0</sup>.—Достопамятныя сказанія о подвижничествѣ святыхъ и блаженныхъ отцевъ. Пер. съ греч., изд. 4-е. СПб. 1881.

2<sup>0</sup>.—Дугъ Духовный. Твореніе блаженнаго Іоанна Мосха. Пер. съ греч. съ примѣчан. свящ. М. І. Хитрова. Изд. Свято-Тр. Серг. Лавры. 1896.

3<sup>0</sup>.—Исторія боголюбцевъ или возвѣствованіе о святыхъ подвижникахъ. Блаж. Теодорита, еп. Кирскаго. Пер. съ греч. СПб. 1843.

4<sup>0</sup>.—Жизнь пустынныхъ отцевъ. Твореніе пресвитера Руфина. Пер. съ латинскаго съ примѣчан. свящ. М. І. Хитрова. Изд. Свято-Троицк. Серг. Лавры. 1898.



земной юдоли, я продолжаю мой медленный трудъ, какъ добрый работникъ, который засучивъ рукава, съ волосами, орошенными потомъ, ударяетъ по наковальнѣ, не боясь ни дождя, ни града, ни вѣтра, ни грома“<sup>1)</sup>.

Такъ описываетъ Густавъ Флоберъ муки литературнаго рожденія. А вотъ какими представляются они со стороны: „съ наклоненной головою, съ лицомъ и шеей, налитыми кровью, напрягая всѣ мускулы, какъ атлетъ во время поединка, онъ вступалъ въ отчаянную борьбу съ идеей и словомъ, схваты-

5<sup>0</sup>.—Житіе преподобнаго отца нашего Антонія, описанное святымъ Аеанасіемъ въ посланіи къ инокамъ, пребывающимъ въ чужихъ странахъ.—Творенія иже во святыхъ отца нашего Аеанасія Великаго, Архiep. Александрійскаго. Ч. III, стр. 178—250. Серг. Лавра. 1903. Сокращен. цитация—Ае.

6<sup>0</sup>.—Архимандритъ Палладій. Новооткрытыя изреченія преподобнаго Антонія Великаго. По коптскому сборнику сказанія о преподобномъ. Казань. 1898

7<sup>0</sup>.—Annales du Musée Guimet. T. XXV. Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne. Histoire des Monastères de la Basse-Égypte, texte copte et trad. française par E. Amélineau. Paris. 1894. pp. XVIII—XX (l'abrégé de la Vie copte de St... Antoine, conservé par le *Synaxare*). Тутъ же приводятся изреченія, переведен. на русск. яз. (см. 6<sup>0</sup>).

8<sup>0</sup>.—Архимандритъ Палладій. Новооткрытыя сказанія о преподобномъ Макарии Великомъ. По коптскому сборнику. 1898. Казань.

9<sup>0</sup>.—Жизнь преподобнаго отца нашего Антонія Великаго и его устыя и письменныя духовно-подвижническія наставленія. Свято-Троицк. Серг. Лавры Иеромонаха Агапита. СПб. 1865.

10<sup>0</sup>.—Исторія православнаго монашества на Востоцѣ. Ч. I и Ч. II. Проф. Петра Казанскаго. Москва. 1854.

11<sup>0</sup>.—Писанія преподобнаго о. Іоанна Кассіана Римлянина. Пер. съ лат. Москва. 1878. Изд. Ферапонтова.

12<sup>0</sup>.—Преподобный Антоній Великій. М. С. Извѣкова. „Христіанское Чтеніе“ 1879. Ч. II, стр. 66—130; 272—317.

13<sup>0</sup>.—Добролюбіе въ русскомъ переводѣ, дополненное. 1895. Т. I, стр. 1—152. Св. Антоній Великій.

14<sup>0</sup>.—Собраніе словесъ и дѣяній преподобныхъ отецъ скитскихъ яже обрѣтаются въ патерицѣхъ по алфавиту (Алфавитный Патерикъ). 1491 г.

15<sup>0</sup>.—Святаго Отца нашего Антонія Великаго наставленія для нравственности челоуѣковъ и доброй жизни, въ 170 главахъ (стр. 237—297). Достопамятныя преданія о Великомъ Антоніи (стр. 298—312). „Христіанское Чтеніе“ 1821 г., часть I.

*Основнымъ источникомъ служило „édition définitive“:*

„La Tentation de Saint Antoine“ par Gustave Flaubert. Paris, 1898; Bibliothèque-Charpentier, Eugène Fasquelle, éditeur.

Во время печатанія настоящей статьи вышли также два перевода „Искушенія Святаго Антонія“; одинъ изъ нихъ—П. А. Ивановой, другой—А. И. Шестаковой.

<sup>1)</sup> Мережковский, стр. 34.

вая ихъ, соединяя, сговывая, какъ въ желѣзныхъ тискахъ, могуществомъ воли, сжимая и мало-по-малу нечеловѣческими усилиями порабощая мысль и заключая ее, какъ звѣря въ клетку,—въ точную, нераарушимую форму“<sup>1)</sup>.

Это упорство въ работѣ было неумоимо, и оно неизмѣнно крѣпло съ теченіемъ жизни. „Писать правильныя и красивыя фразы и писать ихъ въ углу, какъ бенедиктинецъ, отдающій жизнь труду,—вотъ литературный идеаль Флобера“<sup>2)</sup>. И дѣйствительно, отъ того момента когда произведение было зачато творческимъ воображеніемъ его, и до того, когда, во время тисненія, Флоберъ внезапно срывался съ мѣста, чтобы справиться въ типографіи, на мѣстѣ ли какая-нибудь запятая; въ продолженіе копотливой подборки матеріаловъ, когда приходилось перерывать цѣлыя бібліотеки и когда груды выписокъ заваливали письменный столъ, и затѣмъ, въ продолженіе порывистой борьбы съ непокорной фразой, въ продолженіе всползанія на стилистическія кручи,—все это время Флоберъ изнывалъ и, мучаясь, совершалъ своеобразный эстетическій подвигъ. Если же принять во вниманіе, что этому поэту пришлось писать всю жизнь безъ передышки, то станетъ ясно, что вся жизнь его была сплошной родильной мукой.

„Бывало Флоберъ говорилъ,—разсказываетъ про него одинъ изъ ближайшихъ друзей. дю-Канъ, (Maxime du Camp)—: „какъ я усталъ! Я написалъ двадцать страницъ въ этотъ мѣсяцъ! Для меня это ужасно много... Я измучился...“ И онъ не лгалъ: эти двадцать страницъ равнялись ста пятидесяти, столько было въ нихъ поправокъ и передѣлокъ, которыя, быть можетъ, въ концѣ концовъ, возстановляли написанное первоначально. Онъ работалъ, какъ Пенелопа, уничтожая сегодня то, что дѣлалъ вчера. И чѣмъ дальше, тѣмъ больше росло въ немъ это свойство... Онъ вѣдыхалъ и кряхтѣлъ надъ своими романами, точно дѣлалъ тяжелую работу. Иногда, послѣ какой-нибудь трудно дававшейся ему фразы, онъ, совсѣмъ разбитый, бросался на диванъ и засыпалъ въ изнеможеніи“<sup>3)</sup>.

„Надо знать,—подхватываетъ Зола—, чего ему стоила хорошо написанная страница, ему, добровольно изсушившему свое

<sup>1)</sup> G. Flaubert, par Guy de Maupassant; цитата изъ Мережковскаго, стр. 35.

<sup>2)</sup> Зола. стр. 370. № 7.

<sup>3)</sup> Дю Канъ. № 8, стр. 63.

вдохновеніе въ погонѣ за совершенствомъ языка. Онъ мучился непрерывно, писалъ съ такимъ трудомъ, что хотъ выть отъ боли, ругалъ себя дуракомъ, идіотомъ. Онъ намъ часто повторялъ: „Каждую ночь мнѣ хочется разбить себѣ голову“<sup>1)</sup>.

Упорство желѣзное! Но, можетъ быть, импульсы къ напряженности творчества лежали въ какой-нибудь изъ слабостей, въ какомъ-нибудь изъ „отбросовъ человѣческихъ чувствъ“, какъ ихъ называетъ Гейне, завладѣвшихъ художникомъ? Можетъ быть, какіе-нибудь чуждые литературѣ мотивы заставляли Флобера выносить терпѣливо муки творчества? Что же это такое? Корыстолюбіе? погоня за комфортомъ и обезпеченностью?—Однако Флоберъ умеръ бѣднякомъ, разоренный своимъ великодушіемъ, а при жизни его самый знаменитый изъ его романовъ, *Madame Bovary*, выстрѣломъ изъ пушки взбудоражившій всю Францію, далъ автору всего 400 франковъ<sup>2)</sup>. Тогда, можетъ быть, тщеславіе? Или честолюбіе и славолюбіе?—Однако дѣлая насиліе надъ самимъ собою, отдавалъ Флоберъ свои произведенія подъ печатный станокъ; въ обнародованіи своихъ дѣтищъ ему видѣлась какая-то профанация, и потому много лѣтъ онъ выдерживалъ ихъ въ портфель. А при обработкѣ романа онъ дѣлалъ своимъ „стремленіемъ къ совершенству“, кажется, все отъ него зависѣвшее, чтобы произведеніе было понято только знатоками и литературными гурманами: натурализмъ, нравившійся публикѣ, казался промахомъ автору, и, наоборотъ, совершенства стиля и объективность, ученность и экзотичность публику только отпугивали... Нѣтъ, при всемъ желаніи сыскать слабости, мы не нашли бы ихъ: Флоберъ былъ по своему безупреченъ. „Я рожденъ съ массою пороковъ, которые никогда даже не показывались на божій свѣтъ,—пишетъ про себя Флоберъ<sup>3)</sup>— Я люблю вино, но я не пью; я игрокъ, но никогда не прикасался къ картамъ. Распутство мнѣ нравится, а я живу какъ монахъ“. Но тогда, можетъ быть, причиною его рвенія были „идеальные порывы“, мысль о прогрессѣ, о благѣ человѣчества? На такое предположеніе Флоберъ расхохотался бы своимъ громоподобнымъ смѣхомъ: человѣчество было для него кучей глупцовъ, не-

1) Зола, стр. 377, № 7.

2) Дю Канъ, № 9, стр. 273.

3) *Congress*, II, p. 64. См. Красносельскій, стр. 154,

навидящихъ литературу, а міровая исторія—лишь цѣпью калейдоскопично—смѣняющихся другъ друга забавныхъ чело-вѣческихъ глупостей; стадо Катоблепасовъ <sup>1)</sup>—вотъ наиболѣе подходящая характеристика чело-вѣчества съ точки зрѣнія нашего художника; eadem, sed aliter—вотъ опредѣленіе исторіи съ той же точки зрѣнія. Само собою разумѣется, что не чело-вѣчество было цѣлью всѣхъ трудовъ.

Литература—это было единственное призваніе Флобера, и въ ней—единственный смыслъ жизни. Для литературы, какъ само-цѣли, онъ страдалъ, для нея онъ былъ одинокимъ, для нея лишалъ себя любви и семейности, удобства и обезпеченія. „Онъ,—разсказываетъ Зола <sup>2)</sup>—, живетъ въ безусловномъ уединеніи... У него нѣтъ страстей: онъ не собираетъ рѣдкостей, не любитъ охоты и даже не гастрономъ. Онъ пишетъ свои книги и больше ничего. Онъ вступилъ въ литературу, какъ въ былыя времена поступали въ какой-нибудь монашескій орденъ,—чтобы сосредоточить въ немъ всѣ свои радости и въ немъ умереть. Осудивъ себя на уединеніе, онъ пишетъ одну книгу лѣтъ десять сряду и кладетъ въ нее всю свою душу“. „Для этого писателя,—говоритъ Брандесъ—, искусство писать было выше всѣхъ другихъ. Мало того, что писательство было его безусловнымъ и единственнымъ при-званіемъ,—безъ всякаго преувеличенія можно сказать, что все его міросозерцаніе сводилось къ слѣдующей мысли: *миръ существуетъ для того, чтобы его описывать*“ <sup>3)</sup>. Бурже <sup>4)</sup> справедливо замѣчаетъ, что ошибочно было бы видѣть въ этомъ одну только риторіку. „Къ тому же, добавляетъ онъ, когда

<sup>1)</sup> „Катоблепасъ“—черный буйволъ [со свиною головою, падающею до земли и прикрѣпленною къ его плечамъ посредствомъ тонкой шен, длинной и плоской, и какъ опорожненная кишка.—Онъ валяется на землѣ; ноги его скрыты подъ громадною гривой изъ толстой щетины, которая закрываетъ ему лицо.

„Жирный, меланхолическій, дикій, — говоритъ Катоблепасъ—, я постоянно ощущаю подъ своимъ брюхомъ теплоту грязи. Мой черепъ настолько тяжелъ, что мнѣ невозможно носить его. Я поварачиваю его вокругъ себя, медленно;—и приоткрывъ челюсти я вырываю своимъ языкомъ ядовитыя травы, обрызганныя отъ моего дыханія. Разъ я сожралъ себѣ лапы, не замѣтилъ того...“ „Его тупость влечетъ меня“,—воскликаетъ Антоній. G. Flöbert, „Tentation“, pp. 288—289.

<sup>2)</sup> Зола, Парижск. письма, 47. См. Красносельскій, стр. 153.

<sup>3)</sup> Брандесъ, стр. 240.

<sup>4)</sup> Бурже, стр. 81.

дѣло идетъ о человѣкѣ, жившемъ исключительно для литературы, риторика входитъ, такъ сказать, въ область психологии, до такой степени близко связаны художественныя теории съ личностью писателя и способъ выражаться—съ способомъ мыслить“.

Такимъ образомъ, благоговѣніе къ искусству и культъ стиля скриваютъ въ нѣдрахъ своихъ гораздо болѣе, чѣмъ простой перевѣсъ эстетической способности надъ нравственной или эмоциональной стороною духа. Оно несетъ въ себѣ черты одержимости литературой. Постановленіе литературы во святая святыхъ души, возведеніе ея до абсолюта, до самодовлѣющаго принципа указываетъ уже на нѣчто большее, нежели простой интересъ,—на элементъ религіозный, и писательство перестаетъ быть просто работой; это—тайнодѣйствіе, это—подлинный культъ. „Непреодолимое желаніе охватить нѣчто реальное и опредѣленное среди обломковъ, которыми была завалена душа его, привело его къ своеобразной теории слога. Этотъ отрицатель жаждалъ, однако, чего-то абсолютнаго. Не находя этого абсолютнаго ни внѣ своей личности, среди предметовъ, находящихся въ состояніи постояннаго крушенія, ни въ себѣ самомъ,... онъ вздумалъ помѣстить это абсолютное, въ одно и тоже время, и внѣ своей личности, и внѣ окружающихъ его предметовъ,—а, именно, въ „писанной фразѣ“. Ему казалось, будто хорошо сдѣланная фраза представляетъ собою нѣчто какъ бы несокрушимое, и будто она способна на существованіе, не подверженное общему закону одряхлѣнія“<sup>1)</sup>.

„Искусство,—пишетъ Флоберъ, — единственную вещь въ жизни истинную и цѣнную, можно ли сравнить съ земной любовью, можно ли предпочесть обожаніе относительной красоты культу вѣчной. Благоговѣніе передъ искусствомъ—вотъ самое лучшее, что у меня только есть, вотъ единственное, что я въ себѣ уважаю“<sup>2)</sup>. И потому „старайся любить искусство,—пишетъ онъ въ другомъ письмѣ, къ своей подругѣ,—любить ревнивою, страстною, самоотверженною любовью“<sup>3)</sup>. А въ искусствѣ „прежде всего—стиль, а ужъ потомъ правда“<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Бурже, стр. 107.

<sup>2)</sup> Мережковскій, стр. 33.

<sup>3)</sup> id. стр. 34.

<sup>4)</sup> Соргсер. III, р. 71, см. Красносельскій, стр. 154.

Это не было въ устахъ Флобера гиперолой. Самъ онъ, дѣйствительно, съ головой ушелъ въ красоту формъ, не имѣя ничего „своего“, потому что каждое мгновеніе, каждая мысль, каждое движеніе сердца безраздѣльно принадлежали литературѣ. „Онъ,—говоритъ дю-Канъ—, день и ночь думалъ о ней. Мысль, что онъ допуститъ какую-нибудь неточность въ описаніи, причиняла ему настоящія страданія. Я былъ свидѣтелемъ, какъ онъ три или четыре раза ѣздилъ изъ Парижа въ Крель, чтобы убѣдиться, насколько вѣрно передалъ онъ какой-то пейзажъ. Въ этомъ умѣ, гдѣ любовь къ искусству доходила до какой-то хронической болѣзни,—все принимало ненатуральные размѣры. Повтореніе нѣсколькихъ гласныхъ или нѣсколькихъ словъ въ фразѣ могло привести его въ отчаяніе, и онъ повторялъ: „какое ужасное ремесло!“<sup>1)</sup> Недаромъ Гюи-де-Мопассанъ острилъ, что Флобера мучаетъ всю жизнь совѣсть за два родительныхъ падежа, которые онъ поставилъ рядомъ въ „Madame Bovary“. „Онъ,—разсказываетъ Зола—, взвѣшивалъ каждое слово, вникалъ не только въ его-смысль, но и въ его сложеніе. Избѣгать повтореній, приемъ, рѣзкостей—было для него черв[ов]ой работой. Онъ доходилъ до того, что не хотѣлъ, чтобы одинакіе буквы повторялись въ фразѣ; часто какая-нибудь буква досаждала ему,—онъ искалъ выразеній, гдѣ бы она не встрѣчалась; а не то ему требовалось извѣстное количество *p*, чтобы придать звучность періоду“. Когда требовалось отыскать нужное выраженіе, когда фраза капризничала, то Флоберъ, нетерпѣливый въ обычное время до шаржа, дѣлался кроткимъ, не ругался, по часамъ ждалъ, чтобы языкъ соблаговолилъ даться ему въ руки. Онъ говорилъ, что ищетъ иногда словъ по цѣлымъ мѣсяцамъ<sup>2)</sup>).

Отсюда дѣлается понятно, что литературный неуспѣхъ и литературная неудача могли доводить Флобера до подлиннаго страданія, до рыданій и болѣзни, до мани преслѣдованія, когда ему казалось, что всѣ политическія событія совершаются съ цѣлью повредить успѣху его романовъ и что весь міръ сошелся на „ненависти къ литературѣ“. Отсюда понятны вспышки страшнаго гнѣва на непониманіе крити-

<sup>1)</sup> Дю Канъ, стр. 185.

<sup>2)</sup> Зола, стр. 383, № 7.

<sup>3)</sup> Зола, стр. 384—385, № 7.

ковъ,—Сильвестру онъ не шутя хотѣлъ оборвать уши. Отсюда понятно то упоеніе, та нѣга, то сладострастіе, съ которыми онъ впивалъ въ себя удачныя мѣста своихъ произведеній,—то лакомство удачной фразой, которое могло заставить его забыть всѣ прежнія огорченія. Отсюда понятенъ и способъ чтенія: „прежде, чѣмъ передать пакетъ въ типографію, онъ любилъ читать изъ него отрывки въ пріятельскихъ домахъ. То было настоящее торжество. Онъ читалъ очень хорошо, звучно, ритмично, произнося фразы, какъ речитативъ, и отлично отгѣняя музыку словъ, но не фразируя, безъ всякихъ отгѣнковъ... Въ сильныхъ мѣстахъ, когда онъ приближался къ финальному эффекту, онъ усиливалъ голосъ и доходилъ до громовыхъ раскатовъ, отъ которыхъ дрожали стѣны...“<sup>1)</sup>

## II.

Неужели на одномъ только призваніи цѣнности за искусствомъ можетъ основываться поклоненіе ему, какъ божеству? Неужели мучительный ритуаль этого культа, нѣга и самоистязаніе жреца его производится одною только любовью къ прекраснымъ формамъ? Неужели „стремленіе къ совершенству“ (Флоберъ просто заявляетъ „совершенству“, повидимому не допуская и мысли, что можетъ быть какое-либо совершенство, кромѣ совершенства стиля и полноты знаній), заставлявшее Флобера расходиться даже съ почитаемыми друзьями, напримѣръ Бальзакомъ, есть всѣ, что внутренне подвигало нашего писателя? Кромѣ искусства есть и жизнь, и чтобы такъ отдаться искусству, необходимо оттолкнуть отъ себя жизнь, необходимо опредѣлить свое отношеніе къ ней. Я хочу сказать, что культъ искусства не есть простое увлеченіе имъ,—безотносительно ко всему другому. При такомъ культѣ нельзя просто ничего не думать о жизни и о мірѣ; и Флоберъ, дѣйствительно, думалъ о нихъ, что видно и по его романамъ, и по письмамъ. Это понятно: чтобы отречься отъ міра, отъ жизни и отъ человѣка, не достаточно быть только эстетомъ; надо сложить въ себѣ опредѣленное философское и нравственное отношеніе къ міру, къ жизни, къ человѣку и, на основаніи его, увидѣть въ нихъ одни

<sup>1)</sup> Зола, стр. 386, № 7.

только средства для искусства, но никакъ не что-либо самоцѣнное. Результатъ философскихъ размышленій Флобера—признаніе подлинной реальности за одной областью эстетическаго, за эстетическими образами. „Меня считаютъ влюбленнымъ въ реальное, а я его ненавижу“ восклицаетъ онъ въ одномъ изъ писемъ <sup>1)</sup>. „Жизнь до такой степени отвратительная вещь,—сообщаетъ онъ въ другомъ <sup>2)</sup>—, что единственный способъ переносить ее—это избѣгать ея. А чтобы избѣгать ея—надо жить искусствомъ“. У Флобера сложилась поэтому формула, по которой „искусство выше жизни“; а иначе эта же формула можетъ быть выражаема такъ: „міръ существуетъ только для того, чтобы описывать его“, или еще: „человѣкъ—ничто, произведеніе—все“ <sup>3)</sup>.

Но для Флобера, какъ для поклонника именно искусства, эти образы не могли имѣть никакого объективнаго бытія, потому что тогда безусловно-цѣннымъ являлись бы они,—они были бы нѣкоторою жизнью, а искусство—только средствомъ изображать ихъ (такъ было, на примѣръ, съ Шиллеромъ). Цѣнно же для Флобера не содержаніе произведенія, въ немъ воплощаемое, а само произведеніе, и никакихъ платоническихъ міровъ идеальнаго Флоберъ не признаетъ; не даромъ же онъ воспитался въ средѣ позитивизма.

Итакъ, единственное, достойное преклоненія,—это то, что только кажется существующимъ. Это—эстетическая иллюзія.

Религія Флобера есть возведеніе иллюзіи въ божество, а культъ его—обнаруженіе эстетичности иллюзіи. „Если вы достигнете того, говорить Флоберъ <sup>4)</sup>, что въ событіяхъ видимаго міра будете видѣть лишь иллюзію, требующую описанія, и притомъ въ такой мѣрѣ, что все, даже ваше собственное бытіе не приноситъ вамъ никакой иной пользы, и вы готовы на всякую жертву ради выполненія этого призванія, то выступайте на свѣтъ, пишите книги!“—однимъ словомъ, дѣлайтесь жрецомъ иллюзіи. Таковы *ipsissima verba magistri*; изъ нихъ прямо видно, что у него есть вполнѣ опредѣленное міроотношеніе.

<sup>1)</sup> Соггерр. III, p. 68, см. Красносельскій, стр. 159.

<sup>2)</sup> Соггерр. III, p. 86, см. Красносельскій, стр. 159.

<sup>3)</sup> *L'homme n'est rien, l'oeuvre est tout.*—Мережковскій, стр. 32.

<sup>4)</sup> Брандесъ, стр. 241.



Подъ угломъ зрѣнія нашихъ переживаній божество Флобера опредѣляется, какъ эстетическое; но въ себѣ—оно нѣкое *mi être*. Прекрасное съ точки зрѣнія искусства, оно иллюзорно съ точки зрѣнія жизни, съ точки зрѣнія нравственно-философской.

Есть только одно, и это одно—ничто; это—Великая Пустота, украшенная тысячами яркихъ красокъ и сочныхъ звуковъ, лучистая, но вѣчно-мнимая,—Майя въ радужно-искращемся покровѣ. Есть одна только Майя—магія формъ и ароматовъ, магія мятущихся „состояній“, созидающая обольстительные призраки въ клубахъ голубого еиміама,—трепетъ красоты на призрачности. Есть только *nihi visibile*, могъ бы сказать Флоберъ, повторяя извѣстное опредѣленіе кометныхъ хвостовъ.

Эта теорія въ высокой степени была обусловлена его непосредственными переживаніями, и даже собственное „я“, (что видно изъ переписки Флобера) <sup>1)</sup>, было только эстетической видимостью, какъ и все остальное,—однимъ изъ героевъ литературы и... не болѣе. Читая его письма, ясно видишь, что человекъ не имѣетъ чувства реальности, не только реальности міра, но даже своей собственной. И въ высшей степени характеризуетъ его слово поэта:

„...Мантру читалъ онъ, святое моленье;  
только прочелъ—и предъ нимъ, какъ во снѣ,  
стали качаться, носиться видѣнья,  
стали кружиться въ ночной тишинѣ.

„Тѣни, и люди, и боги, и звѣри,  
время, пространство, причина и цѣль,  
пышность восторга, и сумракъ потери,  
смерть на мгновенье, и вновь колыбель.

„Ткань безъ предѣла, картина безъ рамы,  
сонмы враждебныхъ, безчисленныхъ „я“,  
мракъ отпаденья отъ вѣчнаго Брами,  
ужасъ мучительный, сонъ бытія.

.....  
„Бѣшенно мчатся и люди, и боги...

„Майя! О Майя! Лучистый обманъ!

„Жизнь для незнающихъ, призракъ для іоги

„Майя—бездушный нѣмой океанъ!..“

(К. Бальмонтъ)

<sup>1)</sup> Вспомнимъ, напримѣръ, его письмо по случаю смерти любимой сестры

только что для Флобера вмѣсто Браммы была „Великая Пустота“.

Для Флобера нѣтъ ни эмоцій, ни волненій; нѣтъ даже мыслей, а есть только „образы“ и личины ихъ, эстетическая мнимость, выкристаллизованная въ звучныя фразы. Флоберъ—„олице творенный слогъ“<sup>1)</sup>, и правильно Гюи-де-Мопассанъ, говоря о Флоберѣ, счелъ нужнымъ перевернуть извѣстный афоризмъ Бюффона (le style c'est l'homme) „слогъ—это человѣкъ“, чтобы сказать: „человѣкъ—это слогъ“.

Будучи, такимъ образомъ, абсолютнымъ эстетизмомъ съ одной стороны, религія Флобера является абсолютнымъ нигилизмомъ съ другой. Центръ жизни, безусловное начало—это эстетическая иллюзія; но, если эстетичность иллюзіи требуетъ культа, то иллюзорность эстетическаго не можетъ не вызвать глумленія. И потому эстетъ-Флоберъ всюду сопровождается своею вѣрною тѣнью, своимъ темнымъ двойникомъ,—Флоберомъ-нигилистомъ. Если первый млѣетъ въ созерцаніяхъ красоты иллюзіи, то второй—съ жестокой сладострастностью и само-мучительствомъ вливается въ иллюзорность красотъ. Съ беспощадностью хирурга разсѣкаетъ онъ душу, ароматнѣйшія испаренія идеальнаго, лучшія грезы человѣка, чтобы обратить все это въ груды мусору, въ сѣрую, мертвящую пыль ничтожества. Но въ это же время Флоберъ-эстетъ такъ нѣжно, такъ гармонично аккомпанируетъ стонамъ, что читатель готовъ отдаться ему и... очутиться на краю пропасти.

Но около пропасти—украшенія. Будто мозаика изъ самоцвѣтныхъ камней Флоберовскіе пейзажи, и каждая фраза—яркій кусокъ драгоценнаго минерала. Каждая фраза—произведение искусства. Точеная, стройная, округлая, она кажется недосыгаемымъ совершенствомъ, поистинѣ aere perennius. Фраза плотно сочленена съ фразою, но, за сѣтью золотыхъ кружевъ—бездна пустоты, бездна смерти и разрушенія, глухости и самодовольства человѣческаго,—всюду проникающая, все-разъѣдающая пыль нигилизма.

„На міръ таинственный духовъ  
 „надъ этой бездною безымянной  
 „покровъ наброшенъ златотканый“... (Тютчевъ).

<sup>1)</sup> Брандесъ, стр. 251.

Такимъ образомъ, міровоззрѣніе Флобера было въ высшей степени опредѣленно. И, поскольку искусство было для этого поэта не только вообще желательнымъ, но и фактически направляло всю жизнь, постольку и міровоззрѣніе его,—оборотная сторона эстетизма—, было не теоріей только, но дѣйствительно-опредѣляющимъ отношеніе его къ воспринимаемому эстетически,—ко всему, такъ какъ что же Флоберъ не воспринималъ эстетически? А тамъ, гдѣ онъ воспринимаетъ эстетически, мы имѣемъ всѣ данныя искать и нигилизма, почему можно ждать (это есть на самомъ дѣлѣ), что нѣтъ въ романахъ его ни одного явленія, которое ни было бы высвѣчено мертвящимъ свѣтомъ нигилистическаго отрицанія, обращающимъ его въ красивую нелѣпость, въ изящную пошлость, въ живописную міровую глушь. Произведенія Флобера—это ирридирующая паутина, за которой сторожатъ добычу пауки:—Смерть и Уничтоженіе, Всеобщая Пустота и Міровая Глушь, и они заткали геометрически-правильнымъ кружевомъ, трепещущимъ въ легкихъ дуновенияхъ, входъ въ свой пыльный уголь <sup>1)</sup>).

Принявъ это къ свѣдѣнію, мы должны рассмотретьъ „Искушеніе Святого Антонія“.

### III.

Идея только-что названной поэмы пришла Флоберу въ голову въ 1844 г., когда онъ, послѣ обнаруженія падучай, путешествовалъ съ отцомъ по Италіи. Это было, именно, въ Генуѣ, во дворцѣ Доріа, передъ картиной Теньера или Брөгеля <sup>2)</sup>—подробность характерная: произведеніе, гдѣ вся суть—чисто-внутренніе процессы души, поэма, которая повидимому занята самыми безобразными явленіями сознанія,

<sup>1)</sup> Подобное же, но съ меньшимъ трагизмомъ, встрѣчаемъ у другого французскаго писателя: разумѣю Эрнеста Ренана, не знающаго никакихъ предѣловъ своему духовному „гортанобѣсію“, не останавливающимся ни предъ чѣмъ, чтобы смаковать внутренне пустое,—вышнее эстетическое бытіе. † Кв. С. Н. Трубецкой хорошо опредѣляетъ это свойство Ренана, какъ „универсальный, все—смакающій диллестантизмъ“, „похоти воображенія“ и „сладоострастное смакованіе всѣхъ человѣческихъ чувствъ“ („Русская Мысль“, 1896 г.). Но, не смотря на множество точекъ соприкосновенія съ Ренаномъ, Флоберъ гораздо безнадежнѣе и серьезнѣе въ своемъ эстетическомъ нигилизмѣ.

<sup>2)</sup> Дю-Канъ, № 8, стр. 65.

тончайшимъ психологическимъ анализомъ, и, „микрологіей душевной жизни“ (какъ сказалъ по другому, правда, поводу Жанъ Поль Рихтеръ) зачинается отъ взгляда на картину. Однако было бы ошибкой видѣть тутъ случайность. Способъ зачатія виденъ въ каждой детали плода его, Поэмы, потому что вся она—ничто иное, какъ безпредѣльно развертывающееся полотно, цѣпь зрительныхъ представленій и слуховыхъ галлюцинацій.

Въ 1846 г., по всей вѣроятности, въ концѣ лѣта, послѣ неудачи съ совмѣстнымъ писаніемъ трагедіи, Флоберъ за-сѣлъ за „Искушеніе Св. Антонія“ и сталъ изучать для него святыхъ отцовъ, схоластику и ереси. Онъ весь завалился книгами, и другъ его Луи Булье, видя это, со смѣхомъ говорилъ ему: „Смотри, не сдѣлай изъ твоего Антонія ученаго мужа!..“ По всей вѣроятности, Флоберъ работалъ надъ „Искушеніемъ“ до 1848-го года; по крайней мѣрѣ имѣется письмо Флобера къ дю-Кану, датированное 48-мъ годомъ <sup>1)</sup>; въ этомъ письмѣ онъ жалуется, какъ много пришлось трудиться надъ Поэмой.

Наконецъ, въ концѣ сентября 1849 года Булье и дю-Канъ съѣхались въ Красегу слушать только - что законченное „Искушеніе“, о которомъ до тѣхъ поръ Флоберъ ничего не рассказывалъ.

„Флоберъ принялся за чтеніе. Оно шло тридцать-два часа. Густавъ читалъ четыре дня, по восьми часовъ въ день. Мы,—говорить дю-Канъ <sup>2)</sup>—, условились не дѣлать замѣчаній во время чтенія. Флоберъ, приступая къ нему, воскликнулъ, потрясая тетрадью: „Если вы не зарычите отъ восторга, значить, ничто не можетъ восхитить васъ!““. Но вся многоученость автора, вся красота гармонично-сплетенныхъ фразъ, вся величественность образовъ и весь жаръ чтенія не могли растопить холодности слушателей. И, посовѣтовавшись между собою, они вынесли Флоберу безпощадный приговоръ объ „Искушеніи“: „Мы думаемъ, что надо сжечь его и никогда не говорить о немъ“—Почему?—Потому что, увлекшись романтизмомъ, авторъ потерялъ почву и сюжетъ затопилъ его со всѣми его дѣйствующими лицами.

<sup>1)</sup> Дю-Канъ, № 9, стр. 169.

<sup>2)</sup> id., № 9, стр. 171.

Сдѣлавъ мучительное насиліе надъ собою Флоберъ согласился съ ихъ осужденіемъ. „Онъ понялъ, что оно, хоть и жестко, но справедливо... Онъ самъ послѣ говорилъ: „У меня былъ ракъ лиризма; вы дѣлали мнѣ операцію, вы помогли мнѣ, но я все-таки кричалъ отъ боли““.

Однако, и послѣ того онъ не могъ разстаться со своимъ „любимымъ“<sup>1)</sup> дѣтищемъ. „Гораздо позже, уже послѣ громаднаго успѣха „Мадамъ Бовари“ и „Саламбо“, онъ снова засѣлъ за „Искушеніе Святого Антонія“ и снова спряталъ его. Наконецъ, въ третій разъ онъ принялся за него, сократилъ, выбросилъ лишніе сцены и напечаталъ въ 1874 г., посвятивъ памяти Альфреда Лепуатьена“<sup>2)</sup>. Но и то, даже послѣ 30-ти-лѣтней обработки, Флоберъ все еще былъ недоволенъ своимъ произведеніемъ, и началъ печатать Поэму боясь, что иначе его потянетъ писать книгу заново.

Неизвѣстно, впрочемъ, не была ли послѣдняя, 3-ья редакція регрессомъ,—„неизвѣстно“, потому что первыя двѣ, къ сожалѣнію, авторъ уничтожилъ, потерявъ самообладаніе, во время нашествія пруссаковъ. Но, по словамъ Зола, сохранился отрывокъ изъ 2-й редакціи, именно, сцена, гдѣ является Царица савская (напечатана эта сцена въ „Artiste“), и она лучше позднѣйшей обработки того же мѣста. По поводу этого Зола сравниваетъ біографію Флобера съ греческой басней о нимфахъ, медленно превращающихся въ камень, сначала отъ ногъ до талии, затѣмъ и съ головою. Также и Флоберъ превращался въ прекрасную мраморную статую<sup>3)</sup>...

Написанное произведеніе не освобождало еще автора отъ хлопотъ; его надо было печатать. Характерна тщательность, съ которой Флоберъ печаталъ его. „Онъ былъ крайне разборчивъ въ выборѣ типографіи, объявляя, что ни у одного-парижскаго типографа не было хорошихъ чернилъ. Вопросъ о бумагѣ тоже сильно занималъ его; онъ требовалъ, чтобы ему показали образчики, былъ очень придирчивъ, очень-сокрушался также о цвѣтѣ обертки и порою мечталъ о небывалыхъ форматахъ. Затѣмъ самъ выбиралъ шрифтъ. Для

1) Зола, стр. 378, № 7.

2) Дю-Канъ, № 9, стр. 171.

3) Зола, стр. 385, № 7.

„Искушенія св. Антонія“ онъ потребоваль сложную типографію, всякаго рода шрифты, и изо всѣхъ силъ выбивался, чтобы найдти то, что ему было желательно... Во время набора, онъ волновался, но не потому, чтобы сильно исправлять корректуры,—онъ довольствовался корректурой въ типографскомъ отношеніи, потому что не согласился бы измѣнить ни одного слова, такъ какъ отнынѣ произведеніе его казалось ему такимъ же прочнымъ какъ мѣдь, и доведеннымъ до возможной степени совершенства. Онъ тревожился только матеріальной стороною дѣла, писалъ по два раза въ день въ типографію и къ издателю, трепеталь, какъ бы какая-нибудь корректура не ускользнула отъ него, и иногда сомнѣніе до такой степени овладѣвало имъ, что онъ бралъ карету, чтобы удостовѣриться, что такая-то занятая на своемъ мѣстѣ. Наконецъ, книга выходила изъ печати, онъ разсылалъ ее друзьямъ, по заранѣе составленнымъ спискамъ, изъ которыхъ вычеркивалъ тѣхъ, которые его прежде не благодарили за присылку“<sup>1)</sup>. Послѣднее дѣлалось не изъ-за самолюбія, а ради того, чтобы всѣ относились къ литературѣ почтительно.

Такова исторія книги, формировавшейся цѣлымъ 30 лѣтъ. Она не имѣла успѣха. Флоберъ удивлялся этому<sup>2)</sup>; онъ думалъ, что такое великолѣпное сочетаніе эрудиціи съ законченностью формъ не можетъ не стать популярнымъ. Но неудача понятна; большая публика не въ состояніи смаковать стилистическія красоты Флобера, а ученость его публику только отпугиваетъ. „Книгу тянетъ къ низу отъ тяжести вложеннаго въ нее матеріала. Это—не поэтическое произведеніе, а на половину теогонія, на половину эпизодъ изъ церковной исторіи, и все это изложено въ формѣ психологическаго анализа видѣній. Въ немъ такая масса подробностей, которая утомляетъ, какъ восхожденіе на почти отвѣсную гору. Нѣкоторыя мѣста вполнѣ понятны только для ученаго, а для обыкновеннаго читателя почти недоступны. Великій писатель затерялся въ отвлеченной учености и отвлеченной рѣчи“<sup>3)</sup>.

Вотъ почему величественный замыселъ и неимоверный

<sup>1)</sup> Дв-Канъ, № 8, стр. 387.

<sup>2)</sup> Зола, стр. 370, № 7.

<sup>3)</sup> Брандесъ, стр. 265.

трудъ остались неосцѣненными публикой, и „Искушеніе“ прошло во Франціи едва замѣченнымъ.

Сначала  $\frac{9}{10}$  публики было увѣрено, что заглавіе надо понимать въ шуточномъ или въ переносномъ смыслѣ; но, когда убѣдились въ своей ошибкѣ, то Поэму встрѣтили шутками. Болѣе тридцати лѣтъ надо было поэту, чтобы душу свою вложить въ Поэму, а въ двадцать мѣсяцевъ у всѣхъ остряковъ составилса небрежный отзывъ: „Книга смертельно-скучна. Какъ могъ авторъ думать, что подобныя вещи займутъ парижантъ!... Нѣтъ, „Мадамъ Бовари“ — другое дѣло.... Зачѣмъ онъ не повторился, зачѣмъ не написалъ новыхъ десяти „Мадамъ Бовари“?“<sup>1)</sup>.

Съ вполне опредѣленной цѣлью мы столь подробно говорили о творчествѣ Флобера и объ исторіи „Искушенія“, этой „эпопеи, доведенной до лиризма“<sup>2)</sup>. На „любимомъ“ произведеніи, на произведеніи выношенномъ въ духѣ втеченіи 30-ти лѣтъ, не могли не оттиснуться неизгладимымъ чеканомъ основныя извивы Флоберовскаго склада. И въ самомъ дѣлѣ, холодный вѣтеръ абсолютнаго нагилизма болѣе, чѣмъ когда-либо, насквозь провѣиваетъ это златотканное кружево совершенныхъ фразъ.

Чѣмъ болѣе работалъ Флоберъ, тѣмъ скрупулезнѣе подбиралась историческая обстановка поэмы; но тѣмъ неисторичнѣе становился духъ произведенія. Тщательно скомпонованная историческая видимость покрываетъ взгляды и убѣжденія, чувства и мысли не эпохи, а автора; блескомъ мятущихся образовъ застилается проповѣдь нелѣпости и тщеты всего сущаго. Это—основное и принципиальное расхожденіе съ исторіей и, зная Флобера и продолжительную обработку „Искушенія“, не трудно предвидѣть, что онъ заразилъ Поэму мертвящимъ холодомъ своего нигилизма<sup>3)</sup>. Вскроемъ же, воспользовавшись этой замѣтой, разбираемое произведеніе.

<sup>1)</sup> Бравдесъ, стр. 267.

<sup>2)</sup> Зола.

<sup>3)</sup> Мы указывали уже на сходство въ міротношеніяхъ у Флобера и Ревана. Это сходство влечетъ за собою одинаковый моренной промахъ въ главныхъ по своему замыслу произведеніяхъ названныхъ писателей. Все сказанное о неисторичности „Искушенія“ *mutatis mutandis* должно быть сказано и о „Жизни Иисуса“—тоже своего рода, во емъ на религиозную тему (ср. „Эрнестъ Ренавъ и его „Жизнь Иисуса““. Митрофанъ Муретовъ. „Вогосл. Вѣстн.“ 1892 г. и отдѣльные оттиски).

## IV.

„Искушеніе св. Антонія“, по содержанію своему, есть „великолѣпный кошмаръ“<sup>1)</sup>, а по внѣшней формѣ, если угодно, это—одинъ гигантскій монологъ.

Фиксировать еле-видные мостики и переходы между отдѣльными вершинами ясно-сознаваемаго, сфотографировать со всюю сочностью полу-тоновъ тѣневое сознаніе, демонстрировать ad oculos раздвоеніе сознанія—вотъ психологическая тема „Искушенія“. Другими словами, Флоберъ желаетъ съ тщательностью гистолога, показать каждое волокно психического потока, въ которомъ отдѣльные элементы, разъ допущенные въ поле вниманія изъ пучины бессознательнаго, разрастаются, переплетаются, пріобрѣтаютъ все большую и большую интенсивность, завладѣваютъ всѣмъ вниманіемъ и, наконецъ, объективируются и проецируются наружу, переставая быть чисто-субъективными.

Намъ здѣсь нѣтъ ни нужды, ни интереса опредѣлять, каковы метафизическія и гносеологическія условія такого качественного измѣненія въ сознаніи,—качественнаго, потому что имѣется переходъ субъективнаго въ объективное. Нечистая ли сила, какъ метафизическая реальность, или самъ субъектъ, какъ нѣчто сверхъ-феноменальное, или, наконецъ, совокупная дѣятельность обоихъ производитъ разсматриваемый потокъ „Искушенія“,—это не касается задачъ даннаго анализа, равно какъ внѣ его области остается и рѣшеніе вопроса, насколько видѣнія Антонія подсудны психіатру. Намъ важно только то, что всѣ тѣ образы, которые проходятъ нестрѣйной толпою въ Поэмѣ, и Діаволъ съ Иларіономъ для сознанія Антонія—несомнѣнная реальность. И потому критику необходимо взглянуть, насколько вѣрно Флоберъ воспроизвелъ духъ, общую тональность и послѣдовательность видѣній, могли ли бы они возникнуть у монаха IV-го вѣка, и явилось ли бы общее состояніе такого монаха сходнымъ съ состояніемъ Флоберовскаго героя.

Сказано: духъ. Это потому, что отдѣльныя подробности во большей части заимствованы изъ аскетической литературы, почему и сравнивать ихъ съ памятниками аскети-

<sup>1)</sup> Лавсезъ, стр. 535.



ческой письменности не представляет никакого интереса. Правда, что далеко не все заимствовано именно изъ жизнеописанія Антонія; но послѣднее обстоятельство не существенно: все равно мы не имѣемъ возможности критически провѣрить достовѣрность жизнеописаній Антонія Великаго, а украшать житіе одного подвижника подробностями изъ жизни другого—литературный приѣмъ слишкомъ распространенный въ свое время, чтобы можно было бы съ нимъ не считаться и не относиться безъ полнаго довѣрія къ житію, связывая каждое свѣдѣніе именно съ даннымъ, а не какимъ-нибудь инымъ отшельникомъ. Поэтому вопросъ не въ томъ, было ли все описываемое у Флобера на самомъ дѣлѣ съ историческимъ Антоніемъ и, при томъ, именно, съ нимъ, или нѣтъ, а въ томъ, могло ли оно быть съ какимъ-нибудь монахомъ IV-го вѣка,—монахомъ Антоніевскаго типа.

Общій отвѣтъ на это будетъ таковъ: большинство камешковъ, хотя и не всѣ, копотливо набраны Флоберомъ изъ историческихъ данныхъ и потому сами историчны или, по крайней мѣрѣ, не противо-историчны; но какая мозаика составлена изъ нихъ—это дѣло иного рода, и можно сильно сомнѣваться, чтобы общая картина „Искушенія“ была исторической; скорѣе слѣдовало бы сказать, что Флоберъ составилъ изъ фактовъ IV-го столѣтія мировоззрѣніе XIX-го, вродѣ того, какъ изъ почтовыхъ марокъ составляютъ цѣлыя картины. Впрочемъ, къ этому мы еще вернемся...

„Искушеніе“ распадается на прологъ и четыре главныя части. Прологъ, подобно глубоко-орющей косулѣ, обнажаетъ и выворачиваетъ подпочву для искушенія. Первые три части соотвѣтствуютъ основнымъ видамъ подвиговъ—противъ „похоти плоти“, противъ „похоти очей“ и противъ „гордости житейской“ (1 Io. 2:16). Послѣдняя же часть является философско-аллегорическимъ послѣсловіемъ и выражаетъ, по преимуществу, міропониманіе автора.

Дѣйствіе поэмы начинается вечеромъ. Антоній—въ пустынѣ, на горѣ. Солнце закатывается, и большой крестъ, стоящій у порога его хижины, бросаетъ длинную вечернюю тѣнь. Наблюдая, какъ скрывается за горизонтомъ солнечный дискъ, Антоній невольно задыхается. Онъ не на несчастія или неудобства жалуется этимъ вдохомъ; нѣтъ,—только на отсутствіе молитвенной бодрости. И этотъ вдохъ кажется столь

законнымъ, что, не будь всего послѣдующаго, мы бы такъ и считали его за святое недовольство самимъ собою, такъ бы и не увидали въ немъ помысла. Но тамъ ёсть, однако, зародышъ будущихъ искушеній, какъ бы, маленькая соринка въ духовномъ окѣ. Это—чуть-уловимое отдаленіе отъ Бога, чуть видный налетъ претензіи на Него, и незамѣтная соринка скоро даетъ себя знать.

Невольно сравнивается настоящее съ давно-прошедшимъ; кажется, что тогда сердце было исполнено благодати, свершеніе долга было легко, и молитва—пламенна. И тутъ, естественно, мысль пробѣгаетъ сопутствующія обстоятельства; вспоминается, какъ слегла отъ огорченія мать, когда онъ уходилъ въ пустыню, какъ звала его обратно сестра, какъ плакала Аммонарія — дѣвушка имъ любимая <sup>1)</sup>. Заимѣтимъ кстати, что романическій элементъ Поэмы—любовь Антонія къ Аммонаріи, не имѣетъ (по „житіямъ“ Святого) никакихъ историческихъ основаній.

Далѣе <sup>2)</sup>, по ассоціаціи, вспоминаются первыя шаги на поприщѣ аскетика, нападенія демоновъ. Всплываютъ въ сознаніи уроки по Священному Писанію, которые давалъ Антонію старецъ Дидимъ. Пробуждаются и встаютъ въ головѣ прогулки по Александріи, центръ культурнаго міра, когда встрѣчались ему съ Дидимомъ всевозможныя народности и сектанты различныхъ толковъ—послѣдователи Манеса, Валентина, Василида, Арія, старавшіеся побѣдить въ спорѣ собесѣдниковъ.

Чтобы избавиться отъ смущенія, вызваннаго мыслями объ ихъ рѣчахъ, Антоній нарочно заглушаетъ эти мысли воспоминаніями о своей дальнѣйшей жизни, о томъ почтеніи, которое окружало его. Тутъ проскальзываетъ едва-слышная нотка самодовольства, и отъ нея—естественный переходъ <sup>3)</sup> къ своимъ подвигамъ, къ тому, какъ онъ искалъ мученичества въ Александріи во время гоненія. Освѣжается особенно—яркая сцена гоненія, врѣзавшаяся въ память: женщина привязана къ столбу и ее, нагую, бичуютъ воины. Антоній узналъ въ ней Аммонарію, и воспоминаніе объ этомъ окра-

<sup>1)</sup> Ср. Ае. § 5, стр. 183.

<sup>2)</sup> Ср. Ае. §§ 6, 7, 8, 9.

<sup>3)</sup> Ср. Ае. § 46.

шивается легкимъ оттѣнкомъ чувственности. Чтобы подавить нечистое движеніе, Антоній старается думать о другихъ своихъ дѣйствіяхъ, объ Аванасіи и совмѣстной борьбѣ съ нимъ противъ аріанъ <sup>1)</sup>.

Отсюда—невольный переходъ къ мыслямъ о дальнѣйшей судьбѣ этого епископа, о его изгнаніи, и чуть-замѣтное брозжаніе слышится въ жалобѣ на отсутствіе отъ него извѣстій. Антоній чувствуетъ себя покинутымъ всѣми, даже любимымъ ученикомъ Иларіономъ. Вспоминаются его безконечные вопросы и неутомимая любознательность.

И сознаніе мнимой обиды—мысль о покинутости невольно заставляетъ Пустынника обратить вниманіе на улетающій треугольникъ птицъ. Антонію хочется и самому уйти изъ пустыни, летѣть съ птицами, самому увидеть невѣдомыя страны, о которыхъ ему рассказывали, вѣроятно, въ дни юности его. Онъ начинаетъ жалѣть о Нитрійской Пустыни, гдѣ имѣются нѣкоторыя удобства.

Сдѣлавши мысленно уступку въ строгости жизни, Антоній невольно идетъ въ своихъ желаніяхъ далѣе. Ему хочется быть не монахомъ, а просто священникомъ; тогда можно будетъ помогать бѣднымъ, совершать таинства и имѣть авторитетъ въ семьяхъ. Уступки идутъ далѣе: вѣдь не всѣ мірскіе осуждены. Ему хотѣлось бы сдѣлаться грамматикомъ, философомъ, имѣть учениковъ, получать лавры. Впрочемъ, все это вызываетъ гордость. Ну,—тогда быть солдатомъ; онъ велъ бы жизнь подвиговъ и приключеній, слушалъ бы рассказы отъ путешественниковъ, и воображеніе Анахорета невольно переносится къ тому, о чемъ ему рассказывали,—къ танцамъ и пляскамъ далекихъ народовъ, къ сценамъ семейности. Онъ видитъ себя вмѣстѣ съ другими людьми.

Тутъ <sup>2)</sup> его мысли обрываются появленіемъ шакаловъ, но, когда Антонію, въ тоскѣ одиночества, хочется погладить хотя бы шакала, то всѣ они разбѣгаются, а пустынный получаетъ поводъ излить свой ропотъ на скуку и тяжелую жизнь. Съ раздраженіемъ топаетъ онъ ногой и восклицаетъ устало: „довольно! довольно!..“ Но вдругъ въ глаза ему бросается тѣнь отъ креста и, опомнившись, онъ хочетъ сосре-

1) Ср. Ае. § 69, § 70.

2) Ср. Ае. § 52.

доточиться на чтеніи Св. Писанія. Замѣтимъ кстати, что въ данномъ мѣстѣ Флоберъ допустилъ маленькую неточность. Правда, что Антоній хорошо анализировалъ Св. Писаніе, изучивъ его, какъ это дѣлается на Востокѣ, „съ голосу“ отъ родителей и на молитвенныхъ собраніяхъ. Но сохранившіяся свидѣтельства единогласно твердятъ, что Антоній былъ неграмотенъ, какъ неграмотно было и большинство мѣстнаго населенія. Кромѣ того, онъ не зналъ греческаго языка, а зналъ только коптскій разговорный, такъ что разговаривалъ съ приходившими къ нему черезъ переводчика <sup>1)</sup>).

Конечно, Флоберъ могъ бы вмѣсто сцены, которую мы сейчасъ наложимъ, помѣстить какую-нибудь другую, такъ чтобы у Антонія тексты Св. Писанія проносились въ головѣ. Но, вѣроятно, Флоберу было жаль пожертвовать эффектной картиной, въ которой вѣтеръ переворачиваетъ листы Библии, а, во вторыхъ, ему было важно передъ читателемъ демонстрировать, какіе внѣшніе факторы создаютъ въ дальнѣйшемъ галлюцинацію. Если бы тексты проносились въ сознаніи пустынноика, безъ видимыхъ внѣшнихъ причинъ, то, съ точки зрѣнія психологическихъ взглядовъ Флобера, надо было бы указать, какіе же факторы внѣшніе вызываютъ это воспоминаніе текстовъ Писанія, и почему вспоминаются именно они, а не какіе-либо другіе.

Какъ бы тамъ ни было, но Флоберъ заставилъ своего Антонія быть грамотнымъ и читать Библию.

Библия открывается на рядѣ мѣстъ, изъ содержанія которыхъ потомъ складываются галлюцинаціи Антонія. Это—лейтъ-мотивы будущихъ видѣній, абрисы, на которыя потомъ будутъ положены краски.

Замѣтимъ, кстати, что вообще контрапунктическая обра-

<sup>1)</sup> У Аванасія Вел. мы находимъ слѣдующія свидѣтельства этому: „Отрокомъ онъ (Антоній) не захотѣлъ учиться грамотѣ“ (§ 1, стр. 179); „не учился письменамъ“ (§ 78, стр. 238), см. также § 77 (стр. 179); далѣе: „память замѣняла ему книги“ (§ 8, стр. 182); „не учась грамотѣ“ (§ 72, стр. 254); философы „думали осмѣять его въ томъ, что не учился онъ грамотѣ“ (§ 73, стр. 235); Антонія, по полученіи писемъ, сказалъ: „не умѣю отвѣчать на подобныя писанія“ (§ 81, стр. 240); сравн. § 93, стр. 249.—Далѣе Сократъ (Церковн. Истр. кн. 4, гл. 23), Сивевія и Августинъ упоминаютъ на неграмотность Антонія.—См. также у Иавѣкова, стр. 81 в стр. 79—83.

ботка образовъ, законообразная повторяемость ихъ все съ большей полнотой составляетъ характерную новизну „Искушенія“, и одно изъ главнѣйшихъ эстетическихъ достоинствъ этой Поэмы; однако, критика почему-то не обращаетъ вниманія на эту сторону Флоберовскаго творчества. Такая обработка и введеніе лейтъ-мотивовъ (напр. упоминаніе о тѣни креста, объ измѣненіи роста Иларіона и т. д.),— которая независимо отъ Флобера и подъ вліяніемъ Вагнеровской музыки гораздо сильнѣе и сознательнѣе проведена въ послѣдствіи творцомъ четырехъ „Симфоній“, поэтомъ Андреемъ Бѣлымъ, быть можетъ, самымъ оригинальнымъ явленіемъ современной русской литературы—, у Флобера является очень важнымъ нововведеніемъ опредѣляющимъ собою весь строй Поэмы... Но вернемся къ ея содержанію.

Сначала Антонію открывается мѣсто изъ Дѣяній Апостольскихъ, именно, описаніе извѣстнаго видѣнія Петра, когда ему Господь приказалъ „ѣсть“. И Антоній дѣлаетъ сопоставленія со своимъ положеніемъ. Въ это время вѣтеръ начинаетъ листать страницы, и пустынный, пробуждаясь отъ своей задумчивости, читаетъ о томъ, какъ іудеи перебили своихъ враговъ. Это настраиваетъ его кровавадно. Тогда, чтобы подавить въ себѣ жестокое настроеніе, Антоній снова беретъ за Библию, и она открывается на словахъ о Навуходоносорѣ, о томъ, именно, какъ онъ поклонился Даніилу. Въ Антоніи пробуждается тщеславіе,— очевидно онъ себя ставитъ на мѣсто Даніила—, и мстительно-радостный смѣхъ при мысли о послѣдующемъ наказаніи царя. Потомъ, глаза натываются на мѣсто о богатствахъ и роскоши Езекии. Антоній мысленно обозрѣваетъ ихъ и, по ассоціаціи, переходитъ къ исторіи Соломона, которую и разыскиваетъ въ Библии. Но тутъ онъ наталкивается на рассказъ о Царицѣ савской и ея загадкахъ. Мудрость Соломона онъ объясняетъ себѣ, какъ слѣдствіе магическихъ знаній царя, и тогда начинаетъ мечтать о магіи. Діаволь, подстерегающій его, пользуется этимъ моментомъ слабости и даетъ о себѣ знать движеніемъ тѣни. Антоній пугается, и затѣмъ, по ассоціаціи, вспоминаетъ о прежнихъ явленіяхъ къ нему Діавола и о томъ, какъ онъ прогонялъ его. Отсюда—невольный переходъ къ другимъ своимъ подвигамъ. Начинаются само-смакованіе и воспоминанія о тѣхъ почестяхъ, которыя ему довелось испытать.

Но... теперь их нѣтъ, какъ нѣтъ поклонниковъ и нѣтъ подношеній. Антоній жалѣетъ о своемъ безкорыстїи и, по контрасту, вспоминаетъ вдругъ о роскоши и почетѣ, которыми окружены были никейскіе отцы. Разгорается злоба на нихъ, вспоминаются оскорбленія, дѣйствительныя и мнимыя. Ему хотѣлось бы имѣть вліяніе на императора, чтобы изгнать своихъ враговъ, чтобы заставить всѣхъ ихъ страдать, потому что онъ самъ страдаетъ. И воображеніе, по контрасту, рисуетъ ему кушанья, которыя бы утолили его голодъ. Потомъ (это извѣстная психологическая связь) „чревоубїе“ смѣняется припадкомъ похоти, распаленной въ почти-галлюцинирующемъ отъ голода сознаніи. Ему мерещатся сладострастныя картины, кажется, будто вдали звенятъ бубенчики. „Это—ѣдутъ на мулахъ какія-то женщины“ думается ему. Антоній стоитъ на волосокъ отъ галлюцинаціи, но, увлекшись образами распаленной фантазіи, призываетъ ѣдущихъ, и звукъ собственнаго голоса на мгновеніе приводитъ его въ себя, отрезвляетъ его. Но—только на мгновеніе. Образы принимаютъ все болѣшую интенсивность, пластически отдѣляются отъ фона чистой субъективности, и въ модуляціяхъ вѣтра Пустыннику слышатся голоса — отзвуки всего того, что скрывается въ глубинѣ сердца <sup>1)</sup>.

— „Хочешь ли женщинъ? кричатъ они.

— Или, скорѣе, большія кучи денегъ.

— Сверкающій мечъ.

— Весь народъ удивляется тебѣ.

— Засни—

— Ты ихъ удавишь, ты ихъ удавишь!“

Какъ во снѣ, такъ и тутъ злые помыслы сердца объективируются, хотя и не вполне еще; получаютъ реальность прежнїя желанія. Вся дѣйствительность преобразуется, кривая палма превращается въ женщину, Библія—въ птичье гнѣздо... Антоній хочетъ избавиться отъ этого, тушить свой свѣтильникъ, но тогда проносится ускоряющимся потокомъ рядъ образовъ, — „толчками“ (извѣстный психологическій фактъ). Они внезапно являются, потомъ блѣднѣютъ, замѣняются новыми, осаждаютъ Антонія. Ему кажется, что „все существо его расходится“, и отъ голода онъ падаетъ безъ-

<sup>1)</sup> Ср. Ае. § 55.

чувствъ на цинковку. Такъ заканчивается прологъ. Мы столь подробно изложили эту интродукцію къ искушенію потому, что все дальнѣйшее представляетъ только объективацию этихъ субъективныхъ состояній. Нельзя не отмѣтить попутно необыкновенной точности всего описанія и согласія его не только со свято-отеческой аскетической, но и съ современной психо-патологической литературой.

Въ послѣдующемъ раскрываются и проэцируются наружу тѣ помыслы, которые въ интродукціи были чисто-субъективными. Нѣкоторыя изъ состояній сознанія, нѣкоторыя волокна всей ткани отдѣляются отъ общаго фона, получаютъ „тѣлесность“ и предстаютъ сознанію, какъ самостоятельныя существа. Таково общее движеніе дѣйствія.

Появляется Діаволь, и наводитъ на Антонія сновидѣнія. Заснувшій Антоній видитъ, что онъ ѣдетъ по Нилу. По всей вѣроятности это—соединенное дѣйствіе жажды и ощущенія сырости отъ пролитой воды.

Антовиі просыпается <sup>1)</sup>; его мучаетъ жажда, и языкъ горитъ. Но шакалы, какъ оказывается, разбили его кружку, съѣли почти весь хлѣбъ, а бурдюкъ оказывается пустымъ. Антоніемъ овладѣваетъ бѣшенство, и тогда появляется столъ, покрытый всевозможными яствами. Количество блюдъ растетъ, пища шевелится, стараясь привлечь къ себѣ вниманіе пустынноика. Онъ хватаетъ хлѣбъ, но взамѣнъ взятаго появляются новыя. Тогда Антоній соображаетъ, что это — дары Діавола, и отпихиваетъ ногою весь столъ. Все разомъ исчезаетъ.... Начинается искушеніе сребролюбія <sup>2)</sup>. Антоній находитъ подъ ногами у себя кубокъ, и въ немъ—золотую монету. Доставая ее, онъ замѣчаетъ, что появились новыя. Потомъ начинается течъ каскадъ самоцвѣтныхъ каменьевъ, и, опьяненный всѣми этими богатствами, искрящимися и играющими, Антоній пытается обнять ихъ, но они исчезаютъ....

Тогда охватываетъ его отчаяніе, что онъ снова поддался искушенію. Онъ, прѣклятый, хотѣлъ бы убить себя. И услужливо подвертывается на глаза кинжалъ. Антоній въ третій разъ поддается, бросается на кинжалъ и застываетъ въ катаlepsii.

<sup>1)</sup> Ср. Ае. § 39.

<sup>2)</sup> Ср. Ае. §§ 11, 12.

Помыслы его принимаютъ окончательную объективность и, взаѣмнѣ иллюзіи, смѣшанныхъ съ обычными воспріятіями, сознание наполняется однимъ сплошнымъ навожденіемъ.

Антоній видитъ себя въ Александріи. Онъ попадаетъ въ толпу монаховъ, избивающихъ арианъ, опьяненныхъ кровью и жестокимъ мучительствомъ, фанатичныхъ до одержимости.—Это, вѣроятно, объективировались воспоминанія о его собственныхъ столкновеніяхъ съ арианами; такъ—съ психологической стороны. Какъ матеріаломъ историческимъ Флоберъ воспользовался извѣстнымъ случаемъ происшедшимъ въ 399 г., когда египетскіе монахи-анеропоморфисты, раздраженные склонностью александрійскаго архіепископа Теофила къ оригенистически-абстрактному пониманію Божества, цѣлою гурьбою ворвались въ Александрію, производили здѣсь безпорядки и только благодаря находчивости Теофила успокоились и ушли изъ города.—Антоній опьяняется кровью,—кровавожадные инстинкты прорвались наружу. И, удовлетворивъ ихъ, побѣдивъ своихъ враговъ, Антоній видитъ себя первымъ совѣтникомъ императора, видитъ въ униженіи никейскихъ отцовъ <sup>1)</sup>. Но честолюбіе рисуетъ новые образы, и помыслы создаютъ ему картину Навуходоносорова пира, кощунствъ и горделивости земного полу-бога. Антоній самъ становится Навуходоносоромъ; ему хочется наглумиться надъ своими приближенными; онъ становится на-четверинки и мычитъ по-бычьи. Но, раненный въ руку камнемъ, онъ приходитъ въ себя и пробуждается.

Чтобы успокоиться, онъ бичуетъ себя, но, по ассоціаціи, вспоминаетъ о бичеваніи Аммонаріи, которое онъ видѣлъ когда-то въ Александріи. И тогда помысль честолюбія замѣняется похотливымъ само-мучительствомъ, а сладострастное услажденіе болью влечетъ естественно новое искушеніе, — чувственности.

Разгорѣвшійся помысль создаетъ новую галлюцинацію. Царица савская, богатая и прекрасная, могущественная и много-вѣдающая въ тайнахъ вселенной, полная роскоши и нѣги старается соблазнить его. „Фразы ея звучатъ странной муанкой, звукомъ кимваловъ, скрытыхъ за пурпурными дра-

<sup>1)</sup> Ср. Ае. §§ 81, 84, 85.



пировками“<sup>1)</sup>. Но богатые дары, красоту и роскошь, любовь царицы и всѣ тайны Востока отталкиваетъ Антоній, а Царица савская удаляется со всѣмъ своимъ кортежемъ.

Замѣтимъ характерную подробность: раньше видѣнія исчезали, теперь они удаляются, какъ это происходитъ въ „реальномъ мѣрѣ“.—Относительно послѣдняго эпизода можно сказать, что въ житіяхъ Антонія мы не находимъ именно такого случая; но, за учетомъ въ яркости красокъ и блескѣ подробностей, подобныхъ случаевъ во всевозможныхъ житіяхъ, да и въ Антоніевскомъ, находится достаточно.

Такъ заканчиваются искушенія, направленныя къ похоти плоти и похоти очей. Они не затрагиваютъ идеальныхъ запросовъ непосредственно, не разрушаютъ ихъ, но имѣютъ стремленіе заглушить ихъ и задавить плотью: непосредственное ихъ отношеніе—къ плоти и къ ея похотѣніямъ. Дальнѣйшія искушенія имѣютъ цѣлью разрушить самые порывы духа къ идеальному, расслабить человѣка, вводя въ него ядъ скепсиса и гордыню предъ Абсолютнымъ. Но, прежде чѣмъ приступить къ нимъ, остановимся нѣсколько на предыдущемъ.

Мы хотимъ, именно, еще разъ обратить вниманіе на прозрачность психологическаго анализа. Флоберу хочется представить душу, какъ механизмъ, и дѣйствительно, тончайшія нити, связующія „колесики“, мельчайшія детали „механизма души“, вѣжныя „пружинки“—будто подъ хрустальнымъ колпакомъ, и это—безъ навязчивости, безъ схематизирующей утрировки, безъ анти-художественныхъ и неумѣстныхъ подчеркиваній и преувеличеній. Мы видимъ, какъ рождаются образы изъ пучины сублиминальнаго сознанія. Сначала—это мелькающія и быстро-уходящія размышленія о быломъ; одно сцѣпляется съ другимъ, одно подталкивается другимъ. Подогреваются эмоціи, яркость воспоминаній растетъ. Они дѣлаются длительнѣе и навязчивѣе, и постепенно завлаживаютъ полемъ вниманія; сознательная же жизнь соответственно этому слабнетъ. Образы пережитого комбинируются, приобретаютъ все большую красочность и живость, все навязчивѣе приковываютъ къ себѣ вниманіе, и сознанію все больше труда надобно, чтобы отгонять ихъ. Первоначально разроз-

<sup>1)</sup> Зола, № 11, стр. 422.

венные и мимо-идущіе, они какъ бы слипаются между собою, образуя агломератъ, и связь послѣдняго крѣпчаетъ. Потомъ тотъ или другой изъ нихъ отрывается отъ общаго фона и проэцируется въ какое-нибудь изъ данныхъ въ этотъ моментъ воспріятій, сливаясь съ нимъ, но не отождествляясь—фактъ извѣстный въ психо-патологіи <sup>1)</sup> и психіатріи. Потомъ, наконецъ, образы эти достигаютъ полной объективности и проэцируются наружу самостоятельно, получая характеръ вполне живой дѣйствительности. Количество отдѣльных элементовъ галлюцинаціи, много-образность ихъ все возрастаетъ, потому что за каждымъ, какъ за магнитомъ, опущеннымъ въ картузь гвоздей, тянется пучекъ ассоціацій изъ области безсознательнаго; воля слабнетъ, разумъ цѣпенѣтъ, потерявъ власть надъ своимъ содержаніемъ. Такъ происходитъ дѣло, пока, наконецъ, всѣ образы не сольются въ одинъ непрерывный потокъ лицъ и событій, не сдѣлаются единственной фантастической дѣйствительностью. Происходитъ то же, что и съ Гётевскимъ „ученикомъ“, смогшимъ вызвать дѣятельность духовъ, но не умѣющимъ прекратить ее.

Нельзя не подивиться мастерству, съ которымъ Флоберъ раскрываетъ эту послѣдовательность въ объективации, эту борьбу изнемогающаго сознанія съ копошащимися въ области под-сознательнаго образами и идеями,—борьбу Зевса съ ворочающимся въ Тартарѣ Циклопами. Изображаемый поэтомъ переходъ отъ простыхъ воспоминаній къ подлиннымъ галлюцинаціямъ такъ заразителенъ, что, читая книгу впервые, самъ доходишь почти что до галлюцинацій. А діалогъ съ Царицей савской такъ осязательно-живъ, что, кажется, видишь всю сцену до мельчайшихъ подробностей.

Но тутъ приходится отмѣтить одну особенность, которой мы еще коснемся впоследствии. Это—невольная модернизация прошедшаго. Особенно ясно (изъ рассмотрѣнныхъ сценъ) она проявляется именно тамъ, гдѣ образы пластичнѣе всего—въ столь восхищавшей Зола сценѣ съ Царицей савской.

Царяца окружена всею характерною для древности обстановочностью, которую только можно было сыскать въ ученическихъ лекціяхъ и энциклопедіяхъ, въ многотомныхъ

<sup>1)</sup> См. напр. Штёрринга „Психопатологія въ примѣненіи къ психологіи“, курсы психіатріи—Корсакова (новое изданіе), Крафтъ-Эбинга и др.

трактатахъ и специальныхъ монографіяхъ. Но, вглядываясь въ обстановку пристальнѣе, мы невольно улыбнемся: да вѣдь это все—бутафорія, и Царица столь же мало царица савская, какъ и ея авторъ—савскій царь. За древне-восточными нарядами скрывается не чувственная, неподвижная и безпощадная восточная повелительница, а просто легкомысленная, вертлявая и довольно безобидная французженка, нѣчто вродѣ *Mlle Blanche* (изъ „Игрока“ Достоевскаго), т. е. достаточно буржуазная и не находящая въ себѣ силы соблазнять.— Мы указываемъ на эту неисторичность только для примѣра и, чѣмъ далѣе, тѣмъ, по существу дѣла, историчности дѣлается все меньше и меньше...

„*Dilatation du néant*“—„расширеніе небытія“—вогь велико-лѣпная характеристика второй части „Искушенія“ словами Антонія. Маленькимъ и жалкимъ карликомъ съ большой головою выступаетъ вначалѣ Иларіонъ, символъ этого расширенія, и свѣтлымъ гигантомъ покидаетъ онъ Антонія, вручая его для дальнѣйшаго подавленія ужасомъ небытія самому Діаволу. Иларіонъ, промежуточная инстанція между Антоніемъ-религіей и Діаволомъ-позитивизмомъ,—это объективировавшаяся жажда знанія, ненасытная и неутолимая, желанія узнавать безъ конца, никогда не останавливаясь и не полагая себѣ границы, безцѣльно и безыдеально итти все впередъ, чтобы становиться „какъ боги“, чтобы имитировать Бога количествомъ познаній. „Кто ты?“, спрашиваетъ Иларіона изумленный Антоній въ концѣ длинной цѣпи галлюцинацій. „Я—наука“, отвѣчаетъ Иларіонъ. Но это—не вѣрно; онъ—не наука, онъ не „цѣльное знаніе“, внутренне организованное, внутренне стройное. Онъ—скепсисъ, не имѣющій иной цѣли, кромѣ разложенія идеальныхъ запросовъ челоуѣчества; онъ — позитивизмъ, онъ — мефистофелизмъ, какъ универсальная пошлость <sup>1)</sup>, все разлагающая, но ничего собственнаго не имѣющая, все развѣдающая, выщипывающая бессистемно тамъ и тутъ куски, но взаимнѣ ничего не со-

<sup>1)</sup> Ср. Friedr. Paulsen. Schopenhauer, Hamlet. Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus. Berlin. 1900.—Есть русскій переводъ: Фридрихъ Паульсенъ. Шопенгауэръ. Гамлетъ. Мефистофель. Три очерка изъ исторіи пессимизма. Пер. съ нѣмѣцкаго С. Н. Зелинской. Кіевъ. 1902.

зидаящая и не хотящая созидать. Стоит только обратить вниманіе на аргументацію Иларіона—если только можно называть такимъ именемъ его софистическія выходки,—чтобы убѣдиться въ правильности такого пониманія. Нигдѣ онъ не разсматриваетъ дѣла по существу, всѣ аргументы его—*argumenta ad hominem*, причемъ чуть ли не въ каждомъ своемъ положеніи онъ противорѣчитъ предыдущему. Единое въ его рѣчахъ—только одно: во чтобы-то ни стало уничтожить всякое чувство истины и заставить Антонія сказать: „Правды нѣтъ, и она не нужна“, заставить его принять серьезно Ницшевскій вопросъ: „На что вамъ истина?“<sup>1)</sup>

Иларіонъ—не наука, а софистическій скепсисъ, паразитирующій такъ часто на наукѣ,—софистика, воспитанная религіей, потомъ отъ нея ушедшая, чтобы набраться силъ для безконечнаго резонерствованія и, если не качествомъ своихъ рѣчей, то ихъ количествомъ обезсилить свою воспитательницу.

Вся эта часть задумана Флоберомъ величественно и глубоко, но, какъ бы ни были исторически правдивы отдѣльныя детали, общая мысль этой части стала возможна только въ XIX вѣкѣ, послѣ успѣховъ науки, потому что на ней только разцвѣлъ позитивизмъ паразитическимъ цвѣткомъ, какъ гигантская грибо-образная *Raphlesia Arnoldi*, надламывающаяся отъ собственной тяжести.

Цѣль Иларіоновскаго визита—подавить, какъ сказано<sup>2)</sup>, чувство истины въ Антоніѣ, заставить его почувствовать химеричность самой идеи истины и тѣмъ въ конецъ разслабить твердость духа, даваемую христіанствомъ. Но ему надо для этого втереться въ разговоръ, Антоній же не довѣряетъ ему и инстинктивно побаивается. Тогда Иларіонъ своимъ всезнайствомъ доказываетъ тождество свое съ ученикомъ Антонія. Чтобы вызвать Антонія на разговоръ, онъ подходит къ нему съ лестью. Антоній начинаетъ оспаривать, быть можетъ, не безъ желанія быть побѣжденнымъ: онъ не указываетъ прямо на свою грѣховность, сравнивая себя съ нормой, и дѣлаетъ лукавство, отступая отъ созерцанія одного только Бога. Онъ упускаетъ изъ виду Абсолютный Идеаль и начинаетъ сравнивать себя съ людьми, съ не-безусловно

<sup>1)</sup> См. „По ту сторону добра и зла“.

<sup>2)</sup> Ср. Ав. § 25, § 35.

совершенными. Иларіонъ, конечно, пользуется этимъ и, собирая факты несовершенства, доводитъ Антонія до самодовольной улыбки надъ Аеанасіемъ, котораго онъ только что ставилъ идеаломъ. Посѣявъ самодовольство, искуситель хочетъ отклонить его отъ подвижничества. Мы не можемъ, да и не находимъ нужнымъ прослѣживать сѣть софизмовъ, которыми Иларіонъ старается опутать Антонія, на каждомъ шагу противорѣча самому себѣ и только нападая съ разныхъ сторонъ на слабыя мѣста. И, когда Антоній, не зная, что отвѣчать, зажимаетъ уши, то Иларіонъ вырастаетъ и дѣлается все авторитетнѣе. Онъ хочетъ теперь подойти со стороны теоретической, разрушить самыя дорогія убѣжденія Антонія, указавши послѣдовательно на необходимость „критики“, на противорѣчія Писанія, на кажущіяся нелѣпости его. Это—собственныя мысли Антонія проэцировались наружу: „оцѣпенѣлыя или бѣшенныя, говоритъ онъ, онъ остаются въ моемъ сознаніи. Я ихъ подавляю,—онъ возрождаются, душатъ меня; и я думаю иногда, что я проклять“.

Послѣднюю сцену едва ли можно считать исторически правдивой. Во-первыхъ, Антоній никогда не занимался филологическимъ анализомъ Св. Писанія, да и вообще монахи смотрѣли на Св. Писаніе исключительно со стороны нравственной и мистической, а не историко-фактической. Во-вторыхъ, за рѣдкими исключеніями, критичность филологическая не была въ духѣ эпохи, и вѣрили безъ разбору не только Св. Писанію, но и любой сказкѣ.

Потерпѣвъ неудачу на одномъ, не отклонивши Антонія отъ Бога, Иларіонъ, однако, разслабилъ его твердость и потому можетъ перейти къ новому нападенію. Общая мысль новыхъ искушеній такова: какъ въ ортодоксіи—внутреннія противорѣчія, такъ же и въ самомъ христіанствѣ—множество взаимо-исключающихъ сектъ. Каждая изъ нихъ считаетъ себя за носительницу подлиннаго христіанства; каждая изъ нихъ имѣетъ такія же доказательства своей истинности, какъ и ортодоксія; у каждой—свои мученики, свои пророки, свои писанія, своя церковь, свой культъ. Каждая изъ чертъ ортодоксіи, которыми она превозносится, въ болѣе яркомъ, подчеркнутомъ видѣ можетъ быть найдена у одной изъ сектъ, доводящей ее до полной рѣзкости. На какомъ же основаніи надо въ Христа вѣрить именно такъ, какъ дѣ-

лаете это вы, православные, почему надо вести себя именно такъ, какъ вы, а не иначе. Ты хочешь вѣрить во Христа. Но какъ въ Него вѣрить?

И, показавъ Антонію вереницу сектъ, Иларіонъ идетъ далѣе. Проходятъ въ видѣніи соперники Христа: гимно-софисты, Симонъ-магъ, Аполлоній Тіанскій, наконецъ, Будда. И невольно Антоній усматриваетъ въ нихъ черты сходства со Христомъ. У нихъ такъже были искушенія, подвиги, чудеса и знаменія. Почему же именно Христось, а не они? Въ чемъ же Его преимущество? Формъ религіознаго сознанія много... Въ такомъ случаѣ, можетъ быть, необходима религія вообще? Та или другая?..

Но тогда проходятъ новыя видѣнія. Тянутся одни за другими боги умершіе и умирающіе, сначала смѣшные и уродливые, потомъ прекрасные обитатели Олимпа. Ихъ утомительно много; кажется, нельзя сосчитать эту вереницу постарѣвшихъ небожителей. Вавилонскіе, персидскіе, сирійскіе, египетскіе, греческіе и римскіе боги, жалкіе, уходятъ, въ бездонность Времени. У каждаго изъ нихъ былъ свой культъ, свои мненія, свои поклонники, свои жрецы и свои храмы. И вотъ, одни за другими гибнутъ они, однихъ за другими проѣдаетъ ржавчина Времени. Проходятъ, замыкая процессію, домашніе лары и Крепитусъ, богъ чрева. Послѣднимъ говоритъ въ ударахъ грома „Голось“. Это—Тоть, Чье имя—священная тетраграмма. Это — Ягве Элогимъ послѣднимъ уходитъ въ ту же тьму, куда скрываются и всѣ боги. Водворяется глубокое молчаніе Вселенной, и уходитъ даже Иларіонъ, „преображенный, прекрасный, какъ архангелъ, свѣтлый, какъ солнце, и столь огромный, что Антоній закидываетъ голову, чтобы видѣть его“. И уходя онъ сдаетъ Антонію на руки Діаволу.

Все то, что было изложено до сихъ поръ, не идетъ въ разрѣзъ съ историческими данными, хотя и не имѣетъ въ нихъ прямого подтвержденія себѣ. Если судить по „Жизни Антонія“<sup>1)</sup>, написанной Аеанасіемъ, то у Антонія были значительныя свѣдѣнія по языческой религіи и миеологіи; не-

<sup>1)</sup> См. Извѣкова, стр. 113—117. Аеанасій Вел.: § 72 стр. 234; § 73 стр. 235; § 74 стр. 236; § 75 стр. 236; § 76 стр. 237; § 77 стр. 237; §§ 78, 79, 80 стр. 238—240.

вѣроятнаго тутъ, впрочемъ, ничего нѣтъ, т. к. въ эту эпоху умиранія язычества, когда закончился синкретическій процессъ, свѣдѣнія такого рода были весьма распространены въ самыхъ широкихъ кругахъ. Но далѣе начинается у Флобера полное отступленіе отъ историчности, даже со стороны чисто-фактической.

На видѣнія, вообще говоря, смотрять различно, и мы вовсе не имѣемъ намѣренія отрицать возможность „видѣть“ нѣчто бѣльшее, чѣмъ простую комбинацію прежде пережитаго. Однако Флоберъ, исходя изъ данныхъ позитивизма, отвергалъ такую возможность и потому въ своемъ „Искушеніи“ тщательно вскрывалъ съ своей точки зрѣнія всѣ видѣнія, предварительно показавъ или сказавъ о переживаніяхъ элементахъ, изъ которыхъ они состояются. Это, впрочемъ, стремленіе вполне законное въ художникѣ; вѣдь если бы онъ призналъ возможность видѣній, такъ сказать, сверхъ-историческихъ, то этимъ самымъ онъ заявилъ, бы что видѣнія XIX-го в. могутъ быть такими же, какъ и видѣнія IV-го, и наоборотъ; но тогда былъ бы потерянъ всякій историческій колоритъ, всякая историческая перспектива; тогда не имѣло бы смысла заниматься тѣмъ или инымъ вѣкомъ. Художникъ, разъ принявшій для своего произведенія форму визионерную, эстетически вынужденъ принять и требованіе, чтобы каждое видѣніе слагалось изъ элементовъ, доступныхъ воспріятію изъ исторической среды для „видящаго“ лица,—конечно, если только онъ хочетъ оставаться исторически-колоритнымъ. Кромѣ того онъ долженъ показать, откуда именно берутся изъ среды элементы галлюцинаціи.

И дѣйствительно, всѣ видѣнія Антонія—только сгущенныя и усложненныя воспоминанія, получившія необычайную яркость и объективность. Но, съ разсматриваемаго мѣста эта правдивость галлюцинаціи прекращается, потому что Флоберъ заставляетъ Антонія узнавать то, чего онъ не могъ ранѣе знать. Идеи, явившіяся лишь послѣ эпохи Возрожденія, идеи Бруно, Кампанеллы, Конерника, Галилея, рядъ открытій географическихъ и астрономическихъ, система Ньютона, наконецъ спекуляціи Спинозы, Юма, Канта и позитивистовъ, сквозящія въ этой части „Искушенія“, были слишкомъ чужды античному міру, чтобы Антоній могъ пережить ихъ.

хотя бы въ галлюцинаціи; я говорю: могъ въ разъясненномъ выше смыслѣ <sup>1)</sup>.

Діаволь подъмаетъ Антонія надъ землею, и рвутся тѣсныя горизонты античнаго міровоззрѣнія. Океанъ—только лужица, а земля—шарикъ, носящійся около солнца. Нѣтъ планетной гармоніи въ этихъ вѣчно-гнѣмыхъ, ледяныхъ пространствахъ. Холодный восторгъ—восторгъ предъ безконечностью и безмѣрностью охватываетъ Пустынника и, внѣ себя, онъ кричитъ, опьяненный полетомъ: „Выше! Выше! Всегда!“ Но глубже и глубже разверзаются небесныя пропасти, безпредѣльно тянется міръ. А Діаволь по-спинозовски начинаетъ доказывать, что все это безмѣрное величіе безцѣльно. Богъ—только субстанція міра, ему имманентная. Тщетныя моленія къ ней, ненужны благодарности. Всѣ они—обманъ. И, уничтожая остатки міровоззрѣнія, Діаволь растетъ во вселенной, какъ ранѣе росъ Иларіонъ. Ужасный холодъ—холодъ безнадежнаго одиночества охватываетъ Антонія, и онъ—одинъ въ опустѣлой Вселенной. Но Діаволь летитъ дальше, дальше, и въ его діалектикѣ спинозизмъ разрѣшается въ позитивизмъ. Въдъ субстанціи мы не знаемъ,—мы знаемъ только форму бытія. Но форма можетъ быть обманной, и, можетъ быть, иллюзія—единственная реальность. Но вѣрно ли что ее-то мы видимъ? Вѣрно ли, что мы живемъ? Быть можетъ, ничего нѣтъ...

И Діаволь, доведя сознаніе Пустынника до абсолютнаго нигилизма, готовъ уже пожрать искушаемаго,—требуетъ проклятія тому фантому, котораго Антоній называетъ Богомъ. Съ послѣднимъ движеніемъ надежды Антоній подымаетъ взоръ, и Діаволь отступаетъ...

Тогда Антоній приходитъ въ себя, и снова бродятъ догорающими перекатами уходящія въ даль помысли. Снова повторяются начальныя музыкальныя фразы. Это—возвратъ начала, но только изъ области субъективной психологіи транспонированный въ міровое.

Пустынникъ жалуется на себя. Сердце его—суше скалы;

<sup>1)</sup> Чувствуя неестественность выставленнаго имъ положенія Флоберъ заставляетъ Антонія ссылаться на мѣнія Ксенофана, Гераклита, Меллсса и Анаксагора („Tentation“, р. 264), но судя по всѣмъ даннымъ, эти мѣнія о безконечности всегда оставались только отвлеченными философами, не имѣвшими мѣста въ конкретномъ міропредставленіи.



нѣкогда оно переполнялось любовью. И за воспоминаніемъ объ этомъ естественно всплываетъ еще болѣе отдаленное прошлое,—дѣтство; приходитъ на умъ мать, представляется Аммонарія, и снова подымается плоть его, и ему снова хочется покончить съ собою, бросившись въ пропасть. Тогда, какъ и прежде, борящіяся желанія объективируются; ему представляются двѣ женщины, изъ которыхъ каждая тянетъ его къ себѣ. Одна—Похоть, другая—Смерть. Сначала онѣ спорятъ между собою, потомъ сходятся на взаимномъ признаніи. Вѣдь одна разрушаетъ, чтобы дать мѣсто возникновенія, другая—рождаетъ, чтобы дать матеріаль уничтоженію. Но Антоній отвергаетъ ихъ обѣихъ, чувствуя себя вѣчнымъ. Ему не надо возникать, онъ не подвластенъ смерти. Но, чтобы понять мнимость ихъ, чтобы объяснить связь матеріи и мышленія, надо знать первичные образы, прототипы вещей. Невозможность этого символизируется новымъ видѣніемъ.

Сфинксъ, вѣчная загадка бытія,—неподвижное Неизвѣстное,—и кружащаяся около него непосѣдливая Химера, томимая желаніемъ Неизвѣстнаго—огнедышащая легкая Фантазія являются Антонію. Но напрасно Химера хочетъ оплодотвориться Сфинксомъ. Это—невозможно, и оба исчезаютъ въ пустынныхъ пескахъ.

Тогда изъ дыханія, оставленнаго Фантазіей-Химерой, выступаетъ полчища уродовъ и фантастическихъ существъ, собранныхъ Флоберомъ ото всѣхъ народовъ и изъ всѣхъ періодовъ исторіи. Это—бродящія, неоформленныя силы природы. Все глубже раскрываются предъ Антоніемъ тайники природы, и, наконецъ, онъ погружается въ созерцаніе, лицомъ къ лицу вѣчной творческой мощи—Фантазіи природы. Пьянный пантеистическимъ изступленіемъ, онъ заканчиваетъ поэму корибантскимъ возгласомъ: „О счастье! счастье! Я видѣлъ рожденіе жизни, я видѣлъ начало движенія. Кровь венъ моихъ бьетъ такъ сильно, что разорветъ ихъ. Я имѣю желаніе летать, плавать, лаять, мычать, выть. Я хотѣлъ бы имѣть крылья, панцырь, кору, дышать огнемъ, носить хоботъ, извивать свое тѣло, дѣлать себя повсюду, быть во всемъ, изливаться вмѣстѣ съ запахами, развертываться, какъ растенія, течь, какъ вода, дрожать, какъ звонъ, сверкать, какъ свѣтъ, скрыть себя подъ всѣми формами,

проникать каждый атомъ, спуститься до глубины матеріи,—  
быть матеріей!“

И тогда восходитъ солнце. Антоній возвращается къ своимъ молитвамъ.

Послѣднее видѣніе Антонія есть аллегоризація обще-философскихъ взглядовъ самого Флобера. Смерть и рожденіе, какъ основныя, взаимно-восполняющіе моменты бытія,—по-являющагося, чтобы исчезнуть, носящаго уже при рожденіи своемъ сѣмя тлѣнности; невозможность познанія, обусловленная коренною разнородностью непознаваемаго и фантазіи, фантастическая нелѣпность и иллюзорная несуразность всего бытія—вотъ общія мысли этого эпилога.

## V.

Обращаясь теперь къ общему обзору всего произведенія, мы отмѣчаемъ прежде всего еще разъ прогрессивное уменьшеніе историчности въ немъ. Первыя искушенія такъ похожи на все то, что описывается въ житіяхъ Антонія или другихъ египетскихъ отшельниковъ, теченіе лукавыхъ помысловъ изображено съ такою скрупулезною тщательностью, что, можно полагать, Флоберовскій анализъ могъ бы получить удостовѣреніе въ точности отъ самого Святого. Но потомъ, когда выступаютъ искушенія интеллектуальныя когда предъ Антоніемъ проходятъ ересіархи и еретики, основатели религій и соперники Христа, тѣсная связь между романомъ и исторіей теряется и мы не имѣемъ данныхъ видѣть въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ Флоберовскаго произведенія чего-нибудь большаго, чѣмъ болѣе или менѣе вѣроятныя возможности. Кромѣ того, что мало-вѣроятно предположить, чтобы неграмотный пустынный, почти всю жизнь проведеній въ пустынь, зналъ о множествѣ ересей, выкопанныхъ Флоберомъ изъ пыльныхъ фаліантовъ, мы должны еще отмѣтить необычайную ортодоксальную устойчивость Антонія. А между тѣмъ догматическая система тогда еще не была достаточно выработана; даже богословски-образованные Отцы Церкви порою высказывали мнѣнія, признанныя впоследствии за ереси. Поэтому совершенно не естественно ждать какого-то особаго, вполне-сознательнаго православія отъ отшельника, прожившаго всю жизнь въ

уединеніи. Конечно, тутъ можно сослаться на спеціальное откровеніе, на знаніе догматовъ непосредственное. Въ нѣкоторыхъ житіяхъ мы, дѣйствительно, видимъ такое откровеніе, когда по спеціальной молитвѣ была открываема святымъ та или другая догматическая истина, хотя бы, напримеръ, относительно таинства евхаристіи, когда было истолковано громовымъ голосомъ съ неба то или иное мѣсто Библии. Но Флоберъ, однако, не признавалъ всего этого, т. к. не допускалъ въ духъ ничего, что ни было бы ранѣе воспринято „естественнымъ“ путемъ, и вся Поэма должна служить, по мысли автора, изображеніемъ тѣхъ процессовъ, которые теоретически изучаются ассоціаціонной психологіей.

Но, если эта часть мало-правдоподобна, то послѣдующая—уже прямо невѣроятна. То, что показываетъ Антонію Діаволь, стало возможно видѣть только послѣ успѣховъ знанія въ новое время, а освѣщеніе этого въ духъ позитивизма,—такъ, какъ понимаетъ Флоберовскій Антоній—, лишь въ XIX вѣкѣ.

Въ произведеніе вложено, такимъ образомъ, слишкомъ много личныхъ взглядовъ автора, и оно не удовлетворяетъ въ этомъ отношеніи первому эстетическому правилу самого же Флобера: „не заслуживаетъ одобренія то сочиненіе, въ которомъ авторъ даетъ разгадать себя“<sup>1)</sup>. Недаромъ друзья Поэта послѣ перваго чтенія „Искушенія“, обвинили автора въ лиризмъ.

А дальше не только историческая, но и всякая дѣйствительность, даже психологическая, расплывается и переходитъ въ аллегорію; на сцену, подъ видомъ Химеры, Сфинкса и т. д. выходятъ наскоро костюмированныя отвлеченныя понятія.

Флоберъ сжалъ жизнь Антонія почти что въ одну точку и показалъ ему въ промежутокъ времени отъ заката солнца до восхода то, что тотъ видѣлъ на самомъ дѣлѣ въ искушеніяхъ цѣлой жизни. Но Флоберъ сдѣлалъ и болѣе того. Въ одну ночь онъ сжалъ не только нѣсколько десятковъ лѣтъ жизни Антонія, но много столѣтій жизни чело-вѣчества. Если ноги Антонія—на почвѣ родной Оиваиды, то голова—въ Европѣ XIX вѣка. Если во многихъ мѣстахъ поэмы встрѣчаются ремарки: „Иларіонъ выросъ“ и „Діаволь

<sup>1)</sup> Бурже, стр. 79.

вырость“, то подобныя же ремарки необходимо сдѣлать и относительно Антонія, потому что и онъ растетъ съ каждою минутою, такъ что за одну ночь успѣваетъ вырости настолько же, насколько выросло міровоззрѣніе человѣчества за болѣе, чѣмъ 1500 лѣтъ. И выступивъ на сцену еивандскимъ отшельникомъ, онъ покидаетъ ее, пройдя множество промежуточныхъ стадій, современникомъ и близкимъ знакомымъ Флобера, усталымъ, извѣрившимся, но все еще не покидающимъ старыхъ кумировъ.

Такая уплотненность времени въ Поэмѣ напоминаетъ уплотненность его въ грезахъ гашишистовъ и опиофаговъ, когда, за короткій промежутокъ наркоза, они переживаютъ многіе годы, даже цѣлыя тысячелѣтія. Это дѣлаетъ изъ Поэмы какую-то эссенцію. Подавляющая роскошь образовъ сначала бросается въ голову, какъ тотъ „элексиръ сатаны“, дѣйствія котораго въ особомъ романѣ разбиралъ когда-то Гофманнъ. Но потомъ она утомляетъ, какъ утомляетъ чрезмѣрная щедрость и богатство тропической природы, какъ утомляетъ бьющая черезъ край полнота образовъ въ „Плачѣ объ Адонаисѣ“ Шелли.

Дѣйствительно, это замѣтно даже и на самомъ искушаемомъ. Вначалѣ онъ является довольно активнымъ, и борется со своими помыслами. Но, чѣмъ далѣе, тѣмъ съ большею и большею пассивностью отдается онъ каждому давленію, какъ загнипнотизированный или сомнамбуль. Въ этомъ отношеніи мы будто имѣемъ иллюстрацію къ Боклевскому положенію о подавляющемъ вліяніи природы Индостана на складъ индусскаго характера.

По своему общему характеру искушенія въ Поэмѣ и искушенія въ Житіяхъ болѣе или менѣе совпадаютъ, но эмоціи тамъ и тутъ совершенно расходятся. Мы рѣшительно не видимъ во Флоберовскомъ пустынноикѣ основныхъ элементовъ христіанства. Въ немъ нѣтъ бодрости, ясности, радости, — нѣтъ непосредственнаго знанія искупленности, нѣтъ мира и легкости — черты несомнѣнно имѣющіяся у Антонія подлиннаго. Однимъ словомъ, въ немъ не чувствуется ни малѣйшей святости, а есть неподвижность, сто-пудовая тяжесть, подавленность духа, чувство покинутости Богомъ. Подлинный Антоній не падаетъ не потому, чтобы на него не дѣйствовало искушеніе, а потому, что онъ знаетъ цѣнности безконечно-

большія, переживаетъ неизмѣримо болѣе высокое; въ сознаніи его нѣтъ мѣста для Діавола, потому что оно занято Богомъ.

Но не таковъ Антоній Флоберовскій. Онъ—безчувственъ и не падаетъ потому, что столь же мало реагируетъ на голосъ Діавола, какъ мало знаетъ любовь къ Богу.

Сила благодати и умѣнье не только самому быть бодрымъ, но и другихъ наполнять радостью—характерная черта Святого Антонія. „Ибо кто, если приходилъ къ нему печальнымъ, возвращался отъ него не радующимся? Кто, если приходилъ къ нему проливающимъ слезы объ умершихъ, не оставлялъ тотчасъ своего плача? Кто, если приходилъ гнѣвнымъ, не перемѣнялъ гнѣва на пріязнь? Какой нищій, пришедши къ нему въ уныніи, и послушавъ его и посмотрѣвъ на него, не начиналъ презирать богатства и не утѣшался въ нищетѣ своей? Какой монахъ, предававшійся нерадѣнію, какъ-скоро приходилъ къ нему, не дѣлался гораздо болѣе крѣпкимъ? Какой юноша, пришедши на гору и увидѣвъ Антонія, не отрекался тотчасъ отъ удовольствій и не начиналъ любить цѣломудріе? Кто приходилъ къ нему искушаемый бѣсомъ, и не обрѣталъ себѣ покоя? Кто приходилъ къ нему смущаемый помыслами, и не находилъ тишины уму“<sup>1)</sup>. Антоній „не только самъ не бывалъ поруганъ бѣсами, но и смущаемыхъ помыслами, утѣшая, училъ, какъ нужно низлагать навѣты враговъ, рассказывая о немощи и коварствѣ ихъ. Посему каждый отходилъ отъ него укрѣпившись въ силахъ, чтобы противостоятъ умышленіямъ діавола и демоновъ его“<sup>2)</sup>. Твердый, радостный, самообладающій Антоній<sup>3)</sup> производилъ впечатлѣніе силы даже на язычниковъ, а его природный умъ, развитый созерцаціемъ природы въ пустынь, давалъ ему возможность одерживать въ спорахъ верхъ надъ языческими философами.—Когда желавшіе видѣть его силою выломали дверь его хижины, то онъ вышелъ къ нимъ сіяющій и величественный. „Въ душѣ его та же была опять чистота права; ни скорбію не былъ онъ подавленъ, ни пришелъ въ восхищеніе отъ удовольствія, не предался ни смѣху, ни грусти, не смутился, увидѣвъ толпу людей, не обрадо-

<sup>1)</sup> Ае. § 86, стр. 245.

<sup>2)</sup> id, § 87, стр. 245—246. См. Извѣкова, стр. 123 и слѣд.

<sup>3)</sup> Ср. Ае. § 72, § 73, § 74—80.

вался, когда всѣ стали его привѣтствовать, но пребылъ равнодушнымъ“<sup>1)</sup>). Подобными чертами описывается подвижникъ, „стяжавшій Духа“. Поэтому, читая житія Антонія и другихъ святыхъ, мы невольно обадриваемся; ихъ постоянное упованіе, ихъ дерзновеніе, ихъ пренебрежительное отношеніе къ діаволамъ,—даже слегка насмѣшливое надъ вражескимъ безсиліемъ, наконецъ, ихъ утишенность—все это укрѣпляетъ; мы не боимся за нихъ. Но не таковъ Антоній Поэмы. Неподвижный и косный, Антоній сомнамбулически сидитъ на краю пропасти, и чувствуется, что въ бессмысленности его—его спасеніе. Тотъ ли это Антоній, который острыми словечками подрѣзываетъ не только людей, но и злыхъ духовъ, такъ что и они не знали, что сказать? Порою даже сомнѣваешься, слушая односложные отвѣты глуповатаго и тупого Антонія Поэмы, видя его полную растерянность, выражающуюся въ „охахъ“ и „Боже мой!“, понимаетъ ли онъ всю силу искушенія и выдержалъ ли бы, если бы понялъ. Въ Антоніѣ Флобера нѣтъ той силы святости и благодати, которая помогала древнимъ отшельникамъ, а есть только безсиліе и тяжесть духа; нѣтъ Божественнаго, а все одно только человѣческое, слишкомъ человѣческое.

Вмѣсто правила „познавай истину“, онъ довольствуется правиломъ „избѣгай заблужденій“<sup>2)</sup>). Но достиженіе истины, какъ и достиженіе святости,—„стяжаніе духа“ требуетъ дерзновенія, требуетъ риска, а не простого уклоненія отъ дурного: плаватель, робко жмушійся къ берегу и боящійся открытаго моря изъ-за бурь, которыя бываютъ на немъ, не достигнетъ вожделѣнной дали.

Это отсутствіе дерзновенія, вѣчная боязнь искушеній и возможностей согрѣшить заставляютъ духъ быстро мельчать и изсякать; въ послѣднемъ анализѣ онъ оказываются естественнымъ слѣдствіемъ полу-вѣрія и, понятно отсюда, были въ высокой степени чужды древнему отшельничеству: тамъ можно искать какихъ угодно недостатковъ, но у аскетовъ первыхъ вѣковъ кто осмѣлится не признать высокаго подъема духа. Главнымъ тогда было не сохраненіе мнимей „безгрѣшности“, не брезгливое убѣганіе грѣха, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, всякаго сильнаго движенія, а стяжаніе по-

<sup>1)</sup> Ае. § 14, стр. 192.

<sup>2)</sup> Ср. Джемса „Зависимость вѣры отъ воли“.

ложительной силы — святости и благодати. Древніе монахи не говорили: „мы не хотимъ грѣшнѣть, потому что не хотимъ пачкаться“; болѣе, чѣмъ кто-либо, они сознавали свою грязность, свою порчу. Но они знали, что ёсть Существо абсолютно Святое и Чистое, ёсть „Единый Безгрѣшный“, взявшій на Себя грѣхъ міра и не отвергающій ихъ, не смотря на всю ихъ нечистоту, не смотря на всю ихъ грѣховность, и въ горѣннѣи любви къ Нему, въ нежеланіи оскорбить это Высшее Существо, въ боязни увеличить бремя Его, они старались не усугублять своихъ грѣховъ. И такъ сильно было упованіе на Абсолютно-Святое, что, свершивъ грѣхъ, они только плакали и каялись, но вовсе не считали себя окончательно и безповоротно погрязшими въ нечистотѣ. Отсюда—необыкновенная терпимость и къ чужимъ грѣхамъ, отсюда „покрываніе“ грѣха брата.

Стяжавъ святость, пріобрѣвъ положительную силу, они помнили, что всё могутъ спастись, потому что всё имѣютъ зерно подлинной реальности въ себѣ; постоянное чувство *реальности* и *святости* всего, сотвореннаго Богомъ, хотя оно и одѣто грубой корою грѣха, пониманіе вторичности грѣха— вотъ руководящія нити въ воззрѣніяхъ древнихъ иноковъ, особенно Антонія и Макарія.

Но прямо противоположное было для Флобера, и его нигилистическія тенденціи невольнo освѣтили въ томъ же духѣ и фигуру Антонія. Чувство *иллюзорности* и *пошлости* всего,—хотя и одѣтаго радужнымъ покровомъ эстетическаго,—коренная глупость и плоскость міра просочились изъ головы автора въ міровоззрѣніе его героя и, соотвѣтственно съ этимъ, сознаніе испуленности, легкая бодрость и радостное упованіе смѣнились усталостью, тяжестью и безнадежно-хмурымъ уныніемъ <sup>1)</sup>. А простое, спокойное, быть можетъ, чуть-чуть насмѣшливое отношеніе къ грѣху замѣнилось брезгливымъ, взвинченнымъ и вѣчно-трясущимся страхомъ запачкаться. Ни одного мѣста не видимъ мы въ Поэмѣ, гдѣ бы Антоній подлинно проявилъ вѣру въ Бога, ни одного мѣста, проникнутаго религіознымъ паѳосомъ, провизаннаго трепетомъ любви къ Безусловно-Святому. Мы не видимъ, чѣмъ отличается Флоберовскій Антоній отъ ате-

<sup>1)</sup> Ср. Ае. § 13.

истическаго буддиста, тогда какъ въ каждомъ словѣ Житія видимъ это отличіе для Антонія историческаго. Если откинуть внѣшнюю историческую обстановку, то Поэма Флобера, по справедливости, могла бы быть названа скорѣе: „Искушенія Сакія-Муни злымъ духомъ Мароу“, нежели „Искушеніе Святаго Антонія“.

Флоберъ не понималъ христіанства, и не даромъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ заявляетъ: „je ne suis pas chrétien“. Это сказалось особенно ясно на безцвѣтности Антонія и громадной силѣ, по сравненію съ нимъ, восточныхъ нигилистовъ, фигурирующихъ въ поэмѣ.

„Мнѣ надоѣла форма, надоѣло ощущеніе, надоѣло все, включительно до самого познанія“... (стр. 130). Такъ тянутся усталыя признанія восточнаго мудреца. И, какъ бы откликаясь на нихъ, зараженный сознаніемъ тщеты и ничтожества, иллюзорности и пошлости всего сущаго, Антоній, усталый, описываетъ свои состоянія:

„Это—какъ смерть, болѣе глубокая, чѣмъ смерть... Сознаніе мое лопається подъ этимъ расширеніемъ небытія“... (стр. 260). „Какую найдти радость? Сердце мое устало, глаза помутились“... (стр. 263).

Будто изъ царства полу-существующаго, изъ царства тѣней—изъ увылаго Аида доносятся эти глухія жалобы, эти усталыя, медлительныя, хмуря и свинцово-тяжелыя, какъ осеннее небо, признанія. Смерть торжествуетъ въ нихъ, и видно въ нихъ незнаніе искупленія.

Неужели такой Антоній могъ бы воскликнуть, замирая вмѣстѣ съ Апостоломъ въ изступленной радости: „Смерть! гдѣ твое жало? Адъ! гдѣ твоя побѣда?“?

*Павелъ Флоренскій.*

1905 г.

---



## ИЗЪ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВНЫХЪ СЛАВЯНЪ.

### Карловицкая митрополія.

Народно-церковныя имущества и церковно-просвѣтительныя фонды карловицкой митрополіи. — Избраніе епископа въ темишварскую епархію. — Торжества въ Карловцахъ въ честь патріарха Георгія Бранковича по поводу семидесятипятилѣтія его рожденія и пятидесятилѣтія служенія въ священномъ санѣ. — Карловицкое богословское училище въ 1904—1905 и 1905—1906 учебныхъ годахъ. — † Архимандритъ Иларионъ Руварацъ. — † Депутатъ народно-церковныхъ конгрессовъ, національный сербскій поэтъ Іованъ Іовановичъ Змай. — † Епископъ боснійско-дьяковарскій и сремскій Іосифъ Юрій Штроссмайеръ. — Папы Левъ XIII и Пій X въ вопросѣ о славянскомъ богослуженіи у югославянъ-католиковъ. — Переходъ въ православіе болѣе 300 семействъ русинъ-униатовъ селенія Изы. — Къ вопросу объ учрежденіи православной сербской епархіи въ Америкѣ. — Къ вопросу о созваніи сербскаго народно-церковнаго конгресса.

Статистикъ карловицкой православной сербской митрополіи Матвѣй Косовацъ представилъ въ сентябрѣ 1904 г. комитету сербскаго народно-церковнаго конгресса обширный докладъ съ статистическими свѣдѣніями о недвижимыхъ и движимыхъ имуществахъ митрополіи. Въ этомъ докладѣ перечислены я всѣ древности и драгоцѣнности, которыя принадлежатъ архидіеcezѣ, епископіямъ, церквамъ и монастырямъ. Изъ приложенной описи видно, что всѣ монастыри митрополіи имѣютъ 323 древнихъ вещи, 1808 драгоцѣнностей и 4810 книгъ и рукописей. Стоимость этой движимости огромна, — мало того, она неоцѣнима. Въ описи сказано, что старинныя вещи стоятъ 16 тыс. кронъ, драгоцѣнности 186 тыс., все 202 тыс. кронъ. Но это нельзя даже и приблизительно назвать дѣйствительною стоимостью. Въ монастырѣ Вердникѣ между драгоцѣнностями есть серебрянная модель мо-

настыря Раваницы, въ Сербіи, бывшая и на парижской выставкѣ, гдѣ ее оцѣнили въ 50 тыс. франковъ, тогда какъ въ описи она оцѣнена въ 2 т. кронъ (=франковъ). Старыя рукописи и книги неоцѣнены. Между ними имѣются рукописи отъ XIV в., печатныя книги отъ XV в., грамоты сербскихъ королей, привилегіи и т. д. Къ сожалѣнію, много древностей, драгоценностей, книгъ и рукописей уже безслѣдно пропало. Назадъ тому 40 лѣтъ онѣ описаны были П. I. Шафарикомъ въ его книгѣ: „Исторія српске књижевности“ (1865 г.). И оказывается, что многихъ драгоценностей, видѣнныхъ и описанныхъ Шафарикомъ, нынѣ уже не встрѣчается въ монастырскихъ описяхъ. Между такими драгоценностями отмѣтимъ: золотой покровъ, вышитый для царя Лазаря царицей Милицей (1392—1406 г.), двѣ митры князя Максима, украшенныя бисеромъ, серебряная чаша игумена Дюнисија отъ 1523 г., митра бѣлградскаго митрополита Иоакима, украшенная драгоценными камнями и бисеромъ отъ 1607 г., серебряная вызолоченная рипеда съ драгоценными камнями митрополита Хаджи Иларіона отъ 1664 г. Комитетъ народно-церковнаго конгресса постановилъ взять отъ монастырей древнія вещи и драгоценности, выставить ихъ въ народномъ домѣ въ Карловцахъ и такимъ образомъ образовать народный музей древностей, на что монастыри отозвались очень неохотно, а большинство ихъ и прямо не дали своего согласія на передачу въ народный домъ своихъ древностей и драгоценностей<sup>1)</sup>. Изъ доклада того же официального статистика далѣе видно, что въ карловицкой митрополіи имѣется 666 народно-церковныхъ общинъ, 715 приходовъ, 27 монастырей, 7 епархій, 9 среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній и 859 основныхъ школъ, въ которыхъ преподаваніе совершается на сербскомъ языкѣ. Изъ основныхъ школъ 459 вѣроисповѣдныхъ и 400 коммунальныхъ. Въ 859 школахъ работаютъ 859 учителей. Что касается недвижимаго имущества, то карловицкая митрополія владѣетъ 108.267 гектарами (гектаръ—2197 квадр. саж.), приносящими чистаго дохода 1.145.000 кронъ. Въ митрополіи числится 813 церквей, 119 домовъ въ городахъ, 1.511 въ селахъ. Имѣются рыбныя ловли, водяныя мельницы, сельско-хозяй-

<sup>1)</sup> Застава, 1904, № 212 (утреннее изд.) и № 58.

ственные машины, цѣнные бумаги и т. д. Въ общемъ все состояніе оцѣнивается свыше 90 мил. кронъ... Признавая монастырское хозяйничанье крайне неудовлетворительнымъ, комитетъ на основаніи полномочій народно-церковнаго конгресса 1902 г. постановилъ, чтобы монастырскія и вообще всѣ церковныя имущества отдавались въ наемъ, подлежали при этомъ строгому контролю, и чтобы остатки чистаго дохода вносились въ народно-церковныя фонды <sup>1)</sup>. Однако монастыри не изъявили согласія на рѣшеніе комитета конгресса, который въ свою очередь нарядилъ слѣдствіе противъ настоятелей монастырей, почему они не вносятъ, что положено, въ фонды, отчего нѣтъ доходовъ. Возникъ такимъ образомъ сложный монастырскій вопросъ, состоялись съѣзды монастырскихъ настоятелей, не приведшіе впрочемъ къ соглашенію <sup>2)</sup>.

Что касается состоянія церковно-просвѣтительныхъ фондовъ карловицкой митрополіи, то, по сообщенію „Српског митрополијског Гласника“ (1904, № 24), выдано въ 1903 г. на церковныя потребности 31843202 кроны, именно — на содержаніе епископовъ 1590000, на жалованье духовенству 9888502, на ремонтъ церквей 55547 кронъ. На просвѣтительныя потребности выдано 851317704 кроны. Изъ этой суммы карловицкое богословское училище получило 8908568 кронъ, три препарандіи 7480575 кронъ, двѣ гимназіи (въ Карловцахъ и въ Новомъ Садѣ) 9468031 крону. Остатокъ употребленъ на женскія школы, стипендіи, печатаніе школьныхъ книгъ и т. д. Вся сумма расходовъ составляетъ 114819088 кронъ, а полная сумма доходовъ — 184481654 кроны, такъ что къ 1 января 1904 г. на приходѣ оставалось 196.625 кронъ <sup>3)</sup>. Духовенство въ карловицкой митрополіи въ общемъ хорошо

<sup>1)</sup> Застава, 1904, № 213 (утр.).

<sup>2)</sup> Исторія этого монастырскаго вопроса изложена въ Богосл. Гласникѣ, 1904, V: 1, 70 — 72 и V: 3, 256—257. Ср. Застава, 1904, №№ 142 и 211. — Отмѣтимъ здѣсь же, что доселѣ не рѣшенъ еще давнишній споръ карловицкой митрополіи съ румынами о ходошскомъ монастырѣ, и что кромѣ Ходоша румыны заявляютъ претензіи и на другіе сербскіе монастыри, именно: Вездинъ, Св. Георгія и Месичъ. См. Христ. Весник, 1903, ноябрь—дек., 576 и 1905, мартъ—апр., 177—178; Застава, 1904, №№ 211, 224 и 1905, 66 (утр.); Богосл. Гласн. VII: 5, 390—391.

<sup>3)</sup> Гласник прав. ц. у крал. Србији, 1905, I, 81.

обезпечено. Священники получаютъ до двухъ тыс. кронъ ежегодно жалованья, не считая доходовъ за исправленіе церковныхъ требъ. Кромѣ того имъ даются бесплатная квартира и часть земли для обработки. Епископы получаютъ по 24 тыс. кронъ, доходы же патріарха-митрополита простираются до 600 т. кронъ <sup>1)</sup>.

Въ засѣданіи Св. Синода карловицкой митрополіи 27 ноября 1903 г. состоялось избраніе епископа въ вдовствующую темишварскую епархію (темишварскій епископъ Никаноръ Поповичъ скончался 22 іюля 1901 г.) <sup>2)</sup>. Изъ нѣсколькихъ кандидатовъ <sup>3)</sup> единогласно былъ избранъ Георгій Летичъ, архимандритъ и профессоръ карловицкаго богословскаго училища. 21 января 1904 г. избраніе это было высочайше утверждено. 14 и 15 марта 1904 г. состоялись нареченіе и хиротонія (хиротонію совершилъ патріархъ Георгій Бранковичъ въ сослуженіи епископовъ Лукіана Богдановича и Митрофана Шевича), а 28 апрѣля новопосвященный епископъ прибылъ въ свою резиденцію, и послѣ торжественной интронизаціи вступилъ въ отправленіе своихъ архипастырскихъ обязанностей <sup>4)</sup>. Новый епископъ темишварскій Георгій Ле-

<sup>1)</sup> Църк. Вѣстникъ, 1903, № 35.

<sup>2)</sup> Съ тѣхъ поръ темишварская епархіа оставалась безъ своего епископа. Администраторомъ состоялъ епископъ будимскій Лукіанъ Богдановичъ.—О почившемъ епископѣ Никанорѣ биографическія свѣдѣнія—въ Богосл. Вѣстникѣ 1902, іюль—авг., 556—557.—Обычно засѣданія Св. Синода въ карловицкой митрополіи происходятъ въ присутствіи королевскаго комиссара. Но на этотъ разъ открытіе и засѣданія Синода происходили безъ присутствія правительственнаго чиновника, онъ не былъ назначенъ, что было съ удовольствіемъ отмѣчено въ печати какъ знакъ довѣрія монарха и правительственныхъ сферъ къ дѣятельности членовъ Синода.

<sup>3)</sup> Газеты называли, какъ кандидатовъ на темишварскую епархію, архимандрита и профессора Георгія Летича, за тѣмъ Исаака Дошена, архимандрита монастыря Вездина, и Анатолія Яковича, архимандрита крушедольскаго. Застава, 1903, № 280.

<sup>4)</sup> Георгій Летичъ — близкій родственникъ патріарха Георгія Бранковича (племянникъ по сестрѣ). Въ виду этого въ венгерскомъ сеймѣ однимъ изъ депутатовъ внесена была интерпелляція, требовавшая, чтобы избраніе его на темишварскую епархію не получило высочайшаго утвержденія (Застава, 1903, № 282). И позднѣе „Застава“ — органъ радикальной партіи—съ недоувѣріемъ относилась къ дѣятельности епископа Георгія, назвавъ его даже „мадьяризаторомъ“ за избраніе его въ покровители темишварскаго отдѣленія южно-венгерскаго просвѣдительнаго общества.

тичь родился 19 апрѣля 1872 г. въ С. Бечеѣ, гдѣ отецъ его Милошъ, нынѣ завѣдующій дворомъ патриарха, служилъ въ то время учителемъ. Основную школу прошелъ на родинѣ и въ Фельдварцѣ, гимназію въ Новомъ Садѣ (сербскую) и въ Темишварѣ (венгерскую); богословскія науки слушалъ въ Карловцахъ и на богословскомъ факультетѣ черновицкаго университета, гдѣ въ 1897 г. получилъ степень доктора богословія. 1895 г. 23 марта Георгій Летичъ принялъ монашеское постриженіе въ монастырѣ Беочинѣ и 25 марта рукоположенъ въ діакона. Пропедши за тѣмъ послѣдовательно степени патриаршаго протодіакона, архидіакона, синкелла (пресвитера) и протосинкелла, Георгій въ 1901 г. 25 апрѣля произведенъ въ должность придворнаго архимандрита. Въ началѣ 1897 — 1898 учебнаго года докторъ богословія Георгій Летичъ опредѣленъ профессоромъ церковнаго права, катихетики и педагогики въ карловицкомъ богословскомъ училищѣ. На этомъ мѣстѣ застало его и избраніе въ епископа. Кромѣ преподавательской должности исполнялъ многія другія: былъ патриаршимъ скевофилаксомъ, состоялъ членомъ митрополичьей консисторіи, патроната карловицкой гимназіи, экзаменаціонной катихетской комиссіи и т. д. Нѣкоторое время управлялъ монастыремъ Беочиномъ, не оставляя преподаванія въ богословіи. На народно-церковномъ конгрессѣ 1902 г. состоялъ священническимъ депутатомъ отъ сент-андрейскаго округа. Литературные труды свои помѣщалъ большею частію на страницахъ „Богословскаго Гласника“. Составленный имъ „Катихизисъ православне христьянске цркве“ принятъ какъ учебное руководство въ школахъ <sup>1)</sup>. Сербскій духовный журналъ „Христ. Весник“ въ свое время обратилъ вниманіе новаго епископа на тяжелое положеніе православной церкви въ запущенной темишварской епархіи. Епархія эта одна изъ неспокойныхъ, по причинѣ возникшихъ въ ней въ послѣднее время недоразумѣній и споровъ между православными сербами и румынами

ства (Застава, 1904, № 140, статья: „Српски епископ — патрон друштва за помадзариванье“). Однако оказалось, что избраніе это состоялось безъ согласія епископа Георгія, и этотъ послѣдній не принялъ предложеннаго ему почетнаго званія. Тамъ же, № 148.

<sup>1)</sup> Богосл. Гласник, 1904, V: 1, 69—70; Гласн. прав. ц. у крал. Србији, 1904, янв.—февр., 109—110; Весн. срп. ц. 1904, февр., 181—182.

по вопросу о дѣлѣхъ движимыхъ и недвижимыхъ церковныхъ имуществъ. „Можетъ быть—говоритъ „Христ. Вѣстникъ“—ни въ одной епархіи карловицкой митрополіи сербско-православный элементъ такъ быстро не опадаетъ и не пропадаетъ, какъ въ теминшварской епархіи. Тамъ истинное наводненіе какъ отъ иновѣрной, такъ еще вдвое отъ необузданной фанатичной пропаганды румынской. Преступныя епископы весьма мало обращали вниманіе на этотъ великій недугъ церковно-народный, оттого дѣла и пришли къ такому печальному положенію. По большей части тамонніе приходы замѣщены монахами, которые временно служатъ и управляютъ. Монахи, какіе бы они ни были, не могутъ имѣть въ народѣ и пастырской дѣятельности такого вліянія, какое имѣетъ и можетъ имѣть мірское духовенство. Приходы тамъ небольшіе, потому что сербскій элементъ все уменьшается, оттого они и не замѣщаются мірскими священниками. Но епископъ и Св. Синодъ должны придти на помощь этой потребности и дать тѣмъ приходамъ мірскихъ подготовленныхъ священниковъ если не иначе, то при пособіи народно-церковныхъ фондовъ“. „Христ. Вѣстникъ“ выражаетъ въ заключеніе надежду, что Георгій Летичъ всё жѣры употребитъ къ тому, чтобы спасти то, что еще можно спасти отъ мужемернаго наводненія <sup>1)</sup>. Дай же Богъ, чтобы новый епископъ оправдалъ возлагаемыя на него надежды, ко благу сербско-православной церкви.

Архіепископъ и митрополитъ карловицкій и патриархъ сербскій Георгій Вранковичъ родился 18 марта 1830 г., посвященъ въ діакопскій санъ 6 декабря 1855 г., въ епископскій санъ 1 іюня 1882 г., избранъ на патриаршью кафедру 19 апрѣля 1890 г. <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ въ 1903 г. ему исполнилось 75 лѣтъ со дня рожденія, 50 лѣтъ служенія въ священническомъ санѣ, 23 года епископскаго служенія и 15 лѣтъ служенія въ санѣ патриарха. Въ воспоминаніе этихъ знаменательныхъ годовщинъ патриархъ Георгій пожертвовалъ соборному Николаевскому храму въ Карловцахъ большой колоколъ стоимостію въ 13½ тыс. кронъ.

<sup>1)</sup> Христ. Вѣстникъ, 1903, ноябрь—дек., 574—575.

<sup>2)</sup> Биографическія свѣдѣнія о патриархѣ Георгіи Вранковичѣ—въ Восток. Вѣстн. 1896, апр., 77—79.

Колоколь торжественно освященъ 24 февраля 1905 г. епископомъ бачскимъ Митрофаномъ Шевичемъ въ сослуженіи 10 священниковъ и 4 діаконовъ, при чемъ ректоръ богословскаго училища прот. І. Вучковичъ произнесъ приличествующую случаю рѣчь. День семидесятипятилѣтія прошелъ, по желанію патріарха, скромно. Предъ литургіей 18 марта 1905 г. собрались въ патріаршей палатѣ многіе священники монашескаго и мірскаго чина изъ Карловиць и со стороны, при чемъ архимандритъ ковильскаго монастыря Георгій Видицкій отъ имени духовенства принесъ патріарху поздравленіе и выраженіе чувствъ преданности и благопожеланій. Въ отвѣтъ на привѣтствіе, патріархъ, поблагодаривъ явившихся, замѣтилъ, что онъ и впредь, какъ и доселѣ, будетъ по силамъ своимъ охотно трудиться для церкви и народа, но для успѣшной дѣятельности нужно бы было, чтобы духовенство тѣснѣе сплотилось съ своею іерархіей, что въ послѣднее время не всегда было... Литургію въ домовою церкви совершилъ епископъ будимскій Лукіанъ Богдановичъ. Присутствовали патріархъ и епископы вершацкій Гавриль Змеяновичъ и бачскій Митрофанъ Шевичъ. Послѣ литургіи совершено благодарственное молебствіе. За тѣмъ приносили поздравленія патріарху различныя общества и корпораціи: городское управленіе, церковная община съ духовенствомъ, профессорскія корпораціи богословскаго училища и гимназій въ Новомъ Садѣ и Карловцахъ, общество „Сербскій Соколъ“, богословско-литературное общество „Слога“ и другія общества и частныя лица. Въ 1 часъ дня состоялся обѣдъ, на которомъ было бѣдѣе 50 лицъ. „Здравіцы“ въ честь патріарха произнесли епископъ вершацкій Гавриль, архимандритъ ковильскій Георгій, управитель Текеліянума Поповичъ, патріаршій и народно-церковный секретарь Секуличъ. По поводу этого торжества патріархомъ даны были различныя награды, въ томъ числѣ и нѣкоторымъ членамъ профессорской корпораціи богословскаго училища и членамъ редакціоннаго комитета „Богословскаго Гласника“<sup>1)</sup>. Боль-

<sup>1)</sup> Богосл. Гласник, 1905, VII: 3, 229—230; Весник срп. ц. 1905, мартъ, 283—285; Христ. Весник, 1905, май, 253—256; Магарашевичъ, І. проф. Педесет година свештенства његове светости Георгија Вранешича архиепископа и митрополита карловачког и патријарха српског (1885—1905).

шею торжественностию отличалось празднованіе пятидесятилѣтія служенія патріарха въ священномъ санѣ. Образованъ былъ нарочитый юбилейный комитетъ, который за мѣсяць до юбилея обнародовалъ предварительное, въ общихъ чертахъ, извѣщеніе о предстоящемъ торжествѣ, а позднѣе—и болѣе точную и детальную программу. Вотъ эта программа. I. 5 декабря 1905 года: 1) Въ 4<sup>1/2</sup> ч. пополудни по звону всемошное бдѣніе. 2) Въ 7 ч. веч. звонъ въ большой колоколь соборнаго храма, за тѣмъ 21 пушечный выстрѣлъ, въ это время иллюминуются дома. 3) По окончаніи пушечныхъ выстрѣловъ, авонъ во всѣ колокола со всѣхъ церквей; фанельщики въ сопровожденіи военной музыки идутъ къ дворцу патріарха, гдѣ а) пѣвчовскій хоръ слушателей богословіи поетъ гимнъ юбиляру, б) поздравленіе приноситъ предсѣдатель сербско-православной церковной общины карловицкой, в) играетъ военная музыка, г) пѣвческій хоръ гимназистовъ поетъ „святосавскую“ пѣснь.—II. 6 декабря 1905 года: 1) Въ 6 час. утра торжественный день возвѣстится звономъ со всѣхъ церквей и пушечными выстрѣлами. 2) Военная музыка обходитъ городъ, начиная съ дворца патріарха и играетъ утреннюю зарю. 3) Въ 8<sup>1/2</sup> ч. по авону литургія. 4) По окончаніи литургіи—благодарственное молебствіе. Послѣ прочтенія Евангелія произноситъ рѣчь предсѣдатель юбилейнаго комитета прот. I. Вучковичъ, ректоръ богословскаго училища. 5) Послѣ благодарственнаго молебствія, около 11 ч. дня, патріархъ принимаетъ въ своихъ покояхъ привѣтственные депутатіи и поздравленія въ установленномъ порядкѣ. 6) Въ 7<sup>1/2</sup> ч. начало литературно-музыкальнаго вечера въ большой залѣ гимназическо-богословскаго зданія (въ программѣ этого вечера значится 7 №№). Торжества оканчиваются играми и танцами въ залѣ городского управ-

---

Ср. Карловци, 1905, стр. 100—105. Эта книга (282 стр.), съ портретомъ патріарха, издана по дню пятидесятилѣтняго его юбилея и состоитъ изъ введенія и трехъ частей: 1) Жизнь патріарха Георгія Вранковича; 2) Патріархъ Георгій Вранковичъ и сербская народно-церковная автономія, и 3) Патріархъ Георгій Вранковичъ и сербское народно-церковное просвѣщеніе.—Въ 1906 г. вышло еще новое изданіе: „1855—1905. Споменица о педесетогодишњици свещеничине службе ѡгегове светости Георгија Вранковича, архієпископа карловачкаг, митрополита и патріарха српског Ср. Карловци, 8<sup>о</sup>. стр. 348“.



ленія, подъ военную музыку <sup>1)</sup>. Подробное описаніе юбилейныхъ празднествъ, прошедшихъ согласно приведенной программѣ, напечатано въ 25 № „Српскогъ Сions“. Можно сказать, что ни одно изъ торжествъ, какихъ не мало выпало на долю патріарха, не было такъ грандіозно и величественно, какъ празднества 5 и 6 декабря 1905 г. Юбилляръ получилъ высокія награды и отличія: отъ императора Франца Іосифа—большой крестъ Леопольда и отъ членовъ Синода—бѣлый клобукъ. Самъ же юбилляръ по поводу своихъ празднествъ сдѣлалъ два большихъ пожертвованія на просвѣтительныя цѣли, именно—20 тыс. кронъ на учрежденіе продовѣдническаго фонда и 20 тыс. кронъ на изданіе иллюстрированной исторіи карловицкой митрополіи подъ заглавіемъ: „Српска карловачка митрополија приказана речима и сликама“. Въ отвѣтныхъ рѣчахъ патріархъ выразилъ между прочимъ свою радость, что и та часть духовенства, которая раньше увлекалась политикой, начала сознавать глѣбильность своего увлеченія, какъ противнаго церкви, и надежду, что духовенство впредь само пойдетъ и другихъ поведетъ правымъ путемъ. На политическомъ полѣ каждый можетъ держаться какой ему угодно партіи, онъ, патріархъ, уважаетъ всякое политическое убѣжденіе, но на церковномъ полѣ не должно быть партій, а все духовенство должно быть согласно и единодушно, потому что по ученію Христа церковь состоитъ изъ учителей и учениковъ, и ученикъ не долженъ быть старше учителя <sup>2)</sup>...

Хотя патріархъ Георгій Бранковичъ не успѣлъ возстановить желаемый миръ и единство въ своей церкви, и хотя

<sup>1)</sup> Предварительное извѣщеніе объ юбилейномъ торжествѣ (напеч. въ Богосл. Гласн. 1905, VIII: 4, 284—286) адресовано было какъ къ властямъ и чинамъ церковнымъ и гражданскимъ, къ учреждениямъ, корпораціямъ, такъ и ко всемъ православнымъ сербамъ карловицкой митрополіи, а равно къ почитателямъ патріарха и внѣ митрополіи, съ изрощеніемъ молитвъ о здравіи и долголетіи юбиляра. Нарочитыхъ приглашеній прибыть въ Карловцы не дѣлалось въ виду тѣсноты помѣщенія, важнаго времени и другихъ причинъ, но желающіе принять личное участіе приглашались заблаговременно о семъ извѣдомить, чтобы своевременно могли быть приняты мѣры къ ихъ помѣщенію и содержанію (изъ королевства сербскаго былъ депутатъ отъ епископа шабачскаго Сергія).—Подробная программа напеч. въ Богосл. Гласн. 1905, VIII: 5, 367.

<sup>2)</sup> Богосл. Гласн. 1906, VIII: 6, 438—439.

между нимъ и большинствомъ народныхъ представителей глубокая пропасть, которую едва ли удастся ему заполнить, тѣмъ не менѣе—говорить „Весникъ ерпске цркве“—онъ оказалъ неоспоримо великія и видныя заслуги для церкви и своего народа. Многими своими дѣлами и пожертвованіями онъ обозначилъ себя лучше и больше, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ и заслужилъ похвалу и признательность отъ своего народа и духовенства <sup>1)</sup>. И самые лютые противники патріарха Георгія—говорить другой сербскій журналъ—не могутъ отрицать, что онъ много добра сдѣлалъ для церкви и своего народа. Что касается духовнаго просвѣщенія, то одинъ богословскій инвернатъ, основанный патріархомъ на собственные средства, достаточенъ, чтобы обезпечить ему признательность всѣхъ безпристрастныхъ сыновъ карловицкой церкви, даже если не будемъ касаться остальныхъ его даровъ и „залушбить“ <sup>2)</sup>. Но и на остальныхъ поприщахъ своего управленія онъ во многомъ хорошо себя заявилъ. Ему обязана карловицкая церковь хорошо подготовленнымъ составомъ членовъ высшей іерархіи, чего до него не было. Монастыри при немъ пришли въ лучшее состояніе и порядокъ, чѣмъ были до него. Одно нельзя одобрить—заявляеть „Христ. Весникъ“—что патріархъ претивится заведенію болѣе строгаго контроля надъ расходомъ монастырскихъ денегъ. Во всякомъ случаѣ о черномъ духовенствѣ онъ прилагалъ гораздо болѣе заботъ и попеченій, чѣмъ о духовенствѣ бѣломъ. За то и приверженцевъ среди бѣлаго духовенства у него меньше. Бѣлое духовенство вовлечено въ партизанскую борьбу... Черезъ введеніе строгихъ дисциплинарныхъ правилъ онъ надѣялся силой привлечь къ себѣ духовенство, но на дѣлѣ еще болѣе оттолкнулъ отъ себя. Если бы и мірскому духовенству удѣлялъ онъ столько же вниманія какъ монашескому, не пришлось бы ему на своихъ юбилейныхъ торжествахъ жаловаться, что духовенство не питаетъ въ достаточной мѣрѣ расположенія къ своей іерархіи... Главная же задача въ

1) Весникъ срп. н. 1906, ноябрь, 1955.

2) О заслугахъ патріарха для просвѣщенія вообще и духовнаго участія подробно въ цитов. книгѣ проф. Г. Магарашевича (стр. 213—282) и въ Богосл. Гласн. 1906, VIII; 5, 295—317 дѣльная статья проф. В. Максимовича: „Патріархъ ерпске Георгіје Бракович и духовна просвета“.

томъ, что между патриархомъ и народомъ глубокая пропасть. „Мы—говорить въ заключение „Христ. Вѣстникъ“—не опускаемъ изъ виду всей пристрастности радикальной партіи и ея органа „Заставы“, равно и того положенія, которое должна занимать іерархія при такомъ состояніи церкви, во все-таки мудрость повелѣваетъ іерархіи въ дѣятельности и борьбѣ за права церкви не доходить до крайности и мостовъ за собою не ломать. Что пользы отъ всей столь многоплодной дѣятельности и отъ всѣхъ „задушбинъ“ и даровъ патриарха Георгія, когда онъ оттолкнулъ отъ себя чуть не весь народъ и когда такъ трудно дойти даже до перемирія, не говоря уже о полномъ мирѣ. Если бы удалось патриарху на закатѣ своихъ дней достигнуть возможнаго соглашенія съ живою церковію Божіей, тогда его обильныя благодѣянія засіяли бы новымъ свѣтомъ<sup>1)</sup>.

Отчеты о карловицкомъ богословскомъ училищѣ за 1904—1905 и 1905—1906 учебные годы<sup>2)</sup>, въ отличіе отъ предшествующихъ годовъ, состоятъ изъ двухъ частей: въ первой собственно объ училищѣ и во второй о богословскомъ интернатѣ, открытомъ 19 сентября 1904 г.

Богословское училище состоитъ подъ верховною властію Архіерейскаго Собора карловицкой митрополіи, верховную власть надъ училищемъ исполняетъ митрополитъ патриархъ карловицкій. Корпорация наставниковъ въ первомъ изъ вышеупомянутыхъ отчетныхъ годовъ состояла изъ 4 ординарныхъ, 3 временныхъ профессоровъ и 3 помощниковъ, а въ второмъ—изъ 8 ординарныхъ, 3 временныхъ и 6 помощниковъ. Заслуженный ординарный профессоръ по общей и сербской церковной исторіи и обязательному богословію Милутинь Яншичъ съ 1 сентября 1905 г. вышелъ въ отставку, съ пенсіей. На его мѣсто назначены временными профессорами

1) Христ. Вѣстник, 1905, май, 255—256.

2) Извѣстѣя о правосл. срп. богословскомъ училищѣ и правосл. срп. богословскомъ семинару у Срем. Карловцима. Школя год. 1904/5 (книга 16). Составилъ Іован Вучкович, проф. богословія, ректор богословскаго училища и управитель богословскаго семинара. Ср. Карловци 1906. Стр. 60. Тоже—школска година 1905/6 (книга 17). Составили: I дѣло протопресвитеръ старефор Іован Вучкович, проф. богословія, ректор богословскаго училища. II дѣло патријарашки протописаник др. Владиславъ Дмитријевич, управитель богословскаго семинара. Ср. Карловци 1906. Стр. 60.

Владанъ Максимовичъ и Божидаръ Іеремичъ, кандидаты духовныхъ академій, первый—московской, второй—с.-петербургской. Два временныхъ профессора В. Вунчъ и В. Максимовичъ рукоположены въ священники. Обязательныхъ предметовъ 20, преподаются въ теченіи 4-хъ лѣтъ, приблизительно по 22 часа еженедѣльно, необязательный—одинъ, русскій языкъ, преподается ученикамъ I класса (2 ч. въ недѣлю). Библиотека въ первомъ изъ отчетныхъ годовъ умножилась на 217 №№, а во второмъ на 298 №№. Значительная часть книгъ принесена въ даръ отъ редакціи „Богословскаго Гласника“ и отъ русскаго Св. Синода. Журналовъ и газетъ получалось болѣе сорока. Стипендіи получали въ первомъ изъ отчетныхъ годовъ 46 слушателей на сумму 17047 кронъ, пособія—25 слушателей на сумму 1152 кр., въ 1905—1906 г.—88 слушателя на сумму 15560 кр. и пособія—5 слушателей на сумму 563 кр. Общество („дружество“) св. Іоанна Милостиваго, потчующее средства отъ взносовъ слушателей за ученіе, отъ профессорскихъ взносовъ изъ экзаменаціонныхъ суммъ и другихъ пожертвованій, выдавало пособія бѣднѣйшимъ ученикамъ въ размѣрѣ отъ 4 до 50 кронъ и платило за лекарства, на общую сумму въ 1904—1905 г. свыше 500 кр., а въ 1905—1906 г. свыше 600 кронъ. Специальный фондъ для награжденія письменныхъ ученическихъ работъ къ началу 1905—1906 г. учебнаго года равнялся 1841 кр. и въ теченіи года увеличился на 200 кр. Слушателей въ богословскомъ училищѣ въ 1904—1905 г. было 104, къ экзаменамъ допущены 89, выдержали экзаменъ 64, выпускныя свидѣтельства объ окончаніи полнаго курса ученія получили 20 воспитанниковъ. Изъ письменныхъ ученическихъ работъ три получили денежные награды и четыре—похвальные отзывы.—Въ 1905—1906 учебномъ году слушателей было 96: въ I классѣ—24, во II-мъ—24, въ III-мъ—26 и въ IV-мъ—22. По мѣсту рожденія слушателей было изъ архидіоцезы 22, изъ горнокардовичской епархіи 12, изъ накрачекской 11, изъ бачской 31, изъ вершецкой 9, изъ темишварской 8 и изъ будимской 3. Трое слушателей окончили реальное училище съ аттестатомъ зрѣлости, остальные 98 окончили гимназическій курсъ съ аттестатомъ зрѣлости, изъ нихъ трое, кромѣ того, слушали юридическія науки въ университетѣ. Въ концѣ 1905—1906. учебнаго года

къ экзаменамъ допущены 78 слушателя. Бросается въ глаза, что изъ 24 учениковъ II класса только 11 держали экзамены, остальные же или отложили ихъ, или же не были допущены къ переводнымъ испытаніямъ, что стоитъ въ связи съ имѣвшими мѣсто въ интернатѣ безпорядками въ мартѣ 1906 г., тогда какъ эти же самые ученики—первые обитатели только что открытаго интерната—въ предшествующемъ учебномъ году всѣ—за исключеніемъ одного—удовлетворительно выдержали экзамены. Да и въ теченіи года успѣхи учениковъ какъ II-го, такъ и I-го класса въ общемъ были слабы. Поведеніе учениковъ—обитателей интерната—такъ же было менѣе удовлетворительно, чѣмъ въ предшествующемъ учебномъ году. Изъ письменныхъ работъ двѣ получили денежные награды и восемь—похвальные отзывы. Выпускныя свидѣтельства получили 26 воспитанниковъ.

Интернатъ („богословскіи семинаръ“) состоитъ подъ властію Архіерейскаго Собора и подъ непосредственнымъ наблюденіемъ патріарха. Управителемъ интерната въ первомъ году его жизни состоялъ ректоръ и профессоръ богословскаго училища протопресвятеръ I. Вучковичъ, имѣвшій въ своемъ распоряженіи помощника (префекта), эконома и доктора. Жизнь въ интернатѣ шла по выработаннымъ вышней церковною властію правиламъ инструкціи, въ которой по возможности предусмотрено было все, что нужно для правильнаго функціонированія подобнаго учрежденія. И въ первый же годъ интернату удалось хорошо зарекомендовать себя и въ научномъ, и въ религіозномъ, и въ нравственномъ отношеніяхъ. Въ обществѣ культивировались и нѣкоторыя искусства, именно музыка и пѣніе. Кромѣ официальныхъ посвѣщеній патріарха и епископовъ, также посвѣщеній родителей и родственниковъ воспитанниковъ, приходили въ интернатъ и священники со стороны и другія лица, интересующаясь обстановкою и порядками новаго давно желаннаго института. Интернатъ ввѣренъ небесному покровительству славянскихъ апостоловъ свв. Кирилла и Меодія, и память ихъ торжественно праздновалась и въ первый и во второй годы его существованія. Принято было въ интернатъ въ 1904—1905 г. только 25 человекъ, именно ученики I-го класса. Больше не могло быть принято за недостаткомъ матеріальныхъ средствъ на содержаніе. Комитетъ народно-церковнаго кон-

гресса всталъ во враждебное отношеніе къ Архіерейскому Собору въ этомъ дѣлѣ, и на содержаніе интерната отпущена только треть доходовъ съ фонда великаго сербскаго добротвора Саввы Текелія, тогда какъ на содержаніе воспитанниковъ требуется еще такая же сумма. Принято 25 воспитанниковъ изъ разныхъ епархій, но такъ какъ архіепископія и бачская епархія въ количественномъ отношеніи болѣе снабжены окончившими богословскій курсъ кандидатами на священство и уже принятыми раньше воспитанниками богословіи, чѣмъ остальные епископіи, то принятые въ интернатъ воспитанники изъ архіепископіи и бачской епархій должны были дать обязательство—служить въ одной изъ тѣхъ епархій, въ которыхъ будетъ ощущаться недостатокъ въ духовныхъ лицахъ и въ кандидатахъ священническихъ. Такимъ образомъ для горно-карловицкой епархій записано 6 кандидатовъ, для пакрачской 6, для вершецкой 4, для темишварской 4 и для будимской 3.—Въ началѣ 1905—1906 учебнаго года ректоръ и профессоръ богословія протопресвитеръ І. Вучковичъ, согласно прошенію, былъ уволенъ отъ должности управителя интерната. 1 ноября 1905 г. управителемъ назначенъ былъ архимандритъ Анатолій Янковичъ, настоятель монастыря Крушедола, но онъ недолго оставался на мѣстѣ, и 1 января 1906 г. его замѣнилъ протосинкелъ Владиміръ Дмитріевичъ, бывший раньше приходскимъ священникомъ въ Пештѣ. Такимъ образомъ молодой только что основанный институтъ въ теченіи одного года перемѣнилъ трехъ управителей, что не могло не повлечь за собою неблагоприятныхъ послѣдствій. Съ вступленіемъ протосинкелла Дмитріевича скоро стало обнаруживаться и все болѣе расти недовольство воспитанниковъ, которое разрѣшилось тѣмъ, что всѣ воспитанники интерната, ученики I и II классовъ, кромѣ одного, самовольно ушли изъ интерната. Черезъ недѣлю, правда, они вернулись, получивъ сбавку балла по поведенію... По поводу этого тяжелаго и неприятнаго инцидента дѣльную статью помѣстилъ въ „Богословскомъ Гласникѣ“ проф. В. Максимовичъ. Относящая причины печальнаго событія, проф. Максимовичъ указываетъ между прочимъ на то, что сербская молодежь не привыкла еще къ семинарской жизни. Гимназисты и реалисты поступаютъ въ богословскій интернатъ съ предубѣжденіемъ, видя

въ немъ нѣчто іезуитское, несовременное. Возбуждаетъ недовольство воспитанниковъ и то обстоятельство, что предъ вступленіемъ они должны давать обязательство—служить въ той епархіи, гдѣ бы они не хотѣли, или вообще на плохомъ приходѣ. Особенно неудобно то, что интернатъ совсѣмъ отдѣленъ отъ богословскаго училища. Профессора богословія никакого отношенія къ интернату не имѣютъ, равно и управители послѣдняго никогда не совѣтуются съ профессорами по вопросамъ воспитанія. Управителемъ интерната долженъ быть одинъ изъ профессоровъ богословскаго училища <sup>1)</sup>... Въ началѣ 1905—1906 учебнаго года принято въ интернатъ опять 25 воспитанниковъ, учениковъ I-го класса, но жило 24, такъ какъ одинъ еще въ октябрѣ вышелъ оттуда. Изъ нихъ дали обязательства служить по крайней мѣрѣ 5 лѣтъ въ горно-карловицкой епархіи 7 воспитанниковъ, въ вершецкой 4, въ темишварской 4, въ пакрачской 7, въ будимской 1 и въ бачской 1.

8 августа 1905 г. скончался архимандритъ Иларіонъ Руварацъ, настоятель монастыря Гергетегъ въ Сремѣ, извѣстный многочисленными учеными трудами по исторіи сербской церкви и сербскаго народа. Архимандритъ Иларіонъ (въ мѣрѣ Іоаннъ), сынъ священника, родился 1 сентября 1832 г. въ Старомъ Сланкаменѣ. Первые шесть классовъ гимназій прошелъ въ Карловцахъ, а седьмой и восьмой—въ Вѣнѣ въ 1852 г. Четыре года за тѣмъ слушалъ юридическія науки въ вѣнскомъ университетѣ. Осенью 1856 г. поступилъ въ карловицкое богословское училище, въ которомъ окончилъ полный курсъ въ 1859 г. По окончаніи образованія состоялъ профессоромъ гимназій въ Карловцахъ, но любовь къ уединенію и научнымъ трудамъ побудила его постричься въ монахи. 1 января 1861 г. онъ принялъ монашеское постриженіе въ монастырѣ Крушедолѣ. Съ 1861 до 1874 г. состоялъ при митрополичьемъ домѣ въ Карловцахъ, исполняя обязанности нотаріуса консисторіи, а до 1872 г. былъ и профессоромъ карловицкаго богословскаго училища. Въ 1874 г. назначенъ архимандритомъ монастыря Гергетегъ, но и дальше

<sup>1)</sup> Богосл. Гласник, 1906, IX: 4—6, 368—380: „Карловачка богословија и богословски семинар.“

большую часть жилъ въ Карловцахъ, какъ товарищъ предсѣдателя консисторіи, а съ 1875 г. и какъ ректоръ преобразованнаго карловицкаго богословскаго училища. 1 февраля 1882 г. новый патріархъ Германъ Ангеличъ административно уволилъ его отъ должности ректора и послалъ въ монастырь Гергетегъ. Вскорѣ послѣ того назначенъ былъ маждаторомъ въ темишварскую епархію, но отъ епископскаго сана самъ отказался. Въ 1886 г. Архіерейскій Соборъ, помимо его согласія и воли, избралъ его на кафедру епископа верацкаго. Избраніе это удостоилось и высочайшей санкціи; но въ моментъ принесенія присяги ему предложены были требованія, не отвѣчающія ни достоинству принимаемаго имъ сана, ни святости даваемой присяги, и никакимъ закономъ не оправданныя, и онъ, вѣрный своему долгу и неспособный на компромиссы, рѣшительно отказался и отъ установленной присяги и отъ сана епископскаго. Этотъ фактъ произвелъ тогда большую сенсацію не только среди сербскаго народа, но и въ правительственныхъ сферахъ: для нихъ была неожиданностію такая смѣлость и цѣльность характера одного скромнаго монаха-пустынника<sup>1)</sup>. Избранный Архіерейскимъ Соборомъ въ 1888 г. вновь въ ректорн. богословскаго училища, отказался и отъ этого мѣста. Въ 1892 г. предлагали ему кафедру епископа бачскаго, но и это избраніе онъ отклонилъ и до конца своей жизни оставался въ Гергетегъ. Впрочемъ почетныхъ званій имѣлъ онъ достаточно: до 1902 г. былъ депутатомъ на народно-церковномъ конгрессѣ карловицкой митрополіи, членомъ комитета конгресса, митрополитскаго церковнаго синода, предсѣдателемъ экзаменаціонной катихетской коммисіи, членомъ патронатовъ карловицкой великой гимназіи и монашеской школы, членомъ литературнаго отдѣла сербской матицы, наконецъ бѣлградскимъ и загребскимъ академикомъ... Погребеніе архимандрита Иларіона, состоявшееся 11 августа на монастырскомъ кладбищѣ, отличалось необычайною торжественностію. Присутствовали патріархъ и епископы Миронъ пакрачскій и Лукіанъ будимскій; епископы бачскій и темишварскій при-

<sup>1)</sup> Церк. Вѣдом. 1906, № 43, 1850—1851 стр. (статья прот. Ѳ. Кардасевича).



слали своихъ представителей. Были представители отъ первой королевства сербскаго и Босни и Герцеговины. Фрушкогорскіе монахи присутствовали на погребеніи всѣ кто могли, и мірскаго духовенства было много. Были представители отъ различныхъ сербскихъ учреждений и ученыхъ обществъ, начиная съ сербской королевской академіи и сербскаго университета, многіе представители сербской интеллигенціи и остальныхъ народныхъ слоевъ. Надъ гробомъ почившаго говорили рѣчи семь ораторовъ: отъ имени сербскаго духовенства, богословскаго училища, сербской королевской академіи, литературнаго отдѣла сербской матицы, карловицкой гимназіи, еще разъ сербской матицы и наконецъ сербскаго университета. Въ надгробныхъ рѣчахъ восхвалялись великая скромность почившаго, его нестяжательность, строгая преданность долгу и обѣтамъ, любовь къ труду и научнымъ занятіямъ... Научная дѣятельность архимандрита Иларіона Руварца имѣетъ весьма важное значеніе какъ по самостоятельности и оригинальности научныхъ пріемовъ, такъ и по важности достигнутыхъ результатовъ. Онъ—родоначальникъ и отецъ критическаго направленія въ сербской историографіи. Поставивъ цѣлю своихъ научныхъ изслѣдованій одну только истину, онъ смѣлою рукой разоблачалъ старые кумиры, безбоязненно испровергалъ устарѣлыя мнѣнія, не отвѣчающія правдѣ и дѣйствительности. Совокупность его письменныхъ и печатныхъ трудовъ составляетъ весьма богатый и цѣнный источникъ для изученія историческихъ судьбъ сербскаго народа и его церкви. Отмѣтимъ нѣкоторые изъ его сочиненій и изданій, относящихся къ сербской церковной исторіи. „О архиепископійи печској“, „О главнијим моментима у животу св. Саве“, „О бегству патријарха Арсенија“, „О каталозима српских патријараха“, „Нешто о Босни, дабробосанској епископійи и српским манастирима у Босни“, „О рашким епископима и митрополитима“, „Опис турских области и у њима христјанскихъ народа, а нарочито народа српскога, састављен 1771 года српским патријархом Васиљемъ Бркичем“, „Повельа (грамота) патријарха Мојсеја, дана рашком митрополиту Арсенију Јовановичу“, „Кратки исторички напрт епископата у Срему уопште и на посе сремско-карловачке архидицезе“, „Историја православних српских манастира у Срему“, „О владикама цетиньско-зет-

скимъ и црногорскимъ“, „О хумскимъ епископима и херцеговачкимъ митрополитима до 1766 г.“<sup>1)</sup>.

Упомянемъ здѣсь также о кончинѣ двухъ знаменитыхъ дѣятелей сербо-хорватскаго племени: депутата народно-церковныхъ конгрессовъ 1885, 1890 и 1902 гг., національнаго сербскаго поэта, доктора медицины и юридическихъ наукъ Іована Іовановича Змая (род. 24 ноября 1838, † 1 іюня 1904 г.) з), и епископа боснійско-дьяковарскаго и сремскаго Іосифа Юрія Штроссмайера († 26 марта 1905 г.). „Великое свѣтило на славянскомъ небосклонѣ“, „первый сынъ хорватскаго народа“, „великій славянинъ“, Штроссмайеръ пользовался громкою извѣстностію и славой не только среди хорватскаго народа, не только въ славянскомъ мірѣ, но и во всей Европѣ. Онъ былъ не только идеальнымъ архипастыремъ духовнаго стада, но и выдающимся государственнымъ мужемъ, учителемъ и вождемъ хорватскаго народа, шед-

<sup>1)</sup> Сочиненія и изданія архимандрита Иларіона печатались въ различныхъ журналахъ, а въкоторыя вышли и отдѣльными книгами. Списокъ журналовъ, въ которыхъ помѣщались его труды, довольно длинный, до 30 №№: „Седмица“, „Летописъ Матице Српске“, „Гласникъ Српскогъ ученогъ друштва“, „Rad jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti“, „Матица“, „Годишњица Чупичева“, „Старинар“, „Гласъ српске краљевске Академије“, „Споменикъ кр. срп. Академије“, „Годишњакъ“, „Вила“, „Стражиковъ“, „Наша Доба“, „Шематизамъ Архидијецезе Карловачке“, „Шематизамъ православне епархије Вокоторске, Дубровачке и Спичанске“, „Гласъ истина“, „Гласникъ земальскогъ музеја у Босни и Херцеговини“, „Отачина“, „Коло“, „Просвјета“, „Вранково коло“, „Archif für slavische Philologie“, „Истина“, „Српски Сионъ“, „Лаворъ“, „Весела“ и др. Перечень ученыхъ трудовъ почившаго архимандрита Иларіона, составленный его братомъ редакторомъ „Српскогъ Сиона“, протоіереемъ Димитріемъ Руварцемъ, напечатанъ въ „Српскомъ Сиону“, также въ Богосл. Гласникѣ, 1905, VIII: 1—2, 108—112 и въ Гласникѣ правосл. далматинске церкви, 1905, окт., 158—162. О жизни, погребеніи, трудахъ и чествованіи архимандрита Иларіона см. еще Гласникъ правосл. цркве у краљевини Србији, 1905, св. 10 и 11, стр. 725—731, Богословски Гласникъ, 1905, VIII; 3, стр. 201, Цариградски Гласникъ, 1905, №№ 35 и 42 (въ 35 № и краткая автобіографія Иларіона Руварца отъ 1886 г.). Застава, 1905, № 278 (утреннее изданіе). Замѣчательная по составу и подбору книгъ бібліотека архимандрита Иларіона Руварца, согласно устно выраженному имъ желанію, должна полностью перейти въ собственность карловицкаго богословскаго училища (о семъ въ Богосл. Гласникѣ, 1905, VIII: 1—2, стр. 121—122).

<sup>2)</sup> О немъ см. Застава, 1904, №№ 123—132 (въ № 126-мъ портретъ Змая); Царигр. Гласникъ, 1904, №№ 24 и 25.

рымъ основателемъ учебныхъ заведеній, библиотекъ, музеевъ, храмовъ и стипендій, восторженнымъ и убѣжденнымъ славяниномъ, благороднымъ и мужественнымъ носителемъ славянской идеи, не смотря на католицизмъ, къ которому онъ относился свободно, безъ клерикально-римской исключительности, заслоняющей національные интересы. Поднятіе своихъ земляковъ — хорватовъ на возможно высшую степень умственного и нравственного развитія, достиженіе для нихъ возможно большей политической свободы, союзъ Рима съ Византіей въ интересахъ славянства, объединеніе западной католической церкви съ восточною православною, введеніе славянскаго богослуженія у западныхъ и южныхъ славянъ-католиковъ съ цѣлью сближенія ихъ съ восточными и сплоченіе всего славянства—вотъ краткая программа дѣятельности и завѣтныя мысли великаго славянскаго дѣятеля, къ осуществленію которыхъ онъ стремился на протяженіи всей своей длинной жизни съ удивительною настойчивостію, энергіей и неослабѣвающимъ воодушевленіемъ. Родился онъ въ Осѣкѣ 4 февраля 1815 г., происходилъ изъ крестьянской семьи, учился въ Будапештѣ и Вѣнѣ, былъ докторомъ философіи и богословія, въ первый священный санъ посвященъ въ 1838 г., а въ 1850 г. рукоположенъ въ епископа дьяковарскаго. Такимъ образомъ, скончался на 91-мъ году жизни, на 67-мъ г. служенія въ священномъ санѣ и на 55 г. служенія епископскаго. Пережилъ слѣдующихъ папъ: Пія VII, Льва XII, Пія VIII, Григорія XVI, Пія IX и Льва XIII. Всю свою такую продолжительную жизнь епископъ Штроссмайеръ посвятилъ церкви и своему народу. Юго-славянская академія наукъ и искусствъ съ богатой библиотекой и рукописнымъ собраніемъ Кукульевича-Сакцинскаго, хорватскій національный музей, загребскій университетъ <sup>1)</sup>, школы, семинаріи, убѣжища для престарѣлыхъ и больныхъ священниковъ, пріюты для дѣтей, монументальный соборъ въ Дьяковарѣ, посвященный памяти славянскихъ апостоловъ свв. Кирилла и Мееодія—вотъ памятники его выдающейся пастырской и національно-политической дѣятельности. Штроссмайеръ всегда горячо поддерживалъ національные интересы

<sup>1)</sup> Пишущему эти строки привелось лично присутствовать на торжественномъ открытіи университета въ Загребѣ въ 1874 г.

славянъ, неодобрительно относился къ догматическимъ новшествамъ Рима <sup>1)</sup>, и былъ другомъ Россіи, на которую онъ смотрѣлъ какъ на очагъ живой вѣры и громаднхъ потенціальныхъ силъ, который обновить Западъ и соединить всѣ христіанскія церкви <sup>2)</sup>. Для ближайшихъ сосѣдей — православныхъ юго-славянъ энергичная дѣятельность дьяковарскаго епископа могла, правда, казаться вредною и опасною интересамъ православія. По крайней мѣрѣ въ „Гласникѣ православне далматинске цркве“ (1905, мартъ, 49 — 50) читаемъ: „Со смертію Іосифа Юрія Штрессмайера, римско-католическаго дьяковарскаго епископа, не стало одного изъ величайшихъ и вмѣстѣ довольно опасныхъ противниковъ православной церкви на славянскомъ югѣ. Говоримъ опасныхъ, потому что никто не умѣлъ такими способами и такими средствами подойти къ православнымъ, чтобы отбить ихъ отъ своей церкви и привлечь къ папству, какъ это умѣлъ Штрессмайеръ. Послѣ Ватиканскаго собора, когда попалъ въ немилость у римскаго папы, за свой извѣстный,

<sup>1)</sup> Извѣстно, что на Ватиканскомъ соборѣ 1870 г. епископъ Штрессмайеръ упорно боролся противъ провозглашенія догмата папской непогрѣшимости и рѣшительно отказался признать его. Поодѣѣе, впрочемъ, онъ призналъ этотъ догматъ, но цѣною согласія папы на введеніе у хорватовъ богослуженія на ихъ родномъ языкѣ. Извлеченія изъ рѣчи епископа Штрессмайера о папской непогрѣшимости напечатаны въ Церк. Вѣдом. 1905 г. №№ 30 и 31 (въ № 30, стр. 1267 — 1270 некрологъ этого почившаго славянскаго дѣятеля).

<sup>2)</sup> Въ 1888 г., по случаю 900-лѣтія крещенія Руси, епископъ Штрессмайеръ послалъ въ Кіевъ слѣдующую поадривительную телеграмму „Имѣю честь съ искреннею радостію принять участіе въ вашемъ торжествѣ. Наслѣдіе св. Владиміра, святая вѣра, — это воскресеніе и жизнь, свѣтъ и слава для великаго русскаго народа! Да благословитъ Господь Россію и поможетъ ей, въ истинной вѣрѣ, при Божьей помощи и христіанскомъ мужествѣ, кромѣ ея другихъ задачъ, исполнить и то міровое посланничество, которое ей опредѣлилъ Богъ. Это — искреннее желаніе моего сердца. Прошу выразить эти чувства остальной братіи, которую дружески привѣтствую и отечески благословляю“. Телеграмма эта вызвала бурю радости въ славянскомъ мірѣ, возмущенія—въ Вѣнѣ и Римѣ. Отмѣтимъ еще, что епископъ Штрессмайеръ прекрасно обновлялъ церковь св. Климента, четвертаго папы римскаго (съ 91 по 100 г.), гдѣ почивають а) частицы его мощей, привезенныя свв. Кирилломъ и Меодіемъ въ IX в. изъ Херсонеса Таврическаго (куда онъ былъ заточенъ императоромъ Траяномъ), и б) мощи славянскаго просвѣтителя, св. Кирилла философа (см. Церк. Вѣд. 1905, № 35, стр. 1503—1504).

но и хорошо обдуманый протестъ противъ папской непогрѣшимости, дабы опять задобрить къ себѣ папу, онъ задумалъ ввести унію у православныхъ юго-славянъ, т. е. чтобы православные подчинились римскому папѣ. Въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ послѣ собора онъ неустанно и словомъ и дѣломъ ратовалъ въ пользу этой уніи. Освященный въ 1882 г. дьяковарскій соборный храмъ онъ явно посвятилъ уніи, и тогда произнесъ извѣстныя свои слова, что „православной церкви остается жить еще не больше полстолѣтія, а тогда ея не будетъ, потому что подчинится римскому папѣ“. Римъ за это простилъ ему старыи грѣхъ, и наименовалъ его „апостольскимъ викаріемъ по дѣлу подчиненія греко-восточной церкви на славянскомъ югѣ римскому папѣ“. Однако Штроссмайеръ въ этой своей дѣятельности нашелъ отпоръ въ православномъ народѣ и духовенствѣ, и труды его не увѣнчались успѣхомъ. Нынѣ, когда вся печать упоминаетъ о смерти Штроссмайера, православный народъ и духовенство на славянскомъ югѣ не могутъ не вспомнить всего того, что онъ дѣлалъ противъ ихъ церкви,—еще разъ обнаружилось, что православной церкви врата адава не одолѣютъ“.

Епископу Штроссмайеру удалось добиться согласія папы Льва XIII на введеніе у хорватовъ богослуженія на славянскомъ языкѣ. Благодаря его ходатайствамъ и не смотря на происки римской куріи, были вновь напечатаны глаголическія богослужебныя книги и возстановлена семинарія въ Римѣ для далматинцевъ, въ которой молодые хорваты стали учиться старо-славянскому языку. Въ Черногоріи, у католиковъ барской епархіи, благодаря энергичному воздѣйствію Штроссмайера, былъ введенъ въ богослуженіе старо-славянскій языкъ и богослужебныя книги для Черногоріи были напечатаны на старо-славянскомъ языкѣ кириллицей, а не глаголицей. Папа Левъ XIII (1878—1903), какъ тонкій дипломатъ, чтобы расположить къ себѣ славянъ и усилить католическую пропаганду, призналъ славянскихъ первоучителей Кирилла и Мееодія общекатолическими святыми (энциклика 1883 г. „Grande Munus“) и находилъ совершенно справедливымъ удовлетворить ходатайства славянскихъ общинъ о совершеніи литургіи на славянскомъ языкѣ. Къ сожалѣнію, между славянскими католическими епископами не было должнаго согласія по этому вопросу. Незадолго до своей

кончины папа Левъ XIII сказалъ далматинской депутаціи, представившей ему 2 мая 1903 г. меморандумъ съ резолюціями великаго народнаго собранія въ Сплѣтъ: „несогласіе вашихъ владыкъ—причина спора относительно глаголицы“<sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ папа Левъ XIII допустилъ церковно-славянскій богослужебный языкъ (глаголическія книги) въ тѣхъ славянскихъ приходахъ, гдѣ онъ держался еще по традиціи. Совсѣмъ иначе поставилъ себя въ отношеніи къ этому вопросу новый папа. Пій X считаетъ указанную выше традицію злоупотребленіемъ, которое должно быть устранено, и энергично изгоняетъ церковно-славянскій языкъ изъ богослуженія у славянъ-католиковъ. Триестскій епископъ Нагель, извѣстный своей враждой къ употребленію народныхъ языковъ въ богослуженіи, обратился за разъясненіями къ римской „конгрегаціи обрядовъ“ и за тѣмъ объявилъ рѣшеніе этой конгрегаціи, которымъ совершенно запрещено употребленіе народныхъ языковъ за литургіей,—единственнымъ богослужебнымъ языкомъ долженъ быть латинскій. Эти распоряженія папской куріи вызвали въ Хорватіи и другихъ мѣстахъ недовольство и расколъ среди духовенства, возбудили народное движеніе и дали поводъ къ богословско-литературной борьбѣ съ латинскимъ обрядомъ. Въ апрѣлѣ 1904 г. состоялся въ Загребѣ мѣстный соборъ епископовъ по вопросу объ употребленіи глаголицы въ литургическихъ книгахъ. Присутствовали епископы Хорватіи, Далмаціи, Босніи, Истріи и триестскій епископъ Нагель. Свое опредѣленіе въ пользу глаголицы епископы представили папѣ, а епископъ Ткаличъ, писатель-историкъ, началъ печатать въ мѣстномъ епархіальномъ органѣ рядъ статей, въ которыхъ доказываетъ, что славянское (глаголическое) богослуженіе не только потребность, но и право хорватскаго народа; однако вскорѣ, по настоянію вѣнскаго нунціатура, или вѣрнѣе по желанію папы, прекратилъ печатаніе своихъ статей по этому вопросу<sup>2)</sup>. Въ Сплѣтъ бургомистръ устроилъ собраніе, на которомъ приняли участіе всѣ хорватскіе союзы. Собраніе постановило заявить протестъ противъ нарушенія старинныхъ постановленій и требовать возстановленія церковнаго богослуженія

1) Цариградскій Гласникъ, 1905, № 19.

2) Застава, 1904, № 91; Църковенъ Вѣстникъ, 1904, № 22.

по книгамъ, писаннымъ глаголицей. Телеграмма соотвѣтственнаго содержания была отправлена на имя папскаго секретаря <sup>1)</sup>. Въ Рицманѣ, близъ Триеста, гдѣ жители отказались отъ латинскаго богослуженія, мѣстный храмъ въ теченіи девятнадцати мѣсяцевъ оставался закрытымъ, помолиться можно было только предъ дверьми храма. До 50-ти младенцевъ оставались безъ крещенія, а 26 покойниковъ были напутствованы не священникомъ, а бурмистромъ. Онъ же сочеталъ 12 браковъ, такъ какъ браковъ церковныхъ совершать было не кому. Возмущенные папской политикой, жители Рицмана вступили въ переговоры съ православнымъ далматинскимъ епископомъ Никодимомъ Милашемъ относительно перехода ихъ въ православіе. Латинское духовенство, узнавъ объ этомъ, обѣщало возобновить славянское богослуженіе и этимъ остановило переходъ ихъ въ православіе, но своего обѣщанія конечно не исполнило <sup>2)</sup>. Въ маѣ 1905 г. въ Римѣ по приглашенію папы Пія X собрались епископы Хорватіи, Далмаціи и Истріи для рѣшенія вопроса о славянскомъ богослуженіи въ католическихъ церквахъ ихъ епархіи. Были выработаны и представлены папѣ два меморандума—отъ епископовъ и отъ 800 священниковъ <sup>3)</sup>. Несмотря на энергичныя и обстоятельныя доказательства, представленныя въ означенныхъ меморандумахъ, римская курія и въ этотъ разъ не признала за славянами права слушать богослуженіе на родномъ языкѣ и потребовала совершать его на языкѣ латинскомъ. Однако католическое славянское духовенство не намѣрено легко поступиться своими правами на пользу папской политики. По сообщенію миланской антиклерикальной газеты „*Coggiere della Sera*“ (окт., 1905), папа сильно негодуетъ на славянскихъ епископовъ, которые не хотятъ подчиниться его повелѣніямъ, и намѣренъ во чтобы то ни стало достигнуть запрещенія совершать въ славянскихъ католическихъ странахъ глаголическую литургію. Особенное негодованіе папы вызвали своими требованіями дал-

<sup>1)</sup> Църк. Вѣстникъ, 1904, № 33.

<sup>2)</sup> Гласн. прав. ц. у вр. Ср., 1904, отк.—ноябрь, 766; Църк. Вѣстн. 1904, № 39; Църк. Вѣстн. 1904, № 41.

<sup>3)</sup> См. Богосл. Вѣстн. 1906, май, 129—148 и июль—авг., 417—429 статью Н. Стадица: „Борьба за глаголитскую литургію римско-католическаго духовенства въ Кроаціи и Далмаціи“.

матинскіе священники и монахи, не допускающіе никакихъ компромиссовъ. Сплѣтская газета сообщаетъ, что многіе католическіе священники въ Далмаціи пришли къ рѣшенію, что впредь слѣдуетъ отправлять богослуженіе на славянскомъ языкѣ, не дожидаясь папскаго разрѣшенія, а тамъ пусть гонятъ и преслѣдуютъ сколько угодно <sup>1)</sup>).

Въ виду такого явно враждебнаго отношенія папской курии къ славянамъ, неудивительно, что среди нихъ замѣчаются симптомы движенія *Los von Rom*. Рицманцамъ не удалось осуществить свое желаніе присоединиться къ православной церкви. Но въ началѣ 1904 г. больше 300 семействъ русинъ униатовъ жителей Изы въ мармарошской жупаніи перешли обратно подъ крыло православной церкви и образовали самостоятельную церковную общину въ вѣдѣніи сербскаго будимскаго епископа, при чемъ нѣкоторымъ изъ перешедшихъ пришлось испытать тяжелую судебную волокиту <sup>2)</sup>. Сербскія газеты отмѣчаютъ и другіе случаи перехода въ православіе славянъ католиковъ и униатовъ <sup>3)</sup>.

Въ весеннихъ засѣданіяхъ Архіерейскаго Собора (15—24 мая 1906 г.) заслушано было, между другими дѣлами, прошеніе православныхъ сербовъ въ Сѣверной Америкѣ (8-ми церковныхъ общинъ) о томъ, чтобы имъ стать подъ юрисдикцію сербской православной митрополіи карловицкой, чтобы для этого была открыта Архіерейскимъ Соборомъ новая православная епархія въ Америкѣ и посвященъ въ епископа оной тотъ, кто будетъ избранъ народомъ. Сербовъ въ Америкѣ по сообщенію „Српскога Родолуба“ (газета выход. въ Нью-іоркѣ)—имѣется всего 110 тыс. душъ. При такомъ большомъ количествѣ сербы имѣютъ тамъ только 12 хорошо организованныхъ церковныхъ общинъ и 8 храмовъ съ 9 священниками-сербами. Ими управляетъ „сербско-православная миссія въ Америкѣ“, имѣющая мѣстопребываніе въ Чикаго. Начальникомъ миссіи состоитъ архимандритъ Севастіанъ Дабовичъ, сербъ-американецъ изъ Сан-Франциско, русскій воспитанникъ, русскимъ архіереемъ рукоположенный. Сербская духовная миссія состоитъ подъ властію русскаго архіепископа

<sup>1)</sup> Царигр. Гласник, 1906, № 3.

<sup>2)</sup> Богосл. Гласник, 1903, IV: 3—4, 251; 1904, V: 2, 174—175; Застава, 1903, № 289; 1904, №№ 87 и 89; Православная Буковина 1904, № 6.

<sup>3)</sup> Застава, 1904, №№ 71, 121 и др.



высокопреосвященнаго Тихона алеутскаго и сѣвероамериканскаго. Сербскіе православные храмы имѣются въ штатахъ Пенсилваніи, Илинойсѣ, Калифорніи, Колорадо и Аляскѣ. Строится еще нѣсколько новыхъ храмовъ. Въ Америкѣ съ 1906 г. начали выходить два сербскихъ духовныхъ журнала: „Гласник српске православне мисије у Америци“ (Herald of the Servian Church in North America) и „Вѣра и Разум“ (Religion and Reason). Первый журналъ выходитъ въ Чикаго одинъ разъ въ мѣсяцъ, подъ редакціей архимандрита Севастьяна Дабовича, а второй—въ Вилмердингѣ два раза въ мѣсяцъ, подъ редакціей Филиппа Средановича. Сербскіе священники въ Америкѣ на эктеніяхъ и на великомъ выходѣ поминаютъ—изъ епископовъ того, который ихъ рукоположилъ, къ епархіи котораго относятся, и американскаго архіепископа Тихона, изъ правителей—сербскаго короля, черногорскаго князя, русскаго Императора и президента республики Рузвельта. Въ видахъ умноженія православныхъ сербскихъ общинъ и усиленія сербской миссіи, православные сербы въ Америкѣ задумали открыть тамъ сербскую православную епархію, которая была бы подчинена не русскому Св. Синоду, а одному изъ синодовъ сербскихъ церквей въ Европѣ. Въ этомъ смыслѣ мотивированное прошеніе отъ 8 сербскихъ православныхъ американскихъ общинъ было разослано ко всѣмъ сербскимъ синодамъ и епископамъ въ Европѣ, въ томъ числѣ и синоду карловицкой митрополіи. Св. Синодъ означенной митрополіи, прежде чѣмъ принять опредѣленное рѣшеніе по этому вопросу, постановилъ командировать вершецкаго епископа Гавріила Змеяновича въ Америку, чтобы онъ тамъ на мѣстѣ изучилъ этотъ вопросъ, тамошнія потребности и обстоятельства, и потомъ вошелъ бы въ Св. Синодъ съ конкретнымъ докладомъ по вопросу объ устройствѣ сербской православной церкви въ Америкѣ. вмѣстѣ съ тѣмъ въ качествѣ делегата Св. Синода имѣлъ отправиться въ Америку профессоръ карловицкаго богословскаго училища Валеріанъ Прибичевичъ для рѣшенія спора тамошнихъ сербовъ о церковномъ устройствѣ <sup>1)</sup>. О послѣдующемъ извѣстій мы пока не имѣемъ.

<sup>1)</sup> Богосл. Гласник, 1906, X: 1—2, 121, 124—131 (здѣсь полностью помѣщено и самое прошеніе американскихъ сербскихъ общинъ).

Въ официальномъ органѣ митрополіи отъ 29 октября прошедшаго года напечатано высочайшее разрѣшеніе на созваніе народно-церковнаго конгресса въ Карловцахъ въ теченіи 1906 г. Патріархъ Георгій Бранковичъ, которому высочайше предоставлено назначить день для созванія конгресса, такимъ днемъ назначилъ 10-е декабря 1906 г. и разослалъ соотвѣтствующія приглашенія и распоряженія преосвященнымъ епископамъ карловицкой митрополіи <sup>1)</sup>.

*Г. Воскресенскій.*

---

<sup>1)</sup> Српски Снои, 1906, № 20 и 21.

## ОТКЛИКИ ПЕЧАТИ.

### „Надежды и разочарованія“.

Возобновленіе занятій предсоборной комиссіи заставило временную печать наряду съ пытливыми надеждами на будущее бросить еще разъ ретроспективные взгляды на отходящее въ область исторіи прошлое нашей Синодальной церкви. Мрачны эти взгляды.

„Церковь“,—читаемъ въ Тамбовск. Епар. Вѣдом.,—„въ значительной степени скомпрометировала себя въ общественномъ мнѣніи союзомъ съ господствующей формой государственности и тою чисто полицейскою ролью, которую навязывало ей правительство. Припоминая то, какъ представительная учащая церковь стояла у насъ въ Россіи на сторонѣ силы, какъ она оправдывала крѣпостное право и смертную казнь, какъ благословляла братоубійственныя войны, современное интеллигентное общество полагаетъ, что отъ церковнаго вліянія нельзя ожидать ничего хорошаго“.  
(№ 48, стр. 1916).

Близко къ этому по другому, болѣе частному, поводу разсуждаетъ и г. А. А. Соколовъ, авторъ брошюры: „Отношеніе церковной власти къ свободѣ совѣсти и слова въ XIX вѣкѣ“.  
(Астрахань. 1906).

„Всегда зависящее отъ мірской власти, то подавляемое, обезличиваемое ею, то пользующееся сравнительной свободой въ своихъ административныхъ дѣйствіяхъ, русское духовенство и вѣротерпимость свою проявляло не одинаково въ разные періоды одного и того же столѣтія.

Само по себѣ доброе и благодушное, какъ всѣ русскіе люди, оно дѣлалось суровымъ, болѣе строгимъ къ другимъ

исповѣданіямъ и къ свободному слову, если такого именно отношенія къ свободѣ требовала мірская власть; мѣнялись взгляды у свѣтскаго правительства, либеральнѣе, миролюбивѣе становилось и церковное начальство. Св. Синодъ, поставленный въ зависимость отъ государства и подъ контроль государственныхъ чиновниковъ, въ лучшемъ случаѣ долженъ былъ прислушиваться къ желаніямъ государей и къ мнѣніямъ оберъ-прокурора, министровъ народнаго просвѣщенія и внутреннихъ дѣлъ; *случалось иногда ему совѣсть даже терять свою самостоятельность и быть только орудіемъ, проводникомъ въ жизнь русскаго общества идей свѣтскихъ администраторовъ.*

Поэтому, вслѣдствіе вліянія мірскаго элемента, *едва ли не главнаго фактора въ синодальной средѣ*, отношеніе церковной власти къ свободѣ совѣсти и слова у насъ отличается непостоянствомъ, частой измѣчивостію, хотя въ общемъ на протяженіи почти всего столѣтія доминируетъ нота нетерпимости“. (Стр. 10).

Главный корень зла,—по признанію печати всѣхъ лагерей,—въ оберъ-прокуратурѣ, въ этомъ неудачномъ „кѣиторствѣ“ Русской церкви. За уничтоженіе ея стоятъ даже самыя „благонамѣренныя“ органы печати. „Свѣтъ“ настойчиво повторяетъ: „Старый нашъ синодальный церковный строй разоблаченъ вполнѣ и сталъ невозможенъ... Синодальное управление Россійской церкви, въ его теперешнемъ видѣ, отжило свое время.

Даже для временнаго продолженія управления церковью черезъ Синодъ необходимо обновленіе его и превращеніе изъ коллегіи назначенныхъ властію лицъ—въ духовный соборъ изъ выборныхъ самими епископами лицъ, съ усиленіемъ его состава изъ среды блага духовенства, съ уничтоженіемъ оберъ-прокурорскаго надзора и прекращеніемъ консисторскаго режима, посредствомъ котораго править церковью не духовной соборъ, а оберъ-прокуроръ“. (№ 288).

Новое Время освѣщаетъ еще болѣе „неудачный опытъ оберъ-прокуратуры“. „Кѣиторство выразилось фактически въ умерщвленіи всей самостоятельности духовенства, самостоятельности личности его. Наступила дѣйствительнолетаргія церкви: при множествѣ дѣлъ церковныхъ, сосредоточившихся въ рукахъ оберъ-прокурора, которыхъ онъ

исполнить рѣшительно не въ силахъ ни при какомъ стараніи. Отсюда эта затыжность и лежалый характеръ всѣхъ дѣлъ церковныхъ, и то, что духовное вѣдомство вообще стало примѣромъ застоя и устоемъ консерватизма для всей прочей жизни.

Просто, дѣла такъ много въ рукахъ одного, что они поневолѣ текутъ медленно, полагаетъ каждое „дѣло“ годы. А оберъ-прокуроры несчастнымъ образомъ, и какъ бы увлекаемые какимъ то рокомъ все болѣе и болѣе концентрировали въ однѣхъ собственныхъ рукахъ и въ рукахъ выслуживающихся около нихъ господъ всѣ мельчайшія нити церковной дѣятельности: не только они назначаютъ профессоровъ и учителей въ академіи и семинаріи, но наконецъ посылаютъ свѣтскихъ людей миссіонерствовать. Рѣшительно они взяли весь апостольскій трудъ себѣ, и вотъ только что только не благословляютъ въ путь“... (№ 11022) „Совершенно непостижимымъ образомъ синодальные оберъ-прокуроры.. совершенно изъяли у церкви право самопополненія, изъяли у нея право выдвигать тѣхъ или иныхъ сильныхъ, яркихъ и даровитыхъ лицъ на служеніе себѣ и взяли въ свои руки въ свое личное усмотрѣніе назначеніе всѣхъ епископовъ, архіепископовъ и митрополитовъ. Разумѣется, простенькій декорумъ при этомъ былъ соблюденъ: оберъ-прокуроръ не самъ, своими руками, за церковною службою хиротонисалъ вновь посвящаемого епископа и не передъ оберъ-прокуроромъ посвящаемый читалъ исповѣданіе вѣры. Церемоніи были оставлены самой церкви, но она ихъ совершала мертвыми руками и какъ мертвое дѣло, связанная и связанно. Самое то главное: *надъ кѣмъ* совершить церемонію, опредѣлялъ оберъ-прокуроръ, и безъ его вѣдома и позволенія не получалъ епископства ни одинъ архимандритъ, митрополитъ—ни одинъ епископъ. Да мало сказать: „безъ вѣдома“, „съ позволенія“. Онъ указывалъ, указавъ—приказывалъ совершить церемонію; а ужъ митрополиты и сонмъ епископовъ „чинили по уставу“. Какимъ образомъ человекъ такого ума, какъ К. П. Побѣдоносцевъ, не видѣлъ, что чрезъ это вся наша монашеская іерархія превращалась изъ служителей церкви въ личныхъ прислужниковъ его. Побѣдоносцева, почти въ личный штатъ его маленькаго „духовнаго двора“, нельзя понять. Отъ кого завишу, тому и служу: такая это очевид-

ная аксіома; кѣмъ назначенъ, тому и благодаренъ, кто меня можетъ смѣстить, тому и угождаю, льщу до польскаго „падамъ до ногъ“: неужели эти триизмы всяческой рѣшительно службы не были извѣстны справившему свой 50-лѣтній юбилей государственной службы мужу и автору политически-руководственнаго „Московскаго Сборника“? Непостижимо. И непостижимо, какимъ образомъ онъ не видѣлъ, что обращенные почти въ личный штатъ оберъ-прокурора епископы, архіепископы и митрополиты несутъ уже только имя и тѣнь своего сана, потерявъ всё существо его, что они, угождающіе не Христу, а человѣку, являются измѣнниками съ перваго же шага службы, и даже за дни и недѣли предъ нею, ибо и самую эту торжественную хиротонію они покупаютъ цѣною обѣщанія и готовностью во всемъ повиноваться и слушаться человѣка, забывъ или почти забывъ Бога, чтя Его лишь устами, а не сердцемъ и дѣломъ... Все это молчаливое предательство своего дѣла должно было внести въ души русскихъ архіереевъ такую муку, поселить въ нихъ такой безмолвный адъ, о какомъ мы очень мало знаемъ, хотя не одинъ разъ этотъ крикъ и прорывался у насъ даже въ прежней подавленной печати. Таковы были посмертныя „Записки изъ исторіи ученаго монашества“ архіепископа Одесскаго Никанора и „Книга бытія моего“, еп. Порфирія Успенскаго, называвшаго Синодъ и всю систему синодальнаго управленія „незаконнорожденнымъ дѣтищемъ церкви“. Но эти два говорили и то посмертно; прочіе молчали. И оберъ-прокуроръ былъ слишкомъ хорошо вооруженъ правомъ „отослать на покой“ всякаго архіерея, чтобы могъ, опасаться какихъ-нибудь лѣвыхъ голосовъ въ нашей церкви. Договоримъ о легальномъ декорумѣ: при всякой вновь открывающейся епископской вакансіи „составлялся списокъ изъ трехъ кандидатовъ и подвергался на благовозрѣніе Государя“. Если бы была здѣсь правда, ну безъ всякой хиротоніи и „трехъ кандидатовъ повергаемыхъ“, оберъ-прокуроръ просто бумагою за своимъ подписомъ возводилъ бы и низводилъ архіереевъ, раздавалъ бы епархіи монахамъ. Но этого не было. Почему? Потому, что эта неправда, возмутившая бы народъ и воочію показавшая бы ему всю церковь поверженною во прахъ. А по существу и на дѣлѣ именно это и было.

Вотъ отчего со временъ уже Филарета, Митрополита Московскаго, перечившаго иногда оберъ-прокурору Протасову, у насъ уже не было на верхахъ духовной іерархіи и видныхъ умовъ и сильныхъ характеровъ. Выдвигались просто люди, умѣвшіе хорошо править архіерейскую службу: безъ общегосударственнаго, общенаціональнаго, общецерковнаго круга зрѣнія. Такіе были удобнѣе въ качествѣ вторыхъ и третьихъ чиновъ оберъ-прокурорскаго двора, правыхъ и лѣвыхъ рукъ оберъ-прокурора. Митрополитъ Іоанникій съ неудовольствіемъ вынужденъ былъ уйти изъ Москвы въ Кіевъ; Никаноръ не былъ позванъ ни въ Москву, ни въ Петербургъ; странствовалъ по Востоку Порфирій Успенскій. Все гасилось. Таланты затапывались, энергія сламливалась. И какъ ни обильна конечно „благодать“ въ православіи, но она противъ этихъ манипуляцій бюрократіи ничего не могла подѣлать, и церковь буквально не существовала, а влачилась...

Отъ „духовнаго царства“ можно сказать остались одни сапоги; а о завѣтахъ Евангелія предоставлялось каждому самому прочесть по маленькой книжкѣ въ бархатномъ переплетѣ. На землѣ установилось нѣчто, не имѣвшее никакого подобія ни съ духовнымъ царствомъ, ни съ Евангеліемъ. И кинулись всѣ, еще вѣровавшіе—въ секты и расколъ, не вѣровавшіе—въ Дарвина, Бюхнера, Фохта и Маркса. И народъ русскій и интеллигенція русская религіозно осиротѣли“. (№ 11030).

Даже „ультра-консервативный“, „истинно-православный“ и близкій къ Синоду, „Колоколь“ послѣ 17 октября разочаровался въ господствующихъ взаимоотношеніяхъ между церковью и государствомъ

„Лишая церковь тѣхъ преимуществъ, которыми она пользовалась въ качествѣ союзницы, а вѣрнѣе *партнерши* государства, правительство не даетъ ей новыхъ преимуществъ, которыя заключаются въ полной свободѣ дѣйствій и независимости.

Отношенія между государствомъ и церковью были всегда ненормальны, но особенно ненормальны они стали теперь. Мы лучше всего охарактеризуемъ церковную политику правительства, сказавъ, что правительство въ одно и то же время и разрушаетъ и сохраняетъ свой пресловутый „союзъ“ съ православной церковью. Разрушаетъ оно союзъ съ цер-

ковью постольку, поскольку онъ невыгоденъ для теперешнихъ намѣреній правительства, поддерживаетъ же оно этотъ союзъ, насколько это выгодно государству, нужды же и потребности православной церкви совершенно въ расчетъ не принимаются“.

Тяжелая рука правительственнаго гнета еще сильнѣе называется на низшемъ духовенствѣ и жизни прихода. Священникъ въ своей дѣятельности связанъ „приказами, инструкціями, циркулярами, уставами, не оставляющими никакого мѣста для его самодѣятельности. Слѣдствіемъ этого бывають случаи, когда пасомые, преисполненные чувствомъ радости или скорби по поводу только что полученныхъ извѣстій о событіяхъ въ своемъ отечествѣ, рвутся въ храмъ Божій, чтобы излить здѣсь свою радость или скорбь, а духовенство не рѣшается открыть для нихъ двери храма и совершить богослуженіе безъ оффиціального на то приказа, почти всегда запаздывающаго.“ (Астрахан. Епарх. Вѣд. № 21, стр. 1042).

Яркой иллюстраціей этого „оффиціального“, „почти всегда запаздывающаго“, „приказа“ является событіе, имѣвшее не особенно давно мѣсто въ самомъ Петербургѣ, и по отношенію не къ простому сельскому пастырю, а къ одному изъ столичныхъ викаріевъ. Въ Казанскомъ соборѣ 5 ноября назначено было торжественное богослуженіе по просьбѣ уполномоченныхъ отъ приказчиковъ всѣхъ Петербургскихъ рынковъ, по случаю исполнившейся первой годовщины введенія воскреснаго отдыха въ Петербургѣ. О богослуженіи было заявлено духовному начальству (Митрополиту Антонію, отъ котораго и послѣдовало разрѣшеніе) и администраціи Казанскаго собора. О молебствіи были напечатаны объявленія въ газетахъ. *Было заявлено о немъ и съ 1-мъ участкомъ Казанской части.* Были приглашены два хора пѣвчихъ: митрополичій и Казанскаго собора. Но предъ началомъ молебствія полиція сообщила о немъ въ градоначальство съ указаніемъ на то, что оно можетъ имѣть характеръ демонстраціи, такъ какъ на площади собралось весьма значительное число приказчиковъ. Изъ градоначальства по этому поводу послѣдовало предписаніе объ отиѣвѣ молебна и былъ посланъ значительный нарядъ полиціи. Къ 2 часамъ пополудни на площади предъ соборомъ собралось около двухъ тысячъ че-



ловѣкъ, но никто изъ нихъ въ соборъ допущенъ не былъ. Уполномоченные отъ приказчиковъ ѣздили въ градоначальство просить о разрѣшеніи молебна, но успѣха не имѣли. Свое повѣствованіе „о прискорбномъ случаѣ съ молебномъ“ „Колоколъ“ (№№ 240 — 241) заключаетъ такими словами: „Господи, въ православной столицѣ православнаго государства сколько нужно пройти жестокихъ мытарствъ, чтобы совершить неурочное молебствіе. Легко подумать, что мы живемъ не въ Петербургѣ, не въ Россіи, а въ какой-то дикой языческой странѣ“.

Такого рода „лишеніе духовенства права поступать въ своей дѣятельности по своему смыслу и совѣсти, не дожидаясь чиновничьихъ приказовъ, ведетъ иногда къ курьезамъ и несообразностямъ.“

Напримѣръ, во время русско-японской войны, несмотря на многократныя пораженія и разгромы русской арміи и флота, въ церквахъ на многолѣтніи молебновъ священники и діаконы, не смѣя измѣнить печатную букву книжки молебна, громогласно возглашаютъ русское воинство побѣдоноснымъ, чѣмъ вызывали на устахъ богомольцевъ горькую улыбку ироніи. Еще: въ то время, когда уполномоченными Россіи и Японіи заключенъ былъ миръ и кровопролитіе прекратилось, когда у гражданъ Россіи вырвался вздохъ облегченія и чувство радости вызвало потребность возблагодарить Господа, пастыри церкви, какъ бы не желая считаться съ совершившимся фактомъ и съ настроеніемъ пасомыхъ, довольно долго еще совершали въ церквахъ моленія о дарованіи имъ побѣды въ якобы продолжающейся войнѣ, и это только потому, что не было своевременно получено приказа прекратить моленія“. (Астрах. Епарх. Вѣд. № 21, стр. 1098).

„Духовенство всегда старалось быть съ сильнымъ и за сильнаго... И если такъ поступало правящее духовенство, то и низшее шло по тому же пути. Внесъ ли подать?—у меня первый вопросъ на исповѣди, говорилъ одинъ священникъ. И такимъ духомъ пропитана болѣе или менѣе вся дѣятельность духовенства, такъ что многимъ и пастырямъ иной характеръ дѣятельности представляется прямо еретическимъ. Что-то совсѣмъ не слышно о пастыряхъ, которые бы, не выходя изъ предѣловъ пастырской благопристойности, все же

дерзновенно предстательствовали бы за народъ предъ властію предержашею, чему такіе разительные примѣры оставили намъ древніе пастыри русской церкви. Теперь духовенство долбитъ народу все объ одномъ и томъ же. Долбитъ все объ обязанностяхъ, учить его рабски поклоняться всякому авторитету, никогда ни однимъ словомъ не упоминая народу объ его правахъ не только политическихъ, но и правахъ каждаго христіанина, какъ члена церкви и прихода... Что же удивляться тому, что народъ мало слушаетъ то, что проповѣдуется духовенствомъ. Вѣдь ему, народу, напередъ извѣстно, что священникомъ все будетъ сведено къ тому же: молчи, повинуйся, терпи!... Слушаетъ народъ рѣчь духовенства однимъ ухомъ и, не задерживая, выпускаетъ въ другое. У васъ всегда гдѣ сила, тамъ и правда; все обѣлите и такіе очки вставьте, что на что ни посмотри, хоть на мѣсяцъ нарождающійся, и тотъ прямымъ покажется.“ (Свящ. NN. Новгородск. Епарх. Вѣд. № 44, стр. 1323—1324).

Такъ пишетъ само духовенство въ лицѣ лучшихъ представителей своей среды, и, можетъ быть, мы услышали бы еще болѣе смѣлыя истины, еще болѣе горькія признанія, если бы не висѣлъ попрежнему Дамокловъ мечъ—ценаурныхъ запрещеній, усмотрѣній начальствъ надъ всякою болѣе или менѣе откровенною мыслью руководимой имъ паствы. Не всегда спасаютъ и эти, такъ характерные и столь частые для писателей „духовнаго чина“, въ родѣ помѣщенныхъ подъ вышеприведенною выдержкою, инициалы NN. Въ „Русскомъ Дѣлѣ“ встрѣчаемъ слѣдующую замѣтку:

„Все чаще и чаще приходится встрѣчать въ свѣтской печати статьи о нуждахъ духовенства въ большинствѣ случаевъ подписанныя инициалами, псевдонимами. Видимо, люди, писавшіе ихъ, боятся подписать свою статью своимъ настоящимъ именемъ, по какимъ-либо основательнымъ причинамъ. Переходъ въ свѣтскую печать, при наличности духовной, самъ по себѣ говоритъ за то, что первая является для духовенства матерью болѣе желательною, чѣмъ своя мачеха; не отъ ней ли самой зависитъ поражающая сухость и мало-содержательность епархіальныхъ органовъ печати, въ которыхъ только и появляется то, что подходитъ подъ извѣстный масштабъ „все обстоитъ благополучно“? Духовенство просматриваетъ отдѣлъ оффиціальный, а для кого

печатается неофициальный, состоящий весь почти изъ перепечатокъ,—единому Богу извѣстно. И если бы выписка епархіальныхъ вѣдомостей была представлена доброму желанію, а не была бы обязательною, то можно съ увѣренностію сказать, что всѣ бы онѣ закрылись, а теперь влачатъ свое существованіе, благодаря обязательной подпискѣ. А между тѣмъ, кто, какъ не епархіальный органъ, имѣя къ своимъ услугамъ сотрудниковъ всей епархіи, могъ бы и долженъ бы быть выразителемъ нуждъ и надеждъ духовенства во всѣхъ отрасляхъ его дѣятельности?

Пора бы сказать: „полно пробавляться сантиментальными разсужденіями, которымъ никто почти, во главѣ съ авторами ихъ, не вѣритъ, о пастырскомъ служеніи, надо поговорить о томъ, что выдвигаетъ дѣйствительная жизнь. Зачѣмъ прикрывать то, что слѣдуетъ обнажить“? (№ 44, стр. 14—15).

Но видно еще долго придется ждать до того времени, когда авторы перестанутъ бояться, по словамъ той же замѣтки, епархіальныхъ вѣдомостей, „какъ сыскаго отдѣленія“, когда послѣднія открыто, безъ излишнихъ обиняковъ, заговорятъ о нуждахъ церковной жизни. „Церковно - общественная жизнь“ въ статьѣ: „Для чего существуютъ Епархіальныя Вѣдомости“? повѣствуетъ между прочимъ о томъ, какою неудачею окончились попытки помѣщать въ Вѣдомостяхъ двухъ епархій замѣтки по волнующимъ духовенство вопросамъ. (№ 46, стр. 1521—1522). Редакція „Курскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ на этотъ счетъ болѣе откровенна: на первой страницѣ № 43—44 она „считаетъ своимъ долгомъ дать общій отвѣтъ нѣкоторымъ лицамъ, упрекающимъ редакцію за ненапечатаніе ихъ статей“, въ каковомъ между прочимъ „проситъ авторовъ имѣть въ виду, что на страницахъ Епархіальныхъ Вѣдомостей не могутъ быть помѣщаемы статьи, въ которыхъ высказываются сужденія, не согласованныя съ канонами церкви и дѣйствующими законоположеніями и постановленіями ея —или же стояція въ противорѣчій съ дѣйствительными, официально подтвержденными, данными по обсуждаемому вопросу“.

Если принять во вниманіе, сколь многое можетъ быть подведено подъ эти „официально-подтвержденныя данныя“,—сюда, напр., подойдет и всякая резолюція Епархіальнаго Преосвященнаго,—то всякому писателю о современныхъ цер-

ковныхъ нуждахъ лучше ужъ заранѣе „положить храненіе устномъ своимъ“.

Кстати, по поводу этихъ резолюцій, этихъ официальныхъ подтвержденій данныхъ,—насколько онѣ имѣютъ цѣну не по своей юридической силѣ, а по своему нравственному значенію? Авторъ вышеприведенной замѣтки изъ „Русскаго Дѣла“ между прочимъ пишетъ: „Читая органы духовной печати, я чаще всего встрѣчаюсь съ резолюціями епархіальныхъ архіереевъ, которыми интересуюсь. Къ сожалѣнію, ихъ очень мало ободряющихъ, а все болѣе заставляющихъ сжиматься сердце при мысли: неужели все духовенство таково? Свѣтская печать извѣстнаго направленія съ особеннымъ наслажденіемъ вылавливаетъ, смакуетъ и разноситъ во всѣ концы Россіи подобныя перлы по отношенію къ духовенству. Не такъ давно одинъ архипастырь положилъ резолюцію, облетѣвшую всѣ газеты, по моему, позорящую духовенство—всей епархіи. Неужели все духовенство—всей епархіи!—брало при свадьбахъ водку и торговало ею? Наверно были единичные случаи, за которые можно было наказать виновныхъ, сдѣлать имъ внушеніе чрезъ указъ Консисторіи; вслѣдствіе же резолюціи, напечатанной въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, случаи эти стали общимъ зломъ, о которомъ возвѣстили всѣмъ грамотнымъ. Другой архипастырь своею бесѣдою съ благочинными, тоже подхваченною всею печатью., раскрылъ въ своей епархіи такія язвы, что нужно удивляться, какъ ихъ не замѣчали одинъ покойный, а другой здравствующій, преосвященные—его предшественники—іерархи выдающіеся и, казалось бы, заслуживающіе болѣе снисхожденія, ужъ если не уваженія и деликатности со стороны своего преемника. Прочитайте эту бесѣду и не найдете ни одной области церковной жизни въ той епархіи, которая не была бы запущена и не нуждалась въ исправленіи, духовенство распущено, неисправно и проч.“ „Свѣтъ“ тоже комментируетъ одну изъ архипастырскихъ резолюцій: Преосвященнаго Иннокентія Тамбовскаго на отказъ духовенства 2-го Козловскаго благочинническаго округа отдавать залъ Серафимовскаго духовнаго училища подъ митинги „союза русскихъ людей“: „бросить всему духовенству обвиненіе чуть не въ измѣнѣ, въ сопротивленіи Величеству, въ неправославіи, въ мелочничествѣ, скопидомствѣ, „плѣшкинствѣ“...

Да справедливо ли это“?.. (№ 302). „И никто изъ духовенства не обмолвился въ защиту хотя бы однимъ словомъ! Одно изъ двухъ: или кругомъ виноваты, или противъ епископскихъ словъ, хотя, можетъ быть, и не совсѣмъ правильныхъ, возражать нельзя. Пока насколько извѣстно, у насъ догматъ непогрѣшимости еще не введенъ, а если они могутъ погрѣшать, то должны, по долгу справедливости, позволить указать имъ хотя изрѣдка на допускаемыя ими погрѣшности. Вездѣ обвиняемый имѣетъ право сказать слово въ свою защиту, неужели православное духовенство лишено этого права? Не можетъ быть! Оно проповѣдуетъ, что Господу угоднѣе всего—правда, отъ него требуютъ правды, ищутъ ея, добиваются ея, но въ данномъ случаѣ почему-то боятся пустить ее въ свѣтъ. Одинъ изъ знакомыхъ священниковъ по поводу этого пишетъ мнѣ: „одно говоримъ, видно, а другое дѣлаемъ, и думаемъ, что служимъ Христу. Да что и говорить, впрочемъ, объ этомъ: я увѣренъ, что явись онъ Всеблагій, съ Его вѣчными глаголами, сослалъ бы Его въ Соловки или Евфиміевскій Суздальскій монастырь „впредь до исправленія“. Это самый, говорятъ, лучший и обыкновенный способъ зажать ротъ, изъ котораго выходятъ слова правды“. (Русское Дѣло. № 44, стр. 14).

Но епископство не особенно желаетъ снизить съ пьедестала своей непогрѣшимости. Уже въ первомъ своемъ „дѣяніи“ епископскій Синодъ столь обострилъ мысль о патріархѣ, что невольно закрадывается въ душу вопросъ: не потому ли это дѣяніе и не удостоилось утвержденія, что *въ немъ слишкомъ явно обнаружилась односторонняя тенденція высшей монашесствующей іерархіи?* Затѣмъ было образовано предсоборное присутствіе. Общество ожидало, что всѣ вопросы, поставленные для присутствія въ особой программѣ, разработаны будутъ съ одинаковымъ тщаніемъ и равнымъ интересомъ. Но скоро опредѣлилось, что присутствіе, составленное изъ профессоровъ, заранѣе опредѣлившихся въ извѣстномъ направленіи, да изъ привезенныхъ епископами своихъ подчиненныхъ, стало на тотъ же, намѣченный ранѣ Синодомъ, путь, главное—нуженъ патріархъ, съ особыми широкими правами, а прочее—дѣло второстепенной важности. Вотъ почему скоро и къ предсоборному присутствію церковное и свѣтское общество стало относиться недовѣрчиво, а съ нимъ

свою подозрительность перенесло и на будущій церковный соборъ,—этотъ соборъ присутвіемъ проектированъ въ такомъ видѣ, что поневолѣ возбуждаетъ мысль о томъ, что *онъ будетъ служить епископамъ, а не церкви.* („Свѣтъ“. № 801).

Желаніе „бѣлаго“—подначальнаго духовенства смягчить нѣсколько черезъчуръ ужъ суровую опеку „чернаго“—властвующаго духовенства вызвало со стороны извѣстной части общества и печати нареканія на первое въ стремленіи къ „пресвитеріанству“. Сколь не далеко заходятъ защитники этого пресвитеріанства въ своихъ конечныхъ стремленіяхъ, объ этомъ свидѣтельствуеетъ замѣтка священника Ф. Поповича въ „Русскомъ Дѣлѣ“ (№ 46, стр. 16): „Думается намъ, что единичнымъ и робкимъ попыткамъ бѣлаго духовенства затронуть и нѣсколько освѣтить этотъ дѣйствительно наболѣвшій вопросъ придали несоотвѣтствующее значеніе.

Въ бѣломъ духовенствѣ не было, нѣтъ и, смѣю думать, не будетъ даже и мысли не только отвергать власть епископовъ, но даже посягать на малѣйшее ограниченіе этой канонической власти. Объ этомъ никто изъ бѣлаго духовенства не думаетъ.

Епископу принадлежитъ вся полнота власти въ церкви Христовой; такъ было, такъ и всегда должно быть.

Чего-же бѣлому духовенству хочется, и какія-такія притязанія духовенства получили очень громкое и очень несправедливое названіе: „борьба пресвитеріанства съ епископской властью?“

Духовенство бѣлое немногаго хочетъ. Хочетъ оно, чтобы епископы первые дали намъ „живой“ примѣръ дѣйствительно пастырскаго исполненія своихъ обязанностей, „живой“ образецъ выполненія обѣтовъ, данныхъ предъ Богомъ.

Мертвые, нѣмые циркуляры и всевозможныя предписанія—мертвыми и остаются; отсюда и упадокъ пастырства.

Развѣ такое желаніе преступно? Развѣ это борьба съ епископской властью?

Хочетъ духовенство, чтобы не изъ одностороннихъ донесеній епископы знали жизнь своихъ сотрудниковъ—пастырей и своихъ чадъ пасомыхъ; хочетъ, чтобы лучшіе изъ насъ, выбранные, а не назначенные ловкіе прислужники,

освѣдомляли епископа о назрѣвшихъ нуждахъ приходоу и прихожанъ.

Развѣ это преступно?

Хочетъ оно, чтобы судили насъ не случайные карьеристы, какихъ не мало трется въ архіерейскихъ переднихъ, а судить бы насъ *епископъ*, освѣдомленный о дѣлѣ изъ доклада своего *выборнаго совѣта*. Это ли преступно? Вторженіе-ли это въ права епископа?

Наконецъ, хочетъ оно болѣе внимательнаго болѣе человѣческаго отношенія къ себѣ со стороны своихъ пастырей—начальниковъ—епископовъ. Намъ тяжело, намъ больно, когда идешь къ епископу съ наболѣвшею душою, а тебя въ передней встрѣчаютъ вопросомъ: „что угодно?“ и не раздастся ни звука участія, ни слова утѣшенія оплеванному со всѣхъ сторонъ „нищему-пастырю“.

Приходится выслушивать, что мы въ селахъ живемъ генераль-губернаторами, въ роскоши, знать никого не знаемъ, а между тѣмъ, иногда эти генераль-губернаторы рады были бы все свое губернаторство отдать за ту переднюю, въ которой насъ принимаютъ.

Это ли борьба съ властію епископовъ?

А сколько радости, сколько бодрости духа доставляютъ намъ епископы „благодѣтельные“ при своихъ ревизіяхъ, если они участливо и сердечно отнесутся къ намъ; сколько искреннихъ благословеній шлютъ эти генераль-губернаторы своему епископу за одно ласковое слово, за человѣческое отношеніе!

Никогда бѣлое духовенство не дерзнетъ умалять власть епископовъ; имъ сугубая честь и сугубая власть, но съ злоупотребленіями епископской властью борьба дѣйствительно начинается; забитое, загнанное, безгласное духовенство просыпается, и борьба эта никакими репрессіями не утишится, доколѣ будетъ поводъ для такой борьбы“.

„Свѣтъ“ рисуегъ въ недалекомъ будущемъ наступленіе такой картины, если „олигархія епископовъ“ продолжится:

....„Еще немного времени и все выйдетъ все равно изъ повиновенія нынѣшней епископской власти, а еще немного времени и эта ослабѣвшая епископская власть будетъ брошена и государственной администраціей, какъ бесполезная и без-

властная сила. Синодъ и епископы останутся въ своихъ дворцахъ и въ своихъ каретахъ, украшенные орденами, начиная отъ „святаго“ Станислава, съ большими преданіями и претензіями, но слабые и немощные!“ (№ 288).

Занятія предсоборнаго присутствія во все время ихъ продолженія внушали очень мало довѣрія къ себѣ. „Давно уже на всѣ лады обсуждается будущая церковная реформа, много писали о ней и въ духовныхъ и свѣтскихъ газетахъ и журналалахъ,—гдѣ вы читали хотя бы умѣренное привѣтствіе тому ея направленію, какое намѣчено въ предсоборномъ присутствіи? Если не считать газеты „Колоколь“... (Церковное Обновленіе. № 1, стр. 5). „Нотка унынія, разочарованія, недовольства звучитъ во всѣхъ статьяхъ, посвященныхъ „дѣяніямъ“ присутствія. Присутствіе представляетъ изъ себя уже слишкомъ замкнутую и самодовлѣющую величину, правда, съ внѣшней стороны солидно обставленную, но въ нравственномъ отношеніи совершенно оторванную отъ общества, отъ самой души церковно-общественнаго организма. Въ нѣдрахъ присутствія дѣлается много,—даже, можетъ быть, болѣе, чѣмъ слѣдуетъ. Уже теперь „дѣянія“ присутствія, вмѣстѣ съ докладами епархіальныхъ комиссій составляютъ, пять громадныхъ томовъ печатной бумаги. Можетъ быть, будетъ издано и еще нѣсколько томовъ. Но по чистой совѣсти можно сказать, что въ этихъ томахъ не видно всепроникающей любви христіанской, пламеннаго горѣнія „сердцеъ всеединства“. Всѣ это мнѣнія случайныхъ членовъ, искусственно подобранаго „большинства“, но не есть выраженіе коллективнаго голоса всей русской церкви, всего церковнаго тѣла. Оттого въ „дѣяніяхъ“ присутствія замѣчается какая-то безпочвенность, сухой формализмъ, не согрѣтый духомъ „нравственной солидарности“ съ общественно-церковными настроеніями. Правда, всю эту „нравственную солидарность“ присутствіе, повидимому, намѣрено восполнить внѣшней силой принудительности, словомъ поступить такъ же, какъ дѣло ведется въ сферѣ государственныхъ отношеній современной Россіи. Но не нужно забывать, что церковь и ея жизнь есть по преимуществу — среда нравственныхъ воздѣйствій“. (Церковно-Обществ. Жизнь № 46, стр. 1509—1510, 1216).

Разочаровавшись въ трудахъ предъ - соборнаго присут-



ствія, часть представителей духовной печати свои розовыя надежды посвящаетъ будущему собору, патриаршеству.

...„Кольнуло въ груди... Все еще *предъ* - соборное, все еще ордена, звѣзды, ленты, фраки, мантіи, клобуки, протоколы, канцеляріи, вызовы, назначенія... Но мигъ и думы опять улетѣли впередъ, въ конецъ апрѣля, къ поздней Пасхи будущаго года, а сердце уже заглушаетъ вой вѣтра пасхальною пѣсню: „смерти празднуемъ умерщвленіе, адово разрушеніе, иного житія вѣчнаго начало!“ Торжественный хоръ поющей церкви заглушаетъ архидуэтъ осени. Великій Всероссийскій Соборъ привѣтствуетъ весну новой жизни. Новое солнце свободное, любящее, радостное, восходитъ надъ Русью“. (Осенью. Думы. „Церковный Голосъ.“ № 44, стр. 1186—1187).

Другой авторъ съ неменьшимъ паэосомъ и лирикою привѣтствуетъ будущаго патриарха:

...„И вспомнили люди съ тоской объ *орль* (патріархѣ).

Имъ всѣмъ захотѣлось услышать орлиный,

Замолкнувшій голосъ на грѣшной землѣ.

И ждуть они: скоро-ль глашатай о небѣ

Покажется имъ на лазури небесъ,

И имъ, погруженнымъ въ заботы о хлѣбѣ,

Повѣдаетъ тайны великихъ чудесъ.

И синее небо, красною сверкая,

Сочувственно вторитъ надеждѣ людской,—

Валети же, орель, небеса разсѣкая,

Надъ многострадальною Русскою землей!!!“

(Тамбовск. Епарх. Вѣдом. № 43, стр. 1922).

Мечты довольно розовыя, но все это только *мечты*, грезы поэта, подъ которыми нѣтъ никакихъ реальныхъ основаній. Бѣда, если на нихъ только и успокоимся. Оставимъ „синія небеса“ и вѣру въ „повѣданіе великихъ чудесъ“. Чудеса нужны великія, но будутъ ли и могутъ ли быть совершены онѣ,—наступитъ ли вмѣстѣ съ соборомъ и патриарствомъ поистинѣ „воскрешеніе“, — „иного житія начало“, „новое небо и новая земля“? (Церковное Обновленіе. № 1. стр. 1—3). „Общество ждало и хотѣло собора въ качествѣ „подвига Геркулеса“, коему царь Авгій, въ видѣ неисполнимой задачи, повелѣлъ „очистить свои конюшни“, никогда не чистившіяся съ тѣхъ незапамятныхъ временъ, когда впервые были поставлены сюда царскія лошади. Но Геркулесъ выломалъ

стѣны конюшни, направилъ сюда воды протекавшей мимо рѣки и этимъ неожиданнымъ способомъ исполнилъ „урокъ“ коварнаго царя“. (Страна. № 281). Думали многіе также и теперь, что будущія реформы придуть какъ воды потопа, омоютъ всю грязь и нечисть, накопившуюся вѣками, — и разцвѣтетъ новая жизнь, красотою вѣчною сіяя. Но изъ тумана поэтическихъ неясностей будущаго, начинаютъ выступать все болѣе и болѣе зловѣщіе реальныя образы.

Будущій соборъ?—Онъ уже удостоился наименованія „не христіанскаго“. (В. В. Розановъ. Новое Время). Рѣчь синодальнаго оберъ-прокурора П. П. Извольскаго при возобновленіи занятій предсоборной комиссіи значительно разсѣяла розовую дымку мечтателей не въ мѣру о результатахъ будущаго собора. Его слова: „Вамъ (клиру) предстоитъ несомнѣнно напряженная, трудная работа, пусть же укрѣпляетъ всѣхъ сознаніе, что мы, *простые міряне, простые русскіе люди*, съ любовью и надеждой смотримъ на вашу творческій трудъ, отъ котораго мы ждемъ новаго великаго для нашей матери православной церкви, а съ ней и для государства Россійскаго“,—„Свѣтъ“ сопровождаетъ такимъ комментариемъ: „Тутъ коренное и даже грубое недоразумѣніе. Обращаясь къ предсоборному присутствію нельзя раздѣлять *клириковъ* отъ *мірянъ*. Тамъ одинаково и вмѣстѣ работаютъ тѣ и другіе... Слѣдовательно его „*мы простые міряне*“, „*простые русскіе люди*“, выражало только усвоенную Синодомъ точку зрѣнія, къ которой въ своей рѣчи присоединился и оберъ-прокуроръ, что на Всероссійскомъ соборѣ все рѣшатъ одни епископы. Все рѣшаютъ высшій клиръ. „*Простые же міряне*“ и „*простые русскіе люди*“ будутъ умиленно и сложа руки созерцать, что будутъ дѣлать старшіе, а затѣмъ, какъ покорныя овечки, воспримутъ трудъ, который положить основаніе въ русскомъ православіи отложенію клира отъ міра!..

Если бы помѣстный соборъ православной церкви имѣлъ въ виду только разъясненіе вопросовъ вѣрученія,—мы согласились бы, что это дѣло преимущественно епископовъ, какъ хранителей преемственной апостольской благодати. Но на соборѣ будутъ рѣшаться вопросы государственно-церковнаго строенія, касающіеся каждаго мірянина... и думать, что „*простые міряне*“ и „*простые русскіе люди*“ будутъ какъ

простой кусокъ говядины только созерцать происходящее,— да это значить совершенно не понимать происходящаго нынѣ въ Россіи“... *Простые* міряне и *простые* русскіе люди вовсе не кусокъ говядины, а настояще-православные, живые добрые христіане, сподобившіеся при крещеніи Духа Святого, желающіе жить въ церкви и съ церковью, быть вкупѣ съ духовенствомъ и подѣ благословеніемъ епископовъ, но вовсе не хотятъ себѣ полковыхъ командировъ отъ православія или убивающихъ бѣлсе духовенство консисторскихъ порядковъ.

...Если предстоящій православный соборъ широко не захватитъ участіе въ немъ русскаго народа, а будетъ задаваться лишь вопросами удобствъ архіерейской власти и начальственной свободы оберъ-прокурорскихъ дѣйствій,—то насъ, кромѣ большой непріятности, ничего не ожидаетъ“.  
(№ 290).

Дѣйствительно, давно уже извѣстно, что „изгойничество“ мірянъ составляетъ „Ахиллесову пятю“ нашей церкви. Въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ“, напр., читаемъ: „Росту штундизма не мало способствуютъ и ненормальности строя нашей православно-церковной жизни. Нужно сознаться, что у насъ членъ православной церкви лишенъ права активно участвовать въ церковно-приходской жизни. Такъ называемыя попечительства у насъ, какъ извѣстно, являются мертворожденными дѣтищами консисторской бюрократіи. Сдавленные желѣзными тисками архіерейскаго усмотрѣнія и связанныя на каждомъ шагѣ разными указами и инструкціями, они лишены духа жива и внутренней свободы развитія. Высшей церковной власти всюду чувствуется опасность вмѣшательства мірянъ въ церковныя дѣла и особенно свободы обсужденія церковно-общественныхъ вопросовъ. Естественно, что такое положеніе вещей не удовлетворяетъ болѣе живыхъ и энергичныхъ членовъ православной церкви, и они часто бываютъ вынуждены искать приложенія своихъ силъ и способностей внѣ ограды православія. Правда, остается еще посѣщеніе храма. Но и здѣсь мірянинъ — случайный гость. Придетъ, отстоитъ положенное время, прослушаетъ непонятное для него пѣніе и бормотаніе дьячка и уходитъ домой. Въ штундизмѣ не то. Здѣсь *каждый дѣятельный членъ общины*, каждый участвуетъ въ избраніи „старшаго брата“

(пресвитера), активно участвует въ молитвенныхъ собраніяхъ, можетъ здѣсь сказать свое слово поученія и принимать участіе въ общемъ пѣніи всѣмъ понятныхъ и доступныхъ духовныхъ стиховъ“.... (№ 33, стр. 36—37).

Но представители духовной власти не прилагаютъ никакихъ усилій къ тому, чтобы задѣлать эту давно уже образовавшуюся брешь въ обвѣтшавшей церковной оградѣ. Открытая дверь на поле духовной жизни и дѣла для „болѣе живыхъ и энергичныхъ членовъ“, очевидно, такъ и остается не задѣланною.

Вотъ какъ рисуетъ будущее участіе „простыхъ мірянъ“ въ дѣлахъ собора „Свѣтъ“: „въ каждомъ благочиніи соберется избирательный съѣздъ, состоящій изъ духовенства и церковныхъ старостъ съ представителями отъ прихожанъ—счетчиками свѣчныхъ суммъ. Для чего соберется? Для того только, чтобы избрать изъ своей среды одного духовнаго и одного прихожанина депутатомъ на какой-то невѣдомый прихожанамъ и далекій „соборъ“. Выберутъ,—но потомъ окажется, что депутаты никуда не попали: изъ нѣсколькихъ десятковъ выбранныхъ благочинническими съѣздами депутатовъ, епископъ утвердитъ двухъ—четырехъ, а остальные поѣдутъ домой. „Стоило отрывать отъ своего дѣла и ѣхать за двадцать-тридцать верстъ, чтобы попусту терять время на поповскія дѣла“,—таково будетъ впечатлѣніе прихожанъ отъ выборовъ. А о результатахъ самаго собора они узнаютъ развѣ потому, что ихъ пастыри еще больше будутъ бояться рѣдкаго наѣзда епископовъ, которые еще строже будутъ распекаать причтъ при всемъ приходѣ... Возможны ли будутъ въ такихъ условіяхъ какія-либо плодотворныя преобразованія въ самомъ тѣлѣ церковномъ, намѣченныя хотя бы и предсоборнымъ присутствіемъ? Едва ли. Никогда еще чисто бюрократическія „реформы“, особенно въ живомъ церковномъ дѣлѣ, не способствовали разцвѣту новой жизни, на началахъ христіанской любви и свободы. Отрицательные же результаты такого бюрократически устроеннаго собора могутъ быть очень печальныя, хотя бы въ цѣломъ градѣ „анашемъ“, о которыхъ мечтаютъ наиболѣе ретивые наши архи-пастыри.“ (№ 301).

Будущій патриархъ?—Но вотъ какъ рисуетъ положеніе дѣлъ въ центральной области высшаго управленія русской цер-

ковью и въ ея отношеніи къ государственной власти при этомъ „гордомъ орлѣ“ мистической мечты „Страна“: „При всей внѣшней перемѣнѣ декорацій, существенныхъ улучшеній не видать. Выѣсто оберъ-прокура главой Синода будетъ патріархъ. Это соотвѣтствуетъ юридическому и нравственному понятію церкви, но какого-либо новаго, живого, творческаго духа внести въ церковное управленіе не можетъ. Едва ли даже не наоборотъ, поскольку автономная іерархія всегда ultra - консервативна. Опираясь на матеріальную поддержку отъ государства, церковь по прежнему желаетъ быть въ тѣсной личной уніи съ монархомъ и „въ дѣлахъ политическихъ подчиняться и повиноваться государству“. Символически это подчиненіе и даже болѣе глубокое „повиновеніе“ церкви своему государю будетъ выражаться въ представленіи на его усмотрѣніе даже всѣхъ соборныхъ ея рѣшеній. Ясно, что церковь, опирающаяся на византійскіе каноны и свою исконную практику, не можетъ разорвать съ началами цезаропапизма.

Это пунктъ настолько существенный, что мы вправѣ заявить: коренной и глубокой церковной реформы, о какой мечтали наивные оптимисты даже изъ духовенства, нѣтъ и не будетъ.

И патріархъ будетъ такъ же усердно гнуть спину церковную предъ свѣтскою властью, какъ гнулъ ее оберъ-прокуроръ“. (№ 214).

Духовные оптимисты все ждутъ чего-то совнѣ. Вина не въ насъ,—въ средѣ, общей обстановкѣ, общемъ закрѣпощеніи,—вотъ наиболѣе ярко выразившійся голосъ современнаго папства даже идеальнаго.

„Одной изъ пріятныхъ иллюзій, убаюкивающихъ сознаніе г.г. церковниковъ“,—пишетъ г. Карташевъ,—„служить хотячая мысль, будто они слабы и безжизненны оттого, что ихъ угнетаетъ государство. Но лишь только имъ предлагаютъ порвать съ государствомъ, какъ они идутъ на попятную. Въ этомъ недоразумѣніи до сихъ поръ безнадежно вращается ихъ мысль и путается настроеніе. Имъ не хватаетъ не то смѣлости, не то еще чего-то для сознанія коренныхъ причинъ своей мертвенности, которыя лежатъ внутри самого православія, а никакъ не внѣ его. Ну развѣ не сплошное не-

доразумѣніе вотъ эти слова ортодоксальной синодальной газеты“ (Колокола):

„То, о чемъ такъ давно и страстно мечтаетъ православная Россія, что составляетъ всѣми сознанную острую и наболѣвшую ея нужду, чего такъ настойчиво добивались лучшіе представители православной церкви и литературы—церковно-общественное самоуправленіе—дано щедрой рукой отщепенцамъ православія, а сама православная церковь забыта и ея труды оставлены втунѣ“?

Не говоримъ уже о явно нелѣпомъ представленіи, будто внутренняя религіозная свобода диссидентовъ создана „щедротами“ Правительства. Но что это за фикція, будто, „православная Россія давно и страстно мечтаетъ о церковномъ самоуправленіи“? Если бы общинность составляла дѣйствительно „всѣми сознанную, острую и наболѣвшую нужду православія“, не было бы православіе той бюрократической Сахарой, какой оно является теперь. То правда, что лучшіе его сыны, Хомяковъ, Гиляровъ-Платоновъ, Соловьевъ, „бунтовали“ противъ этой печальной дѣйствительности. Но не вы ли, г.г. церковники, и опирающаяся на васъ іерархическая власть, обвиняли ихъ въ неправославіи и заставляли печатать ихъ богословскія сочиненія за предѣлами православной Россіи? Нѣтъ, вы никогда не хотѣли внутренней церковной свободы, вы занимались систематическимъ извѣденіемъ всѣхъ православныхъ свободолюбцевъ. Вы и теперь подготовили, несмотря на критику этихъ „либераловъ“, истинно-православный соборъ съ рѣшающимъ голосомъ одной черной половины церкви. Вамъ дорого господство іерархіи, такъ несите же его безъ ропота. Будьте послѣдовательны и не завидуйте свободѣ тѣхъ, кто ее любитъ, самъ создаетъ и хранитъ. Если ты хочешь быть счастливымъ, то будь имъ,—гласитъ мудрая поговорка. То же примѣнимо и къ свободѣ. Никакая „щедрость“ государства не дастъ православію свободы, если оно само не захочетъ себя ею осчастливить“.

(№ 209).

Безспорно, что „русское пастырство“, взятое какъ типъ, совершенно не подготовлено къ быстрому перерожденію въ этомъ направленіи. „Психологически и исторически созданъ типъ современнаго іерея, безжизненнаго и безстрастнаго исполнителя повелѣній начальственныхъ, спокойнаго слу-

жителя интересамъ внѣшнимъ, покорнаго проводника въ сознаніе народа воли и желаній разныхъ властей. Давно уже угасъ въ немъ огонь ревности о дѣлѣ Божіемъ, испарилось негодование о грѣхѣ и преступленіи, овладѣла имъ апатія къ общественной жизни съ ея скорбями и нуждами, овладѣло имъ, сковывая его какъ бы клещами желѣзными, радѣніе по преимуществу о собственныхъ интересахъ." (Церковно-Общественная Жизнь. № 46, стр. 1514). А вѣдь именно отъ этого, окончательно отлившагося, оконченѣвшаго типа и должно начаться оживленіе всего церковнаго организма. Общенароднаго голоса о смыслѣ и цѣли предстоящей церковной реформы еще не раздалось. „Единственное, что за последнее время было ясно и точно выражено народомъ по церковному вопросу, это то, что народъ сознаетъ для себя необходимость имѣть пастырей добрыхъ". (Д. Х. „Соборное завершеніе и приходская основа церковнаго строя". Москва. 1906). „Главнымъ двигателемъ, который можетъ воскресить и пробудить приходъ, при его новой организаціи, является *живой человекъ*, священникъ по призванію. У насъ есть старинная пословица, заключающая въ себѣ много жизненной правды. Она гласитъ: „каковъ попъ, таковъ приходъ". Такъ вотъ въ новомъ приходѣ обязательно долженъ быть и „новый“, одушевленный призваніемъ къ пастырскому дѣлу „попъ". (Церковно-Обществен. Жизнь. № 45).

На особую помощь со стороны надѣяться не приходится. „Новое Время" задается такимъ вопросомъ: „Сумѣетъ ли духовенство почти одними своими силами справиться съ задачей чрезвычайно сложною, трудною и, при неумѣлости, даже рискованною. *Захочетъ ли оно обновиться? Сумѣетъ ли?* Мы сказали: „почти одними своими силами". Дѣйствительно все „церковное“, доведенное до послѣдней степени „официальности“, формализма и законности, до торжественныхъ словъ и жестовъ, подъ которыми часто не бывало никакого чувства, рѣшительно отбило охоту у всѣхъ русскихъ, у цѣлаго русскаго образованнаго общества заниматься этимъ дѣломъ „мишуры и пустоты“, шитыхъ серебромъ и золотомъ одеждъ и черной неправды суда и управленія, ни отъ кого не скрытой. Въ то время какъ каждый образованный католикъ и каждый просвѣщенный протестантъ, отъ профессора до комерсанта, интересуются и знаютъ дѣла своей церкви

„компетентны“ въ пониманіи этихъ дѣлъ, у насъ въ силу указанной причины всѣ перестали вникать въ церковныя дѣла и вопросы; и большое общество до такой степени потеряло даже самую возможность, силу и свѣдѣнія, чтобы судить—что не могло бы оказать ни малѣйшей помощи духовенству, если бы хоть началось разрушеніе церкви, приди реформація или „времена антихристовы“ по предсказанію Вл. Соловьева. Во всякой области можно дѣлать, имѣя чутье въ ней, да и запасъ нѣкоторыхъ предварительныхъ свѣдѣній. Кромѣ славянофиловъ, которые считаются единицами или десятками въ Россіи, такіе необходимѣйшіе „для реформы“ люди, необходимые для „да“ или „нѣтъ“, исчезли вовсе. Исчезли по великой винѣ самого духовенства, ревниво оберегавшаго не только свой исключительный „авторитетъ“ въ этой области, но и право исключительнаго „разговора“ здѣсь. Всѣ должны были молчать: не удивительно, что всѣ перестали и думать, а потомъ перестали и интересоваться. Не нужно скрывать этой печальной и роковой истины, что съ великою задачею церковнаго обновленія или, вѣрнѣе, оживленія, оживанія,—духовенство стоитъ предъ фронтомъ общества, насмѣшливаго къ нему, недовѣрчиваго къ нему и почти атеистическаго. При томъ,—что странно,—по винѣ именно его самого „духовной“ грубости и классоваго своекорыстія и самомнѣнія“. (№ 11021).

Останавливается на этомъ печальномъ явленіи и „Вѣкъ“: „Церковное сознаніе наше давно уже откололось отъ свѣтскаго и пошло своимъ путемъ, удаляясь и загораживаясь отъ „лежащаго во злѣ“ міра и мірскаго культуры. Святые заперались въ монастырскія кельи или становились у ступеней трона. Но въ то время, какъ русская церковь, закрывъ глаза на вселенскія задачи христіанства, все глубже замыкалась въ мертвую идею невмѣшательства въ государственную политику и подъ вліяніемъ этой идеи обращалась въ послушное орудіе бюрократіи, русская общественная жизнь, какъ вѣрное зеркало все развивающагося общественнаго сознанія, на протяженіи цѣлаго ряда вѣковъ текла мимо церкви и въ нѣкоторыхъ случаяхъ становилось даже въ явно враждебныя къ ней отношенія“. (№ 1). Особенно эти „явно враждебныя отношенія“ наступили теперь, послѣ



того какъ наше духовенство въ нервное, истекшее время оказалось не на высотѣ своего призванія.

Если раньше Вѣстникъ Европы, празднуя свой двадцатипятилѣтній юбилей, могъ указать съ гордостію, что за 25 лѣтъ „службы обществу, просвѣщенію и наукѣ“, онъ не допустилъ на свои страницы ни одной „духовной строчки ни отъ поповъ, ни о поповъ“, то теперь рѣдкій газетный листъ не содержитъ хотя нѣсколько строкъ о церкви или до церкви относящихся“ (Новое Время. № 11021), рѣдкая книжка свѣтскаго ежемѣсячника не содержитъ повѣсти или разсказа, гдѣ бы не выступали „попы“, какъ злоба дня. И со всѣхъ сторонъ укоризны, злобные вопросы: Зачѣмъ молчали?—гдѣ Вы были? Что сдѣлали? Вниманіе далеко не радующее тѣхъ, на кого оно обращено. Злоба свѣтскихъ беллетристовъ къ „оплоту застоя и рабства“ (Страна. № 93) сказывается уже въ самыхъ именахъ и фамиліяхъ печальныхъ героев современной дѣйствительности: если герой— „Пастырь“ (Образованіе. 1906. Іюль, стр. 1—35), то ужъ обязательно—о. *Мздоищенскій*, или что-нибудь вредъ этого.

Въ этомъ разсказѣ („Пастырь“) одному изъ дѣйствующихъ лицъ, о. Александру, пріѣхавшему изъ тихаго угла своего прозябанія въ круговоротъ городской жизни пришлось „въ такую перепалку попасть“: „Вы что сдѣлали,—кричала учительница женской гимназіи, обращаясь къ о. Александру,—чтобы поднять нравственный уровень крестьянъ, просвѣтить, дать выбиться изъ нищеты? Вы, пастыри, носящіе высокое званіе духовниковъ народа?.. Наше духовенство всегда шло позади прогресса и тормозило его, оттого вы никогда и не пользовались популярностью. Вначалѣ вы боролись и задерживали движеніе науки впередъ, теперь мѣшаете освободительному движенію, потому что сознаете, что оно своимъ порывомъ уничтожитъ васъ... *Вы идете противъ всего новаго, честнаго, хорошаго; какъ грибы, вы живете плѣсенью, вы вносите кругомъ мракъ*, чтобы вамъ удобнѣе было скрывать дѣла ваши, и стараетесь уничтожить, всѣхъ идущихъ противъ васъ“. (Стр. 7, 9—10).

И въ своемъ требованіи отъ „служителей правды“ высшаго подвига свѣтская печать не знаетъ никакихъ уступокъ, не допускаетъ никакихъ компромиссовъ. Обличали духовенство въ разгаръ освободительнаго движенія, обличаютъ и теперь,

не смотря на изменившійся (реакціонный) курсъ правительственной политики, который долженъ былъ, конечно, сказаться и на безъ того закрѣпощенномъ духовенствѣ. Представители свѣтской печати настойчиво лѣзутъ къ нему, стучатся въ двери его сердца съ самыми животрепещущими вопросами печальной переживаемой дѣйствительности. Вотъ, напр., передъ нами статья: „Бѣлый терроръ и церковь“,— читаемъ въ ней:

„Близокъ день. Разумъ народа законодательнымъ путемъ скоро страхнетъ съ своихъ надломленныхъ плечъ бремя бюрократическаго всевластія.

Но зачѣмъ молчала, зачѣмъ молчить и теперь церковь?

...„Есть времена, есть цѣлые вѣка,

„Когда нѣтъ ничего желаннѣй,

„Прекраснѣе терноваго вѣнка...“

Тысячи благородныхъ, самоотверженныхъ людей знаютъ это и поступаютъ такъ.

Служителямъ ли христіанской церкви, христіанамъ ли остаться позади ихъ?

Съ какимъ великимъ ожиданіемъ, съ какимъ страстнымъ нетерпѣніемъ тысячи духовныхъ чадъ церкви за весь этотъ годъ крови, слезъ, ужаса и безумія ждали услышать голосъ церковный; ждали, что голосъ этотъ, прозвучавъ любовно и грозно, скажетъ:—„довольно, вложите мечи ваши въ ножны и дайте народу хлѣбъ и свободу“....

Великое испытаніе было послано христіанамъ. Этотъ годъ могъ стать для нихъ годомъ побѣды и подвига, а онъ, увь, не сталъ ли для нихъ годомъ паденія? Когда-то тосковалъ поэтъ:

...„И теперь у двери гроба

„Сердце говорить:

„Что жъ молчить въ васъ, братья, злоба...

„Что жъ любовь молчить?“

Что жъ молчить любовь? Что молчить передъ дверями тысячи гробовъ христіанская любовь, высшее напряженіе которой должно быть въ церкви, высшей правдѣ и мужеству которой должны учить церковные пастыри?

Когда-то, на одной изъ своихъ публичныхъ лекцій покойный В. С. Соловьевъ говорилъ приблизительно слѣдующее: „если христіанская власть вступить на нехристіанскій путь то выйдемъ отъ нея, отречемся отъ нея“. (Страна № 220).

И выходъ этотъ почти уже совершился.

Выслушавъ разсказъ отъ своего пріятеля, о. Александра, объ обличеніяхъ „учительницы женской гимназіи“, о. Мздищенскій гремитъ: „Всѣ они таковы, всѣ растлѣны умомъ и заражены бѣсовскою гордыней, и учителя, и писатели, и инженеры, и адвокаты,—словомъ, вся интеллигенція“. (Стр. 11).

И это безспорно такъ; открытыя двери церкви для выхода, все большее и большее опустѣніе ограды церковной, лучше всѣхъ видны и самому духовенству.

Что же оно предпринимаетъ съ своей стороны по поводу сыплющихся со всѣхъ сторонъ укоризнъ себѣ?

Одна часть пытается,—и обычно неудачно,—обличать „растлѣніе ума“ и „бѣсовскую гордыню“,—другая, лучшая, передовая, „прогрессивная“ пока больше собственноручно расписывается подъ всѣми этими укоризнами: такъ сказать: „читали и приняли къ свѣдѣнію, и сами каемся во грѣхахъ своихъ, признаемъ необходимость рекомендуемыхъ благихъ порывовъ, но совершить что-либо имъ согласное еще силъ не имѣемъ“: самобичеванія, самопоношенія въ духовной средѣ въ настоящее время достаточно.

„Когда насталь въ жизни Россіи великій политическій моментъ, заставившій всѣхъ, еще не окончательно порвавшихъ съ церковью, ждать отъ нея свѣтлыхъ подвиговъ любви и примиренія, искать ея авторитетнаго голоса, то изъ полузамкнутыхъ вѣковою печатью молчанія устъ нашей церкви раздались одни безстрастные призывы къ повинovenію, да послышался рыдающій звонъ бюрократическихъ цѣпей на ея рукахъ и ногахъ“,—съ такого горькаго признанія начинается свое дѣло новая религіозно-общественная газета „Вѣкъ“, органъ прогрессивной части С.-Петербургскаго духовенства.

А вотъ и еще образецъ пастырскаго самобичеванія, мытарскаго біенія въ грудь, съ болѣе конкретными указаніями язвъ своихъ, самообличенія „по пунктамъ“:

„Мы требуемъ уничтоженія бюрократическаго приказнаго строя духовнаго вѣдомства, мѣшающаго намъ работать на пользу пасомыхъ. Нѣтъ спору, что бюрократическія приемы духовнаго вѣдомства кое-гдѣ даютъ себя чувствовать, но не всегда въ области пастырскаго воспитанія народа. И во вся-

комъ случаѣ есть цѣлая область такой работы духовенства, куда духовная бюрократія не имѣетъ прямого отношенія. Не всѣ пастырскія обязанности вкладываются въ рамки вѣщнаго приказнаго строя.

Кто намъ, напримѣръ, до сего времени мѣшалъ проповѣдывать слово Божіе съ церковной кафедрѣ?

Кто мѣшалъ намъ до сего времени пользоваться этимъ средствомъ христіанскаго воспитанія прихода?

Приказная цензура? Вадоръ! Кто хотѣлъ—пользовался полною свободою проповѣди, не переступая тѣ грани, выходить за которыя не позволено ни въ какой свободной странѣ, не исключая и свободолубивой Франціи. Кто мѣшалъ намъ пользоваться исповѣдью—самымъ могучимъ средствомъ воспитанія души, сердца и воли народной?

Мы холодно, по обязанности исполняли этотъ долгъ, озабочивались увеличеніемъ платы за исповѣдь, нежели умноженіемъ овецъ, приводимыхъ „во дворъ овчій“. Кто мѣшалъ намъ пользоваться школой—естественной воспитательницею народа? Она была всецѣло въ нашихъ рукахъ, и кто хотѣлъ—душу полагалъ въ нее, дѣлая чудеса въ приходѣ. Но большинство отвернулось отъ нея. Трудъ бесплатный... бюрократическій надзоръ... начальства много... Но укажите школу безъ надзора! Гдѣ она и куда будетъ годна? Какой же строй заставитъ нерадиваго раба нелѣбно дѣлать дѣло Божіе? Нѣтъ,—всего этого не дѣлали мы не потому, что насъ давилъ бюрократическій строй, а потому, что у насъ не было внутренней потребности работать, честно исполнить свой долгъ.

Мы требуемъ открытаго признанія за нами гражданскихъ и политическихъ правъ, чтобы совмѣстно съ народомъ добиться намѣченныхъ реформъ. Мы мужественно сейчасъ кричимъ о разныхъ нестроеніяхъ въ жизни народа и государства. Но давно ли мы набрались этого мужества? Почему же ранѣе мы не имѣли гражданскаго мужества указать кому слѣдуетъ ненормальныя стороны жизни и тѣмъ, быть можетъ, предотвратить страну отъ многихъ потрясеній? Да мы его не имѣли изъ опасенія, что приказный строй придавитъ насъ, а въ общемъ крикъ мы не такъ замѣтны! Но гражданское мужество тѣмъ и цѣнно, что оно запечатлѣвается самопожертвованіемъ. Мы же боялись пожертвовать своимъ по-

ложеніемъ за истину. Мы забыли высокій духъ самопожертвованія отечественныхъ пастырей, которые, не считаясь съ приказнымъ строемъ, шли на казнь за истину, своею кровію запечатлѣвая ее!... Мы протестовали противъ смертной казни возбуждавшихся матросовъ, противъ казни Шмидта, потому что это такъ своевременнолиберально и модно, но сколько дѣйствительно невинныхъ въ судахъ и въ тюрьмахъ до сего времени томились и томятся, не слыша пастырскаго заступничества? Плохіе мы борцы за истину! Только на языкѣ проявляемъ мужество, а на дѣлѣ мы прежде всего люди положенія. Нѣтъ у насъ настоящаго христіанскаго мужества, не считающагося ни съ какими преградами для защиты истины...

Мы требуемъ выборнаго начала отъ верху до низу. Повидимому, что можно имѣть противъ этого начала, идущаго отъ первыхъ дней христіанства и освященнаго примѣромъ избранія апостола Матеія въ Іерусалимской горницѣ?... Но что осталось отъ этой идеи въ примѣненіи ея на практикѣ? Исторія этого начала въ нашей отечественной церкви на протяженіи цѣлыхъ вѣковъ говоритъ о многочисленныхъ злоупотребленіяхъ этимъ началомъ, свидѣтельствующихъ въ свою очередь о нашей духовной незрѣлости. Но пусть въ прошломъ мы были незрѣлы, о чемъ говоритъ намъ современность? Какъ пользовались мы этимъ началомъ даже въ послѣднее время, когда мы, повидимому, признаны и самимъ правительствомъ уже зрѣлыми и способными управлять дарованными намъ свободами? Даже въ той незначительной области пользованія выборнымъ началомъ, которая сохранилась, какъ слѣдъ болѣе широкаго пользованія имъ (выборъ, напр., депутатовъ и др.), мы обратили это начало въ ни что иное, какъ въ игру страстей. Мы пользовались имъ для какихъ угодно цѣлей: и для проведенія самихъ себя, и для мести недругу, и для одоженія другу, но никакъ не для служенія общему благу. Во время прошлогоднихъ выборовъ въ Государственную Думу, вмѣсто сплоченности, единенія, вмѣсто строгаго обсужденія, куда и кого мы должны изъ своей среды выбирать, мы топтали другъ друга, желая провести самого себя безо всякаго соображенія: на что мы пригодны, топтали некрасиво и на глазахъ представителей другихъ сословій, вызывая со стороны послѣднихъ самыя ядовитыя сараказмы по адресу духовенства....

Мы требуемъ уничтоженія наградъ, но... при условіи предоставленія всѣмъ священникамъ, по принятіи сана, носить камилавку... Но вѣдь, уничтожая награды, мы уничтожаемъ лишь одинъ изъ поводовъ къ дурнымъ чувствамъ, а чувства эти все же остаются за нами? Почему бы намъ не заняться борьбою съ этими низменными чувствами, такъ не свойственными лицамъ священнаго сана? И тогда вопросъ о наградахъ насъ столько не занималъ бы...

Вотъ наши требованія и наши программы. Что-же? Обвиняя во всемъ старый строй, предъявляя свои требованія яко бы къ обновленію жизни, мы хотя бы единымъ словомъ обмолвились о томъ, что часть вины лежитъ и на насъ самихъ, что и мы сами далеко не совершенство, что для возрожденія жизни народа прежде всего необходимо возродиться самому духовенству, какъ вождямъ народа!

Мы сейчасъ указали на требованія духовенства, но есть требованія, предъявляемые къ самому духовенству—требованія народа и жизни; не считаться съ ними нельзя, ибо они голосъ народа. Намъ приходилось быть на многочисленныхъ собраніяхъ или митингахъ... Выступали и говорили ораторы всѣхъ сословій..., говорили о разныхъ дефектахъ и нуждахъ народной жизни. Въ числѣ наболѣвшихъ вопросовъ не послѣднее мѣсто заняло сужденіе народа о духовенствѣ. Нѣкоторые ораторы, исключительно изъ простого народа, вопросу о духовенствѣ придавали такое важное значеніе, что, какъ оказалось, они и въ собранія являлись съ уполномочіями отъ общества говорить спеціально только на эту тему. Особенное вниманіе обратилъ на себя видный представитель деревни—старшина, житель богатаго села, гдѣ отъ 7 до 8 священниковъ. По его завѣренію, духовенство неучительно: цѣлыя десятилѣтія духовенство читаетъ по печатаннымъ, уже потрепаннымъ книгамъ одни и тѣ же поученія... Прихожане уже наизусть знаютъ эти проповѣди, а они все ихъ повторяютъ; духовенство не ходитъ въ школу..., духовенство тяжело на подъемъ..., бываютъ случаи смерти больныхъ безъ напутствія священниковъ..., духовенство спѣшно, не благолѣпно совершаетъ богослуженіе, такъ что, какъ выразился ораторъ, „приходится отвращаться отъ храма“. Это болѣе сдержанный отзывъ; другіе выступали съ резолюціями сельскихъ сходовъ о духовенствѣ, въ коихъ излагались болѣе

тяжелыя обвиненія противъ духовенства. Тяжело было слушать присутствовавшему духовенству судъ народный надъ собою, пытались возражать, но слово не вязалось на языкъ, такъ много правды было сказано!

Такія требованія съ несомнѣнною говорятъ, что даже простой народъ переросъ тѣ формы религіознаго отправления, въ которыхъ до сего времени выливалось служеніе духовенства, и переросъ настолько, что является открытымъ отрицателемъ косности духовенства. Несомнѣнно, что эти требованія народа должны лечь въ основу духовныхъ реформъ.

Наконецъ, сопоставляя эти, повидимому, скромныя требованія народа съ требованіями,<sup>3</sup> идущими „сверху“, не можемъ не придти къ одному и тому же заключенію, что прежде всего мы нуждаемся въ воссозданіи въ жизни народной истинно христіанскаго духа путемъ развитія и воспитанія духовныхъ силъ человѣка и въ этомъ нуждаемся гораздо въ большей мѣрѣ, нежели въ обновленіи, правда, обветшавшихъ и требующихъ перемѣнъ, но все же не составляющаго главнаго „въ законѣ“, формъ церковнаго управленія: ибо повторяемъ—жизнь церковная не закипитъ оттого, если будутъ измѣнены способы назначенія іерарховъ и въ приходскихъ дѣлахъ примутъ участіе и міряне. А чтобы отвѣчать требованіямъ духовнаго возрожденія страны, духовенство должно взять на себя мужество пересмотрѣть свое „я“,—насколько оно отвѣчаетъ въ настоящемъ своемъ видѣ повышеннымъ требованіямъ времени и историческому моменту и съ этого начать дѣло служенія народу и церкви. Обновляя самихъ себя путемъ самопознанія, совершенствуя свое „я“, какъ часть цѣлаго, и тѣмъ способствуя духовному оздоровленію цѣлаго „я“, духовенство, и какъ граждане, и какъ вожди народные, тѣмъ самымъ полагало бы прочное начало и основаніе къ предстоящей работѣ нашего общаго возрожденія. Безъ этого условія нельзя ожидать обновленія нашей жизни, нельзя ожидать, чтобы даже гениальные люди, поставленные во главѣ народнаго представительства, путемъ даже блестящихъ реформъ, магически сдѣлали насъ духовно-лучшими.

; Повторяемъ снова: гражданскія и духовныя реформы, касаясь лишь внѣшней стороны, безспорно могутъ дать луч-

шія условія для нашего самоусовершенствованія, но сами по себѣ не подвинуть насъ впередъ, если только мы въ сознаніи своего несовершенства, одновременно съ полученіемъ новыхъ формъ жизни, не станемъ постепенно обновлять себя внутренно, перерождаться въ новаго человѣка. Какъ новый костюмъ, давая внѣшнюю красоту, не увеличиваетъ внутренней красоты, такъ и новыя формы жизни ничего не дадутъ для нашего „я“; овѣ пройдутъ мимо насъ. Сейчасъ мы видимъ бюрократію, а тогда кого? Доселѣ мы занимались самооплеваніемъ, теперь, время заняться самоисправленіемъ. Общее сожалѣніе — нѣтъ честныхъ людей. Займемся же мы реформой нашего „я“. Ибо никакіе „соборы и думы“ не приближать насъ къ конечной цѣли земного существованія, хотя-бы въ этихъ учрежденіяхъ работали тысячи геніевъ-реформаторовъ, если мы въ основу жизни не будемъ полагать заповѣди единаго Реформатора жизни—самого Христа: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“. (Воронежск. Епарх. Вѣд.).

Горьки признанія духовнаго автора этой статьи, изъ которыхъ мы привели только часть, и мало чего можно сказать противъ нихъ, не кривя совѣстію, но горечь ихъ можетъ умалиться отъ сознанія, что раскаяніе въ прежней винѣ есть начало исправленія. Авторъ и этой статьи не идетъ далѣе призыва къ общему совершенству, отказываясь указать болѣе наглядные примѣры съ чего оно должно начаться. Но понемногу, частично, оно уже начинается. Минувшія событія произвели строгій экзаменъ духовенству, показали всю его неподготовленность, вскрыли вѣковыя сословныя язвы, но и они же всколыхнули его, заставили отряхнуться отъ многолѣтней дремоты. Духовенство пробуждается,—гдѣ и какъ?—объ этомъ въ слѣдующей книгѣ.

М. Б.

---



---

## ПОЛЕЗНОЕ ИЗДАНИЕ.

(Д. Д. Языковъ. Обзоръ жизни и трудовъ покойныхъ русскихъ писателей. Выпуски 9 и 10. М. 1905 и 1907 г.).

Всякому, кому приходится заниматься въ области русской науки, очень хорошо извѣстно, какъ трудно имѣть точныя и обстоятельныя свѣдѣнія о книгахъ русскихъ, ему нужныхъ. Благодаря многочисленнымъ иностраннымъ энциклопедіямъ и обзорамъ иностранной литературы, мы знаемъ—какъ ни странно это—иностранную литературу по извѣстному вопросу часто гораздо лучше, чѣмъ русскую по тому же вопросу. Въ особенности это нужно сказать относительно богословской и вообще духовной литературы. Въ недавнее время (въ 1906 г.) профессоръ С. выпустилъ въ свѣтъ вторымъ изданіемъ свою книгу: „Къ вопросу о тайной исповѣди и о духовникахъ въ восточной церкви“, не подозревая, что есть на свѣтѣ русское сочиненіе по тому же вопросу проф. С. И. Смирнова: „Духовный отецъ въ древней восточной церкви“ (отдѣльной книгою явившееся въ 1906 г., но уже давно начатое печатаніемъ въ „Бог. Вѣстн.“). Мы совершенно понимаемъ фактъ такого невѣдѣнія о томъ, что находится, такъ сказать, подъ руками. Никто не заботится о своевременномъ ознакомленіи съ тѣмъ, что появляется въ русской богословской литературѣ. Не угодно-ли пересматривать всѣ духовныя періодическія изданія! Только тогда можно рассчитывать, что по крайней мѣрѣ самое существенное не пропустишь безъ вниманія. Что касается русскихъ

энциклопедическихъ словарей, если они вѣдаются свѣтскими людьми, то, кажется, здѣсь всѣ заботы употребляются на то, чтобы какъ можно меньше просвѣтить публику на счетъ богословскихъ писателей. Возьмемъ въ приѣмъ покойнаго преосвященнаго Виссаріона, епископа ростромскаго († 1905). Я думаю, что никто не назоветъ его писателемъ не значительнымъ и однакожь возьмите въ руки соответствующій томъ энциклопедическаго словаря Брокгауза и Эфрона (томъ XX—а. Спб. 1897): здѣсь вы найдете до убожества краткій перечень его трудовъ. Его обширный трудъ: „Толкованіе на Париміи“, состоящій изъ двухъ большихъ томовъ комментарія на париміи изъ Пятокнижія, историческихъ ветхозавѣтныхъ книгъ, учительныхъ и пророческихъ книгъ (великихъ и малыхъ пророковъ) упомянуть настолько глухо, что подумаешь, будто дѣло идетъ о простецкой книжкѣ; при чемъ толкованіе преосвященнаго „на париміи изъ Новозавѣтныхъ книгъ“ совсѣмъ не упомянуто. Опущена изъ вниманія очень важная для историка книга епископа Виссаріона: „св. Димитрій, митрополитъ ростовскій“ (М. 1849). Не упомянуто его же большое сочиненіе: „Уроки покаянія въ великомъ канонѣ св. Андрея критскаго“. Не говоримъ уже о томъ, что не упомянуто масса его же сочиненій второстепеннаго значенія. Совсѣмъ не сказано, что онъ 80 лѣтъ состоялъ издателемъ журнала: „*Душепол. Чтеніе*“. Какое невниманіе оказывается этимъ энциклопедическимъ словаремъ дѣятелямъ духовнаго міра, это хорошо видно изъ того, какъ напротивъ внимательно издатели словаря относятся даже къ незначительнымъ лицамъ другихъ классовъ общества. На одной и той же страницѣ указаннаго тома (954) почти рядомъ съ е. Виссаріономъ описанъ никому неизвѣстный писатель, чиновникъ архива юстиціи, Вас. Вас. Нечаевъ (сынъ еписк. Виссаріона). О послѣднемъ сообщены достаточныя біографическія свѣдѣнія, тщательно отмѣчены два его сочиненія, именно здѣсь читаемъ: Въ „описаніи документовъ и бумагъ, хранящихся въ моск. архивѣ министерства юстиціи“ онъ помѣстилъ статьи: „дѣла слѣдственныхъ о раскольникахъ комиссій въ XVIII в.“ и: „раскольничья контора 1725—1764 г.“ Повидимому, объ эти работы исполнены по распоряженію начальства архива и едва-ли могутъ быть названы сочиненіями въ точномъ смыслѣ слова, тѣмъ не менѣе сло-

варь присвоить ему почетный титулъ: „писателя“. Плодовитѣйшій духовный писатель о. Виссаріонъ и никому неизвѣстный архивный чиновникъ описаны у Брокгауза такъ, какъ будто это два писателя одинаковаго значенія, и даже на долю послѣдняго отводится большее число строчекъ. Выходитъ такъ, что какъ будто бы Брокгаузъ и Эфронъ удѣляютъ нѣсколько мѣстечка писателямъ—богословамъ съ душевнымъ прискорбіемъ.

Въ виду вышеназложеннаго не можемъ не привѣтствовать трудъ г. Языкова, извѣстнаго библіофила, трудъ, заглавіе котораго указано въ подзаголовкѣ нашей статьи. Вотъ уже 10 выпусковъ своихъ „Обзоровъ“ выпустилъ онъ, издавая чуть не каждый годъ по томику, посвященному жизни и трудамъ русскихъ писателей, скончавшихся въ извѣстномъ опредѣленномъ году. Г. Языковъ съ равнымъ вниманіемъ описываетъ (конечно, кратко) жизнь и труды какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ писателей; за послѣднее мы можемъ выразить ему искреннюю признательность. Въ 9 выпускѣ у него описаны: Петръ Екатериновскій, еписк. Томскій (ум. въ Москвѣ въ Новоспасскомъ монастырѣ), московскій прот. Д. В. Разумовскій, извѣстный знатокъ исторіи церковнаго пѣнія, ректоръ моск. дух. академіи прот. С. К. Смирновъ, проф. каз. академіи В. А. Снегиревъ и др. Описывая жизнь и труды о. С. К. Смирнова, г. Языковъ раздѣльно перечисляетъ сначала сочиненія, написанныя имъ еще на студенческой скамьѣ, потомъ—въ бытность его профессоромъ, далѣе—въ должности ректора, и наконецъ сочиненія, изданныя о. протоіереемъ со времени его отставки до „дня его смерти“. Перечень настолько полонъ что кажется прибавить къ нему нечего. (Стр. 69—78). Еще больше встрѣчаемъ болѣе или менѣе дорогихъ намъ именъ въ 10 выпускѣ. Здѣсь находимъ имена: Алексія Лаврова, архіеп. Виленскаго, бывшаго профессора М. Д. Академіи; протоіерея И. С. Беллюстина, автора извѣстной книги (запрещенной): „описаніе сельскаго духовенства“; Веніаміна Смирнова, еписк. воронежскаго; Іосифа Чениговскаго, еписк. Владикавказскаго; Капустина П. И. прот. Московскаго, извѣстнаго своими открытіями въ области физики (онъ былъ глубокой математикъ); Кирилла Орлова, еписк. Ковенскаго (бывшаго инспектора Виѣнск. семинаріи); Никанора Бровковича, архіеп. Одесскаго; Пор-

фирьева И. Я., известнаго казанскаго профессора; Потапова В. Н., профессора М. Д. Академіи; Серафима Богоявленскаго, архимандрита, ранѣе популярнаго Московскаго проповѣдника; Солярскаго П. Ѡ. протоіерея, учебникъ котораго по нравственному богословію зубрили цѣлое поколѣніе; Хупотскаго П. М., бывшаго профессора М. Д. академіи, влччившаго подъ старость очень печальную жизнь и др. Девятый выпускъ можетъ быть названъ ключемъ ко всѣмъ предъидущимъ выпускамъ г. Языкова, ибо въ немъ на ряду съ указателемъ послѣдняго выпуска помѣщенъ „алфавитный указатель“ и къ первымъ 8-ми („Обзоры“ автора всѣ ведутся, какъ и естественно, въ алфавитномъ порядкѣ“). Съ какою тщательностію ведется дѣло авторомъ, видно изъ того, что въ 10 выпускѣ онъ помѣщаетъ между прочимъ имя ранѣе пропущеннаго имъ писателя (это авторъ не рѣдко дѣлаетъ): Смирнова Ал. П., профессора М. Д. академіи (психолога). Но что это былъ за писатель? Смирнову принадлежитъ одно и единственное сочиненіе, явившееся притомъ въ свѣтъ послѣ уже его смерти (его актовая рѣчь), и тѣмъ не менѣе г. Языковъ не считаетъ возможнымъ исключить его имя изъ своего пантеона. Внимательность къ дѣлу—изумительная. Нѣкоторыя замѣтки г. Языкова прямо указываютъ, что его симпатіи въ значительной степени обращены къ писателямъ духовно-богословскаго міра. Такъ упоминая имя назначительнаго писателя, петербургскаго священника Муретова М. И., авторъ однакожъ считаетъ пріятнымъ долгомъ довести до свѣдѣнія читателя, что этотъ о. Муретовъ былъ братомъ знаменитаго проповѣдника архіепископа Димитрія Муретова. Такимъ образомъ, мы получаемъ возможность сравнивать таланты членовъ одной и той же семьи.

Полезность изданія г. Языкова, по нашему мнѣнію, не подлежитъ сомнѣнію. Мы сами на себѣ испытали, какъ хорошо имѣть подъ руками этотъ трудъ. Намъ понадобилось узнать: когда и гдѣ издана книга прот. Беллюстина: „Описаніе сельскаго духовенства“; но въ наличныхъ словаряхъ и книгахъ не нашли отвѣта. Обратились къ изданію г. Языкова и нашли здѣсь даже болѣе того, что искали; ибо узнали не только когда и гдѣ, но даже при какихъ обстоятельствахъ была напечатана эта запретная книга (В. 10, стр. 7). Г. Языковъ у всѣхъ писателей раскрываетъ встрѣчающіяся

въ ихъ трудахъ: анонимы и псевдонимы, когда эти писатели такимъ способомъ скрываютъ свои дѣйствительныя имена. Такъ онъ въ число прозаическихъ архіеп. Алексія Лаврова вноситъ анонимное изданіе Елагина: Предполагаемая реформа церковнаго суда. Два выпуска. Сиб., 1878 (это жесточайшая критика того проекта о преобразованіи суда, какой выработанъ былъ преосв. Макаріемъ Булгаковымъ). При своей жизни архіеп. Алексій всегда открещивался отъ этой своей работы (Вып. 10, стр. 2). Что касается псевдонимовъ, то г. Языковъ отмѣчаетъ ихъ даже у писателей второстепенныхъ и притомъ въ самыхъ незначительныхъ ихъ работахъ. Такъ онъ указываетъ, что проф. Потаповъ (10, стр. 65) въ одной статьѣ, помѣщенной въ журн. *Русь* подписался именемъ: „Вееильскій“. Мы должны воздать хвалу г. Языкову при этомъ за то, что разъясненіе этого псевдонима онъ можно сказать выкопалъ изъ земли. Ибо указаніе на этотъ псевдонимъ находится въ обширномъ некрологѣ Потапова, помѣщенномъ въ „Прибавл. къ твор. Св. Отцовъ“ (за 1890 г.) и забито въ одно изъ числа многихъ подстрочныхъ примѣчаній. Г. Языковъ думаетъ, что Потаповъ подписался только однажды этимъ псевдонимомъ; но смѣю его увѣрить, что не однажды, а дважды. Виноватъ въ этомъ впрочемъ не нашъ авторъ, а некрологистъ, проф. И. К—скій, допустившій эту, впрочемъ, ничтожную ошибку. Г. Языковъ повѣрилъ профессору К—скому, но—предупреждаю его,—„біографіи и некрологи“ сего послѣдняго нужно читать *verbo stylo*.

Со стараніемъ, достойнымъ лучшаго дѣла, я отыскивалъ какія-либо дефекты въ двухъ послѣднихъ выпускахъ г. Языкова, т. е. обмолвки, ошибки и пропуски въ перечнѣ богословскихъ сочиненій: но моя „охота“ осталась безъ результата. Правда я нашелъ, что при обзорѣ трудовъ архіеп. Никанора Бровковича онъ пропустилъ сборникъ его посмертныхъ сочиненій, изданныхъ свящ. Петровскимъ, подъ заглавіемъ: „Архіепископъ Никаноръ. Біографическіе матеріалы“. Т. I, Одесса, 1900; но этотъ пропускъ нельзя ставить въ вину г. Языкову, ибо только взявъ эту книгу въ руки и почитавъ ее, можно опредѣлить, что это собраніе статей Никанора, а не есть книга о Никанорѣ, какъ всякій заключить изъ ея заглавія (что случилось и съ г. Языковымъ).

Девизомъ своего изданія онъ избралъ слова Лермонтова: „что люди? Что ихъ жизнь и трудъ? Они прошли; они пройдутъ! Надежда есть: ждетъ правый судъ“... Но самъ авторъ въ судьи не записывается, предоставляя это специалистамъ <sup>1)</sup>.

*А. Лебедевъ.*

---

<sup>1)</sup> Цѣна 10-го вып. 70 к., а цѣна 9-го не указана. Выпуски „обзора“ продаются у Суворина, Карбасникова и Шибанова.

### Книги, поступившія въ редакцію:

*Свящ. С. Брояковскій.* За вѣру Христову. Сборникъ назидательнаго чтенія въ дни великихъ дванадесятихъ праздниковъ. Изд. 2-е. Кіевъ 1905 г. Ц. 85 к.

*П. Сит. М.-чл.-скій.* Тревожныя страницы. Харьковъ 1906. Цѣна 10 к.

*П. Кудрявцевъ.* По вопросамъ Церковно-общественной жизни, в. 1-й Кіевъ 1906. Ц. 60 к.

*С. Введенскій.* Наше ученое монашество и современное церковное движеніе. Москва 1906. Ц. 20 к.

Святая земля въ праздникахъ Православной церкви. Благовѣщеніе Пресвятой Богородицы Сост. свящ. Е. Капрановъ. Спб. 1907. Цѣна 50 к.

---

покою своими письмами и тѣмъ вынуждаю Васъ на труды 1885 г. отвѣчать на нихъ. Но если и лишите меня отвѣта, то не смѣю претендовать никогда, но буду счастливъ и тѣмъ, что выражаю предъ Вами мое уваженіе къ Вамъ и всегдашнюю память мою о милостяхъ вашихъ и глубокую признательность за нихъ.

Святогорскій о. архимандритъ Германъ съ іюня 1884 г. сильно болитъ ногами, которыя у него опухли, такъ что не могъ и служить, но нынѣ ему нѣсколько лучше, такъ что опять можетъ служить. Подвизается попрежнему, хлопочеть, трудится, и Господь благословляетъ его труды: на мѣсто погорѣвшихъ зданій строить новыя каменные, конъ вчернѣ уже поставлены. Владыка нашъ 1) его уважаетъ и часто вызываетъ его къ себѣ по дѣламъ не только обители его, но и другихъ обителей епархіи. Такъ недавно посылалъ его на слѣдствіе въ Хрушовъ монастырь, гдѣ оказался долгъ въ 60 тысячъ рублей и многія неурядицы. Говорятъ, что Владыка хочетъ монастырь этотъ ваять подъ свою руку, числится его настоятелемъ, о чемъ будто бы и просилъ Оберъ-Прокурора Св. Синода. Доходъ ему будетъ хорошій, но монастырь отъ сей перемѣны врядъ ли процвѣтетъ. Владыка ѣздилъ въ Москву по своимъ личнымъ дѣламъ: на свадьбу своей племянницы и вставить себѣ зубы; въ Питеръ же на юбилей, говорятъ, и не собирался. Онъ, слышно, утомленъ дѣлами и думаетъ скоро на покой проситься; да и нему-дрено: въ его лѣта, при епархіальныхъ дѣлахъ, да еще журналъ издавать и самому въ немъ трудиться. Я познакомился съ нимъ, и онъ мнѣ понравился. Старецъ мудрый и осторожный въ словахъ, простой въ обхожденіи и довольно доступный для всѣхъ.

Недавно Господь утѣшилъ меня напечатаніемъ моего давняго труда—акаенста П. Б. Троеручицѣ. Аеонскій Пантелеионовъ монастырь, коему я его предложилъ, чрезъ Сербскаго Митрополита Михаила, выхлопоталъ ему разрѣшеніе, и вотъ на дняхъ прислалъ мнѣ его печатнымъ; прилагаю книгу его при семъ, прошу Васъ принять ее въ даръ отъ меня на память молитвенную, и еще книгу его прошу передать въ ризницу вашего Тверскаго Крестоваго Трехсвятительскаго

1) Вл. Амвросій Ключаревъ.



1885 г. храма, гдѣ, какъ Вы изволили когда-то писать мнѣ, находится древняя чтимая икона П. Б. Троеручицы, почему, думаю, сія книга будетъ тамъ благопотребна“.

27 ч. воскресенье, въ соборѣ Александро-Невской Лавры совершена была хиротонія Ректора Костромской семинаріи, архимандрита Іустина во епископа Михайловскаго, викарія Рязанской епархіи.—Послѣ литургіи былъ обѣдъ въ покояхъ митрополита.

29-го ч. мною получено было письмо изъ Твери.

Отъ 27-го ч. писалъ мнѣ преосвященный Антонинъ:

„Премного виновать я, что такъ давно не писалъ Вашему Высокопреосвященству. Простите меня великодушно, Милостивѣйшій Архипастырь и Отець, и примите съ свойственною Вашему Высокопреосвященству благоснисходительностію нижеслѣдующія мои строки.

Первымъ моимъ долгомъ поставляю почтительнѣйше привѣтствовать Ваше Высокопреосвященство съ наступающимъ праздникомъ Трехъ Великихъ Святителей Христовыхъ, которымъ посвящена домовая церковь Вашего Высокопреосвященства. Съ разрѣшенія Вашего Высокопреосвященства, о. Экономъ вчерашній день приглашалъ меня къ праздничному служенію въ ней. Я изъявилъ полное согласіе. При совершеніи богослуженія, мы усердно будемъ молиться о здравіи и спасеніи Вашего Высокопреосвященства.

Секретарь нашего Братства, преподаватель семинаріи Мих. Андр. Розовъ, хочетъ уйти отъ насъ: сегодня подалъ прошеніе объ увольненіи его отъ должности... Такъ и быть. Жалѣть не будемъ. Человѣкъ онъ умный, аккуратный въ высшей степени; но слишкомъ медленно ведетъ дѣла. По его медлительности, до сихъ поръ у насъ не рассмотрѣны всѣ заявленія о церковно-приходскихъ училищахъ, къ великому стыду нашему предъ Вашимъ Высокопреосвященствомъ. Мѣсто г. Розова, по праву кандидата, долженъ занять Ник. Алекс. Криницкій, зять прот. Василія Θεодоровича 1). При этомъ секретарь, Господь дастъ, дѣла нашего Братства пойдутъ скорѣе. Буду слѣдить постоянно за ними, сколько позволятъ время и силы. Больше всего желательно представить поскорѣе свѣдѣнія о нуждахъ существовавшихъ

1) Владиславлева.

прежде и вновь открытых церковно-приходских училищъ. 1885 г.  
Завтрашнее засѣданіе Совѣта исключительно будетъ заниматься этими дѣлами. Вообще, на церковно-приходскія училища запросъ большой. Настоятели церквей очень усердно желаютъ открывать ихъ. Народъ искренно сочувствуетъ имъ. Но требуются средства на открытіе и поддержаніе ихъ. За недостаткомъ этихъ средствъ во многихъ мѣстахъ не открываются училища. И существующія училища почти всѣ просятъ пособія или деньгами или книгами. Иныя изъ нихъ надѣются получить то или другое отъ Братства, иныя — отъ Святейшаго Синода. Но Братство въ настоящее время не можетъ оказывать значительной помощи училищамъ. Оно имѣетъ въ своей казнѣ всего 3100 рублей.

Съ первой недѣли великаго поста, Господь дастъ, начнутся чтенія для народа въ Вознесенской, на проспектѣ, церкви. О. настоятель сей церкви, протоіерей Іоаннъ Стефановичъ, изъявилъ свою готовность вести ихъ, при содѣйствіи о.о. протоіереевъ Г. П. Первукина, В. Ѳ. Владиславлева и др. Думаемъ поддержать и поднять пришедшее въ упадокъ церковно-приходское училище при Троицкой за Тьмакой церкви, устроенное Ильею Иван. Бобровымъ. Желательно также на нашей сторонѣ открыть училище. Нужда въ немъ большая.“

На письмо это я отвѣчалъ 3-го февраля:

„Приношу Вашему Преосвященству усердное благодареніе за совершеніе подобающаго празднества въ моей крестовой церкви. А мы здѣсь праздновали также по надлежащему. Къ праздничной трапезѣ я пригласилъ тверитянъ съ Киевскимъ Владыкою во главѣ.

Въ послѣднее время, у насъ нерѣдко предлагается утѣшеніе братіи, по случаю архіерейскихъ хиротоній. Въ продолженіи двухъ недѣль мы совершили три хиротоніи.

Надѣюсь, что съ новымъ секретаремъ дѣла вашего Совѣта пойдутъ быстрѣе и успѣшнѣе. Я ожидаю отъ Васъ порученія ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о денежной и книжной помощи для приходскихъ школъ. Пользуйтесь для сего моимъ здѣсь пребываніемъ“.

31-го ч., вечеромъ былъ я на засѣданіи С.-Петербургскаго церковнаго Братства, гдѣ между рѣчью предсѣдателя и чтеніемъ Отчета пѣлъ сборный хоръ церковныя пѣснопѣнія знаменнымъ распѣвомъ. Здѣсь я встрѣтилъ знаменитаго о.

1885 г. Иоанна Наумовича 1) (галичанина). Онъ былъ въ свѣтскомъ сюртукѣ, а не въ рясѣ, которой онъ, вѣроятно, не можетъ употреблять, такъ какъ отлученъ папою отъ церкви.

2-го февраля участвовалъ въ хиротоніи архимандрита Флавіана во епископа Аксайскаго, викарія Донской епархіи. Хиротонія происходила въ соборѣ Александро-Невской Лавры.

Личность новорукоположеннаго епископа достойна особеннаго вниманія.

Флавіанъ (въ мѣрѣ Николай Николаевичъ) 45 лѣтъ происходитъ изъ фамиліи Городецкихъ—дворянъ Орловской губерніи. Образование (неполное) получилъ въ Московскомъ Университетѣ, откуда вышелъ въ 1863 году. Вслѣдъ затѣмъ поступилъ въ число послушниковъ Пѣшношскаго монастыря, Московской епархіи. Отсюда въ томъ же году перешелъ въ Ставропигіальный Симоновъ монастырь, при архимандритѣ Порфиріи (Поповѣ), который въ 1864 г. назначенъ былъ настоятелемъ церкви при русскомъ посольствѣ въ Римѣ, и тамъ скончался 2). Преемникомъ Порфиріи какъ по Симонову монастырю, такъ и по службѣ въ Римѣ, былъ архимандритъ Гурій (Карповъ), возвратившійся въ 1865 году изъ Пекинской миссіи. Съ о. Гуріемъ Флавіанъ отправился въ 1865 г. въ Римъ, а оттуда съ нимъ же перешелъ въ Казань, куда архимандритъ Гурій въ 1866 г. назначенъ былъ викаріемъ и рукоположенъ во епископа Чебоксарскаго. Здѣсь, въ Спасопреображенскомъ монастырѣ Флавіанъ постриженъ былъ въ монашество и посвященъ во іеродіакона, а потомъ и въ іеромонаха. Въ 1867 году преосвящ. Гурій назначенъ былъ епископомъ Таврическимъ; съ нимъ перешелъ въ Симферополь и іеромонахъ Флавіанъ. Отсюда въ 1873 г. о. Флавіанъ поступилъ въ Пекинскую духовную миссію, гдѣ въ 1879 г. опредѣленъ начальникомъ миссіи и возведенъ въ санъ архимандрита. Изучивъ основательно китайскій языкъ, онъ перевелъ на него нѣсколько богослужебныхъ книгъ и другихъ духовно-нравственныхъ сочиненій. Въ 1883 г. уволенъ былъ, по прошенію, отъ должности и, возвратившись въ Россію, принятъ въ число братства Александро-Невской Лавры.

1) + въ августѣ 1891 г.

2) † 13 янв. 1866 г.

Предъ своимъ рукоположеніемъ во епископа Аксайскаго 1885 г. о. Флавіанъ посѣтилъ меня и принесъ мнѣ въ даръ до 44 книгъ, переведенныхъ имъ на китайскій языкъ.

3-го ч. получено было мною два письма съ разныхъ сторонъ, изъ Твери и изъ Сергіева посада.

Изъ Твери писалъ мнѣ отъ 2-го числа Авг. Казим. Жизневскій:

„Позвольте Ваше Высокопреосвященство воспользоваться однимъ изъ многихъ высокопрекрасныхъ симпатичныхъ обычаевъ, установленныхъ православною Церковію и въ предверіи Великаго поста просить у Васъ прощенія. При всѣхъ моихъ добрыхъ чувствахъ къ Вамъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, счастливо усвоенныхъ мною и высокоотрадныхъ для меня, быть можетъ, не разъ пришлось погрѣшить противъ Васъ, ради любви къ Тверской старинѣ и музею.

Приношу Ваше Высокопреосвященство горячую благодарность за ваше милостивое письмо, весьма порадовавшее меня добрыми пожеланіями музею и вашими заботами о возстановленіи Микулинской церкви. О прибрѣтеніяхъ музея въ 1884 г. буду имѣть честь въ скоромъ времени представить Вашему Высокопреосвященству отчетъ. Сомнѣваюсь, чтобы въ текущемъ году музей былъ настолько счастливъ, какъ прежде. Тяжкая утрата, понесенная Россією въ лицѣ графа А. С. Уварова, лишила и нашъ музей мощной силы, возбуждавшей повсюду любовь къ родной старинѣ. Если Богъ позволитъ, собираюсь на поминки о немъ на 8-й недѣль поста въ Москвѣ.

Отъ Н. В. Султанова еще я не получилъ свѣдѣнія относительно обѣщаннаго окончанія проекта по возстановленію Микулинской церкви. Денегъ же на эту церковь собрано и положено въ банкъ: по книжкѣ преосвященнаго Антонина 2402 р. и по церковной болѣе 1200 руб.

Узнавъ отъ игумена Макарія, что Ваше Высокопреосвященство изволите интересоваться крестомъ, находящимся на Старковскомъ озерѣ, я позволяю себѣ переслать Вамъ снятый мною рисунокъ этого креста и выписку изъ писцовой книги, касающуюся до него.

У насъ въ Твери начало текущаго года ознаменовалось открытіемъ столовой Доброхотной копейки и Аваевской бо-

1885 г. гадѣльни. Думаютъ и объ устройствѣ ночлежнаго приюта“.

При этомъ письмѣ приложена записка слѣдующаго содержания:

„Изображеніе, въ  $\frac{1}{8}$  величины, каменнаго креста, находящагося въ Тверскомъ уѣздѣ на берегу Горскаго, или Старковскаго озера, принадлежащаго Архіерейскому Дому. Этотъ крестъ, сохранившійся безъ нижняго конца, по всему вѣроятію, поставленъ былъ на мѣстѣ существовавшей здѣсь церкви или монастыря. Указаніемъ на это можетъ служить писцовая книга XVI стол. (1529—40 г.), въ которой сказано: „Монастырекъ *ладыченъ* на Горскомъ озерѣ; къ тому жъ монастырю слц. съ деревнями; пашни въ селцѣ и въ дер. полтрети сохи. Монастырекъ *ладыченъ*, а въ немъ церк. Спасова Преображенья; къ тому-жъ монастырю: слц. Квакушино, дер. Миткино, дер. Храмково, дер. Курлеуево, дер. Кундюково, дер. Кнезезо; пуст. Ивашова, пуст. Семаково; пашни въ селцѣ и въ дер. 58 чети въ одномъ полѣ, а въ дву по тому-жъ, сѣна 305 коп., земля сер.“ 1).

Изъ Сергіева посада отъ 1-го ч. писалъ Ректоръ Моск. акад. прот. С. К. Смирновъ, въ отвѣтъ на мое письмо отъ 28-го января:

„Премного благодаренъ Вамъ за пріятное посланіе ваше и радуюсь за успѣшный ходъ работъ вашихъ по дѣлу изданія бумагъ великаго святителя Филарета.

Имѣю честь препроводить Вамъ въ собственность вашу гранки изъ дневника А. В. Горскаго, которыя посылалъ я Константину Петровичу. А относительно мѣстъ изъ дневника 1869 года, которыя я не пустилъ въ ходъ, я долженъ сказать Вамъ, что они мало могутъ быть интересны для Васъ, такъ какъ относятся ко временамъ м. Иннокентія.

Изволите спрашивать, не осталось ли въ академическомъ архивѣ чего-либо невзятаго мною изъ бумагъ М. Филарета, когда я писалъ исторію академіи. На сіе имѣю честь доложить Вамъ, что матеріалы академическаго правленія всѣ мною исчерпаны, и если что остается неполнѣ тронутымъ изъ временъ м. Филарета, то это—дѣла цензурнаго комитета, въ которыхъ можно найти много интереснаго, такъ

---

1) Писцовыя книги XVI вѣка изданы подъ редакціею Н. В. Калачова СИБ. 1877 г. стр. 203.

какъ Владыка внимательно и строго слѣдилъ за дѣлами 1885 г. печати. Посему не бесполезно было бы Вамъ попросить Константина Петровича, чтобъ къ Вамъ прислали журналы цензурнаго комитета съ 1821 года. Архивъ цензурный хранится въ академіи, но самаго комитета, или лучше, ни одного члена комитета здѣсь не существуетъ; онъ находится въ Москвѣ и состоитъ изъ троиxъ тамошнихъ протоіереевъ, во главѣ которыхъ стоитъ Платонъ Ивановичъ Капустинъ. Секретаремъ же состоитъ пока прежній—П. И. Горскій <sup>1)</sup>, нашъ Инспекторъ, но и онъ подалъ прошеніе объ увольненіи отъ должности. Впрочемъ требованіе журналовъ комитета должно адресовать сюда на имя цензурнаго комитета. Хорошо было бы просить намъ, чтобъ цензурный архивъ за старыя годы дозволили бы намъ взять въ академическую бібліотеку.

Желаю Вамъ благополучно встрѣтить и провести наступающій постъ и въ добромъ здравіи достигнуть свѣтлаго дня Воскресенія Христова“.

Въ отвѣтъ на это писалъ я 14-го числа:

„Я написалъ вчера Конст. Петровичу, прося его сдѣлать съ Вами сношеніе относительно высылки сюда тѣхъ дѣлъ цензурнаго комитета, въ коихъ заключаются болѣе или менѣе замѣчательныя резолюціи или предписанія покойнаго м. Филарета. Предваряя Васъ о семъ, покорнѣйше прошу поручить кому-либо заблаговременно пересмотрѣть и подготовить къ отсылкѣ, хотя лѣтъ за пять, дѣла начиная съ 1821 г. Мы оканчиваемъ уже печатаніемъ первый томъ, и м. б. въ текущемъ же посту приступимъ къ печатанію второго тома, который будетъ начинаться бумагами 1819 г., коихъ оказывается только двѣ.

Благодарю Васъ за доставленіе гранокъ изъ дневника А. В. Горскаго. Но мнѣ хотѣлось бы прочесть и бесѣды 1869 г. съ м. Иннокентіемъ о ходѣ дѣлъ того времени въ Синодѣ, дабы я могъ сличить то время съ нынѣшнимъ. Любопытно также знать, что говорится въ дневникѣ о покойныхъ—митр. Арсеніи и В. Б. Важановѣ. Нельзя ли удовлетворить моему любопытству?

Въ Пб. на дняхъ совершилось очень важное событіе въ Единовѣрческомъ мірѣ: бѣгу яся извѣстный апологетъ ра-

<sup>1)</sup> † 21 октября 1904 г.

1885 г. скола, священникъ Верховскій. Думаютъ, что онъ скрывается гдѣ-либо у раскольниковъ и, вѣроятно, останется у нихъ, въ чаяніи лже-епископскаго сана.

Петербургское Славянское Общество готовится къ торжественному празднованію по случаю тысячелѣтія со дня кончины святителя Моравскаго Мееодія. Печатаются въ Синодальной типографіи служба и паннонское житіе Святителя въ великомъ множествѣ экземпляровъ. Сочинена также Микѣшиннымъ <sup>1)</sup> икона Первоучителей Славянскихъ, для распространенія по всеѣмъ церквамъ российскимъ.

Посылаемую при семъ брошюру объ архипастырской дѣятельности великаго Филарета на Тверской кафедрѣ прошу принять съ любовію.“

8-го ч. получено было мною письмо изъ Москвы отъ земляка, уроженца Холуйской Слободы, иконописца Якова Ив. Ручкина; отъ 7-го числа Ручкинъ писалъ мнѣ:

„По предложенію Московской Святѣйшаго Синода конторы, я имѣлъ счастье изготовить въ 1882—1883 г. двѣ св. иконы для поднесенія Ихъ Императорскимъ Величествамъ въ день священнѣйшаго коронованія и мвропомазанія Ихъ Величествъ отъ членовъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода. Непосредственно (т. е. независимо) отъ сего, вслѣдствіе Высочайшаго соизволенія о реставраціи главнаго иконостаса Московскаго большаго Успенскаго собора къ тому же высокаторжественному дню, по избранію специальной для сего комиссіи, я былъ допущенъ къ реставраціи всеѣхъ древнихъ иконъ 4-хъ верхнихъ ярусовъ главнаго иконостаса Успенскаго собора, а затѣмъ и всей стѣнописи этого собора.

Не рѣшаюсь увѣрять Ваше Высокопреосвященство о высокохудожественномъ выполненіи весьма нелегкой возложенной на меня реставраціи древняго Всероссійскаго храма, но беру на себя смѣлость доложить Вамъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, что все работы по упомянутой реставраціи я тщательно заботился воспроизвести безъ малѣйшаго ущерба древне-православнаго стиля иконописи и не только не искалъ какихъ-либо матеріальныхъ выгодъ, а даже весьма многія изъ иконописныхъ работъ, по ограничен-

---

1) М. Осип., акад., † 19 января 1896 г.

ности средствъ ассигнованныхъ на реставрацію, былъ вынужденъ исполнить безвозмездно. Самая комиссія нашла, что при исполненіи весьма нелегкихъ работъ по реставраціи древняго иконостаса Успенскаго собора мною безусловно было затрачено изъ собственныхъ средствъ свыше 8800 р., а, по засвидѣтельствованіи о семъ комиссіею, Московская Св. Синода контора признала справедливымъ ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ удостоеніи меня Всемилостивѣйшаго награжденія золотомъ медалью для ношенія на шеѣ на Станиславской лентѣ. Донесеніе по этому предмету представлено Святѣйшему Синоду отъ Московской Синодальной конторы 28 апрѣля 1888 г. за № 1033.

Проникнутый чувствомъ глубокой и низжайшей благодарности къ столь милостивому вниманію Высшаго Духовнаго Начальства, я не смѣю скорбѣть, но тѣмъ не менѣе до настоящаго времени остался только въ тщетномъ ожиданіи осуществленія предназначеннаго возмездія Духовнаго Начальства и пребываю въ полной неизвѣстности о результатахъ упомянутаго представленія.

Зная высокое руководство Вашего Высокопреосвященства въ сферахъ высшаго Духовнаго Управленія и милостивое архипастырское вниманіе къ людямъ, искренно преданнымъ къ поддержанію и украшенію св. Божіихъ церквей, дерзаю смиреннѣйше припасть къ святительскимъ стопамъ вашимъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, и почтительнѣйше просить архипастырскаго содѣйствія въ возстановленіи и подкрѣпленіи вышеупомянутаго представленія конторы Святѣйшаго Синода.“

По сдѣланной мною справкѣ оказалось, что ходатайство Московской Синодальной конторы о награжденіи Ручкина золотомъ медалью на Станиславской лентѣ передано было изъ Синода въ комитетъ Министровъ, но Комитетъ нашелъ такую награду несоотвѣтствующею заслугамъ и пожертвованію Ручкина, и потому дѣло возвратилъ въ Синодъ съ тѣмъ, чтобы повторено было ходатайство о болѣе значительной для Ручкина наградѣ. Дѣло это было передано въ руки Оберъ-Прокурора и у него оставалось долгое время безъ движенія. Я напоминалъ объ этомъ К. П-чу, но, чѣмъ дѣло кончилось, не помню.

Для того, чтобы предпринятое Св. Синодомъ, подѣ моею



1885 г. редакцію, изданіе бумагъ въ Бозѣ почившаго митрополита Московскаго Филарета, подъ заглавіемъ: „Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета“, шло быстрое и успѣшное, мнѣ назначенъ быть другою помощникомъ—оберъ-секретарь Св. Синода, коллежскій совѣтникъ Александръ Васильевичъ Гавриловъ 1).

Г. Гавриловъ изъ духовнаго званія, Орловской епархіи, человекъ умный, даровитый и благонамѣренный. По окончаніи въ 1871 г. курса въ С.-Петербургской дух. академіи съ аваніемъ кандидата, онъ поступилъ на службу въ канцелярію Оберъ-Прокурора Св. Синода. Въ 1878—80 г. выслушалъ двухгодичный курсъ археологическаго института и при выпускѣ удостоенъ золотой медали. Съ мая 1881 г. состоялъ Оберъ-Секретаремъ канцеляріи Св. Синода.

Имя А. В-ча извѣстно какъ въ духовной, такъ и въ свѣтской литературѣ. Перечень его сочиненій см. въ приложенномъ къ сочиненію И. Чистовича: СПб. д. академія за послѣднія 30 лѣтъ (1889 г.)—списокъ студентовъ этой академіи, стр. 50.

10-го ч. получено было мною два письма—изъ Ярославля и изъ Харькова.

Изъ Ярославля писалъ отъ 6-го ч. начальникъ губерніи Влад. Дм. Левшинъ:

„Препровождая къ Вашему Высокопреосвященству, при семъ, только что вышедшій изъ печати экземпляръ протокола торжественнаго собранія 28 октября сего года въ г. Ростовѣ-Великомъ, отъ имени председательствуемой мною комиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества по возобновенію древнихъ зданій Ростовскаго Кремля и отъ себя считаю долгомъ принести Вамъ нашу общую искреннюю и глубокую благодарность за лестное привѣтствіе, которымъ Вы изволили почтить означенное торжество въ г. Ростовѣ и за присланныя Вами драгоценныя изданія ваши, которыя согласно вашему назначенію помѣщены въ возникающее книгохранилище въ „Князьихъ Теремахъ“.

Испрашивая Архипастырскаго благословенія и святыхъ

---

1) Нынѣ управляющій СПб. Синодальною типографіею.

молитвъ Вашего Высокопреосвященства, съ глубокимъ уваженіемъ и истинной преданностію имѣю честь быть...“ 1885 г.

Изъ Харькова отъ 7-го ч. писалъ прот. С. А. Иларіоновъ:

„Въ мѣстныхъ газетахъ нашихъ была замѣтка, вызвавшая шумный говоръ о столкновеніи въ какомъ-то провинціалномъ городѣ 1) представителей власти свѣтской и духовной. Случилось это столкновеніе, потому что въ одинъ изъ высокаторжественныхъ дней архіерейское служеніе началось прежде, чѣмъ представитель свѣтской власти прибылъ въ церковь. Оскорбленный такимъ невниманіемъ свѣтскій принципаль громко сталъ разговаривать съ своими подчиненными во время литургіи, а Владыка мѣстный, дождавшись времени для проповѣди, вышелъ и сказалъ о святости храма и указалъ на безчинство и соблазнъ, какой позволилъ себѣ представитель власти. Какъ-то посмотреть въ Петербургъ на это событіе, а въ нашемъ обществѣ вѣсть эта произвела прискорбное впечатлѣніе: измѣнять время Богослуженія ради привычки властелина вставать поздно не слѣдуетъ. Вообще разладъ между правительственными лицами, по духу времени, не долженъ бы имѣть мѣсто.

Въ градѣ Харьковѣ, по милости Божіей, царятъ тишина и добрая отношенія между свѣтскими и духовными. Владыка продолжаетъ говорить поученія на всенощномъ бдѣніи въ институтѣ, и каждую субботу собирается интеллигентная публика, съ которою онъ и частно ведетъ бесѣды.

Школы церковно-приходскія у насъ растутъ, но начала проявляться и борьба за существованіе со стороны земства. Въ одной волости составили приговоръ крестьяне, чтобы земскую школу переименовать въ церковно-приходскую, въ которой преподавалось бы пѣніе церковное и чтеніе по церковной печати, съ цѣлію дать дѣтямъ болѣе религіозно-нравственное направленіе; школу просятъ наименовать Александровскою въ память 1-го марта, когда они поставили ежегодно служить панихиду; назначили жалованье отъ себя учителю, помощнику учителя и законоучителю. Приговоръ тотъ представленъ былъ губернатору; губернаторъ отослалъ министру, а сей послѣдній передалъ Оберъ-Прокурору Св.

1) Это было въ Одессѣ между епископомъ Никаноромъ и генералъ-губернаторомъ Реопомъ.

1885 г. Синода. Затребованы были свѣдѣнія о школахъ, и пока эта переписка длилась, лица, коихъ интересы были связаны съ земскою школою, спохватились, произвели давленіе на общество и составили новый приговоръ въ томъ, что они, т. е. тѣ-же самые крестьяне, желаютъ, чтобы школа попрежнему называлась земскою, такъ какъ имъ будетъ дешевле содержать земскую школу. По справкѣ оказалось, что содержаніе церковно-приходской школы наполовину будетъ дешевле, а причины измышлены для того, чтобы противодѣйствовать открытію церковно-приходскихъ школъ. Переписка эта на дняхъ представлена будетъ Оберъ-Прокурору и Министру. Утвержденіе перваго приговора благопріятно повліяетъ на открытіе церковно-приходскихъ школъ; въ противномъ же случаѣ, училищные совѣты и земство будутъ служить камнемъ претыканія для церковно-приходскихъ школъ.“

13-го ч. я обратился къ К. П. Побѣдоносцеву съ письмомъ слѣдующаго содержанія:

„Сверхъ бумагъ блаженной памяти митрополита Московскаго Филарета, которыя хранились въ библіотекѣ Моск. дух. академіи и которыя, вслѣдствіе распоряженія Вашего Высокопревосходительства, доставлены мнѣ, для помѣщенія оныхъ въ предпринятомъ изданіи, немало находится, какъ извѣстно, достойныхъ вниманія резолюцій покойнаго святителя въ дѣлахъ состоящаго при Московской академіи Цензурнаго Комитета.“

Посему не признано ли будетъ благопотребнымъ сдѣлать зависящее распоряженіе объ истребованіи изъ помянутаго Комитета тѣхъ дѣлъ, въ коихъ имѣются наиболѣе достойныя обнародованія въ печати резолюціи или предписанія митрополита Филарета“.

14-го ч. вечеромъ былъ въ торжественномъ общемъ собраніи членовъ С.-Петербургскаго Славянскаго благотворительнаго общества.

17-го ч. присутствовалъ на годичномъ торжественномъ собраніи С.-Петербургской дух. академіи, въ которомъ читанъ былъ Отчетъ о состояніи и дѣятельности академіи за 1884 г. и произнесена была экстраординарнымъ профессоромъ Н. В. Покровскимъ рѣчь: „Опредѣленія Стоглаваго собора о св. иконахъ“.

Студенты академіи не захотѣли почему-то быть на актѣ,

не смотря на понужденіе академическаго начальства и даже 1885 г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, тутъ присутствовавшаго. Причиной этого упрямства было, кажется, запрещеніе студентамъ присутствовать при установленныхъ незадолго предъ симъ *colloquiis* для защиты магистерскихъ и докторскихъ диссертаций.

18-го ч. получено было мною изъ Кіева отъ преосвященнаго епископа Сильвестра, ректора духовной академіи, вразъ два письма: одно официальное отъ 31 января, другое частное отъ 18-го февраля.

Въ официальномъ письмѣ преосвященный пишетъ:

„Ваше Высокопреосвященство,  
Милостивый Архипастырь и Отецъ!

Согласно выраженному мнѣ устно желанію Вашего Высокопреосвященства, долгъ имѣю почтительнѣйше представить при семъ копию предписанія Московскаго митрополита Филарета, въ подлинникѣ находящагося въ Церковно-Археологическомъ музеѣ при Кіевской духовной академіи, съ присокупленіемъ, что другихъ документовъ, относящихся къ сему святителю, не имѣется въ Церковно-Археологическомъ музеѣ.

Испрашивая архипастырскаго благословенія и святительскихъ молитвъ вашихъ, съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію долгъ имѣю пребыть

Вашего Высокопреосвященства,  
Милостиваго Архипастыря и Отца  
усерднѣйшимъ слугою“....

Въ приложенной при письмѣ копии съ секретнаго предписанія митр. Московскаго Филарета изображено:

„Секретно.

Каедральнаго Чудова монастыря намѣстнику архимандриту Теофилу и ризничему предписывается:

1) По требованію преосвященнаго викарія, представить ему хранящейся въ каедральной ризницѣ подъ печатью моею ключъ отъ Государственныхъ актовъ, хранящихся въ Успенскомъ соборѣ;

2) по минованіи надобности принять обратно въ ризницу для храненія;

3) о исполненіи сего мнѣ донести.

Филаретъ М. Московскій.

1885 г. № 4.

23 Генва...<sup>1)</sup>

Въ письмѣ отъ 13-го ч. изъяснено:

„Издавъ въ свѣтъ 3-й томъ своего догматическаго труда, пріятнымъ для себя поставляю долгомъ выслать таковой Вашему Высокопреосвященству, прося съ благосклонностію принять его, въ дополненіе къ прежде высланнымъ мною двумъ первымъ томамъ.

Вмѣстѣ же съ симъ препровождаю и нужную для Васъ справку изъ церковно-археологическаго общества.

Испрашивая себѣ и академіи вашихъ святительскихъ молитвъ, долгъ имѣю пребыть съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершенною преданностію“....

Въ тотъ же день (т. е. 18 ч.) вечеромъ получилъ я отъ втораго С.-Петербургскаго викарія, епископа Выборгскаго Сергія, записку такого содержанія:

„Ваше Высокопреосвященство!

Не соблаговолите ли завтра отслужить литургію въ Исаіевскомъ соборѣ? Обѣщаль служить преосвященный Арсеvій<sup>2)</sup>, но сейчасъ прислалъ, что по болѣзни не можетъ служить, а я весь день сегодня страдаю сильнымъ насморкомъ и сильною головою болью.

Боюсь рѣшиться служить, не зная, что будетъ завтра—лучше, или хуже. Аще возможно, еже отъ Васъ, спасите насъ грѣшныхъ. Аще же ми, помолитесь о здравіи моемъ.

Соблаговолите отвѣтить.

Литургія тамъ будетъ заупокойная, Златоустаго; облаченіе черное; начало въ 10 часовъ.

Нижайшій послушникъ Вашего Высокопреосвященства“...

Не смотря на позднее время полученія этой записки и на утомленіе отъ дневныхъ трудовъ, я не захотѣлъ огорчить отказомъ въ исполненіи просьбы своего бывшаго ученика по Московской академіи. На другой день, т. е. 19-го числа, по надлежащемъ приготовленіи, я отправился въ назначенное время въ Исаіевскій соборъ и совершилъ заупокойную литургію по Императорѣ Александрѣ Николаевичѣ (день Его

<sup>1)</sup> Конецъ листа оборванъ, и потому не сохранилось обозначенія года. Рукою самого митрополита сдѣлана только подпись на предписаніи.

<sup>2)</sup> Брянцевъ, еп. Ладожскій, нынѣ архіеп. Харьковскій.

восшествія на престолъ). При литургіи мною совершена была 1885 г. хиротонія во діакона. А такъ какъ это былъ въ Св. Синодѣ присутственный день, то я, по окончаніи литургіи, явился въ Синодъ и доложилъ Высокопреосвященному митрополиту Исидору, что я за его викарія не только отправилъ службу, но и рукоположилъ діакона. „А за это вамъ—*рубли*, сказалъ мнѣ старецъ-юмористъ“.

20-го ч. получилъ письмо изъ Осташкова отъ игуменіи Знаменскаго монастыря Ольги. Отъ 16-го числа она писала мнѣ:

„Съ глубочайшимъ смиреніемъ и совершенною преданностію повергаюсь къ святительскимъ стопамъ вашимъ и умоляю Ваше Высокопреосвященство вразумить меня недостойную, что мнѣ дѣлать, какъ поступить; слово ваше приму, какъ опредѣленіе Божіе. Согласиться на такое большое дѣло боюсь, вполнѣ сознавая свою немощь и скудоуміе; положительно откажется—опасаюсь навлечь на себя гнѣвъ Божій. Желая одного—спасенія души и предаю себя Господу и Вамъ, Владыко Святый, какъ своему архипастырю и отцу.

Въ настоящее время я больна и принуждена лежать въ постели, потому и пишу съ трудомъ.

Припадая къ святительскимъ стопамъ, испрашиваю вашихъ архипастырскихъ молитвъ и благословенія, съ глубочайшимъ высокопочитаніемъ и совершенною преданностію счастье имѣю пребыть“...

На другой же день, 21-го числа, я писалъ въ отвѣтъ на это письмо:

„Графъ (Капнистъ) просилъ меня рекомендовать Васъ преосвященному Полтавскому, но я не могъ этого сдѣлать безъ вашего предварительнаго согласія, и потому предложилъ графу спросить Васъ о томъ, согласны ли Вы принять на себя труды и заботы по устроенію предположенной общины. Я не имѣя причины понуждать и располагать Васъ къ оставленію вѣрениой Вамъ обители; но если бы Вы, по зрѣломъ обсужденіи предложеннаго Вамъ вопроса, рѣшились принять предложеніе графа, я не сталъ бы препятствовать. Итакъ разсуждайте и рѣшайте сами предложенную Вамъ задачу.

Въ постигшей Васъ болѣзни, отъ которой да освободитъ Васъ Матерь Божія, не слѣдуетъ ли усматривать что-либо знаменательное?

1885 г. Призываю на Васъ и на ввѣренную Вамъ обитель Божіе благословеніе“.

Въ тотъ же день я получилъ письмо изъ Твери отъ преосвященнаго Антонина. 20-го числа онъ писалъ мнѣ:

„Священникъ Троицкой, за Тьмакой, церкви Василій Модестовъ и діаконъ Петръ Лебедевъ, глаголемный учитель церковно-приходскаго училища, — провинились въ концѣ прошлаго мѣсяца. Прихожанинъ села Михайловой Горы, въ январѣ, подаль мнѣ прошеніе о разрѣшеніи ему вступить въ бракъ съ невѣстой въ 6-й степ. родства. Я разрѣшилъ причту Михайловой Горы повѣнчать его, подъ условіемъ „если дѣйствительно между нимъ и невѣстою таково родство, какое показано въ его прошеніи, и если по обыску и публикаціямъ не окажется другихъ препятствій“. Прошеніе съ этимъ разрѣшеніемъ сдано было просителю, для доставленія причту приходскому. Но проситель, вмѣсто того, чтобы доставить это прошеніе священнику села Михайловой Горы, явился съ нимъ къ священнику Василю Модестову, и разными резовами умолилъ и убѣдилъ его повѣнчать его съ невѣстой, которая съ нимъ же пріѣхала въ Тверь. Оказалось, что это былъ отставной солдатъ. Нужно было отмѣтить въ его билетѣ о бракосочетаніи его, что и сдѣлано. Солдатъ представилъ свой билетъ съ надписью о своемъ бракосочетаніи въ Волостное Правленіе. Волостное Правленіе сообщило о семъ приходскому священнику Михайловой Горы. Священникъ этотъ донесъ мнѣ, что бракъ повѣнчанъ незаконно. Солдатъ ложно показалъ въ прошеніи свое родство съ невѣстой. Между ними только 4 степени родства. Я przeprowadилъ это донесеніе и представленное мнѣ діаконѣмъ Лебедевымъ прошеніе солдата съ моей резолюціей въ духъ консисторію. Сильно встревожились этимъ свящ. Модестовъ и діаконъ Лебедевъ. Священникъ Модестовъ, говорятъ, не спитъ ночи, не ѣстъ и не пьетъ отъ сердечнаго сокрушенія о своей ошибкѣ и особенно — отъ страха наказанія за нее. Больше всего страшитъ его внесеніе штрафа въ формулярный списокъ. Осмѣливаюсь прибѣгнуть къ милосердію Вашего Высокопреосвященства за провинившихся. Благословите намъ, грѣшнымъ судіямъ, назначить ему и діакону какой-либо штрафъ, безъ внесенія въ формуляры ихъ. Они взяли за бракъ всего 4 рубля; слѣдовательно нарушили за-

конъ не изъ корыстныхъ расчетовъ, а частію по мягко-сердечію, частію—по неосмотрительности и неаккуратности“.

1885 г.

22-го ч. получилъ при отношеніи Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ отъ 20-го числа, за № 2554, по экземпляру напечатанныхъ въ Московской Синодальной типографіи въ 1884 г. книгъ богослужебныхъ и духовно-нравственнаго содержанія, въ количествѣ 14-ти наименованій. Это обычный ежегодный даръ членамъ Св. Синода какъ отъ Синодальныхъ типографій, такъ и отъ типографіи Киево-Печерской лавры.

23-го ч. получилъ письмо отъ полковаго священника-земляка, Василя Альбицкаго, пріѣхавшаго изъ Вильны въ Пб-гъ искать лучшее мѣсто. Вотъ что онъ писалъ мнѣ:

„Ваше Высокопреосвященство,  
Милостивѣйшій Архипастырь,  
Любвеобильнѣйшій Покровитель!

Великодушно простите за ту мою смѣлость, съ которою я обращаюсь къ Вамъ.

Цѣлую недѣлю я хожу и прошу помочь горю Виленскаго причта и повсюду слышу одно: „погодите, авось не улыбнется ли и для васъ счастье“. Въ упованіи на будущее, я собрался въ путь; но при самомъ отъѣздѣ своемъ правитель канцеляріи главнаго священника объявилъ мнѣ, что при Адмиралтейскомъ военномъ соборѣ открывается два священническихъ мѣста, а потому, если хочешь попасть туда, попроси кого-либо изъ архипастырей написать главному священнику хотя одно слово, — слово ходатайства, и дѣло будетъ сдѣлано въ твою пользу.

Благостнѣйшій Архипастырь! Къ Вамъ прибѣгаю, Васъ умиленно прошу и молю, хотя единое слово благоволите замолвить за меня предъ главнымъ священникомъ. Не повышения я ищу, здѣсь нѣтъ мѣста для эгоизма, ищу одно случайно потерянное—пенсію; поэтому слово ваше будетъ словомъ счастья и благополучія для семейства моего.

Помогите, святитель Божій, въ святомъ дѣлѣ, окажите милосердіе ищущему помощи, за ваша благая сторицею Господь воздастъ Вамъ Свои блага!“

Внявъ такой слезной просьбѣ земляка, я обратился къ главному священнику, о. протоіерею П. Е. Покровскому съ ходатайствомъ за о. Альбицкаго, — и онъ удовлетворилъ



1885 г моему ходатайству: Альбицкій перемѣненъ былъ къ Адмиралтейскому военному собору въ Пб-гѣ.

24-го ч. я писалъ Конференцъ - секретарю Императорской академіи художествъ, П. Ө. Исѣву:

„Многоуважаемый

Петръ Θεодоровичъ!

Я обѣщаль быть завтра, въ понедѣльникъ, въ вашу академію для обозрѣнія ея сокровищъ, но у насъ въ этотъ день назначено засѣданіе въ Синодѣ. Поэтому, вмѣсто понедѣльника, нельзя ли мнѣ пріѣхать къ Вамъ въ среду, въ десятомъ часу утра?“

Въ тотъ же день я получилъ письмо изъ Мурома отъ прот. А. И. Орфанова. Онъ писалъ отъ 22-го числа:

„На дняхъ я являлся къ нашему Владыкѣ <sup>1)</sup> и высказаль ему все, что у меня на сердцѣ, и что тяготитъ меня. Преосвященнѣйшій сказаль мнѣ, что онъ давно намѣтилъ меня перевести въ соборъ, а дать мѣсто мое дочери моей не можетъ и даже не долженъ, потому что это повредитъ порядку, принятому имъ въ управленіи епархіею. Я отказался идти въ соборъ безъ предложеннаго мною прошенія, но Владыка настаиваль и сказаль мнѣ: „Даю тебѣ мое архіерейское слово, что, спустя немного времени, на другое открывшееся свободное хорошее мѣсто я устрою твою дочь, а теперь поиди въ соборъ и, послуживъ хоть полгода, или меньше, проси. Я все возможное устрою и успокою тебя“. Что оставалось дѣлать, какъ не благодарить и повиноваться? И я, подумавъ самъ съ собою и помолясь Господу, объявилъ Владыкѣ мою рѣшимость идти въ соборъ. 15 февраля состоялось опредѣленіе, а 16 Владыка вызваль меня къ себѣ, чтобъ дать мнѣ должныя наставленія.

И такъ, волею Божіею, проявившеюся въ волѣ Владыки и Архипастыря моего, съ 15 февраля я настоятель и благочинный Муромскаго собора. Слава Богу о всемъ!!

Прошу вашихъ архипастырскихъ молитвъ и вашего отеческаго—святительскаго благословенія мнѣ на новомъ мѣстѣ моего служенія„.

25-го ч. въ засѣданіи Святѣйшаго Синода Оберъ - Прокуроромъ онаго объявлено Высочайшее повелѣніе слѣдующаго содержанія:

<sup>1)</sup> Θεогносту Лебедеву, архіеп. Владимірскому.

„Государь Императоръ, имѣя въ виду, что существующій 1885 г. обычай носить жалуемые духовнымъ лицамъ ордена, медали и прочіе знаки отличія при отправленіи богослуженія и надѣвать оныя поверхъ священныхъ облаченій, не находя основанія въ уставахъ орденовъ, не представляется соответствующимъ священнодѣйствию въ лицѣ совершающихъ оное, въ 23-й день сего февраля Высочайше повелѣтъ извоилтъ: *отмѣнить ношеніе святскихъ знаковъ отличія духовными лицами при совершеніи богослуженія въ священномъ облаченіи.* Исключеніе изъ сего правила допускается, примѣнительно къ 373 ст. Учрежд. орд., лишь для знаковъ ордена св. великомученика Георгія, наперсныхъ крестовъ на георгіевской лентѣ, жалуемыхъ за военное время, и таковыхъ же крестовъ, пожалованныхъ въ память войны 1853—1856 г.“

Такое совершенно неожиданное повелѣніе, наканунѣ высокотожественнаго дня рожденія Государя Императора, одними принято равнодушно, другими съ удивленіемъ, а иными съ огорченіемъ.

Правленіе Общества вспомошествованія нуждающимся ученикамъ Шуйскаго духовнаго училища, которымъ я получилъ, какъ извѣстно, первоначальное образованіе, извѣщая меня объ открытіи этого общества 16 декабря 1884 года, просило оказать оному мое содѣйствіе.

Въ отвѣтъ на это я писалъ обществу отъ 25-го февраля за № 590:

„Вполнѣ сочувствуя благой цѣли почтеннаго общества, препровождаю при семъ сто рублей въ пользу нуждающихся учениковъ того училища, въ которомъ нѣкогда и я получилъ первоначальное образованіе и о которомъ нерѣдко съ утѣшеніемъ воспоминаю.

Начальствующимъ, учащимъ, и учащимся въ Шуйскомъ духовномъ училищѣ, а равно и соучастникамъ въ вспомошествованіи бѣднымъ ученикамъ сего училища призываю Божіе благословеніе“.

Въ тотъ же день писалъ мнѣ второй викарій С.-Петербургской епархіи, епископъ Выборгскій Сергій:

„Тяжкая болѣзнь—изъ рода горячекъ, уложившая меня въ постель, не дала мнѣ возможности лично представить Вамъ телеграмму отца Евсеима Николаевича Соловьева 1),

<sup>1)</sup> Законоучителя Уфимской гимназій.

1885 г. въ отвѣтъ на мою телеграмму; а потому представляю ону при семь писемъ. Видно, что онъ не оставляетъ мысли о монашествѣ и въ послѣдствіи, по поднятіи дѣтей (кажется, двухъ мальчиковъ лѣтъ по 8 и 10-ти), готовъ принять монашество. Ожидаю его письма съ болѣе обстоятельнымъ изложеніемъ его мыслей; но и теперь вседушевно желаю бы я видѣть его ректоромъ Костромской семинаріи. Сблаговолите содѣйствовать сему назначенію; съ Константиномъ Петровичемъ Вы, вѣроятно, видите часто; можно, кажется, теперь же сказать ему и указать на о. Евѣима Н—ча, какъ на кандидата; а то пожалуй тамъ найдутъ другаго“.

Онъ же писалъ мнѣ еще 27-го числа:

„Странную телеграмму получилъ я сегодня отъ отца Евѣмія Соловьева. Какъ видно, онъ успѣлъ уже тамъ посовѣтоваться съ друзьями и пустить молву о своемъ выходѣ изъ Уфы; Уфа жалѣетъ его,—и онъ отказывается отъ Костромы, какъ будто дѣло рѣшенное; тогда какъ я ясно писалъ ему, что, если онъ выскажетъ намѣреніе принять монашество теперь, или въ послѣдствіи, будемъ рекомендовать его въ ректора Костромской семинаріи.

Не знаю, удобно-ли теперь рекомендовать его? Развѣ на всякій случай? Пусть и официально спросятъ и согласія и о монашествѣ... Впрочемъ, предоставляю все сіе на благоусмотрѣніе Вашего Высокопреосвященства; самъ же я, кажется, не возмогу выйти изъ комнаты недѣли двѣ; задумываю проситься куда-нибудь викаріемъ на югъ; или просто на покой; Петербургскій климатъ убьетъ меня совсѣмъ.... Да и сынъ мой часто нездоровъ“.

27-го числа получилъ я отъ Высокопреосвящ. Платона митрополита Кіевскаго банковый 5% билетъ въ 1000 руб., въ пользу Тверскаго Братства св. Благовѣрнаго В. Князя Михаила Ярославича.

28-го числа мы съ преосвященнымъ Леонтіемъ обозрѣвали, подъ руководствомъ Конференцъ - Секретаря П. Ѳ. Исѣва, сокровища Императорской академіи художествъ. Меня интересовали здѣсь не столько современныя художественныя произведенія, сколько предметы церковныхъ древностей, между прочимъ, Халдейская пещь, взятая изъ Новгородскаго Софійскаго собора. Хранителемъ этихъ послѣднихъ предметовъ состоитъ сынъ извѣстнаго археолога - писателя В. А.

Прохорова († 29 іюня 1882 г.). Послѣ обозрѣнія академическихъ сокровищъ намъ предложень былъ г. Исѣвымъ завтракъ. 1885 г.

По возвращеніи домой, я нашель письмо изъ села Высочины, Харьковской губерніи, отъ А. Θ. Ковалевскаго, который писалъ отъ 24-го числа:

„Вамъ, вѣроятно, небезъизвѣстенъ Николаевскій Пѣшношскій монастырь, Московской губерніи, Дмитровскаго у., извѣстный своимъ строго-общежительнымъ порядкомъ. Монастырь этотъ, какъ извѣстно, построенъ ученикомъ Преподобнаго Сергія Радонежскаго, преподобнымъ Мееодиємъ Пѣшношскимъ, который тоже прославленъ въ ликѣ святыхъ, память его—14 іюня, а св. мощи почиваютъ въ храмѣ, ему посвященномъ въ Пѣшношской обители. Рукописная служба преподобному Мееодию изстари тамъ имѣлась, но очень безграмотная. Въ прошломъ году настоятель Пѣшношской обители, о. игуменъ Діонисій, обратился ко мнѣ съ усердною просьбою исправить эту службу и составить къ ней акаенсть преподобному Мееодию, представленны затѣмъ игуменомъ Діонисіємъ въ Московскій цензурный духовный комитетъ. На дняхъ получилъ я увѣдомленіе отъ игумена Діонисія, что служба и акаенсть преподобному Мееодию одобрены Московскимъ цензурнымъ духовнымъ комитетомъ и отосланы въ Св. Синодъ на его резолюцію. Затѣмъ игуменъ Діонисій усердно просить меня, не имѣю-ли я знакомыхъ членовъ Св. Синода и не могу-ли попросить ихъ за сія—службу и акаенсть, въ отношеніи разрѣшительной для нихъ резолюціи въ Св. Синодѣ. Признаюсь Вамъ, сія просьба немало меня смутила, ибо за свои труды ходатайствовать вообще какъ-то нескотливо. Но, памятуя всегдашнюю вашу ко мнѣ милость и великую доброту души вашея, рѣшилъ прямо изложить предъ Вами всю суть сего дѣла и усердно прошу Васъ, въ случаѣ, если резолюція о сихъ—службѣ и акаенствѣ въ Св. Синодѣ на вашу долю прійдется, оказать имъ милостивое содѣйствіе и покровительство ваше, дабы они удостоились нужнаго для напечатанія ихъ разрѣшенія Св. Синода. Въ обители Пѣшношской настоятельная въ нихъ нужда: много богомольцевъ бываетъ тамъ на поклоненіи преподобному Мееодию, служатъ молебны ему, бываютъ крестные ходы съ чудотворною его иконою въ окрестныя села, а службы между

1885 г. тѣмъ ему нѣтъ, что очень стѣснительно. Помощію, Вамъ возможною, Вы въ этомъ дѣлѣ именно послужите самому угоднику Божію, преподобному Меѳодію, который за это воздастъ Вамъ молитвами своими у престола Христова. Прося о содѣйствіи вашемъ сему святому дѣлу, смѣю завѣрить Васъ, что, кромѣ прославленія угодника Божія, ничего земнаго въ семъ не имѣю: туне, какъ и всегда, написалъ я службу и акаѳистъ преп. Меѳодію, единственно въ чаяніи возмездія отъ него небеснаго, да и при напечатаніи ихъ ничего вещественнаго не желаю, ибо всѣ права на сей мой трудъ всецѣло передалъ я Пѣшношской обители. Поэтому совершенно безкорыстно прошу Васъ, милостивѣйшій владыка, о добромъ содѣйствіи вашемъ въ этомъ дѣлѣ, чѣмъ окажете Вы мнѣ истинное одолженіе“.

Послѣ 17-го числа начались въ покояхъ Высокопреосвященнаго митрополита Исидора засѣданія 1-го комитета, состоящаго изъ трехъ членовъ Синода (въ томъ числѣ былъ и я), управляющаго канцелярією Св. Синода В. К. Саблера и Оберъ-Секретаря А. В. Гаврилова, для разсмотрѣнія наградныхъ списковъ священно-служителей по слѣдующимъ епархіямъ:

„Новгородской.

С.-Петербургской.

Московской.

Вѣдомству Московской Синодальной Конторы.

Вѣдомству Министерства Народнаго Просвѣщенія.

Грузинскому Экзархату.

Олонеккой.

Тверской.

Псковской.

Рязанской.

Тульской.

Волинской.

Владимірской.

Таврической.

Астраханской.

Ярославской.

Казанской.

Иркутской.

Камчатской.

1885 г.

Симбирской.  
Полоцкой.  
Оренбургской.  
Алеутской.  
Минской.  
Костромской.  
Туркестанской.  
Могилевской.  
Якутской.  
Нижегородской.  
Саратовской.

1-го марта послалъ я въ Тверь преосвященному Антонину вразъ два письма: одно оффиціальное, другое частное.

Въ оффиціальномъ письмѣ, за № 654, я изъяснилъ слѣдующее:

„Преосвященнѣйшій Владыко,  
Возлюбленный о Господѣ Братъ!

Препровождаю при семъ къ Вашему Преосвященству при-  
сланный мнѣ при письмѣ отъ 27-го минувшаго февраля, за  
№ 895, Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Кіевскимъ  
Платономъ Государственный Банковый 5% Билетъ 1860 г.,  
за № 20078, на тысячу рублей, въ пользу Тверскаго Брат-  
ства Благовѣрнаго Князя Михаила, прошу Васъ внести сей  
билетъ въ Совѣтъ Братства, для употребленія по назначенію  
высокочтимаго жертвователя. О полученіи же онаго благо-  
волите меня увѣдомить.

Съ братскою къ Вамъ о Христѣ любовію пребываю.

Савва А. Тверскій.

Р. S. Посылаемую при семъ книгу (Слова... преосвящен-  
наго Димитрія <sup>1)</sup>), прошу съ любовію принять отъ меня въ  
даръ“.

Въ частномъ письмѣ къ преосвященному я писалъ:

„Препровождаю Вамъ вмѣстѣ съ симъ для церковнаго  
братства щедрую жертву (5% билетъ на 1000 рублей) досто-  
чтимаго старца—Кіевскаго Владыки. Я увѣренъ, что Совѣтъ  
Братства вточности исполнить мою резолюцію, написанную  
на письмѣ ко мнѣ Высокопреосвященнаго Митрополита. Но  
если Совѣтъ разсудитъ письменно благодарить Его Высоко-

<sup>1)</sup> Муретова, архіеп. Херсонскаго † 14 Ноября 1888 г.

1885 г. преосвященство (лично я поблагодарилъ уже его) за приношеніе, то надобно исполнить сіе немедленно, пока Владыка здѣсь. 11-го сего марта онъ выѣзжаетъ изъ Петербурга въ Кіевъ. Можно, въ случаѣ нужды, вручить преосвященнѣйшему благодарственное письмо лично, когда онъ будетъ ѣхать мимо Твери и остановится на нѣсколько минутъ на Тверской станціи. А если это окажется почему либо неудобнымъ, то послать письмо прямо въ Кіевъ.

Поручите, Преосвященнѣйшій, о. протоіерею В. Ѳ. Владиславлеву, родственнику Троицкаго священника Модестова, успокоить сего послѣдняго относительно повѣнчанія чужеприходнаго брака. Ему оказано будетъ въ предѣлахъ закона возможное снисхожденіе.

Мнѣ обѣщано было изъ суммъ Синодскихъ на возобновленіе Никулинской церкви двѣ тысячи, но даютъ только полторы, и за то спасибо. Сообщите о семъ достопочтенному Августу Казиміровичу и попросите у Его Превосходительства за меня извиненія, что рѣдко пишу ему. До крайности угнетенъ я разными служебными занятіями“.

Въ тотъ же день получилъ я письмо изъ Москвы отъ графини Прасковьи Сергѣевны Уваровой. Она писала отъ 24-го февраля:

„Ваше Высокопреосвященство!

Мужъ, умирая, заповѣдалъ мнѣ издать каталогъ его лекцій и рукописей. Приступая къ этому трудному дѣлу, я недоумѣваю, кто поможетъ мнѣ въ описаніи финифтяныхъ вещей и шитыхъ образовъ. Съ этимъ недоумѣніемъ обращаюсь къ Вашему Высокопреосвященству за помощью и совѣтомъ. Вы знали графа и, вѣроятно, любили и уважали его, какъ и онъ любилъ и уважалъ Васъ; если не ошибаюсь, Вы даже были у насъ въ Порѣчѣ, но не знаю, видали ли Вы наше собраніе, которое въ то время хранилось еще въ ящикахъ.

Во всякомъ случаѣ буду ожидать вашего совѣта, вашихъ указаній, ибо исполняя волю любимаго и дорогаго для меня мужа, мнѣ бы хотѣлось исполнить ее вполне добросовѣстно и съ пользою для науки.

Въ ожиданіи отвѣта, поручаю себя молитвамъ Вашего Высокопреосвященства и прошу принять увѣреніе въ совершенномъ моемъ уваженіи...“—

Я не замедилъ отвѣтомъ на это почтенное письмо. Вотъ 1885 г.  
что я писалъ Графинѣ отъ 8-го числа:

„Сіятельная Графиня,

Милостивая Государыня!

Сгѣшу отвѣчать на ваше, для меня неожиданное, но тѣмъ болѣе обязательное письмо и прежде всего прошу принять отъ меня искреннее сердечное соболѣзнованіе о постигшей Васъ, по судьбамъ Божиимъ, тяжелой семейной утратѣ. Но кончина графа Алексѣя Сергѣевича, болѣзненная для вашего супружескаго сердца, весьма чувствительна и для всѣхъ, знавшихъ его (а кто его не зналъ?) и почитавшихъ въ лицѣ его истиннаго любителя и изыскателя отечественныхъ древностей, въ особенности христіанскихъ. Я, не обинуясь, могу считать себя однимъ изъ давнихъ усердныхъ цѣнителей и почитателей памяти графа Алексѣя Сергѣевича. Да будетъ ему вѣчная память на небесахъ и упокоеніе со Святыми!

Вашему Сіятельству угодно было обратиться ко мнѣ за совѣтомъ, кому бы можно было поручить, во исполненіе воли вашего покойнаго супруга, составленіе описанія финифтяныхъ вещей и шитыхъ образовъ. Простите, я затрудняюсь дать Вамъ на этотъ разъ какой-либо опредѣленный совѣтъ. Я такъ давно уже (почти 19 лѣтъ) оставилъ Москву, что въ настоящее время слишкомъ немного остается въ живыхъ изъ моихъ прежнихъ знакомыхъ. Но мнѣ думается, что въ средѣ Членовъ Московскаго Археологическаго Общества, учрежденнаго покойнымъ графомъ, могутъ найтись люди, свѣдущіе и способные къ исполненію вашего порученія.

Ваше Сіятельство справедливо наволите писать, что я былъ нѣкогда въ вашемъ знаменитомъ Порѣчьи. Въ концѣ августа 1868 г. я провель тамъ почти сутки; видѣлъ въ тамошнемъ дворцѣ графскую бібліотеку; любовался многочисленными памятниками художественныхъ и скульптурныхъ произведеній; былъ въ оранжереѣ, наполненной разнообразными тропическими растеніями; гулялъ наконецъ по обширному тѣнистому парку,—и все это доселѣ сохраняю въ живой памяти.

Незабвенно для меня и то обстоятельство, когда я въ вашемъ московскомъ жилищѣ и въ вашемъ присутствіи разсматривалъ съ особеннымъ удовольствіемъ драгоценный сборникъ древнихъ греческихъ миниатюръ, извлеченныхъ изъ



1885 г. манускриптовъ иностранныхъ библиотекъ, преимущественно Ватиканской.

Но я не могу не сожалѣть, что въ бытность мою, въ январѣ 1882 г., въ Москвѣ я не могъ видѣться съ графомъ Алексѣемъ Сергѣевичемъ и съ Вами, графиня. Съ нимъ остается теперь ожидать свиданія уже въ загробной жизни. Съ вами же, досточтимая графиня, можетъ быть, когда либо встрѣтимся еще и здѣсь.

Призывая Вамъ и семейству вашему Божіе благословеніе, съ истиннымъ почтеніемъ имѣю честь быть..

2-го числа писалъ мнѣ преосвященный Сергій, епископъ Выборгскій:

„Высокопреосвященнѣйшій Владыко!

Хотя прилагаемое при семъ письмо о. Евсея Соловьева писано раньше послѣдней его телеграммы, которую я послалъ Вамъ по городской почтѣ, но думаю, что и Вамъ интересно будетъ почитать это письмо. Видно, что онъ колеблется въ согласіи на Костромскую ректуру; но и порекомендовать его туда надобно бы; отказываться не будетъ, если бы состоялось назначеніе.

Простите, Владыко Святый, за безпокойство и благословите болящаго послушника вашего..“

4-го ч. преосвященный Антоній, мой Викарій, писалъ мнѣ въ отвѣтъ на мои къ нему письма отъ 1-го числа:

„Вчерашній день я имѣлъ утѣшеніе получить отъ Вашего Высокопреосвященства пакетъ съ билетомъ въ 1000 рублей, пожертвованнымъ въ пользу Братства свят. благов. Великаго Князя Михаила Ярославича, Высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ, Митрополитомъ Кіевскимъ, и такъ съ книгою и письмомъ Вашего Высокопреосвященства. Слава милосердому Господу, пославшему щедрое пожертвованіе нашему Братству! Озаботимся непрестанно, по силамъ нашимъ, выразить Высокопреосвященнѣйшему Владыкѣ чувства благодарности за это пожертвованіе.

Третьяго дня получилъ я изъ С.Петербурга отъ Славянскаго Благотворительнаго Общества три экземпляра жизнеописаній св. Кирилла и Меѳодія, съ ихъ изображеніями, съ просьбою 1, сдѣлать распоряженіе о перепечатаніи сихъ жизнеописаній, вполнѣ или въ сокращеніи, въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ и 2, предложить чрезъ благочинныхъ Настоя-

телямъ церкви предварить заблаговременно въ проповѣдяхъ православный народъ о предстоящемъ празднованіи 1000—лѣтія со дня кончины св. Меодія и о важномъ значеніи этого дня. Просьба эта должна относиться не ко мнѣ, а къ Вашему Высокопреосвященству. Поэтому я не смѣю сдѣлать никакого распоряженія по ней. Благословите мнѣ, Милостивѣйшій Архипастырѣ и Отецъ, увѣдомить Комитетъ о полученіи присланныхъ имъ брошюръ, съ объясненіемъ, что просьба Комитета не можетъ быть исполнена мною.

На Морозовской и Залогинской (близъ Желтикова монастыря) фабрикахъ—большіе беспорядки. Съ 25-го февраля и до сего дня рабочіе бунтуютъ. Самовольно бросили работу; перебили стекла въ квартирахъ прикащиковъ и надсмотрщиковъ; нѣкоторыхъ побили. Для умирненія бунта двинули на фабрики войска. Сегодня, 4-го Марта, назначенъ бунтовщикамъ послѣдній срокъ для самовольнаго отдыха. Если завтра не станутъ они на работу, то будутъ удалены изъ фабрики и по этапу отправлены въ свои мѣста“.

Предисловіе къ 1-му тому предпринятаго Св. Синодомъ, подъ моею редакціею изданія: „Собраніе мнѣній и отзывовъ Митрополита Московскаго Филарета,“ составленное новымъ помощникомъ мовимъ А. В. Гавриловымъ, предварительно печатанія, показано было мною К. П. Побѣдоносцеву, и вотъ какой онъ сдѣлалъ о немъ 6-го марта собственноручный отзывъ на особомъ мѣстѣ:

„Предисловіе представляется мнѣ вполне удовлетворительнымъ и достойнымъ“.

10 ч. Воскресенье. Совершалъ во Владимірской церкви, гдѣ настоятелемъ мой землякъ, протоіерей А. Н. Соколовъ, литургію и затѣмъ отпѣваніе умершей жены старосты этой церкви, потомственнаго почетнаго гражданина Ив. Ст. Семевова-Шипиловскаго, Евлампія Кузминичны.

11-го числа получилъ я письмо изъ Твери отъ протоіерея В. Ѡ. Владиславлева, которому я послалъ въ даръ книгу крупной печати: „Правило ко св. Причащенію“.

О. Владиславлевъ отъ 10-го ч. писалъ:

„Высокопреосвященнѣйшій Владыко,

Милостивѣйшій Архипастырѣ и Отецъ!

Прочитавъ „Правило ко Святому Причащенію“ по книжкѣ, Вами присланной, повергаюсь предъ вашими святительскими

1885 г. стопами съ сердечною благодарностію; отеческая любовь ваша снисходить до самыхъ немощей нашихъ и врачуетъ, или облегчаетъ ихъ заботливымъ попеченіемъ о насъ. Мало того, что Вы находите вашу любовь и милостями Сережу <sup>1)</sup> и тѣмъ радуете наше родительское сердце; Вы награждаете вашу любовь и меня — старика, возбуждая благодарное сердце мое къ молитвѣ за Васъ.

Да сохранить Господь драгоценные дни ваши къ благу нашему на многая лѣта.

Припадая къ святительскимъ стопамъ вашимъ, испрашиваю вашего архипастырскаго благословенія...“

Въ этотъ же день посѣтилъ меня новый Витебскій губернаторъ, Князь Василій Михайловичъ Долгорукій—братъ известной свѣтлѣйшей княгини Юрьевской—Долгорукой. Онъ показался мнѣ человѣкомъ образованнымъ, религіознымъ, благонамѣреннымъ, живымъ и энергическимъ. Онъ сожалѣлъ, что не засталъ меня на службѣ въ Витебскѣ. Епископомъ Маркелломъ онъ недоволенъ за его недѣятельность и равнодушіе къ раскольникамъ.

18-го числа писалъ мнѣ новый помощникъ по изданію бумагъ М. Филарета, А. В. Гавриловъ:

„Имѣю честь представить Вашему Высокопреосвященству карточки о Митрополитѣ Филаретѣ. Вчера, въ 8 часовъ вечера, я не засталъ Н. И. Григоровича дома, и имѣлъ осторожность оставить у него записку о карточкахъ. Увидѣвъ, по возвращеніи домой, записку, онъ совершенно упалъ духомъ, и вновь стали являться у него мысли, что его выгоняютъ со службы, такъ какъ не успѣлъ собрать всѣхъ матеріаловъ о Филаретѣ. Въ такомъ же расположеніи духа онъ находится и нынѣ. Мнѣ кажется, что за симъ нужно воздержаться отъ всякихъ разговоровъ съ Ник. Ив. о Филаретѣ. Пусть онъ забудетъ на время о своихъ работахъ. Сегодня я послалъ ему предложеніе просить отпуска въ Крымъ, благо Константинъ Петровичъ обѣщалъ назначить на поѣздку деньги.

Указатель идетъ туго. Вчера до двухъ часовъ ночи и сегодня все утро занимался провѣркою цифръ. Ошибокъ не-

---

<sup>1)</sup> Сынъ протоіерея Сергѣя Вас. Владиславлевъ — молодой врачъ, состоящій ординаторомъ при Обуховской больницѣ.

мало; имѣются и пропуски. Работа скучная, но необходимая. 1885 г.  
Нужно беречь и свое имя. Предисловіе набрано“.

14-го числа получилъ отъ Совѣта Тверскаго Братства Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Михаила Ярославича Дипломъ на званіе Почетнаго Члена сего Братства при слѣдующемъ адресѣ отъ 12-го числа:

„Ваше Высокопреосвященство,  
Высокопреосвященнѣйшій Владыко,  
Милостивѣйшій Архипастырѣ и Отецъ!

Совѣтъ Тверскаго Братства Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Михаила Ярославича, глубоко чувствуя милостивое вниманіе Вашего Высокопреосвященства къ дѣлу Братства и отеческое покровительство и содѣйствіе ему къ достиженію предположенной имъ цѣли—религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа—почитаетъ священнымъ долгомъ своимъ выразить Вашему Высокопреосвященству почтительнѣйшую благодарность за эти милости поднесеніемъ Диплома на званіе Почетнаго члена Братства.

Нижеподписавшіеся, благопокорнѣйше представляя Вашему Высокопреосвященству сей Дипломъ, будутъ почитать себя счастливыми, если Ваше Высокопреосвященство удостоите его принять съ отеческимъ благоснисхожденіемъ.“

Въ отвѣтъ на это писалъ я на имя Преосвященнаго Автоинна отъ 31-го марта за №, 988:

„Преосвященнѣйшій Владыко,  
Волюбленный о Христѣ Братъ и Сотрудникъ.

Получивъ препровожденный ко мнѣ Дипломъ на званіе Почетнаго Члена Братства Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Михаила Тверскаго и вмѣстѣ съ тѣмъ письмо, подписанное Членами Совѣта Братства, пріятнымъ долгомъ поставляю выразить Вамъ, Преосвященнѣйшій, и вашимъ почтеннымъ Сочленамъ душевную признательность какъ за поднесенный мнѣ Дипломъ, такъ въ особенности за чувства, выраженные въ письмѣ.

Съ истиннымъ почтеніемъ и братскою о Господѣ любовію имѣю честь быть“....

15-го числа я получилъ еще три письма изъ разныхъ также мѣстъ, какъ-то: изъ Москвы, Харькова и Мурома.

Изъ Москвы писалъ мнѣ заштатный протоіерей Еве. Андр.

1885 г. Остромысленскій <sup>1)</sup> бывший законоучитель въ Орловской Бахтина военной гимназіи, магистръ IV курса (1829 г.) Кіевской дух. академіи:

„Надѣясь на ваше ко мнѣ расположеніе, осмѣливаюсь прибѣгнуть къ Вамъ съ нижеслѣдующею моею просьбою.

Вчерашній день прочиталъ я въ Московскихъ Вѣдомостяхъ, что при Святѣйшемъ Синодѣ открывается особый совѣтъ о церковно-приходскихъ школахъ; а отъ преосвященнаго Алексія <sup>2)</sup> услышалъ, что предсѣдателемъ сего совѣта избраны Ваше Высокопреосвященство. Но какъ бы я желалъ и считалъ бы даже своимъ долгомъ передать Вамъ свои мысли и необходимыя для Васъ свѣдѣнія о всѣхъ нашихъ высшихъ, и среднихъ, и низшихъ учебныхъ учрежденіяхъ—и особенно о церковно-приходскихъ и сельско-народныхъ школахъ.

Богъ привелъ мнѣ цѣлую жизнь отъ юныхъ лѣтъ до 80-тилѣтней старости сперва учиться самому, а потомъ въ санѣ священства учить дѣтей всякаго сословія и званія—и духовнаго и дворянскаго и военнаго (35 л.). Не училъ я лично только въ церковно-приходскихъ и крестьянскихъ школахъ; но когда въ Орловской губ. я былъ избранъ отъ города гласнымъ, а по избранію губернскаго земства назначенъ членомъ училищнаго совѣта, то завѣдывалъ спеціально опредѣленіемъ и увольненіемъ народныхъ учителей и чрезъ три года представилъ земству подробный отчетъ о всѣхъ въ Орловской губ. сельскихъ школахъ. Сверхъ того будучи наставникомъ—наблюдателемъ въ Орловской Бахтина военной гимназіи, я ежегодно экзаменовалъ изъ Закона Божія вольно-опредѣляющихся съ правами льготы 3-го разряда.

Поэтому я собственнымъ и долговременнымъ опытомъ успѣлъ обстоятельно изучить, какіе въ каждомъ учебномъ заведеніи были и есть недостатки и значительныя погрѣшности, которые требуютъ неотложнаго исправленія отъ того, что зловредно вліяетъ на религіозно-нравственное воспитаніе интеллигентнаго нашего міра.

Жаль очень, что и прежде бывшая комиссія по дѣлу

<sup>1)</sup> † 30 марта 1887 г. см. Моск. Церк. Вѣдомости 1887 г., № 25.

<sup>2)</sup> Епископа Дмитровскаго, викарія Московскаго.

объ уставахъ духовныхъ учрежденій не обратила на эти 1885 г. недостатки своего особеннаго вниманія.

О, если бы Господь далъ, чтобъ и теперь предсѣдательствуемый Вами совѣтъ о церковно-приходскихъ и народныхъ школахъ усмотрѣлъ коренной этотъ источникъ религіозно-нравственнаго зла и нашелъ средства къ пресѣченію адскаго его вліянія на образованіе и нравственность сельскаго нашего крестьянскаго сословія.

А прежде всего и больше всего желательно было бы найти средства къ глубоко христіанскому воспитанію нижнихъ чиновъ христіанскаго нашего воинства. Извѣстно, что у насъ ежегодно изъ дѣйствующей и строевой нашей арміи выходитъ *съ запасъ*—или что то-же въ „народъ“—200,000 человекъ. Сколько ума, добра и благодѣянія могутъ ежегодно вносить они въ наши селенія, если будутъ обучены и воспитаны по заповѣди Іоанна Крестителя Христова: *никого же обидите, ни оклеветавайте и довольни будете оброки вашими*. И сколько, напротивъ, зла и бѣдствія они ежегодно могутъ причинить (и причиняютъ уже) крестьянскому населенію, если не получать должныхъ понятій о вѣрѣ и нравственности если *съ запасъ* не удержатъ они себя отъ того разврата, слѣдствіемъ котораго, по свидѣтельству земскихъ врачей, быстро разливается по селамъ и деревнямъ адская зараза.

Вашему же, Высокопреосвященнѣйшій, совѣту предлежитъ самоважнѣйшій вопросъ: какъ поднять, возвысить и возвеличить Христіанское наше воинство на ту высоту религіозно-нравственную, стоя на которой оно достойно было бы именоваться *Христіанскимъ*, т. е. Христа любящимъ и отъ Христа любимымъ? Вѣдь было и прошло уже то недостойное воспоминанія время, когда воинство наше служило скопищемъ и сбродомъ всякаго рода преступниковъ, и пьяницъ, и воровъ, и особенно провинившихся крѣпостныхъ. Но да будетъ въ родъ и родъ благословенно имя Царя-Освободителя и обновителя земли Русской! По его боговдохновенной идеѣ всѣ сословія подлежатъ теперь общеобязательной воинской повинности и избираются на службу не по человѣческой уже, начальственной или владѣльческой волѣ, а по *жребію*, Самимъ Вседержителемъ невидимо и премудро предопредѣляемому. О, Господи, мой Господи! Какъ бы счастливо и благоденственно было сельское народонаселеніе

1885 г. наше, ежегодно оживляясь и обновляясь такими новожителями, когда они раскуютъ копья свои на орала и мечи свои на серпы.

Но только какъ же это сдѣлать? Какъ и кому, и гдѣ образовать Христолюбивое наше воинство по идеѣ Крестителя Христова, согласно съ идеею Царя-Освободителя?

Обо всемъ этомъ я уже неоднократно писалъ и печаталъ въ журналѣ „Странникъ“. А однажды, когда Св. Синодъ въ первый разъ рассуждалъ объ улучшеніи быта духовенства, я, по настоянію покойнаго оберъ-священника В. И. Кутневича <sup>1)</sup>, имѣлъ счастье представлять мое мнѣніе Его Высокопреосвященству въ Бозѣ почившему митрополиту Филарету и въ знакъ его одобренія получить въ драгоценный подарокъ его „Слова и Рѣчи“. Рукопись ту, исправленную по его указанію, я въ то время напечаталъ въ нѣсколькихъ номерахъ „Странника“. Собравши ихъ теперь въ одну тетрадку, имѣю честь препроводить къ Вашему Высокопреосвященству. Потрудитесь хоть для любопытства прочесть, что было одобрено приснопамятнымъ первосвятителемъ Московскимъ. Онъ совѣтовалъ тогда мнѣ изложить проектъ мой приспособительно къ одной Орловской епархіи и напечатать. Что мною и было сдѣлано, какъ Вы увидите.

Съ того времени, я еще съ большею энергіею сталъ заниматься педагогическимъ вопросомъ о религіозно-нравственномъ образованіи всѣхъ православныхъ дѣтей—и духовнаго и дворянскаго, купческаго и мѣщанскаго, крестьянскаго и солдатскаго сословія и званій.

Много писалъ и пишу приспособительно уже къ современнымъ событіямъ и духу времени. Но все это у меня еще вчернѣ и въ хаосѣ, и такъ многосложно, что, если раздѣлю мои мнѣнія, замѣчанія и планы порознь по каждому учебному вѣдомству и приступлю къ приведенію ихъ въ порядокъ, боюсь, чтобы, не открывши прежде изустно и лично ни Его Высокопревосходительству, ни Вашему Высокопреосвященству, понапрасну не убить время, трудъ и расходы на переписку своего проекта. Боюсь и опоздать предъявить его Вашему совѣту, точно такъ-же, какъ опоздалъ предъ-

<sup>1)</sup> † 26 апрѣля 1865 г.

дѣйствительно „оказался не въ состояніи приступить къ чтенію лекцій въ теченіи всего 1904—1905 года“—только во все не по какой-либо неподготовленности, а просто, потому, что уже тогда—оказалось—студенты съ недовѣріемъ отнеслись къ его поспѣшному назначенію,—недовѣріемъ, уврачевать которое была одна надежда—время. Какъ разъ *это только* можетъ быть подразумѣваемо и въ вышеупомянутомъ заявленіи Преосв. Ректора, а никакъ не „совершенная неподготовленность къ кафедрѣ о. Серафима“, какъ это тенденціозно „усматривается“ постановленіемъ изъ заявленія.

Что касается, затѣмъ, ссылки на „1½ (почти 2 учебныхъ) года“ бездѣятельности о. Серафима, то надлежитъ напомнить здѣсь, что во 1-хъ, значительная часть этого времени была бездѣятельностію не одного о. Серафима, а и всѣхъ остальныхъ членовъ академической корпораціи, благодаря студенческимъ забастовкамъ; во 2-хъ, „продолжительное освобожденіе о. Серафима отъ исполненія возложенныхъ на него обязанностей“ далеко не исключительный примѣръ, какъ показываетъ недавній аналогичный же случай освобожденія на цѣлыхъ 2 учебныхъ года Н. Л. Туницкаго отъ его обязанностей, для лучшей подготовки его къ своей кафедрѣ.

Все это не препятствуетъ, однако, мнѣ цѣликомъ принять пунктъ II постановленія Совѣта, гдѣ ходатайствуется о дарованіи о. Серафиму другого назначенія, — въ виду невозможнаго положенія, создаваемаго вообще для *монашествующихъ* въ *духовной* школѣ новѣйшими реформаціонными экспериментами въ духъ „Временныхъ Правилъ“.

*Особое мнѣніе заслуженнаго ординарнаго профессора М. Д. Муретова:*

„Письменное заявленіе студентовъ о нежеланіи ихъ слушать лекціи іеромонаха Серафима, обсуждавшееся на Совѣтѣ 11-го апрѣля, представляетъ въ академической жизни при данныхъ условіяхъ, *во 1-хъ*, явленіе небывалое, академическимъ уставомъ и циркулярами Св. Синода еще не квалифицированное прямо и точно,—и, *во 2-хъ*, явленіе, могущее получить важное значеніе въ дальнѣйшемъ теченіи академической жизни и для опредѣленія отношеній академической корпораціи къ подобнымъ же явленіямъ.



Это заставляет меня сдѣлать, въ качествѣ особаго мнѣнія, два предложенія:

*Первое.* Какъ явленіе одинаково возможное и важное для всѣхъ академій, оно должно по своей формальной сторонѣ составить предметъ ихъ совмѣстнаго обсужденія, ибо если гдѣ, то здѣсь особенная есть нужда какъ во взаимобобщеніи возрѣній и опыта, такъ и тѣмъ болѣе въ единообразіи, даже единодушій всѣхъ академическихъ корпорацій. Посему до и для окончательной выработки совѣтскаго опредѣленія по этому дѣлу нахожу необходимымъ освѣдомиться Совѣту о другихъ академіяхъ: были ли въ нихъ подобныя явленія, какія принимались мѣры и какъ вообще академическія корпораціи смотрятъ на эти явленія? Сужденіе всѣхъ академическихъ корпорацій по этому предмету, приведенное къ общей формулѣ, должно быть въ виду при составленіи новаго устава академическаго.

*Второе.* Обсуждавшееся явленіе хотя и частное, но для дальнѣйшей академической жизни не менѣе важное, чѣмъ сдѣланное въ Св. Синодѣ, въ нынѣшнемъ академическомъ году, заявленіе о недостаткахъ дѣйствующаго академическаго устава или обсужденіе проекта новаго устава. И если въ обоихъ этихъ случаяхъ дѣло не ограничивалось опредѣленіемъ только присутствовавшихъ въ засѣданіяхъ Совѣта членовъ, но понадобились голоса и подписи отъ всей корпораціи, то и важность и обсуждавшаяся въ Совѣтѣ 11-го апрѣля предмета заставляетъ меня думать, что мнѣнія о немъ и подписи нравственно обязаны и по корпоративной солидарности должны дать всѣ безъ исключенія члены академической корпораціи, участвовавшіе и подписавшіеся и въ вышеуказанныхъ двухъ случаяхъ, а именно какъ старѣйшіе—заслуженные профессора Академіи: В. О. Ключевскій, П. И. Казанскій, Н. Ѳ. Каптеревъ, Г. А. Воскресенскій, В. А. Соколовъ,—такъ и старшіе: ординарный профессоръ А. И. Введенскій и экстраординарный профессоръ А. П. Голубцовъ, равно и болѣе младшіе: экстраординарные профессора: В. Н. Мышцынъ, И. В. Поповъ, П. В. Тихоміровъ, а также конечно и юнѣйшіе члены корпораціи: исправляющіе должность доцентовъ Е. А. Воронцовъ и А. П. Орловъ.

Оба эти предложенія были мною заявлены Совѣту 11 апрѣля. Первое, при баллотировкѣ, нашло себѣ сторонниковъ

въ лицѣ еще пяти членовъ Совѣта: Пресвященнаго Ректора, Отца Инспектора, заслуженныхъ ординарныхъ профессоровъ А. Д. Бѣляева и Н. А. Заозерскаго и экстраординарнаго профессора А. П. Шестына. А второе голосованіе не подвергалось.

Желая отклонить возможность какого-либо неблагоприятнаго для меня чтенія заднихъ мыслей между строками этого моего особаго мнѣнія, заявляю, что формально и принципиально, — независимо отъ даннаго случая, какъ прошедшаго при особо-исключительныхъ условіяхъ, — по моему мнѣнію для студенческихъ корпорацій допустима возможность взаимодѣйствія съ корпораціями преподавательскими въ нѣкоторыхъ сторонахъ учено-учебной жизни академій, напримѣръ: заявленія о болѣе желательныхъ и удобныхъ для студентовъ извѣстнаго курса методахъ преподаванія какихъ-либо наукъ — чисто лекціонный или въ соединеніи съ семинаріями и собесѣдованіями, *ria desideria* по какому-либо отдѣлу программы на извѣстный годъ, желанія разрабатывать какія-либо темы въ семестровыхъ и кандидатскихъ сочиненіяхъ, — но конечно подлѣ непремѣннымъ условіемъ законосообразности этого взаимодѣйствія, т. е. чтобы всѣ случаи и способы онаго были напередъ строго и точно опредѣлены въ академическомъ уставѣ и не могли бы казаться самовольіемъ\*).

№ апрѣля 1906 года.

№ 15.

Присутствовали, подлѣ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Іосифъ, ординарные и экстраординарные профессеры и прочіе преподаватели Академіи, кромѣ ординарныхъ профессоровъ В. О. Ключевскаго и А. И.

\*) 1. Заслуженный ординарный профессоръ А. Д. Бѣляевъ подписалъ означенный журналъ съ двумя оговорками: во 1-хъ, при назначеніи О. Серафима Уставъ не былъ исполненъ только въ томъ, что О. Серафиму не было предложено читать пробныя лекціи; во 2-хъ, какъ въ текущемъ учебномъ году, такъ отчасти и въ истекшемъ О. Серафимъ не читалъ лекцій не по своей винѣ\*).

2. Журналъ этотъ въ Академію не возвращается и резолюція Его Высочайшаго Преосвященства на немъ неизвѣстна.

Введенскаго, экстраординарныхъ профессоровъ А. П. Голубцова, В. Н. Мышцына, И. В. Попова и П. В. Тихомирова, исправляющихъ должность доцента Е. А. Воронцова, іеромонаха Серафима (Остроумова) и А. П. Орлова и временнаго преподавателя—заслуженнаго ординарнаго профессора Н. Ф. Каптерева.

Слушали: І. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Марта 30. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 23 марта за № 3585:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства отъ 23 февраля сего года за № 74, по ходатайству Совѣта Московской Духовной Академіи объ утвержденіи исправляющаго должность доцента сей Академіи Павла Соколова въ званіи экстраординарнаго профессора, на вакансію, освободившуюся за назначеніемъ Михаила Тарѣева ординарнымъ профессоромъ. Приказали: Исправляющаго должность доцента Московской Духовной Академіи по кафедрѣ психологіи, магистра богословія Павла Соколова, избраннаго Совѣтомъ въ званіи экстраординарнаго профессора, утвердить въ таковомъ званіи, со дня избранія въ оное, именно—съ 4 февраля 1906 года; о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ“.

Опредѣлили: Объ утвержденіи исправляющаго должность доцента Академіи по кафедрѣ психологіи П. П. Соколова въ званіи экстраординарнаго профессора внести въ формулярный о службѣ его списокъ и сообщить Правленію Академіи,—для зависящихъ распоряженій.

II. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ собранія Совѣта Академіи 21 марта, № 11: „1906 г. Апр. 4. Ходатайствовать“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Отношенія:

а) Организационнаго Комитета по устройству Третьяго Областного Археологическаго Съѣзда въ гор. Владимірѣ отъ 24 марта за № 2:

„Несостоявшійся въ прошломъ году Третій Областной Историко-Археологическій Съѣздъ вновь назначенъ на 20 по 30 іюня сего 1906 года въ гор. Владимірѣ, по той же про-

граммъ, утвержденной г. Министромъ Народнаго Просвѣщенія 26 ноября 1903 года. Во время Съезда предполагаются экскурсіи для осмотра древностей въ гор. Суздаль и въ другія, заслуживающія вниманія въ археологическомъ отношеніи, мѣстности Владимірской губерніи. Для всѣхъ иногороднихъ членовъ и депутатовъ, которые сообщать заблаговременно о своемъ намѣреніи прибыть на Съездъ, будутъ въ гор. Владимірѣ приготовлены бесплатныя помѣщенія.

Сообщая объ этомъ, Организационный Комитетъ по устройству Областнаго Съезда имѣетъ честь покорнѣйше просить Московскую Духовную Академію принять въ немъ участіе въ лицѣ своихъ представителей, о назначеніи коихъ съ указаніемъ ихъ адресовъ, заблаговременно извѣститъ Организационный Комитетъ“.

б) Совѣта Педагогическихъ курсовъ, организованныхъ въ 1904 году при Педагогическомъ Музеѣ военно-учебныхъ заведеній, отъ 29 марта (на имя экстраординарнаго профессора Академіи П. П. Соколова):

„Не откажитесь сообщить въ засѣданіи Совѣта Академіи, что Временная Комиссія, по организаціи перваго всероссійскаго съезда по педагогической психологіи (проектъ котораго при семъ прилагается) имѣетъ честь покорнѣйше просить почитать предстоящій съездъ назначеніемъ своего делегата“.

Справка: По опредѣленію Совѣта Академіи отъ 18 сентября 1904 года депутатами отъ Академіи на предполагавшійся въ 1905 году (съ 20 по 30 іюня) Третій Областной Археологическій Съездъ въ гор. Владимірѣ назначены были: экстраординарный профессоръ по кафедрѣ церковной археологіи и литургики *А. П. Голубцовъ* и исправляющій должность доцента Академіи по кафедрѣ русской церковной исторіи *С. И. Смирновъ*, при чемъ Совѣтъ Академіи, тогда же просилъ ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ отпускѣ потребной въ пособіе профессору Голубцову и и. д. доцента Смирнову на путевые расходы и содержаніе въ гор. Владимірѣ суммы въ размѣрѣ, какой благоугодно будетъ опредѣлить Святѣйшему Синоду.

Опредѣлили: 1) На Третій Областной Археологическій Съездъ въ гор. Владимірѣ назначить отъ Академіи прежде набранныхъ депутатовъ—экстраординарнаго профессора *А. П. Голубцова* и исправляющаго должность доцента *С. И. Смир-*

ности.—2) Депутатами отъ Академіи на первыйъ всероссійскій съѣздъ по педагогической психологіи назначить экстраординарныхъ профессоровъ: по кафедрѣ истиннаго богословія и педагогикѣ—*А. П. Шостыгина* и по кафедрѣ психологіи—*П. П. Соколова*, изъявившихъ на то свое согласіе.—3) Возобновить установленнымъ порядкомъ ходатайство предъ Святейшимъ Синодомъ объ отпускѣ изъ находящихся въ распоряженіи Святейшаго Синода суммъ въ пособіе назначеннымъ депутатамъ на путевые расходы и содержаніе въ г.г. Владимірѣ и С.-Петербургѣ по 150 рублей на каждого, а всего 600 руб.

IV. Прошеніе преподавателя Томской духовной семинаріи іеромонаха *Игнатія (Дверницкаго)*:

„Честь имѣю просить Совѣтъ Московскои Духовнои Академіи выслать мнѣ по мѣсту настоящаго моего служенія мое кандидатское сочиненіе на тему—„Образованіе Отцовъ проповѣдниковъ IV вѣка“, разрѣшивъ переработать его въ магистерскую диссертацию съ оставленіемъ той же темѣ“.

Опредѣлили: Увѣдомить іеромонаха *Игнатія*, что, по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 30 апрѣля 1897 года, выдача на руки и высылка кандидатскихъ сочиненій ихъ авторамъ прекращена; переработка же кандидатскихъ сочиненій въ магистерскія диссертациа, по опредѣленію отъ 21 февраля сего 1906 года, разрѣшена на будущее время всѣмъ окончившимъ академическій курсъ, безъ предварительнаго испрошенія на то согласія Совѣта Академіи, подъ ихъ собственною отвѣтственностью.

V. Заявленіе Пресвященнаго Ректора Академіи о томъ, что возвратившіеся, по окончаніи военныхъ дѣйствій, съ Дальняго Востока студенты—священникъ *Владиміръ Боголюбовъ* и *Христофоръ Соболевъ*, по опредѣленіямъ Совѣта Академіи отъ 8 іюня 1904 года и 29 мая 1905 года переведенные: первый—въ IV-й, а послѣдній—во II-ой курсъ подъ условіемъ удовлетворительной сдачи ими, по возвращеніи изъ отпуска, устныхъ испытаній по тѣмъ предметамъ, которые они слушали въ 1903—1904 учебномъ году, выполнили означенное условіе и получили слѣдующіе баллы: а) *священникъ Владимиръ Боголюбовъ*: по Священному Писанію Новаго Завета—5—, педагогикѣ—4, гоимлетикѣ и исторіи проповѣдничества—4+, церковному праву—5—, исторіи западныхъ неповѣданій—4½, исторіи русскаго раскола—4 и гре-

ческому языку—4; б) *Христанфера Соболеев*: по библейской исторіи—5, введенію въ кругъ богословскихъ наукъ—5—, метафизикѣ и логикѣ—4, еврейскому языку—8; теорія словесности и исторія иностранныхъ литературъ—5, латинскому языку—4½ и англійскому языку—8.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VI. Провѣщеніе *студентской Академіи* (за подписью общаго дежурнаго):

„Собравшись 25 сего февраля, студенты всѣхъ курсовъ постановили просить Совѣтъ Академіи внести слѣдующія измѣненія въ порядокъ пользованія студентами фундаментальной и студенческой бібліотеками и читальней:

а)—изъ фундаментальной бібліотеки всѣ книги, за исключеніемъ наиболѣе цѣнныхъ рукописей и изданій, выдавать студентамъ по простому требованію. Въ настоящее время для полученія многихъ книгъ, такъ называемыхъ запрещенныхъ, напримѣръ, заграничнаго изданія соч. Толстого, журнала „Отечественныя Записки“, требуется особое разрѣшеніе отъ Преосвященнаго Ректора.

б)—студенческую бібліотеку и читальню предоставить въ полное вѣдѣніе студентовъ. Въ настоящее время книги и журналы, поступающіе въ бібліотеку, подлежатъ инспекціонной цензурѣ: списки назначенныхъ къ выпискѣ книгъ утверждаются Преосвященнымъ Ректоромъ; всѣ періодическія изданія каждодневно, прежде поступленія въ читальню, подвергаются рассмотрѣнію и цензурѣ Ректора, внѣшній порядокъ читальни, ея открытіе и закрытіе также регулируются инспекціей, независимо отъ студенческихъ желаній и интересовъ“.

б) Заявленіе бібліотекаря Академіи *К. М. Потова*:

„По поводу поступившаго въ Совѣтъ Академіи прошенія студентовъ имѣю честь объяснить Совѣту слѣдующее:

1) Я полагаю бы возможнымъ выдавать заграничныя изданія сочиненій гр. Д. Н. Толстого безъ всякаго разрѣшенія въ виду того, что теперь эти сочиненія начали выходить и въ русскихъ изданіяхъ и стали общедоступными.

2) Я полагаю бы возможнымъ выдавать студентамъ безъ всякаго разрѣшенія, на одинаковыхъ съ другими журналами основаніяхъ, журналъ „Отечественныя Записки“ въ виду того, что спросъ на него, по моимъ наблюденіямъ, не-

великъ и не можетъ отразиться на цѣлости и сохранности экземпляра этого журнала, и гдѣ находится въ библіотекѣ.

3) Въ отношеніи же рукописей и цѣнныхъ изданій я полагаю бы остаться для студентовъ въ прежнемъ положеніи, т. е. выдавать ихъ для просмотра и чтенія въ помѣщеніи библіотеки безъ всякаго разрѣшенія, а для выноса ихъ изъ библіотеки студентамъ получать разрѣшеніе отъ Ректора Академіи, или записку отъ профессора, удостовѣряющаго нужду въ томъ.

Къ сему имѣю честь присовокупить, что составить полный списокъ цѣнныхъ изданій, которыя не подлежатъ свободной выдачѣ, въ виду многочисленности этихъ изданій въ библіотекѣ, очень затруднительно, да и едва-ли возможно. По сему не благоугодно-ли будетъ Совѣту Академіи предоставить библіотекаря по его усмотрѣнію опредѣлять, какія изданія не подлежатъ свободной выдачѣ студентамъ, по своей цѣнности“.

Справка: 1) § 129 устава духовныхъ академій: „Въ академіи дозволяется имѣть и особую студенческую библіотеку. Наблюденіе за составомъ и пополненіемъ таковой библіотеки принадлежитъ ректору, безъ разрѣшенія котораго не должна поступать въ оную ни одна книга, журналъ или газета. Надзоръ же за благоустройствомъ библіотеки и порядкомъ пользованія книгами возлагается на инспектора академіи“.— 2) Указъ Святѣйшаго Синода отъ 13 мая 1891 года за № 1956 о благоустройствѣ студенческихъ библіотекъ при духовныхъ академіяхъ.— 3) Составленныя Совѣтомъ Академіи въ собраніи 6 іюня 1891 года и утвержденныя Его Высокопреосвященствомъ правила о чтеніи студентами книгъ изъ библіотеки.

Опредѣлили: 1) Выдачу студентамъ книгъ изъ фундаментальной библіотеки разрѣшить на основаніяхъ, изложенныхъ въ заявленіи г. библіотекаря Академіи, предоставивъ послѣднему опредѣлять, по его усмотрѣнію, какія изданія не подлежатъ свободной выдачѣ студентамъ, по своей цѣнности.— 2) Впредь до пересмотра Совѣтомъ правилъ о студенческой библіотекѣ, просить Преосвященнаго Ректора Академіи внести возможные облегченія какъ въ надзоръ за ея пополненіемъ, такъ и въ способахъ пользованія выписываемыми въ библіотеку книгами, журналами и газетами.

VII. Прошение *студентов Академіи* (за подписью общаго дежурнаго):

„Нѣсколько лѣтъ назадъ, послѣ извѣстной нечаевской ревизіи, изъ студенческой библіотеки были отобраны нѣкоторыя книги (нѣсколько десятковъ) и переданы на храненіе въ фундаментальную академическую библіотеку. Не находя въ настоящее время никакихъ основаній для продолженія запрета на упомянутыя книги, мы, студенты Московской Духовной Академіи, просимъ Совѣтъ одѣлать соотвѣтствующее распоряженіе о возвращеніи студенческой библіотекъ ея конфискованныхъ книгъ“.

Справка: 1) Въ представленіи бывшаго Ректора Академіи Архимандрита Лаврентія, коимъ онъ докладывалъ Совѣту (въ собраніи 18 сентября 1896 г.) о томъ, что имъ и Правленіемъ Академіи приняты мѣры къ устраненію нѣкоторыхъ прописанныхъ въ указѣ Святейшаго Синода отъ 5 сентября 1896 года за № 4395 неурядковъ академической жизни, между прочимъ значится: „Студенческая библіотека, по моему порученію, пересмотрѣна и. д. инспектора Академіи экстраординарнымъ профессоромъ Іероошемъ Татарскимъ и книги, не разрѣшенныя къ употребленію, исключены изъ нея и переданы въ фундаментальную библіотеку“.—Требованіе: „книги непозволительныя изъять изъ студенческой библіотеки, и впредь не приобрѣтать ни покупкою, ни дареніемъ“,—повторено было и во второмъ указѣ Святейшаго Синода по поводу ревизіи, отъ 14 февраля 1897 года за № 802.—2) Изъ приложеннаго къ вышеупомянутому представленію Ректора Академіи списка видно, что и. д. инспектора Академіи экстраординарнымъ профессоромъ І. А. Татарскимъ изъяты были изъ студенческой библіотеки слѣдующія книги и брошюры:

1. Беджготъ. В. Естествознаніе и политика.  
Бехеръ. Э. Рабочій вопросъ въ его современномъ значеніи.  
Бибииковъ. Критическіе этюды.  
Гексли. О положеніи челоуѣка въ ряду органическихъ существъ.
5. Дебэ. Гигіена и физиологія брака.  
Добролюбовъ. Сочиненія, т. 1—4.  
Жуковскій. Исторія политической литературы XIX столѣтія.



- Золя, Э. Западня.
- Кетлэ. Человѣкъ и развитіе его способностей.
10. Левитовъ. Повѣсти и рассказы.
- Левитовъ. Жизнь московскихъ вѣжоуковъ.
- Левитовъ. Собраніе сочиненій, т. 1—2.
- Львизъ и Милль. Огвѣтъ Кентъ и положительная философія.
- Лѣсковъ. Мелочи архіерейской жизни.
15. Лѣтневъ. Видъ общественныхъ интересовъ.
- Милль. Основанія политической экономіи, т. 2.
- Милль. Подчиненность женщины.
- Михайловскій. Сочиненія т. 1—6.
- Михайловъ. Ассоціаціи.
20. Михайловъ, А. Паденіе.
- Михайловъ, А. Алчущіе.
- Михайловъ. А. Безпечальное житье.
- Михайловъ. А. Сочиненія т. 1—6.
- Михайловъ А. Скользкій путь.
25. Михайловъ А. Загубленная жизнь.
- Михайловъ А. Блага жизни.
- Михайловъ А. Изъ-за власти.
- Мишла. „Въ Дали“, рассказы.
- Мордовцевъ. Политическія движенія русскаго народа, т. 1—2.
30. Нефедовъ. Очерки и рассказы.
- Нефедовъ, Сочиненія, т. 1—2.
- Писаревъ. Сочиненія, т. 1—6.
- Помяловскій. Сочиненія, т. 1.
- Приклонскій. Народная жизнь на сѣверѣ.
35. Рѣшфоръ. Осужденный на смерть.
- Рѣшетниковъ. Сочиненія, т. 2.
- Рѣшетниковъ. Глуховы.
- Рѣшетниковъ. Свой хлѣбъ.
- Рѣшетниковъ. Подлиповцы.
40. Слѣпцовъ. Очерки и рассказы.
- Спенсеръ. Основанія науки о нравственности.
- Спенсеръ. Основанія социологіи, т. 1—2.
- Суворинъ. Въ концѣ вѣка.
- Сѣменовъ. Психологическіе этюды.
45. Фогтъ. Человѣкъ и его мѣсто въ мірозданіи.

- Шелгуновъ. Очерки русской жизни.  
Шелгуновъ. Сочиненія, т. 1—2.  
Шерръ. Комедія всемірной истеріи.  
Щаповъ. Естественно-психологическія условія умственнаго и социальнаго развитія русскаго народа.  
50. Щаповъ. Земство и расколъ.  
Юмансъ, Э. Новѣйшее образованіе.  
Штевенъ. Изъ записекъ сельской учительницы.  
Слѣпцовъ. Полное собраніе сочиненій.  
Сборники: Изъ журнала „Современникъ“, т. 1—2.  
55. Сборникъ изъ журнала „Слово“, т. 1—4.  
56. Сборникъ изъ журнала „Отечественныя Записки“, т. 1—2.

Опредѣлили: Изъятія въ 1896 г. изъ студенческой библіотеки книги и брошюры возвратити въ оную по составленному тогда и приведенному въ справку списку, о чемъ и сообщить г. библіотекарю Академіи къ исполненію.

VIII. Прощеніе *студентомъ Академіи* (за подписью общаго дежурнаго):

„Въ виду неудобствъ, съ какими связано обсужденіе общестуденческихъ вопросовъ при отсутствіи соответствующаго помѣщенія для собраній, студенты всѣхъ курсовъ постановили: просить Совѣтъ Московскій Духовной Академіи разрѣшить имъ пользоваться для общестуденческихъ собраній первой аудиторіей“.

Опредѣлили: Объявить студентамъ, что Совѣтъ Академіи, съ своей стороны, не встрѣчаетъ препятствій къ разрѣшенію имъ пользоваться, по окончаніи лекцій, для общестуденческихъ собраній аудиторіей № 1, не не усматриваетъ въ настоящее время возможности практическаго осуществленія этого предоставленія, въ виду послѣдовавшаго 13 декабря 1905 года, на основаніи положенія о чрезвычайной охранѣ, и до сего времени не отмененнаго обязательнаго постановленія Г. Московскаго Генераль-Губернатора о запрещеніи сходокъ какъ въ г. Москвѣ, такъ и во всей Московской губерніи.

IX. Прощенія вольныхъ слушателей академическихъ лекцій:

а) *Слушателя Николая Ремизова*: „Я состою два года вольнослушателемъ при Московскій Духовной Академіи. Слушая академическія лекціи, я наравнѣ съ студентами академіи

писалъ и семестровыя работы. Въ послѣднее время Св. Синодъ разрѣшилъ мнѣ, какъ женатому священнику, держать пріемные экзамены на званіе студента Академіи, въ чемъ прежде мнѣ два раза было отказано даже по двумъ прошеніямъ моимъ на Высочайшее Имя. Въ настоящее время я хотѣлъ бы воспользоваться предоставленнымъ мнѣ правомъ и зачислиться студентомъ Академіи, при этомъ я покорнѣйше просилъ бы Совѣтъ Академіи зачислить мнѣ и два года моего слушанія лекцій при Академіи, съ зачетомъ мнѣ выполненнхъ мною за это время семестровыхъ работъ,—по выдержаніи мною, конечно, пріемныхъ и курсовыхъ экзаменовъ. Пріемные экзамены я намѣренъ держать вмѣстѣ со всѣми въ августѣ мѣсяцѣ. Въ настоящее время мнѣ хотѣлось бы, въ виду того, что я состою вольнослушателемъ 2 курса, держать курсовые экзамены со второго на третій курсъ, почему я и обращаюсь въ Совѣтъ Академіи съ покорнѣйшею просьбой,—разрѣшить мнѣ держать названные экзамены вмѣстѣ съ студентами 2 курса въ семь апрѣль мѣсяцѣ текущаго года, съ тѣмъ, чтобы по выдержаніи мною пріемныхъ испытаній и экзаменовъ съ перваго на второй курсъ, эти напередъ выдержанные мною экзамены со второго на третій курсъ были зачислены мнѣ. Начинать же, по выдержаніи мною пріемныхъ экзаменовъ, академическій курсъ лекцій снова и только для этого держать и самые пріемные экзамены, для меня будетъ нравственно крайне тяжело, не такъ ужъ интересно,—и кромѣ того, пожалуй, уже и не по средствамъ, послѣ двухлѣтняго содержанія въ Академіи, въ качествѣ заштатнаго священника“.

б) *Николая Ермолаева*: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ г.г. профессоровъ Московской Духовной Академіи разрѣшить мнѣ держать переходные экзамены на второй курсъ во время, назначенное для студентовъ I курса, а семестровое сочиненіе по иностранной литературѣ подать въ концѣ лѣтнихъ каникулъ“.

Справка: По опредѣленіямъ Совѣта Академіи отъ 28 августа 1904 г. и 18 августа 1905 года, священникъ Рэмизовъ и г. Ермолаевъ, на основаніи указа Святѣйшаго Синода отъ 8 апрѣля 1902 г. за № 2737, допущены были къ слушанію академическихъ лекцій безъ предоставленія имъ какихъ-

либо правъ въ отношеніи къ соисканію академическихъ степеней и званій.

Опредѣлили: Въ виду изложеннаго въ справкѣ, просьбы вольнослушателей Академіи священника Николая Ремизова и Николая Ермолаева о разрѣшеніи имъ держать переводные экзамены наравнѣ со студентами Академіи отклонить, о чемъ и увѣдомить ихъ чрезъ Канцелярію.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 261: „Возвратить“.

22 апрѣля 1906 года.

№ 16.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ Ректора Академіи Евлокима, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Іосифъ, ординарные и экстраординарные профессора и прочіе преподаватели Академіи, кромѣ ординарныхъ профессоровъ—В. О. Ключевскаго, А. Д. Бѣляева, Н. А. Заозерскаго и А. И. Введенскаго, экстраординарныхъ профессоровъ—А. П. Шостыина, А. П. Голубцова, П. П. Соколова, А. А. Спасскаго и П. В. Тихомирова, исправляющихъ должность доцента—И. М. Громогласова, Е. А. Воронцова, Д. Г. Коновалова и іеромонаха Серафима (Остроумова).

Слушали: Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Апр. 19. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 19 апрѣля за № 4407:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: донесеніе Вашего Преосвященства, отъ 14 сего апрѣля за № 190, въ коемъ представляете на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода постановленіе Совѣта Московской духовной академіи, состоявшееся въ экстренномъ засѣданіи 30 минувшаго марта, въ великій четвергъ, о производствѣ выпускныхъ и переводныхъ испытаній въ академіи съ 12 сего апрѣля съ окончаніемъ оныхъ не позже 5 мая. Приказали: Имѣя въ виду, что по § 117 Устава дух. академій академическій годъ продолжается до 15 іюня, и принимая во вниманіе, что лекціи въ Московской духовной академіи въ текущемъ учебномъ году

началось только съ конца января и что основаній къ окончанію занятій въ академіи ранѣе установленнаго срока въ постановленіи Совѣта академіи не указано, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предписать Совѣту Московской духовной Академіи закончить учебный годъ, на точномъ основаніи академическаго Устава, не ранѣе 15 іюня; если же по особому основанію представлялась бы надобность отступить отъ требованій Устава, то необходимо ходатайствовать въ установленномъ порядкѣ о разрѣшеніи на то, съ представленіемъ соображеній, къ сему побуждающихъ; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

Опредѣлили: Просить Его Высокопреосвященство представить Святѣйшему Синоду, что:

1) Лекціи въ Московской Духовной Академіи въ текущемъ учебномъ году начались непосредственно послѣ приемныхъ испытаній—въ сентябрѣ мѣсяцѣ 1906 года, продолжались до 5 октября и возобновлены, послѣ перерыва, 13 января 1908 года, а не въ концѣ этого мѣсяца.

2) Назначая производство выпускныхъ и переводныхъ испытаній студентовъ Академіи съ 12 апрѣля 1908 года, Совѣтъ Академіи не сдѣлалъ слишкомъ большого отступленія отъ установившейся въ Московской Духовной Академіи нормы: уже много лѣтъ сряду экзамены въ Московской Академіи начинались съ 1-го мая, а въ минувшемъ 1906-мъ году, напримѣръ,—по утвержденному Его Высокопреосвященствомъ росписанію,—даже съ 28 апрѣля, при чемъ обычно чтеніе лекцій прекращалось дней за 7—10 до этого срока, дабы дать студентамъ возможность проверить записи лекцій и подготовиться къ испытаніямъ.—Въ текущемъ году этой льготы студентамъ предоставлено не было.

3) Постановленіе Совѣта Академіи отъ 30-го минувшаго марта вовсе не означало, что и учебный академическій годъ также долженъ окончиться *не позже 5 мая*, вмѣстѣ съ окончаніемъ устныхъ испытаній, свидѣтельствомъ чему можетъ служить данное прежде Совѣтомъ студентамъ IV курса разрѣшеніе представить ихъ сочиненія на степень кандидата богословія къ 15-му мая.—Предназначая вторую половину мая мѣсяца на чтеніе означенныхъ сочиненій, оцѣнку и составленіе отзывовъ о нихъ подлежащими наставниками, Со-

вѣтъ Академіи имѣлъ въ виду произвести присужденіе степени кандидата богословія и званія дѣйствительнаго студента оканчивающимъ академическій курсъ и переводъ студентовъ первыхъ трехъ курсовъ въ слѣдующіе курсы въ обычный для Московской Духовной Академіи, установленный многолѣтнею, не вызывавшею доселѣ возраженій практикою, срокъ, именно—въ первыхъ числахъ іюня мѣсяца.—Такимъ образомъ въ отношеніи производства испытаній въ текущемъ учебномъ году Совѣтъ Московской Духовной Академіи поступилъ такъ же, какъ и Совѣтъ С.-Петербургской Духовной Академіи, съ тою лишь разницею, что въ послѣдней студентамъ IV курса для окончанія кандидатскихъ сочиненій предоставленъ срокъ до устныхъ испытаній, а въ первой—послѣ оныхъ. 7

4) Постановленіе Совѣта объ ускоренномъ производствѣ испытаній и отпускѣ на лѣтнія каникулы студентовъ первыхъ трехъ курсовъ вызвано было незаконнымъ и безтактнымъ вмѣшательствомъ мѣстной полиціи во внутреннюю жизнь Академіи, которое могло повлечь за собою студенческія волненія и закрытіе Академіи гражданскою властью, на основаніи распространеннаго на всю Московскую губернію положенія о чрезвычайной охранѣ.

Со дня возобновленія занятій въ Академіи — 13 января 1906 года—академическая жизнь протекала вполне спокойно и Совѣтъ Академіи не далѣе, какъ въ собраніи 21 марта, обсуждая вопросъ объ окончаніи учебнаго года, предполагилъ закончить чтеніе лекцій 26 апрѣля, а съ первыхъ чиселъ мая приступить къ производству устныхъ испытаній.— Но 28 марта, по распоряженію Г. Московскаго Губернатора, основанному на донесеніи мѣстной полиціи, неожиданно были арестованы и заключены въ тюрьму на трехмѣсячный срокъ два студента, извѣстные Совѣту съ самой лучшей стороны,—за мнимое нарушеніе обязательнаго постановленія Г. Московскаго Генераль-Губернатора отъ 18 декабря 1905 г., воспреещающаго собранія и сходки.—По вмѣшательству Совѣта студенты эти черезъ недѣлю были освобождены изъ заключенія, чѣмъ, конечно, косвенно была признана со стороны полиціи и неосновательность ареста.—Вынужденный возникшимъ по этому поводу вполне понятнымъ возмущеніемъ студентовъ неоднократно собираться (не вопреки своей

христіанской совѣсти) въ дни Страстной седмицы, Совѣтъ, между прочимъ, на экстренномъ собраніи въ Великій Четвергъ постановилъ ускорить производство экзаменовъ съ цѣлію уберечь студентовъ отъ какихъ-либо необдуманнхъ поступковъ, весьма возможныхъ въ виду вызывающаго поведенія и безтактныхъ, рѣшительно ничѣмъ не вызванныхъ, угрозъ мѣстной полиціи.—

5) Постановленія этого Совѣтъ не счелъ удобнымъ въ свое время и нужнымъ мотивировать, въ виду того, между прочимъ, что опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058 „назначеніе времени и порядка производства испытаній въ Академіи“ отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи. О мнимо́мъ же противорѣчіи его требованіямъ § 117-го устава духовныхъ академій Совѣтъ, намѣревавшійся (какъ сказано выше) закончить учебный годъ въ обычное для Московской Духовной Академіи время, и не имѣлъ побужденій входить въ сужденіе.—Тѣмъ не менѣе, Совѣтъ полагаетъ, что если бы, въ виду исключительныхъ обстоятельствъ переживаемаго государствомъ момента, онъ, руководясь правильно понятыми интересами Академіи, пришелъ къ заключенію о необходимости закончить учебный годъ ранѣе назначеннаго § 117-мъ устава срока, то имѣлъ бы полное основаніе рѣшить этотъ вопросъ собственною властію, въ виду указаній, преподанныхъ въ послѣднее время самимъ Святѣйшимъ Синодомъ.—Когда въ январѣ мѣсяцѣ текущаго 1906 года Совѣтъ Академіи обратился къ Святѣйшему Синоду съ ходатайствомъ о разрѣшеніи назначить студентамъ первыхъ трехъ курсовъ лишь по два семестровыхъ сочиненія, Святѣйшій Синодъ, указомъ отъ 14 февраля 1906 года за № 1765, разъяснилъ, что это ходатайство о сокращеніи для студентовъ количества семестровыхъ сочиненій въ текущемъ учебномъ году подлежитъ, по 4 п. временныхъ правилъ для духовныхъ академій („Совѣту должно быть предоставлено окончательное утвержденіе въ ученыхъ академическихъ степеняхъ и самостоятельное въ предѣлахъ, установленныхъ закономъ, разрѣшеніе учебныхъ и воспитательныхъ вопросовъ“), разрѣшенію самого Совѣта.—А между тѣмъ § 123-й, требующій, чтобы „въ теченіи года въ первыхъ трехъ курсахъ студентамъ назначалось не менѣе трехъ сочиненій“, и до сего

времени занимает такое же мѣсто въ уставѣ, какъ и § 117-й.

6) Не получивъ никакого извѣщенія о томъ, что постановленіе отъ 30 марта опротестовано и представлено на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода (журналъ собранія 30 марта и до сего дня въ Академію не возвращенъ), Совѣтъ Академіи въ назначенный срокъ—12 апрѣля—приступилъ къ проаводству устныхъ переводныхъ и выпускныхъ испытаній студентовъ Академіи.—Ко дню настоящаго собранія (22 апрѣля) выпускные экзамены студентовъ IV курса уже закончены; 24—26 апрѣля оканчиваютъ испытанія и студенты I курса.—Въ виду этого Совѣтъ Академіи не усматриваетъ рѣшительно никакой возможности отступить въ чемъ-либо отъ своего постановленія, состоявшагося 30 марта.

На семь журналъ резолюція Его Высокопреосвященства „1906 г. Апр. 27. Доложить (и доложено) о семь Св. Синоду“.

### 1 мая 1906 года

№ 17.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Іосифъ; временный преподаватель—заслуженный ординарный профессоръ П. И. Цвѣтковъ; заслуженные ординарные профессора—В. О. Ключевскій, А. Д. Бѣляевъ и М. Д. Муретовъ; ординарный профессоръ М. М. Тарѣевъ; экстраординарные профессора—А. П. Голубцовъ, А. А. Спасскій, И. В. Поповъ и Н. Г. Городенскій; исправляющіе должность доцента—И. М. Громогласовъ, С. И. Смирновъ, Д. Г. Коноваловъ и Н. Л. Туницкій.

Слушали: I. а) Отношеніе Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 25 апрѣля за № 685:

„Препровождая при семь прошеніе псаломщика Псковоградской Бутырской Успенской церкви Θεодора Суетова о разрѣшеніи ему подвергнуться приѣмнымъ испытаніямъ при Московской Духовной Академіи въ началѣ 1906—1907 учебнаго года, не смотря на его положеніе женатаго, Учебный Комитетъ имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ Московской Духовной Академіи сообщить свой отзывъ по содержанію просьбы Суетова“.



б) Прошение на имя Преосвященнаго Предсѣдателя Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ псаломщика Псковогородской Бутырской Успенской церкви *Теодора Суетова*:

„Въ 1905 году я окончилъ курсъ ученія въ Псковской Духовной Семинаріи съ званіемъ студента. По семейнымъ обстоятельствамъ я не могъ тогда же воспользоваться предложеніемъ Семинарскаго Начальства—ѣхать на казенный счетъ въ одну изъ Духовныхъ Академій для продолженія образованія. Все же желаніе поучиться въ высшей богословской школѣ меня ни на минуту не покидало и не покидаетъ, хотя я навсегда, повидимому, сдѣлался пасынкомъ судьбы, для котораго двери всѣхъ Академій оказались закрытыми: я вступилъ въ первый законный бракъ....

Не получая удовлетворенія въ такъ называемомъ самообразованіи и чувствуя сильную жажду въ наукѣ, я осмѣливаюсь всепокорнѣйше просить Васъ, Ваше Преосвященство, дозволить мнѣ, лицу женатому, подвергнуться пріемнымъ испытаніямъ при Московской Духовной Академіи въ будущемъ 1906—1907 учебномъ году на одинаковыхъ правахъ съ холостыми студентами семинарій.

При этомъ считаю удобнымъ замѣтить, что подлежу отбыванію воинской повинности еще въ 1907 году, такъ что съ этой стороны для моего поступленія въ Академію никакихъ препятствій не предвидится“.

Опредѣлили: Увѣдомить Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ, что Совѣтъ Академіи въ собраніи 21 марта текущаго года, при обсужденіи вопроса о вызовѣ воспитанниковъ духовныхъ семинарій въ составъ новаго академическаго курса, постановили возбудить предъ Святѣйшимъ Синодомъ общее ходатайство о разрѣшеніи допускать въ текущемъ году къ пріемнымъ испытаніямъ для поступленія въ Академію и лицъ женатыхъ.—Представленіемъ Его Высокопреосвященства, отъ 5 апрѣля сего года за № 131, означенное ходатайство и передано уже на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода.

II. Прошенія:

а) Студента II курса Академіи *Ивана Преображенскаго*:

„По семейнымъ обстоятельствамъ я вынужденъ оставить Академію, почему и прошу Совѣтъ Московской Духовной

Академіи, уволивъ меня изъ состава студентовъ Академіи, выдать мнѣ документы“.

б) Студента I курса Академіи *Александра Снѣгирева*:

„Имѣя необходимость по семейнымъ обстоятельствамъ уволиться изъ Академіи, прошу Совѣтъ Академіи выдать мнѣ мои документы“.

Справка: 1) Студенты Иванъ Преображенскій и Александръ Снѣгиревъ на устныхъ испитаніяхъ по предметамъ II и I курсовъ, бывшихъ въ минувшемъ апрѣлѣ мѣсяцѣ, и на письменныхъ работахъ получили баллы вполне удовлетворительныя.—2) По § 81 лит. а. п. 5 устава духовныхъ академіи „переводъ студентовъ изъ курса въ курсъ“ значится въ числѣ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи; къ таковому же разряду дѣлъ, по опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058, отнесено и „увольненіе студентовъ изъ Академіи по прошеніямъ“.

Опредѣлили: Студентовъ: II курса—Ивана Преображенскаго и I курса—Александра Снѣгирева перевести въ слѣдующіе курсы и затѣмъ, согласно ихъ прошеніямъ, уволить изъ числа студентовъ Академіи, съ выдачею установленныхъ свидѣтельствъ.

6 июня 1906 года

№ 18.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Іосифъ; временные преподаватели—заслуженные ординарные профессора П. И. Цвѣтковъ и Н. Ѳ. Каптеревъ; заслуженные ординарные профессора—А. Д. Бѣляевъ и М. Д. Муретовъ; ординарные профессора—С. С. Глаголевъ и М. М. Тарѣевъ; экстраординарные профессора—А. П. Голубцовъ, А. А. Спасскій и И. Д. Андреевъ; исправляющіе должность доцента—С. И. Смирновъ, Д. Г. Коноваловъ, Н. Л. Туницкій и А. П. Орловъ и вольнонаемный лекторъ—В. П. Лучининъ.

Слушали: Прошеніе экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ психологіи *П. П. Соколова*:

„Имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи исходатайствовать мнѣ предъ Святѣйшимъ Синодомъ загранич-

ную командировку на 1906/1907 учебный годъ для научныхъ занятій въ Германіи и Франціи. Эта командировка необходима мнѣ въ интересахъ моей кафедры и для моихъ личныхъ научныхъ работъ. Въ Германіи я имѣю въ виду ознакомиться съ новѣйшими результатами и методами нѣмецкой экспериментальной психологіи, чтобы примѣнить ихъ, насколько это окажется полезнымъ и возможнымъ, къ академическому преподаванію моей науки. Во Франціи мнѣ нужно, съ одной стороны, заняться въ клиникахъ знаменитыхъ Парижскихъ невропатологовъ по вопросамъ, связаннымъ съ моими прежними изслѣдованіями такъ называемаго „цвѣтного слуха“, съ другой изучить постановку преподаванія психологіи въ Сорбоннѣ, Collège de France и Institut Catholique.

Въ виду дороговизны заграничныхъ поѣздокъ и недостатка собственныхъ средствъ я нахожусь въ необходимости испрашивать у Святѣйшаго Синода небольшой денежной субсидіи въ добавленіе къ получаемому мною жалованью“.

Опредѣлили: Признавая просьбу экстраординарнаго профессора П. П. Соколова заслуживающею уваженія и находя, что отъ заграничной командировки его для учебнаго дѣла въ Академіи не представляется никакихъ неудобствъ,—просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ увольненіи экстраординарнаго профессора Соколова на будущій 1906—1907 учебный годъ съ научною цѣлью за границу и объ отпускѣ ему, сверхъ получаемого по службѣ содержанія, пособія на путевыя издержки и содержаніе за границею въ размѣрѣ, какой благоугодно будетъ опредѣлить Святѣйшему Синоду.

На семь журналѣхъ резолюція Его Высокопреосвященства: „1906 г. Іюня 24. Согласенъ ходатайствовать“.

**6 іюня 1906 года.**

№ 19.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Іосифъ; временные преподаватели—заслуженные ординарные профессора П. И. Цвѣтковъ и Н. Ѳ. Каптеревъ; заслуженные ординарные профессора А. Д. Бѣляевъ и М. Д. Муретовъ, ординарные профессора—С. С. Гла-

голевъ и М. М. Таръевъ; экстраординарные профессора—А. П. Голубцовъ, А. А. Спасскій и И. Д. Андреевъ; исправляющіе должность доцента—С. И. Смирновъ, Д. Г. Коноваловъ, Н. Л. Туницкій и А. П. Орловъ и вольнонаемный лекторъ В. П. Лучининъ.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Апр. 22. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 19 апрѣля за № 4458:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 13 минувшаго Марта № 487, журналъ Учебнаго Комитета за № 125, съ заключеніемъ Комитета, по представленному Вашимъ Преосвященствомъ ходатайству Совѣта Московской духовной академіи о разрѣшеніи принять студента II курса Казанской академіи *Петра Хадзарагова* въ число студентовъ того же курса Московской академіи, съ освобожденіемъ его отъ обязательнаго наученія греческаго языка. Приказали: Въ виду неблагопріятныхъ для здоровья Петра Хадзарагова климатическихъ условій въ г. Казани и одобрительнаго о немъ отъзна Начальства Казанской духовной академіи, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Московской духовной академіи принять Петра Хадзарагова въ число студентовъ II курса сей академіи, съ освобожденіемъ его отъ обязанности наученія въ теченіи академическаго курса греческаго языка, такъ какъ, по § 101 Устава дух. академій, для академическихъ студентовъ обязательно изученіе только одного изъ древнихъ языковъ, Хадзараговъ же сдалъ экзаменъ по латинскому языку при Казанской духовной семинаріи въ объемъ семинарскаго курса и при переходѣ съ I-го на II-й курсъ Казанской академіи; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

Опредѣлили: Указъ Святѣйшаго Синода принять къ исполненію.

II. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Мая 15. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 8 мая за № 5016:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣй-

шій Правительствующій Синодъ слушали: представление Вашего Преосвященства, отъ 14 марта сего года, № 99, по ходатайству Совѣта Московской духовной академіи объ утвержденіи бывшаго заслуженнаго ординарнаго профессора сей академіи Петра *Цвѣткова* въ званіи почетнаго члена академіи. Приказали: Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Петра Цвѣткова, избраннаго Совѣтомъ Московской духовной академіи въ званіе почетнаго члена названной академіи, утвердить въ означенномъ званіи; о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ“.

Опредѣлили: Изготовить для заслуженнаго ординарнаго профессора П. И. Цвѣткова дипломъ на званіе почетнаго члена Московской Духовной Академіи и просить его о принятіи сего званія.

III. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Мая 14. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 12 мая за № 5120:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представление Вашего Преосвященства, отъ 29 минувшаго апрѣля за № 174, по дѣлу *объ окончаніи учебныхъ занятій въ Московской духовной академіи въ текущемъ учебномъ году ранѣе установленнаго времени*. Обстоятельства сего дѣла слѣдующія: Ваше Преосвященство донесеніемъ, отъ 14 минувшаго апрѣля за № 190, представили на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода постановленіе Совѣта Московской духовной академіи, состоявшееся въ экстренномъ засѣданіи 30 марта сего года, въ великій четвергъ, о производствѣ выпускныхъ и переводныхъ испытанийъ въ академіи съ 12 минувшаго апрѣля, съ окончаніемъ оныхъ не позже 5 мая. Имѣя въ виду, что по § 117 Уст. дух. академіи академическій годъ продолжается до 15 іюня и принимая во вниманіе, что лекціи въ Московской духовной академіи въ текущемъ учебномъ году начались только съ конца января и что основаній къ окончанію занятій въ академіи ранѣе установленнаго срока въ постановленіи Совѣта академіи не указано, Святѣйшій Синодъ, по опредѣленію отъ 15 Апрѣля сего года за № 2020, постановилъ предписать Совѣту Московской духовной академіи закончить учебный годъ, на точномъ основаніи академическаго Устава,

не ранѣе 15 іюня; если же по особому основанію представлялась бы надобность отступить отъ требованій Устава, то необходимо ходатайствовать въ установленномъ порядкѣ о разрѣшеніи на то, съ представленіемъ соображеній, къ сему побуждающихъ. Нынѣ Ваше Преосвященство, въ донесеніи отъ 29 минувшаго апрѣля № 174, представляете постановленіе академическаго Совѣта, состоявшееся по поводу означеннаго Синодальнаго опредѣленія; въ коемъ изъяснено, что Совѣтъ не усматриваетъ рѣшительно никакой возможности отступить въ чемъ-либо отъ своего постановленія, состоявшагося 30 Марта по слѣдующимъ основаніямъ: а) лекціи въ академіи, начавшіяся въ сентябрѣ, были прерваны съ 5 октября до 13 января 1906 г.; б) назначеніемъ экзаменовъ съ 12 апрѣля Совѣтомъ не сдѣлано большого отступленія отъ установленной въ Московской академіи нормы; в) съ окончаніемъ устныхъ испытаній на понедѣле 5 мая академическій годъ не заканчивается, на вторую половину мая падаетъ чтеніе сочиненій, присужденіе академическихъ степеней и эвасій и переводъ студентовъ на слѣдующіе курсы, такъ что собственно учебный годъ заканчивается въ первыхъ числахъ іюня; г) ускореніе производства испытаній и отпущеніе студентовъ вызывались незаконнымъ вмѣшательствомъ полиціи во внутреннюю жизнь академіи, послѣдствіемъ чего могли быть волненія; д) постановленіе Совѣта не было мотивировано въ свое время въ виду того, между прочимъ, что опредѣленіемъ Святейшаго Синода отъ 21 февраля 1906 г. за № 1068 „назначеніе времени и порядка производства испытаній въ академіи“ отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ академіи, и е) за неполученіемъ свѣдѣній о томъ, что постановленіе 30 марта опротестовано, Совѣтомъ академіи къ 26 апрѣля закончены испытанія студентовъ. Приказали: Разсмотрѣвъ настоящее представленіе Вашего Преосвященства, Святейшій Синодъ находить, 1) что перерывъ въ учебныхъ занятіяхъ въ академіи съ 5 октября до 13-го января 1906 г. не могъ не отразиться на прохожденіи учебнаго академическаго курса; 2) что ссылка на предшествующую практику относительно начала и окончанія испытаній въ академіи не можетъ служить основаніемъ къ продолженію таковой практики, если

она противорѣчитъ закону; 3) что предположеніе о возможности студенческихъ волненій вслѣдствіе вмѣшательства полиціи во внутреннюю жизнь академіи, послѣдовавшаго 23 марта, также не могло служить основаніемъ къ ускоренному окончанію учебнаго года, такъ какъ эти волненія могли произойти и въ теченіе апрѣля; 4) предоставленное Совѣту академіи право „назначенія времени и порядка производства испытаній въ академіи“ неправильно истолковано Совѣтомъ академіи, такъ какъ этимъ не отиѣняется прямое требованіе § 117 академическаго Устава, по которому учебный академическій годъ продолжается до 15 іюня, и такъ какъ временными правилами Совѣту предоставляется самостоятельное разрѣшеніе вообще учебно-воспитательныхъ вопросовъ лишь въ предѣлахъ, установленныхъ закономъ. Въ виду сего и принимая во вниманіе, что Высочайшимъ повелѣніемъ 9 мая 1881 г. окончательное рѣшеніе дѣлъ объ изыятіяхъ изъ дѣйствующихъ нынѣ уставовъ и штатовъ духовно-учебныхъ заведеній въ нѣкоторыхъ частныхъ случаяхъ, по особо уважительнымъ обстоятельствамъ, представлено Святѣйшему Синоду и посему Совѣтъ академіи, въ случаѣ вызываемой обстоятельствами необходимости закончить учебный годъ до 15 іюня, долженъ былъ ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ, чрезъ Ваше Преосвященство, о дозволеніи этого изыятія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: поставить на видъ Совѣту Московской духовной академіи самовольное безъ достаточныхъ основаній отступленіе отъ требованій академическаго устава относительно окончанія академическаго учебнаго года; о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Резолюціи Его Высокопреосвященства, послѣдовавшія на журналахъ собраній Совѣта Академіи:

а) 21 марта, № 12: „1906 г. Апр. 16. Принято къ свѣдѣнію“.

б) 22 апрѣля, № 16: „1906 г. Апр. 27. Доложить! (и доложено) о семъ Св. Синоду“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

V. Отзвы о сочиненіи исправляющаго должность доцента Московской Духовной Академіи по кафедрѣ исторіи русской

церкви, кандидата богословія, *С. И. Смирнова* подъ заглавіемъ: „Духовный отецъ въ древней восточной церкви. (Исторія духовничества на Востоку). Часть I (Періодъ вселенскихъ соборовъ)“. Сергіевъ Посадъ, 1906 г., представленномъ въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи на соисканіе степени магистра богословія:

а) Заслуженнаго ординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ церковнаго права *Н. А. Заозерскаго*:

„Названный трудъ профессора *С. И. Смирнова* имѣетъ своимъ предметомъ прежде всего весьма важное и глубоко симпатичное явленіе въ исторіи православнаго восточнаго монашества, извѣстное подъ именемъ старчества. Монастырское старчество—это специальная особенность восточнаго монашества и въ частности русскаго. Представляя глубокой интересъ само по себѣ, это явленіе въ книгѣ почтеннаго автора еще болѣе возрастаетъ отъ той внутренней связи, въ какой оно оказывается съ другимъ явленіемъ высокой важности—образованіемъ института частной или тайной исповѣди. Научное установленіе связи этихъ двухъ историческихъ явленій, указаніе существенныхъ элементовъ перваго, вліявшихъ на постепенное образованіе второго сначала въ стѣнахъ монастырей—въ исключительно монашеской средѣ, а затѣмъ среди міра внѣмонашескаго и составляетъ задачу усерднаго и талантливаго историка, какимъ выступаетъ въ своей книгѣ почтенный авторъ.

Соответственно этой задачѣ и сочиненіе располагается въ такомъ порядкѣ.

Глава I-я разсматриваетъ *старчество въ древнихъ восточныхъ монастыряхъ*. Въ частности авторъ тщательно устанавливаетъ значеніе терминовъ: „духовный отецъ“, „старецъ“ и параллельные; передаетъ исторію возникновенія старчества, сообщаетъ внѣшнюю и внутреннюю его организацію (1—75).

Глава 2-я изображаетъ *исповѣдь и покаяніе въ древнихъ монастыряхъ Востока*. Въ частности она распадается на три отдѣленія: а) сакраментальная исповѣдь; б) старческая исповѣдь и в) органъ тайной монашеской исповѣди — старецъ (76—176).

Глава 3-я подъ рубрикою: *исповѣдь мірянъ предъ старцами и локальная дисциплина въ церкви до IX вѣка*,—представляетъ какъ бы особый трактатъ предваряемый вводною частью о



служеніи міру древняго монашества, приче́мъ къ видамъ этого служенія авторъ относитъ и исповѣды мірянъ монастырскими старцами. Затѣмъ авторъ вдае́тся въ подробное историко-критическое изслѣдованіе весьма сложнаго и запутаннаго вопроса о покаянной дисциплинѣ въ церкви періода вселенскихъ соборовъ вообще и въ частности объ органѣ исповѣди и покаянія. Послѣдній отдѣлъ главы и всей I-й части посвященъ спеціальному обзорнiю церковной покаянной дисциплины въ иконоборческія времена, когда монашество, особенно студійскаго монастыря, выступило съ весьма значущимъ вліяніемъ какъ въ дѣлѣ защиты православія, такъ и въ особенности въ дѣлѣ устроенія покаянной частной дисциплины подъ сильнымъ вліяніемъ монашеской (177—328).

Книга снабжена двумя приложеніями:

- а) Свидѣтельства о тайнѣ исповѣди (изъ сборника Свято-слава) съ соотвѣтствующимъ греческимъ оригиналомъ и
- б) Свидѣтельствъ объ исповѣди Анастасія Синаита и Петра Хартофилакса.

Таковъ планъ книги г. Смирнова.

Во всѣхъ своихъ отдѣлахъ рассматриваемая книга выступаетъ съ слѣдующими симпатичными чертами:

а) Она вскрываетъ и систематически группируетъ матеріалы первоисточниковъ преимущественно аскетической литературы, тщательно провѣряя переводы съ подлинниками: отсюда произошло то, что ея очерки древняго восточнаго монашества носятъ всюду интересъ свѣжести и новизны. Немногихъ своихъ предшественниковъ (автора Добротолюбія, прот. А. И. Соловьева, проф. П. С. Казанскаго, даже получившаго громкую извѣстность Голля) авторъ оставляетъ далеко за собою въ этомъ отношеніи. Да, онъ специалистъ по исторіи старчества Восточной церкви и можно быть увѣреннымъ, что его книга займетъ почетное мѣсто не только въ ученой средѣ, но и въ средѣ современнаго монашества, сознательно относящагося къ своему призванію.

б) По вопросу о примѣненіи, формѣ и совершителяхъ тайной исповѣди и покаянной духовнической дисциплины въ періодъ вселенскихъ соборовъ авторъ вноситъ капитальный вкладъ въ нашу каноническую литературу. Здѣсь онъ выступаетъ съ одной стороны строго научнымъ критикомъ тѣхъ

скудныхъ данныхъ по исторіи тайной исповѣди, которыя были собраны профессорами Н. С. Суворовымъ, А. С. Павловымъ, А. И. Алмазовымъ и другими, съ другой выдвигаетъ цѣлый рядъ свидѣтельствъ, дотолѣ неизвѣстныхъ, о примѣненіи тайной исповѣди въ монастыряхъ. Онъ, далѣе, первый проводитъ строгое и точное различіе между тайною исповѣдью сакраментальною и старческой, и съ научною основательностью выясняетъ терминъ *ἄδρες πνευματικοί*: по прочтеніи книги автора не остается никакого сомнѣнія въ томъ, что этимъ терминомъ обозначались монахи-духовники, прославившіеся даромъ духовнаго врачеванія, хотя бы и не имѣвшіе пресвитерской священной степени.

в) Своимъ всестороннимъ и глубокимъ изученіемъ монастырской покаянной дисциплины періода вселенскихъ соборовъ авторъ не только прочно обосновалъ фактъ, что въ средѣ монашества за это время выработалось теоретическое воззрѣніе, что тайная исповѣдь и духовническое врачеваніе есть особый благодатный даръ („разсужденія духовомъ“ 1 Коринѣ. XII, 10), не необходимо связанный съ іерархической степенью епископа и пресвитера, но приобретаемый постриженіемъ въ схиму, но и доказалъ, что въ дѣйствительности и простые монахи, монастырскіе старцы или духовные отцы были признаны официально православнымъ патріархомъ, какъ носители апостольской власти ключей наравнѣ съ епископами и пресвитерами. „Это, говоритъ авторъ, произошло въ первой четверти IX вѣка въ Константинопольскомъ патріархатѣ. Мѣра была временной, вызывалась нуждой и должна была подлежать отмене по минованіи послѣдней. Но въ монашеской средѣ вслѣдствіе давнишняго антагонизма съ іерархіей истолковали ее въ смыслѣ уступки іерархическаго права монашескому классу. Мѣра эта принята была въ интересахъ преслѣдуемаго православія и только до православнаго собора. Но, насколько извѣстно, ближайшій православный соборъ не воспретилъ этого антиканоническаго обычая. И монашество развило свою покаянную практику среди мірянъ очель широко, такъ что скоро фактически вытѣснило исповѣдь бѣлыхъ пресвитеровъ и епископовъ, которую совершали они въ духѣ каноновъ. Мы вовсе не хотимъ этимъ сказать, что въ восточной церкви того времени совершителями покаянія были одни простые, непосвящен-

ные монахи, которые вмѣсто церковнаго покаянія практиковали только старческое, что въ церкви на время фактически прекратилось совершеніе таинства покаянія. Мы утверждаемъ только, что настало такое время, когда совершителями покаянія въ церкви стали монахи, *духовные отцы отъ общезнѣ смыслъ слова*,—т. е. епископы изъ монаховъ, іеромонахи и монахи, не имѣющіе священнаго сана. И тѣ, и другіе, и третьи создали новую покаянную дисциплину, болѣе близкую къ древней монастырской, чѣмъ къ дисциплинѣ церковныхъ канонѡвъ“ (стр. 328).

Мы дословно привели эту тираду, имѣющую значеніе общаго вывода изъ всѣхъ изслѣдованій автора о старцествѣ и монашеской покаянной дисциплинѣ о дѣйствованіи sacramentalной канонической исповѣди, — съ тою цѣлію, чтобы выставить и еще присущее автору качество — его крайнюю осторожность и умѣренность въ выводахъ и обобщеніяхъ. Онъ совершенно чистъ отъ упрека въ поспѣшности, въ неосновательности—въ этомъ отношеніи. Напротивъ, всюду въ своей книгѣ онъ выступаетъ изслѣдователемъ обстоятельнымъ, строго критическимъ и чуждымъ увлеченія и поспѣшности, и если книга его даритъ читателя новымъ освѣщеніемъ набраннаго предмета изслѣдованія, то на автора положиться можно безъ всякаго риска въ легковѣрїи.

По ученой основательности и важности предмета изслѣдованія признаю названную книгу С. И. Смирнова вполне заслуживающею искомой ученой степени“.

б) Экстраординарнаго профессора по кафедрѣ новой гражданской исторїи *И. Д. Андреева*:

„Изслѣдованіе С. И. Смирнова состоитъ изъ трехъ большихъ главъ и двухъ приложеній. Все оно въ послѣднемъ счетѣ подготовляетъ выводъ, какъ византійское монашество отгѣсняло на задній планъ бѣлое духовенство въ вопросѣ первостепенной важности, забирало въ свои руки главное орудіе вліянія пастыря на паству—покаянную дисциплину. Побѣда чернаго духовенства была столь велика, что правомочіе совершать исповѣдь среди мірянъ стало принадлежать простымъ монахамъ въ то время, когда его не имѣли бѣлые священники. Окончательное торжество этого порядка — или точнѣе безпорядка—выходитъ за тѣ хронологическія грани, которыя отмежованы авторомъ для настоящей части его

работы, но по прочтении книги чувствуется близость этого торжества.

Авторъ идетъ къ установленію основнаго интересующаго его тезиса слѣдующимъ путемъ. Прежде всего онъ изучаетъ зарожденіе порядковъ и обычаевъ, при помощи которыхъ монашество стало съ X в. властвовать надъ міромъ, въ возникновеніи и организаціи старчества—внѣшней и внутренней—въ древнихъ восточныхъ монастыряхъ. Это изученіе даетъ матеріаль для первой главы изслѣдованія. Авторъ тщательно слѣдитъ за тѣмъ, какъ институтъ старчества разрабатывается въ пониманіи представителей монашества разныхъ вѣковъ эпохи вселенскихъ соборовъ. Писатели устанавливаютъ чрезвычайно высокую точку зрѣнія на монашество. Подвижникъ въ идеаль есть существо богоносное, духоносное, богъ. Какъ такой, онъ получаетъ духовныя дарованія, изліяніемъ которыхъ отличались первыя времена христіанства. Дары пророчества, изгнанія бѣсовъ, исцѣленія болѣзней и воскрешенія мертвыхъ не являются исключительными; они обнаруживаютъ только нормальную степень духовнаго возраста инока. При такихъ воззрѣніяхъ неувидительно, если отъ иноковъ-учениковъ требовалось всепоглощающее безраздѣльное послушаніе старцамъ-учителямъ. Старецъ для ученика сталъ заслонять даже Бога. „Старцы говорили: если кто имѣетъ вѣру къ другому и самъ себя отдаетъ въ подчиненіе ему, тотъ не имѣетъ нужды внимать заповѣдямъ Божиимъ, а долженъ предать волю свою отцу своему, и не останется виновнымъ предъ Богомъ“. Такая дисциплина должна была вытравлять личность, хоронить волю, превращать человѣка въ „блаженнаго живого мертвеца“, отучать его отъ сознанія отвѣтственности за свои дѣйствія. Эти воззрѣнія на старчество такъ впитались въ жизнь, облеклись въ такія прочныя внѣшнія бытовныя формы, что ихъ не могли скомпрометировать крупныя изъяны при примѣненіи ихъ въ жизни. „Власть, говоритъ авторъ, развращаетъ человѣка, развиваетъ въ немъ гордость, самомнѣніе, тщеславіе, спесъ, неуваженіе къ подчиненной человѣческой личности. Завлекательная сама по себѣ она становится предметомъ домогательства людей недостойныхъ“. Отсюда въ число старцевъ попадали люди съ сѣдыми волосами, но безъ нужной разсудительности. Нерѣдко и учителя и ученики просто лице-

дѣйствовали предъ мірянами, чтобы ввести ихъ въ заблужденіе и поживиться на счетъ легковѣрныхъ. Но всѣ подобные недочеты проходили безслѣдно для старчества, какъ института. Крѣпкая организація страховала институтъ отъ вырожденія. Ученикъ, разъ онъ выбираетъ старца, становится его рабомъ; онъ могъ оставить его только подъ угрозой совращенія въ ересь и только въ рѣдкихъ случаяхъ могъ обращаться за руководствомъ къ другому старцу, если свой недомыслилъ по какому-либо вопросу. Вознагражденіемъ со стороны старца за такое послушаніе являлось принятіе имъ на себя грѣховъ послушника. Отсюда необходимость исповѣди помысловъ и дѣлъ. Объ исповѣди и покаяніи въ древнихъ восточныхъ монастыряхъ авторъ ведетъ подробную рѣчь во второй обширной главѣ (76—176).

Раскрытіе помысловъ предъ старцами имѣло значеніе нравственно-дисциплинарное, а не сакраментальное. Но такъ какъ результатъ и въ томъ и другомъ случаѣ одинъ и тотъ же—очищеніе совѣсти, то и средства, ведущія къ этому результату, естественно должны были сближаться и отождествляться. Наступленію этого сближенія содѣйствовало много условій. Прежде всего тогда не существовало взгляда на сакраментальную исповѣдь, по которому она есть единственное средство для прощенія грѣховъ. Молитвы, плачь о грѣхахъ, смиреніе и проч. могли заступитъ ея мѣсто. Затѣмъ, въ древней церкви начальнымъ моментомъ покаянія была исповѣдь публичная. Она существовала сначала и въ нѣкоторыхъ монастыряхъ. Но мало-по-малу она стала вытѣсняться исповѣдью тайной. Значительно помогло этому вытѣсненію общечеловѣческое стремленіе по возможности скрывать грѣхи свои отъ другихъ. Имѣли здѣсь несомнѣнное значеніе соображенія о соблазнѣ, какой вызывала исповѣдь публичная для неукрѣпившихся братій. Кромѣ того публичная форма покаянія ставила на первый планъ судъ и наказаніе за грѣхъ. Между тѣмъ монашество въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей склонно было видѣть въ согрѣшившемъ не преступника, котораго слѣдовало карать, а больного, который нуждается въ леченіи.

Василій Великій доканчиваетъ развитіе тайной монашеской исповѣди своими правилами въ томъ смыслѣ, что дѣлаетъ ее обязательной. Широко практикуемая монашеская

тайная исповѣдь была только однимъ изъ моментовъ аскетическаго дѣланія, благочестивымъ упражненіемъ. Но монашество періода вселенскихъ соборовъ стало приписывать ей гораздо большее значеніе: по его воззрѣніямъ она не только врачевала совѣсть, но и доставляла дѣйствительное прощеніе грѣховъ. Эти грѣхи бралъ на себя старецъ-посредникъ,— онъ замаливалъ ихъ; а исповѣдникъ въ свою очередь изглаждалъ ихъ раскаяніемъ. Отсюда и эпитиміи, налагавшіяся простыми старцами, получили большее значеніе, чѣмъ простое дисциплинарное наказаніе,— признавались неразрѣшимыми никакою другою властію, даже патріаршею.

Исповѣдь, серьезно понимаемая, трудное дѣло. Отсюда обычно въ киновіяхъ ее принималъ игумень, или старецъ, имъ уполномоченный. Такой старецъ долженъ былъ обладать опредѣленными спеціальными дарами Духа,—различенія духовъ, прозорливости и дара вязать и рѣшить. Возможность допускать, что старецъ можетъ изглаждать чужіе грѣхи, неизбежно заставляла надѣлять образъ старца идеальными чертами и поднимать его въ сознаніи монашества и общества все выше и выше. Въ концѣ этого идеализированія становится возможнымъ утвержденіе, что „лучше согрѣшить противъ Бога, чѣмъ противъ отца нашего“.

Такъ мало-по-малу монашеская исповѣдь и покаяніе, признававшіяся сначала аскетическимъ упражненіемъ, выросли въ институтъ, замѣнившій для монастыря сакраментальную исповѣдь и покаяніе. Процессъ не остановился на этомъ. Съ выработаннымъ институтомъ старческой исповѣди монашество обращается къ міру и овладѣваетъ имъ, отгѣсняя на задній планъ бѣлое духовенство. Исповѣдь мірянъ получаетъ черты исповѣди монашеской. Эту стадію процесса авторъ изучаетъ въ третьей и послѣдней большой главѣ.—Монашество даже отшельническое никогда не могло порвать своихъ связей съ міромъ. Тѣмъ болѣе это надо сказать о монашествѣ практическомъ—общежительномъ. Монашество служило міру въ формѣ страннопримства, милостыни, ухода за больными и пр. Монастырская благотворительность была тѣмъ путемъ, которымъ проникала въ мірскую среду монастырская дисциплина. вмѣстѣ съ матеріальною міряне получали въ монастырѣ и помощь духовную. Они несли сюда свои грѣхи и получали ихъ отпущеніе. Раскрытіе души предъ

монастырскими старцами съ отвлеченной точки зрѣнія имѣло значеніе, конечно, только нравственное, ну тутъ скоро случилось то же, что произошло съ исповѣдью монаховъ: ему стали приписывать силу акта сакраментальнаго. Старцы становятся духовными отцами не только монаховъ, но и мірянъ. Харизматизмъ дѣлаетъ ихъ популярнѣе духовенства; монашество стало пониматься званіемъ, имѣющимъ монополию чудотвореній. Да и исповѣдь монашеская обладала нѣкоторыми привлекательными чертами: она была тайною, а въ числѣ ея совершителей были люди огромнаго духовнаго опыта. Наконецъ, въ пользу ея распространенія работали всѣ недостатки покаянной дисциплины церкви періода вселенскихъ соборовъ. Авторъ даетъ подробную исторію этой дисциплины и отмѣчаетъ прежде всего отсутствіе однообразія въ ней. Это обстоятельство содѣйствовало развитію взгляда, что она не есть нѣчто общеобязательное. Рядомъ съ нею совершенно легально могла развиваться монастырская дисциплина тайной исповѣди.—Тайная исповѣдь церкви не имѣла особаго спеціальнаго органа и въ этомъ отношеніи особенно много уступала покаянной дисциплинѣ монастырской, которая непосредственно выростала изъ старческаго пастырства.—Самое различіе принциповъ, положенныхъ въ основу исповѣди церковной и монастырской, было не въ пользу первой. Монашество создало пониженную точку зрѣнія на силы человѣческой природы и вслѣдствіе этого выработало и дисциплину болѣе легкую—тайную исповѣдь и наказаніе болѣе краткосрочное.—Наконецъ, разстройству церковной дисциплины содѣйствовали нѣкіе нравы духовенства. Паденію авторитета послѣдняго и напротивъ поднятію значенія монашества особенно много содѣйствовало иконоборческое движеніе. Высшая іерархія и бѣлое духовенство въ массѣ въ этотъ періодъ сильно скомпрометировали себя пассивнымъ отношеніемъ къ борьбѣ за иконы. На защиту православія выступило монашество. Это обстоятельство помогло ему сдѣлать важный шагъ впередъ въ развитіи его духовной власти надъ міромъ. Простые монахи, монастырскіе старцы или духовные отцы были признаны официально православнымъ патріархомъ, какъ носители апостольской власти ключей наравнѣ съ епископами и пресвитерами. Мѣра была временной, вызывалась нуждой и должна была

подлежать отміні по минованіи послѣдней. Но въ монашеской средѣ вслѣдствіе давнишняго антагонизма съ іерархіей ее истолковали въ смыслѣ уступки іерархическаго права монашескому классу.

На этомъ кончается изслѣдованіе С. И. Смирнова. Въ приложеніи помѣщены: 1) свидѣтельство о тайной исповѣди неизвѣстнаго автора не позднѣе X в. въ греческомъ оригиналѣ и славянскомъ переводѣ и 2) критическій экскурсъ по поводу свидѣтельства объ исповѣди Анастасія Синаита и Петра Хартофилакса.

Представленное мною изложеніе не вычерпываетъ всего богатаго содержанія книги, а отмѣчаетъ только наиболѣе выпуклые моменты изучаемаго авторомъ процесса.

Изслѣдованіе С. И. Смирнова представляетъ высокій интересъ для всѣхъ, занимающихся изученіемъ гражданской и церковной исторіи Византіи. Монашество играло и съ играло чрезвычайно видную и отчасти роковую роль въ судьбахъ восточной имперіи. Византія была затоплена монастырями, и предъ каждымъ пытливымъ работникомъ. встаетъ жгучій вопросъ, что давали эти монастыри міру—добро или зло, несли въ него жизнь или вливали смерть, повышали народный характеръ или содѣйствовали его вырожденію, воспитывали въ націи самоотверженіе и твердость или обезличивали и разслабляли ее. Книга С. И. Смирнова даетъ чрезвычайно богатый и хорошо обработанный матеріаль для размышленій на эти темы. Она подчеркиваетъ, оцѣниваетъ и выясняетъ такія стороны вліянія византійскаго монашества на міръ, которыя до сихъ поръ не были достаточно измѣрены работниками по гражданской исторіи Византіи.—Что касается церковной исторіи, то ей книга С. И. Смирнова расскажетъ еще болѣе. Тутъ шагу ступить нельзя, особенно съ V в., безъ обращенія за справками къ исторіи монашества и его вліянія на общество. Въ нѣкоторые періоды, напр. во время иконоборчества, монашество заполняетъ всю историческую сцену и выступаетъ въ заглавной роли. Говоря это, я собственно дѣлаю то, что долженъ былъ бы сдѣлать авторъ во введеніи, котораго у него къ сожалѣнію нѣтъ.

Высокій интересъ книги С. И. Смирнова обусловливается значительностью взятой имъ темы. Но значительность темы требуетъ широкаго пользованія источниками и пособіями.



Добывать данные для его выводов С. И. приходилось съ большимъ трудомъ, потому что они разбросаны въ литературѣ всего періода вселенскихъ соборовъ. Нерѣдко случилось ради одной цитаты читать цѣлый памятникъ. А сколько такихъ памятниковъ, которые прочитаны и не процитованы за ненахожденіемъ въ нихъ искомага, это извѣстно одному автору. Настойчивые поиски его въ нѣкоторыхъ пунктахъ дали превосходные результаты. Затѣмъ авторъ долженъ былъ идти по пути, загроможденному спорами и непримиримыми разногласіями между изслѣдователями. Его тему кругомъ облегаютъ вопросы, на которые существуютъ только колеблющіеся отвѣты. Работа при такихъ условіяхъ требовала большихъ усилій, о которыхъ не всякій читатель можетъ догадываться,—и большого писательскаго такта.

Солидное изученіе источниковъ позволяетъ автору чувствовать себя спокойнымъ и не горячиться въ отвѣтственныхъ пунктахъ работы, какъ это бываетъ при недостаткѣ нужной опоры въ цитатахъ. Въ его книгѣ много широкихъ выводовъ, и всѣ они осторожно выжаты изъ потребнаго количества свидѣтельствъ. Его синтезъ даетъ только то, на что уполномочиваетъ его анализъ. Автора естественно могло искушать желаніе, какъ оно искушало другихъ на томъ же пути, прорваться къ главной цѣли своей путемъ болѣе легкимъ, напр., игнорированіемъ свидѣтельствъ, которыя тормозятъ и замедляютъ его заключеніе, но онъ не поддается этимъ искушеніямъ и предпочитаетъ путь медленный, но надежный. Широкое знаніе источниковъ дѣлаетъ аргументацію автора сильной и убѣдительною. Читатель остается во власти ея на протяженіи всей книги.

Настоящаго профессора отъ другихъ литературныхъ работниковъ отличаетъ способность докапываться до корней въ изучаемомъ вопросѣ, опускаться на самое дно проблемы. Это качество въ высокой степени свидѣтельствуется всей книгой С. И. Смирнова. Извѣстно, что онъ началъ съ русскаго духовника, долго работалъ надъ нимъ и въ концѣ концовъ своей незаурядной пытливостью былъ сдвинуть въ византологію, ибо только тутъ онъ могъ найти объясненіе многихъ загадочныхъ чертъ института духовничества. И въ книгѣ вездѣ разсыпаны доказательства того, что авторъ углублялъ изученіе и объясненіе отдѣльныхъ вопросовъ темы до воз-

можного предѣла, не вступая однако на ту выскую почву, гдѣ источники покидаютъ его.

Обращаясь къ вышней сторонѣ, слѣдуетъ отмѣтить прежде всего, что изложеніе и планъ сочиненія отличаются чрезвычайною прозрачностію. Всѣ главные результаты работы заключены въ такія удобныя и точныя формулы, что содержаніе обширнаго изслѣдованія послѣ одного прочтенія удерживается въ памяти съ чрезвычайною легкостію и раздѣльностію—знакъ, что авторъ выносилъ и выстрадалъ всѣ вопросы темы въ полной мѣрѣ.

Въ глазахъ университетскихъ византологовъ академическія диссертациі имѣютъ одну общую имъ черту: они бывають перегружены ученымъ балластомъ, который увеличиваетъ вѣсъ ихъ и придаетъ имъ наружную солидность, но который для науки оцѣнивается чистымъ нулемъ. Къ работѣ С. И. такого упрека обращено не будетъ. У него нельзя найти ни одной лишней страницы, ни одного лишняго примѣчанія; тутъ все идетъ только для дѣла и ничего не разсчитано на показъ. Авторъ бережетъ вниманіе читателя.

Изслѣдованіе С. И. Смирнова совершенно зрѣлая и талантливая работа во всѣхъ отношеніяхъ. Съ ея выходомъ ряды русскихъ византологовъ пополняются еще однимъ симпатичнымъ представителемъ. Я увѣренъ, что она найдетъ хорошій пріемъ и за границей. Европейскіе византологи, почти всѣ владѣющіе русскимъ языкомъ, безъ сомнѣнія прочтутъ новую книгу о монашествѣ съ большимъ интересомъ.

Повидимому мой отзывъ не нуждается въ припискѣ мсего заключенія\*.

Справка: Требующіеся § 82-мъ положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени 50 экземпляровъ напечатанной диссертациі и. д. доцента С. И. Смирновымъ Преосвященному Ректору Академіи представлены.

Опредѣлили: 1) Допустить исправляющаго должность доцента Академіи по кафедрѣ исторіи русской церкви С. И. Смирнова къ защищенію его диссертациі на степень магистра богословія.—2) Оффиціальными оппонентами при защитѣ диссертациі назначить (за болѣзнію заслуженнаго ординарнаго профессора Н. А. Заозерскаго) Преосвященнаго Ректора Академіи Епископа Евдокима и экстраординарнаго профессора И. Д. Андреева.—3) Предоставить Преосвященному Рек-

тору Академіи войти въ соглашеніе съ магистрантомъ относительно дня коллоквиума и пригласить къ участію въ немъ постороннихъ лицъ.

VI. а) Отзвы о сочиненіи преподавателя Воронежской духовной семинаріи Александра *Мишина* подъ заглавіемъ: „Догматическое ученіе Евсевія Кесарійскаго“, представленномъ (въ рукописи) въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи на соисканіе степени магистра богословія:

1) Экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ патристики *И. В. Попова*:

„Диссертація г. Мишина „Догматическое ученіе Евсевія Кесарійскаго“ отвѣчаетъ настоятельной научной потребности. Объ этомъ важномъ древнемъ писателѣ существуетъ огромная литература, но эта литература отличается двумя чертами, чрезвычайно затрудняющими пользованіе ею. Почти каждый изслѣдователь въ области общихъ вопросовъ церковной исторіи сталкивается такъ или иначе съ личностью Евсевія, перваго историка христіанской церкви и въ высшей степени плодовитаго писателя, и вынуждается къ тому, чтобы установить свое отношеніе къ нему. Отсюда возникла необозримая литература отдѣльныхъ трактатовъ, статей, замѣтокъ, попутныхъ справокъ и т. п. Вся эта литература, не обязанныя своимъ происхожденіемъ нарочитому и всестороннему изученію твореній Евсевія, а имѣющая вводный характеръ бѣглыхъ справокъ, естественно не отличается основательностью сужденій и вноситъ лишь путаницу въ представленіе о предметѣ. До сихъ поръ научные взгляды на Евсевія и его отношеніе къ догматическимъ спорамъ своего времени отличаются противорѣчіемъ и несогласованностью. Наука до сихъ поръ не располагаетъ серьезной монографіей о Евсевіи, составленной на основаніи нарочитаго изученія его твореній и приводящей къ единству различные взгляды, высказанные о немъ учеными изслѣдователями. Диссертація г. Мишина имѣетъ цѣлю удовлетвореніе этой настоятельной потребности.

Въ обстоятельномъ введеніи къ своему обширному труду г. Мишинъ дѣлаетъ обзорѣніе литературныхъ произведеній Евсевія какъ источника для выясненія его догматическаго ученія и подробно рассматриваетъ вопросъ объ ихъ хронологической послѣдовательности.

Главная часть труда г. Мишина посвящена выясненію догматическаго ученія Евсевія и обнимаетъ собою всѣ вопросы, входящіе въ качествѣ составныхъ элементовъ въ теоретическое богословіе. Онъ излагаетъ ученіе Евсевія о Св. Троицѣ, о мірѣ, о добрыхъ и злыхъ духахъ, о лицѣ Богочеловѣка, о спасеніи, о церкви, о таинствахъ, объ отношеніи свободы и благодати, о послѣднихъ судьбахъ міра, объ иконопочитаніи. Въ обширномъ изслѣдованіи автора (1026+688 стр.) всѣ эти вопросы обслѣдованы подробно, детально и освѣдательно. Переходя къ характеристикѣ труда г. Мишина, мы должны отмѣтить слѣдующія положительныя стороны его.

Во первыхъ, заслуживаетъ полнаго одобренія добросовѣстное изученіе источника—многочисленныхъ твореній Евсевія, заполняющихъ нынѣ шесть томовъ по изданію Миня. Всѣ эти творенія прочитаны авторомъ неоднократно въ подлинникѣ, при чемъ имъ были приняты во вниманіе и комментаріи на тѣ или другія трудныя мѣста, данныя раннѣйшими изслѣдователями и издателями твореній Евсевія. Детальное изученіе текста дало автору возможность сопоставлять и сравнивать между собою разбросанныя на всемъ протяженіи шести томовъ изданія Миня мѣста аналогичныя по своему содержанію, что необходимо для выясненія оттѣнковъ мысли, скорѣе намѣченныхъ, чѣмъ выраженныхъ ясно. Съ своей задачей подробнаго и всесторонняго изученія текста твореній Евсевія г. Мишинъ могъ справиться только благодаря основательному знанію языка подлинника.

Не менѣе внимательно изучена авторомъ и литература предмета. При этомъ имъ приняты во вниманіе не только сочиненія прямо относящіяся къ его темѣ, но и изслѣдованія, освѣщающія вообще эпоху Евсевія или дающія обзорніе историческаго развитія догматовъ какъ въ ихъ совокупности, такъ и отдѣльныхъ догматическихъ положеній.

Къ этимъ достоинствамъ сочиненія, чисто формальнымъ, нужно присоединить достоинства по самому содержанію. Слѣдуетъ указать двѣ характеристическихкія черты труда г. Мишина. Во первыхъ, авторъ изучаетъ догматическія воззрѣнія Евсевія въ рамкахъ исторіи. По каждому пункту онъ намѣчаетъ движеніе идей въ эпоху, предшествующую Евсевію, затѣмъ старается уяснить, въ какомъ отношеніи къ раннѣйшему развитію стоятъ идеи Евсевія. Вмѣстѣ съ этимъ нерѣдко дѣ-

лаются сопоставленія и съ позднѣйшими видоизмѣненіями догматическихъ идей. Благодаря этому методу, требующему для своего удачнаго примѣненія большой начитанности въ патристической литературѣ и широкихъ познаній въ церковной исторіи, автору удается отмѣтить точно и опредѣленно положенія Евсевія въ исторіи догматовъ. Но эту историческую точку зрѣнія г. Мишинъ примѣняетъ не только для выясненія зависимости ученія Евсевія отъ предшественниковъ и его вліянія на послѣдующее богословіе, но и для изслѣдованія догматическаго ученія Евсевія въ отдѣльности. Какъ извѣстно, въ литературѣ о Евсевіи высказываются весьма противоположныя взгляды на него: одни видятъ въ немъ болѣе или менѣе замаскированнаго аріанина, а другіе признаютъ его ученіе вполне православнымъ. Чтобы примирить эти противорѣчивыя взгляды, имѣющіе за себя реальные факты, авторъ прибѣгаетъ къ предположенію, что воззрѣнія Евсевія подвергались измѣненію и развитію на протяженіи его жизни. Для выясненія этого вопроса г. Мишинъ рассматриваетъ ученіе Евсевія о Троицѣ отдѣльно въ три эпохи его жизни—до начала аріанскихъ споровъ, въ началѣ аріанскихъ смуть и на Никейскомъ соборѣ, послѣ Никейскаго собора. Это даетъ ему возможность установить естественный и правильный взглядъ на Евсевія, не расходящійся съ наблюденіями и замѣтками раннѣйшихъ изслѣдователей, но обнимающій ихъ собою.

Вторая отличительная черта даннаго авторомъ изложенія ученія Евсевія состоитъ въ томъ, что оно представляетъ собою не простой пересказъ, а именно изслѣдованіе и анализъ. Авторъ старается опредѣлить взаимную связь и соотношеніе идей изучаемаго автора, выдѣлить тѣ изъ нихъ, которыя имѣютъ опредѣляющее значеніе, и вокругъ нихъ расположить въ порядкѣ ихъ важности идеи второстепенныя и производныя. Далѣе, свое изложеніе авторъ основываетъ на изслѣдованіи терминологіи Евсевія, чтобы путемъ сопоставленія параллельныхъ мѣстъ установить подлинный смыслъ понятій, обычныхъ въ богословскомъ языкѣ кесарійскаго епископа. Для выясненія значенія терминовъ Евсевія авторъ нерѣдко прибѣгаетъ къ аналогіямъ, извлекаемымъ изъ сочиненій писателей, близкихъ Евсевію по духу.

Но наряду съ этими крупными достоинствами не можемъ

не указать и нѣкоторыхъ недостатковъ изслѣдованія г. Мишина. Главнѣйшимъ недостаткомъ надо признать растянутасть, многословность и длинноты сочиненія. При изложеніи и выясненіи извѣстной мысли авторъ нерѣдко вдается въ излишнія подробности. Иногда онъ приводитъ буквально слишкомъ длинныя выдержки изъ твореній Евсевія, что не всегда вызывается потребностью. Впечатлѣніе длинноты и повтореній стоитъ отчасти въ связи съ самымъ методомъ изслѣдованія, когда авторъ излагаетъ по однимъ и тѣмъ же пунктамъ и рубрикамъ сначала ученіе Евсевія въ его доникейскихъ сочиненіяхъ, потомъ въ сочиненіяхъ уже написанныхъ послѣ никейскаго собора. Мы настоятельно совѣтовали бы автору обратить вниманіе на эту сторону своего труда и при печатаніи возможно болѣе сжать и сократить его въ изложеніи, оставляя неприкосновеннымъ его содержание.

Соглашаясь далѣе съ общими выводами автора, мы не можемъ признать правильными его отдѣльныхъ мыслей и положеній. Такъ, при обзорѣ развитія догматическихъ понятій, авторъ не всегда вѣрно передаетъ мысль церковныхъ писателей. Нѣкоторыя положенія Евсевія, темныя сами по себѣ, истолковываются слишкомъ по аналогіи съ другими писателями близкими ему по направленію, чѣмъ бытъ можетъ привноситься элементы, чуждые Евсевию. Анализъ терминовъ и понятій не вездѣ равномеренъ. Въ то время, какъ въ отдѣлѣ о св. Троицѣ авторъ съ величайшимъ вниманіемъ изслѣдуетъ каждый терминъ, въ концѣ сочиненія напр. въ главѣ о церкви онъ отдается этой работѣ уже не съ тѣмъ усердіемъ и вниманіемъ. Нельзя также не отмѣтить и того обстоятельства, что цитація автора не всегда вѣрна. Встрѣчаются невѣрныя ссылки на томы и страницы, что дѣлаетъ невозможными справки. Нерѣдки также случаи, когда приводимыя ссылки мало соотвѣтствуютъ цѣли автора и не содержатъ въ себѣ мысли, которую вычитываетъ изъ нихъ изслѣдователь. Я не привожу страницъ и не перечисляю отдѣльныхъ погрѣшностей, предпочитая сдѣлать г. Мишину частныя указанія и надѣясь, что эти указанія будутъ приняты имъ во вниманіе при печатаніи труда и соотвѣтствующимъ образомъ исправлены“.

2) Экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ общей церковной исторіи *А. А. Спасскаго*:

„Въ ряду церковныхъ писателей начала IV вѣка трудно указать другую личность, которая вымывала бы къ себѣ столь разнообразный историческій интересъ и подвергалась бы такой противоположной оцѣнкѣ, какъ Евсевій, епископъ Кесаріи Палестинской. Въ недостаточно извѣстномъ и мало изученномъ вопросѣ о богословскомъ настроеніи большинства восточныхъ епископовъ въ начальный періодъ арианскихъ споровъ Евсевій является единственнымъ писателемъ, который по своей литературной плодовитости и богатству оставшихся послѣ него литературныхъ памятниковъ можетъ пролить яркій свѣтъ въ эту темную область. Историческая роль его, правда, была не блестяща: онъ не былъ основателемъ какой-либо догматической партіи и, если принималъ участіе въ современныхъ событіяхъ, то его личность большею частію ступевывалась на ряду съ другими выдающимися дѣятелями его эпохи. Но Евсевій обращаетъ на себя вниманіе историковъ не какъ практикъ, а какъ мыслитель-богословъ, дающій изслѣдователю начального періода арианскихъ споровъ хорошо подмѣтитъ тѣ теологическія идеи и тенденціи, какими руководствовалась на первыхъ порахъ образованная группа восточныхъ епископовъ въ своемъ горячемъ протестѣ противъ догматическаго вѣроизложенія, издавнаго первымъ вселенскимъ соборомъ въ Никееѣ. Не смотря на это историческое значеніе, догматическая система Евсевія до сихъ поръ не была надлежащимъ образомъ изучена. Кромѣ небольшой брошюры Stein'a (*Eusebius, Bischof von Caesarea, Würzburg, 1859*) мы имѣемъ предъ собой лишь рядъ статей, помѣщенныхъ въ разныхъ энциклопедіяхъ, и краткихъ отдѣловъ, находящихся въ разныхъ курсахъ церковной исторіи, по самой своей цѣли ограничивающихся только общими свѣдѣніями. Задача изучить догматическое ученіе Евсевія въ его полнотѣ и подробностяхъ навязывалась автору уже самымъ положеніемъ этого вопроса въ наукѣ.

Г. Мишинъ отнесся къ своему дѣлу замѣчательно добросовѣстнымъ образомъ. Рѣшенію предлежавшаго ему вопроса онъ посвятилъ исключительно обширное сочиненіе, обнимающее собой въ трехъ большихъ тетрадяхъ цѣлыхъ 1986 стр. довольно убористаго почерка. Въ отзывѣ, представлен-

номъ для чтенія въ Совѣтѣ Академіи, было бы очень трудно прослѣдить весь порядокъ мыслей автора, разсѣянныхъ на такомъ большомъ пространствѣ. Я ограничусь лишь указаніемъ главныхъ пунктовъ, обсуждаемыхъ авторомъ. Предваривъ сочиненіе характеристикой Евсевія, какъ писателя (I—XXIV), Мишинъ даетъ оцѣнку существующей о немъ ученой литературѣ и рассматриваетъ историческое преданіе о литературныхъ трудахъ его, отличая подлинныя отъ неподлинныхъ и сомнительныхъ и устанавливая ихъ хронологию (1—188). Центральному вопросу—изложенію ученія Евсевія о Св. Троицѣ и въ особенности о второмъ Лицѣ ея онъ посвящаетъ главный отдѣлъ своего изслѣдованія, обнимающій XV+1026 стр. Изучая воззрѣнія Евсевія на второе Лицо Св. Троицы, авторъ пользуется хронологическимъ порядкомъ, стараясь раскрыть предъ читателемъ постепенное измѣненіе ихъ къ лучшему подъ вліяніемъ историческихъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ дѣятельность Евсевія. Не забыты г. Мишинымъ и всѣ другіе пункты ученія Евсевія: съ такою же подробностью и обстоятельностью онъ рассматриваетъ космологическую часть ея: ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра (1—123 стр. 8-й тетради), затѣмъ ученіе о мірѣ духовъ—ангелахъ и дэмонахъ, о человѣкѣ, о Лицѣ Богочеловѣка, о спасеніи, церкви и таинствахъ (124—674) и заканчиваетъ свое сочиненіе рѣшеніемъ вопроса объ отношеніи Евсевія къ догматикѣ послѣдующаго времени.]

Методъ изслѣдованія—сравнительно-историческій. Авторъ въ каждомъ частномъ пунктѣ догматической системы Евсевія указываетъ отношеніе его къ ученію предшествовавшихъ церковныхъ писателей и отмѣчаетъ зависимость его отъ древнихъ философовъ—Платона, Филона, Нуменія и Плотина. Отличавшійся необыкновенною образованностію и широкою начитанностію даже для своей въ высшей степени просвѣщенной эпохи, Евсевій столь же прекрасно былъ знакомъ какъ съ трудами христіанскихъ писателей, о чемъ свидѣлствуетъ его церковная исторія, такъ и съ произведеніями классической философской литературы, выдержками изъ которой онъ наполняетъ свои *Præfatio et Demonstratio Evangelicæ*. Вліяніе со стороны греческой философіи, отъ котораго не были свободны и другіе церковные мыслители, на бого-



словскомъ міровоззрѣніи Евсевія сказывалось особенно сильно,—и эта черта его выставлена авторомъ съ яркой выпуклостью. Связь же, устанавливаемая Мишинымъ между Евсевіемъ и предшествовавшими ему писателями (въ особенности Оригеномъ), даетъ возможность читателю легко уловить какъ зависимые, такъ и самостоятельные взгляды разсматриваемаго имъ дѣятеля.

Творенія Евсевія г. Мишинъ изучилъ во всей ихъ полнотѣ и подробностяхъ,—а этотъ трудъ весьма нелегкій, если принять во вниманіе, что творенія Евсевія занимаютъ собою цѣлыхъ шесть томовъ извѣстной Патрологіи Миня и все таки не обнимаются ими. Извлеченія изъ нихъ наполняютъ цѣлыя страницы его сочиненія, и онъ сумѣлъ подмѣтить и охарактеризовать догматическія воззрѣнія Евсевія какъ въ общей ихъ цѣльности, такъ и во всѣхъ мелкихъ частностяхъ, соединивъ ихъ въ одну цѣльную и стройную систему. Кесарійскій епископъ не находилъ еще до сихъ поръ столь внимательнаго, трудолюбиваго и прилежнаго изслѣдователя, какимъ показалъ себя г. Мишинъ, и потому представленное имъ сочиненіе, въ виду почти полного отсутствія всякихъ болѣе или менѣе обстоятельныхъ работъ о Евсеvіи Кесарійскомъ, является цѣннымъ и новымъ вкладомъ въ церковно-историческую науку.

Конечно, оно не безъ недостатковъ. Изъ нихъ отмѣтимъ два главныхъ. Сосредоточивъ свой интересъ исключительно на догматической системѣ Евсевія, г. Мишинъ забылъ о той живой личности, которая скрывается за этой системой. Индивидуальность Кесарійскаго епископа, какъ историческаго дѣятеля, его особое положеніе среди современныхъ событій,—все это могло бы дать автору новые мотивы къ оцѣнкѣ и въ изображеніи его догматики. Правда, онъ всегда ставитъ Евсевія въ тѣсную связь съ предшествовавшими ему церковными писателями, но личныя отношенія Евсевія и историческая роль его выяснены авторомъ неполнѣ. Современная историческая наука требуетъ отъ всякой монографіи, претендующей на научное значеніе, необходимаго и подробнаго знакомства съ главными движеніями той эпохи, къ какой принадлежитъ изучаемый писатель, такъ какъ въ условіяхъ стремленій и потребностей этой эпохи могутъ быть хорошо поняты и воззрѣнія писателя.

Другой недостатокъ труда Мишина—это необычная обширность его. Она не вызывалась необходимостью: то, что можно было сказать на двухъ-трехъ листахъ, онъ распространяетъ на десять и часто возвращается къ одному и тому же вопросу. И, при несомнѣнныхъ научныхъ достоинствахъ работы Мишина, этотъ недостатокъ тѣмъ печальнѣе для него, что онъ обратилъ на себя вниманіе западной науки, гдѣ обусловленная надобностью распространенность и многословность русскихъ сочиненій уже введена въ общую характеристику всего русскаго научнаго творчества въ области церковной исторіи <sup>1)</sup>.

Впрочемъ, указывая на эти недостатки, мы не столько хотимъ выразить порицаніе по адресу самого Мишина, сочиненіе котораго безъ всякаго сомнѣнія заслуживаетъ степени магистра богословія, сколько предостеречь отъ подобной опасности его будущихъ преемниковъ“.

б) Отзывъ о сочиненіи преподавателя Калужской духовной семинаріи, кандидата богословія, *Ивана Троицкаго* подъ заглавіемъ: „Обозрѣніе источниковъ начальной исторіи египетскаго монашества“, представленномъ (въ рукописи) въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи на соисканіе степени магистра богословія:

а) Экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ общей церковной исторіи *А. А. Спасскаго*:

„Довольно обширный трудъ (759 стр. + V очень убористаго письма) г. Троицкаго распадается на небольшое введеніе и болѣе или менѣе пространныхъ 10 отдѣловъ, обозначенныхъ отдѣльными заглавіями. Указавъ во введеніи главную задачу своего сочиненія въ оцѣнкѣ сравнительнаго научнаго достоинства новооткрытыхъ коптскихъ документовъ, изданныхъ извѣстнымъ французскимъ ученымъ Амелино, и прежде извѣстныхъ греческихъ источниковъ по исторіи монашества, авторъ тотчасъ же и переходитъ къ изслѣдованію греческаго житія Пахомія (и Θεодора) по основному его тексту, напечатанному Болландистами, называя его „самымъ глав-

<sup>1)</sup> Mann sollte denken, das sich auf den vierten Theil des Raumes bequeme alles sagen liesse, was hier überhaupt gesucht werden kann. Aber die neue russische Arbeiten zur alten Kirchengeschichte leiden durchweg an Weitschweifigkeit. См. отзывъ о сочиненіи г. Годулянова А. Harnack'a (Theol.—Litter.—Zeit. 1906.).

нымъ источникомъ историческихъ свѣдѣній о Пахоміи“ (стр. 7—50). Здѣсь онъ ведетъ рѣчь объ авторѣ житія и времени появленія его, опредѣляетъ научную цѣнность его, и устанавливаетъ на основаніи данныхъ, заключающихся въ этомъ житіи, хронологію жизни Пахомія и Θεодора. Слѣдующій отдѣлъ (56—74) посвященъ изученію втораго памятника, извѣстнаго подъ именемъ Паралипоменъ, и содержитъ въ себѣ характеристику разсматриваемаго сочиненія, защиту его греческаго происхожденія, время написанія и оцѣнку его научнаго значенія. Въ третьемъ отдѣлѣ авторъ разсматриваетъ двѣ остальныхъ греческихъ редакціи жизни Пахомія—Метафраста (так. наз. Суріевскую) и Діонисія Малаго со стороны ихъ взаимнаго отношенія и зависимости отъ главнаго источника (74—94). Обсудивъ на нѣсколькихъ страницахъ (94—108) письмо Аммо́на къ Теофілу Александрійскому, онъ обращается къ правиламъ Пахомія, сохранившимся въ семи редакціяхъ, подвергая каждую изъ нихъ критическому разбору и устанавливая ихъ подлинный текстъ (148—163). Дальнѣйшій отдѣлъ имѣетъ своимъ предметомъ жизнь Павла Фивейскаго, описанную въ шести разныхъ редакціяхъ; предложивъ характеристику этого памятника и доказавъ дѣйствительное историческое существованіе этой личности, авторъ подробно анализируетъ всѣ сохранившіяся о немъ сказанія, опредѣляетъ ихъ взаимную связь (148—163). Центральнымъ пунктомъ его труда являются слѣдующіе два отдѣла: объ оригинальнѣ жизни Пахомія (163—190) и о коптскихъ источникахъ (190—306). Общій результатъ, къ которому онъ приходитъ, выражается въ слѣдующихъ тезисахъ: первоначальное житіе Пахомія появилось на греческомъ языкѣ и написано грекомъ монахомъ, пребывавшимъ нѣкоторое время въ одной изъ обителей, основанныхъ Пахоміемъ, и еще лично слушавшимъ его ближайшаго ученика Θεодора. Мемфитское житіе въ настоящемъ его видѣ представляетъ собою переводъ греческаго, осложненный нѣкоторыми вставками во вкусѣ коптской фантазіи и въ цѣляхъ наибольшаго прославленія Пахомія, хотя и не лишенный всякаго историческаго интереса. Что касается до житія Пахомія и Θεодора, сохранившагося на арабскомъ языкѣ, то оно является ничѣмъ инымъ, какъ только компиляціей коптскихъ (прежде всего мемфическаго) и греческихъ сказаній, составленной къ тому же крайне не-

искусно. Далѣ авторъ переходитъ къ Лавсаику (362—504): установивъ на основаніи чрезвычайно запутаннаго рукописнаго преданія подлинный видъ этого памятника, онъ съ подробною отчетливостью рѣшаетъ всѣ критическіе вопросы, связанные съ содержаніемъ Лавсаика (хронологическія и географическія данныя, авторъ, время появленія и пр.). Далѣ слѣдуетъ отдѣлъ объ апофегматахъ (601—686). На основаніи всѣхъ существующихъ изданій и изслѣдованій (въ томъ числѣ греческихъ и славянскихъ рукописей Московской Синодальной Библіотеки) здѣсь предлагается обстоятельный и детальный очеркъ состава, происхожденія и характера этого оригинальнаго памятника. Сочиненіе заканчивается (685—759) отдѣломъ, занимающимся изученіемъ „Житія Антонія“, принадлежащаго перу Аенасія, архіеп. Александрійскаго, и разбору всѣхъ связанныхъ съ нимъ недоумѣній, направленныхъ къ доказательству его несомнѣнной принадлежности Аенасію.

Вопросъ, обсуждаемый г. Троицкимъ, не новый. Послѣ изданія коптскихъ памятниковъ по начальной исторіи монашества въ Египтѣ, сдѣланнаго Амелино и падающаго на 1889—1895 годы, въ западной наукѣ обнаружился усиленный интересъ къ изученію всѣхъ дошедшихъ до нашего времени документовъ, касающихся этой исторіи. Выводы Амелино, за немногими исключениями, были восприняты Grutzschacher'омъ въ его брошюрѣ „Pachomius und das älteste Klosterleben“ (Leipzig, 1896). За критическую оцѣнку оригинальныхъ теорій, высказанныхъ Амелино, взялся Ladenze, (Etude sur le cénobitisme Pachomien pendant le IV siècle et la première moitié de V-e, Paris, 1898) и въ своей основательной диссертациі о пахоміанскомъ общежитіи въ 4-мъ и первой половинѣ 5-го вѣка далъ первую научную попытку подорвать главные выводы Амелино. Движеніе, начавшееся собственно съ спеціальнаго вопроса объ историческомъ значеніи памятниковъ, опубликованныхъ Амелино, благопріятно отразилось и на изученіи двухъ другихъ основныхъ источниковъ для первоначальной исторіи восточнаго монашества, тѣмъ болѣе что они отчасти затрогивались открытіями французскаго ученаго. Извѣстный нѣмецкій историкъ Preuschen (Palladius und Rufinus, Giessen, 1896) на основаніи спеціальнаго изученія массы рукописей, пытался возстановить подлинный греческій

текст „исторіи монаховъ“, обыкновенно приписываемой Руфину и разрѣшить всё соединенныя съ этимъ памятникомъ недораазумѣнія. Еще болѣе важное значеніе въ этой области имѣетъ обширный ученый двухъ-томный трудъ Buttler'a „The Lausaic history of Palladius“, напечатанный въ „Textes und Studies“ издаваемыхъ Робинзономъ (Voll. VI, № 1, 1898; № 2; 1904). Въ первомъ томѣ, опираясь на свидѣтельства греческихъ и латинскихъ рукописей и переводовъ сирскихъ, армянскихъ и коптскаго, Бутлеръ не только опредѣляетъ основанія къ восстановленію подлиннаго текста Лавсаика, но и предлагая детально обсужденіе всѣхъ частныхъ, касающихся содержанія этого памятника, онъ даетъ вмѣстѣ съ тѣмъ критическій обзоръ всѣхъ другихъ источниковъ по исторіи начального монашества (исторія монаховъ, апофегматъ, жизни Антонія, редакцій жизни Пахомія, коптскихъ документовъ, изданныхъ Амелино и пр.). Второй томъ, послѣ обзора рукописнаго преданія о Лавсаикѣ, содержитъ въ себѣ критически-восстановленный текстъ его, снабженный всѣми необходимыми примѣчаніями и указателями <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ г. Троицкій шелъ по пути достаточно проторенному. Это, однако, не значитъ того, чтобы его изслѣдованіе представляло собой простую компиляцію и лишено было всякаго оригинальнаго значенія. Если бы даже онъ ограничился только проверкой уже установленныхъ въ наукѣ результатовъ на основаніи новаго самостоятельнаго изученія источниковъ, то, въ виду противорѣчія и недостаточной согласованности этихъ результатовъ, и такая работа имѣла бы свой научный смыслъ. Но г. Троицкій далеко не удовлетворился этимъ. Прекрасное знаніе греческаго и латинскаго, а частію и коптскаго языка, давало ему возможность значительно пополнять и расширять прежнія наблюденія ученыхъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда вопросъ казался исчерпаннымъ. Онъ не удовольствовался также и существующимъ печатнымъ матеріаломъ, но привлекъ къ дѣлу греческія и славянскія рукописи нашей Московской Синодальной Библіотеки, обогативъ, такимъ образомъ, науку новыми данными. Такъ

---

<sup>1)</sup> Второй томъ, являющийся, такъ сказать, итогомъ изложеннаго въ первомъ томѣ, появился позднѣе сочиненія г. Троицкаго. Первый же томъ былъ у него подъ руками.

ему удалось открыть новую редакцію правилъ Пахомія (стр. 144—147), приложенную въ концѣ его сочиненія, помогшую ему объяснить запутанное взаимоотношеніе нѣкоторыхъ изъ остальныхъ редакцій. Третья редакція жизни Павла Фивейскаго также открыта авторомъ въ спискахъ Синодальной Библіотеки (стр. 824), но пока трудъ его находился еще въ періодѣ рожденія, эта редакція уже успѣла появиться въ печати. Въ изслѣдованіи о Лавсаикѣ онъ знакомитъ читателей съ очень важнымъ греческимъ спискомъ этого памятника, въ которомъ онъ усматриваетъ первоначальную и болѣе точную редакцію, привлекая къ дѣлу также и славянскія рукописи (стр. 400 сл.; стр. 435 сл.). Наконецъ, и въ отдѣлѣ объ апофегматахъ Синодальная Библіотека со служила ему большую службу, предоставивъ въ его распоряженіе одинъ изъ важныхъ списковъ этого источника (стр. 608)

Внося въ научный обмѣнъ совершенно новый матеріалъ разсматриваемое сочиненіе отличается необыкновенно тщательнымъ изученіемъ источниковъ. Критическій умъ и острая наблюдательность позволяли ему подмѣчать характерныя черты и любопытныя мелочи тамъ, гдѣ другіе проходили мимо. Въ аргументаціи своихъ тезисовъ авторъ болѣе, чѣмъ щедръ: нѣкоторыя страницы его сочиненія буквально испещрены цифрами или сравненіями. Какъ на отдѣлы, особенно наглядно свидѣтельствующіе о трудолюбіи и проницательности автора, можно указать на главы о правилахъ Пахомія, о Лавсаикѣ, объ апофегматахъ и пр. Во всемъ своемъ трудѣ г. Троицкій стремится встать на самостоятельный путь: онъ работаетъ не какъ наемникъ, исполняющій только свою обязанность, но мыслитъ творчески, создаетъ свои теоріи и гипотезы и, по мѣрѣ силъ, обосновываетъ ихъ. Ко всему этому нужно еще присоединить и выработанный стиль автора, отвѣчающій всѣмъ требованіямъ литературнаго вкуса. Несмотря на сухость и однородность матеріала, подлежащаго его изслѣдованію, онъ съумѣлъ не только содержаніемъ его овладѣть вполне, но изложить его въ занимательной формѣ, значительно облегчая этимъ чтеніе его слишкомъ спеціальнаго труда. Напр. изъ такого скучнаго отдѣла, какъ вопросъ объ апофегматахъ, автору удалось сдѣлать очень интересную главу, могущую завладѣть вниманіемъ даже и обыкновеннаго читателя.

Къ недостаткамъ сочиненія автора нужно отнести прежде всего отсутствіе въ немъ надлежащаго введенія, необходимаго въ каждомъ трудѣ, претендующемъ на ученую степень. Авторъ начинаетъ и ведетъ свою работу такъ, какъ будто ничего до него еще и не было сдѣлано; только изъ случайныхъ цитатъ читатель знакомится, что существуютъ на иностранныхъ языкахъ какіе то труды, обсуждающіе тѣ же вопросы. О русской литературѣ по исторіи начальнаго монашества (П. С. Казанскаго, проф. А. П. Лебедева, замѣтки въ Богосл. Вѣстникѣ іером. Палладія) не обмолвился ни словомъ, (за исключеніемъ нѣкоторыхъ ссылокъ на Лавсаикъ арх. Сергія), какъ будто здѣсь ничего не написано. Дальнѣйшимъ недостаткомъ является излишній полемическій задоръ: какъ бы ни были несостоятельны выводы Амелино, къ ученому, ознакомившему науку съ массой новыхъ документовъ, нужно относиться съ большимъ уваженіемъ. Кромѣ того, полемическая точка зрѣнія, господствующая въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ его сочиненія, заставляетъ его забывать о положительномъ содержаніи изслѣдуемаго памятника. Такъ, при изученіи арабскаго текста житія Пахомія, сосредоточивъ все вниманіе на опроверженіи выводовъ Амелино, онъ забылъ сказать о томъ излишкѣ свѣдѣній, находящихся въ немъ, которыя необъяснимы заимствованіями изъ другихъ источниковъ.

Авторъ въ совершенствѣ выполнилъ ту задачу, какая предлежала ему. Онъ далъ обстоятельный и основанный на детальномъ изученіи источниковъ трудъ, составляющій собой вкладъ, не только въ русскую, но, можно сказать, и въ общеевропейскую литературу о монашествѣ. Сочиненіе обнаруживаетъ въ авторѣ человѣка, хорошо знакомаго съ научными приемами, умѣло орудующаго ими, и по своему знакомству съ языками (онъ свободно пользуется греческимъ, латинскимъ, французскимъ, нѣмецкимъ, англійскимъ и коптскимъ) вполне подготовленнаго къ научнымъ занятіямъ. Степени магистра богословія онъ за свое сочиненіе вполне заслуживаетъ“.

2) Экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ патристики *И. В. Попова*:

„Изученіе начальнаго монашества представляетъ значительныя трудности главнымъ образомъ со стороны источниковъ. Характерною чертою египетскаго монашества слу-

ГОДЪ ШЕСТНАДЦАТЫЙ.

# БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

МОСКОВСКОЮ ДУХОВНОЮ АКАДЕМІЕЮ.

ФЕВРАЛЬ

1907.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1907.



---

Печатать разрѣшается. Января 20 дня, 1907 г.  
Ректоръ Академіи Епископъ *Евдокимъ*.

---

## Нѣсколько свѣдѣній изъ исторіи нравовъ греческаго высшаго духовенства въ турецкій періодъ.

(Отзвъвъ греческой Кормчей книги.—Пути, ведущіе къ архіерейству.—Общія условія, среди которыхъ протекала жизнь архіереевъ,—взаимныя ихъ отношенія,—крайнее средство,—кровавый случай,—оскорбленія дѣйствіемъ,—проясненіе особаго рода.—Отношенія архіереевъ къ духовенству вообще:—изъ дѣлъ палестинскихъ, румелійскихъ, критскихъ, опять румелійскихъ.—Отношенія архіереевъ къ паствѣ: похвальная близость ихъ къ пасомымъ;—тѣнныя явленія: факты въ послѣднемъ родѣ—константинопольскіе, болгарскіе, румелійскіе, іерусалимскіе.—Домашняя жизнь архіереевъ.—Въ погонѣ за матеріальными средствами.—Безмѣстныя греческіе архіереи.—Титулярныя греческіе архіереи.—Одна аналогія).

Въ законодательной книгѣ Греко-восточной церкви настоящаго времени, въ такъ называемой „Кормчей“ книгѣ, встрѣчаемъ совершенно неожиданно слѣдующаго рода сѣтованіе: „Читай и поскорби, братъ, о пренебреженіи такихъ и столькихъ правилъ. Симонія нынѣ такъ укоренилась и дѣйствуетъ, что какъ будто бы считается добродѣтелью, а не богомерскою ересью. Конечно, придетъ въ недоумѣніе тотъ—замѣчается здѣсь далѣе,—кто съ точки зрѣнія свящ. каноновъ обозритъ церковныя дѣла настоящаго времени; онъ не найдетъ въ нихъ ни малѣйшаго подобія дѣламъ прежнихъ временъ. Нынѣ всѣ клирики противозаконно получаютъ свою степень, противозаконно же живутъ, и такъ и умираютъ. А мы остаемся въ безчувствіи и еще постыднѣе беззаконничаемъ“<sup>1)</sup>.

Дѣйствительно, получаютъ печальные виды, если разсматривать современное положеніе высшей іерархіи „съ точки зрѣнія священныхъ каноновъ“, какъ дѣлаетъ грече-

<sup>1)</sup> *Πηδάλιον*, σελ. 135. Толкованіе на 22 прав. VI-го всел. собора.

ская Кормчая. Но не лучшіе виды открываются, конечно, и съ точки зрѣнія исторіи. Достойное осужденія съ точки зрѣнія церковныхъ правилъ является непохвальнымъ и съ точки зрѣнія церковнаго историка.

Однимъ изъ важнѣйшихъ неблагопріятныхъ условій, содѣйствовавшихъ появленію нравственной порчи въ средѣ членовъ высшей іерархіи Греко-восточной церкви, было до послѣдней степени неразборчивое замѣщеніе архіерейскихъ каеедръ. Московскому митрополиту Филарету, въ 60-хъ годахъ приходилось разъ читать слѣдующее сообщеніе по указанному поводу. „Нѣсколько геронтовъ (а геронтами въ то время назывались члены константинопольскаго синода, облеченные особенными полномочіями по дѣламъ церковнымъ), большею частію, чтобы не сказать—всегда, раздавали архіепископства (т. е. вообще архіерейскія каеедры) своимъ любимцамъ и своимъ *тварямъ* (курсивъ въ документѣ), такъ что архіерейскія каеедры не были болѣе наградою за добродѣтели и способности, а покупались часто цѣною личныхъ услугъ и доставались въ удѣлъ лицамъ, не всегда обладающимъ требуемыми качествами“<sup>1)</sup>. Кто здѣсь именуется прерзительнымъ наименованіемъ: „твари“,—это не указано; но нѣтъ сомнѣнія, что имъ обозначаются въ данномъ случаѣ разные приспѣшники, льстецы, прихлебатели, вообще любимцы, которыхъ возводили геронты въ архіереи менѣе всего „за добродѣтели“, а потому, нисколько неудивительно, если они оказывались потомъ „не обладавшими требуемыми качествами“. Не за добродѣтели и не за способности, ясно обнаруженныя, избирались тѣ или другія лица въ архіереи, а большею частію—взамѣнъ таковыхъ качествъ—за деньги, по подражанію еретнику Симону, какъ говорится въ греческой Кормчей. Одинъ тонкій соглядатай восточныхъ церковныхъ дѣлъ, писалъ (въ 40-хъ годахъ XIX-го вѣка): „Восточное духовенство пребываетъ во тьмѣ невѣжества. Кто изъ духовныхъ получилъ лучшее воспитаніе до греческаго перваго возстанія (въ 1821 г.), тотъ не имѣетъ ходу въ іерархіи, потому что всѣ епархіальныя мѣста, высшія и низшія продаются тѣмъ, которые богаче другихъ. А ученымъ нѣтъ воз-

<sup>1)</sup> Собр. мнѣній и отзывовъ Филарета митр. Московскаго по дѣламъ православной церкви на Востокѣ, стр. 142. Петерб., 1886.

возможности наживать богатства въ школахъ“. Тотъ же писатель въ частности о патріархатѣ іерусалимскомъ замѣчаетъ: „всѣ денежные сборы таксилдаровъ (сборщиковъ) для гроба Господня присылаются къ патріарху іерусалимскому. А кто больше соберетъ денегъ и изъ своей половины (очевидно, сборщикъ имѣлъ право на половину собранныхъ имъ денегъ) дастъ значительную сумму патріарху, тотъ и въ епископа возводится“ <sup>1)</sup>. Изъ разсказа, который мы сейчасъ приведемъ и который находимъ всѣ у того же, вышеуказаннаго наблюдателя восточныхъ дѣлъ, ясно открывается, что не школа науки отверзала двери къ архіерейству, а гораздо вѣрнѣе вела сюда школа раболѣпства и низкаго ласкательства. „Въ Анатолиі при одномъ архіереѣ жилъ молодой и бойкій діаконъ; нерѣдко бывала его папуцами (туфлями) герондисса владыки <sup>2)</sup> за его шалости и непослушаніе ея капризамъ. Діаконъ терпѣлъ и выговоры, и капризы и побои отъ герондиссы, потому что боялся быть выгнаннымъ изъ дома и потерять право на архіерейство. У насъ такой порядокъ—разъяснялъ нашему писателю одинъ греческій іеродіаконъ—: кто изъ насъ безропотно выноситъ нечистоты изъ спальни герондиссы владычней и стоитъ неподвижною статуею, когда она бьетъ по щекамъ своими туфлями или чѣмъ попало, тотъ и уменъ, и добръ, и святъ у насъ, тотъ и въ архіереи попадетъ, если впрочемъ умѣетъ и успѣетъ нажить нѣсколько тысячъ пиастровъ“.—Затѣмъ нашъ разскащикъ снова возвращается къ повѣствованію о вышеуказанномъ „бойкомъ“ діаконѣ и пишетъ: „діаконъ терпѣлъ и не зѣвалъ: правдой и неправдой наживалъ, копилъ денежки. Но въ сердцѣ своемъ тайлъ намѣреніе уйти отъ владыки тайно при первомъ удобномъ случаѣ и при первой удачной кражѣ денегъ изъ шкатулки преосвященнаго. Случай и представился такой. Герондисса владыки занемогла опасно болѣз-

<sup>1)</sup> Преосв. Порфирія. Книга бытія моего. Т. II, 331. Сл. проф. Н. О. Каптерева. Сношенія іерусалимскихъ патріарховъ съ русск. правительствомъ въ текущемъ столѣтіи (Палестинскій Сборникъ. Вып. 43), стр. 705—706. Петерб., 1898.

<sup>2)</sup> Герондисса значитъ старица. Такъ называется комнатная женщина при домѣ греческаго архіерея или игумена; она въ дѣйствительности очень рѣдко бываетъ старухой. О значеніи и назначеніи герондиссы нѣсколько словъ будетъ сказано ниже.

нію. Преосвященный, ухаживая за нею, однажды въ хлопотахъ забылъ подъ подушкою ключи. Діакону то и на руку. Мгновенно онъ отперъ завѣтный сундукъ и похитилъ давно подмѣченную шкатулку съ турецкими червонцами и давай Богъ ноги! Убѣжалъ въ Молдавію и оттуда спустя года два явился въ Константинополь и за деньги купилъ себѣ здѣсь архіерейство<sup>1)</sup>. *Finis coronat opus!* Каковъ долженъ былъ выйти архіерей изъ низкаго лакея и человѣка запятнавшаго себя уголовнымъ преступленіемъ, кражей большихъ денегъ—представить себѣ не трудно.—Случалось иногда и такъ, что извѣстнаго монаха дѣлали архіереемъ единственно потому именно, что онъ оказывался никуда негоднымъ. Дальше идти было, кажется, уже не куда. Въ 40-хъ же годахъ селевкійскую митрополию въ Антиохійскомъ патріархатѣ занималъ архіерей Іаковъ, бедуинъ, пахнувшій псиной, круглый невѣжда, серьезно вопрошавшій одного Русскаго, когда онъ узналъ, что этотъ пріѣхалъ изъ Россіи: „знаетъ ли онъ говорить по-русски“, и настолько равнодушный къ своей паствѣ, что не вѣдалъ—сколько православныхъ душъ въ его епархіи, и что говорилъ, какъ о дѣлѣ самомъ обыкновенномъ, о переходѣ нѣкоторыхъ его пасомыхъ въ турецкую религію. Спрашивается, какимъ образомъ такой человѣкъ могъ сдѣлаться митрополитомъ, и находимъ отвѣтъ въ высшей степени изумительный: „преосвященный былъ сначала игуменомъ монастыря пророка Ілии и—дурнымъ. Чтобы избавиться отъ него, сдѣлали его архіереемъ“<sup>2)</sup>.—Такие-то пути ведутъ иногда къ архіерейской каведрѣ, въ Греко-восточной церкви.

<sup>1)</sup> Преосвящ. Порфирія. Книга бытія моего. I, 211—212.

<sup>2)</sup> Преосв. Порфирія. Книга бытія моего. I, 229. 303.—Въ примѣчаніяхъ къ изданнымъ въ одномъ духовномъ журналѣ „Постановленіямъ греческаго народнаго собранія 1858—1860 годовъ, принятымъ въ константинопольской патріархіи“ мы нашли слѣдующее какъ бы резюме по вопросу о выборахъ въ архіереи на Востокъ. Именно, здѣсь читаемъ: „чтобы достигъ сана епископа (доселѣ) или ничего не требовалось, кромѣ денегъ, или весьма мало, — почти ничего. Цѣль достигалась двумя путями, — или прямо: деньгами, протекціею; или путемъ нѣсколько продолжительнымъ, состоящемъ въ болѣе или менѣе долгомъ житѣ сначала въ качествѣ слуги (припомнимъ выше рѣчь о *тсарягъ*), затѣмъ послушника, вподіакона и т. д. въ домѣ какого либо архіерея или въ самой патріархіи. Этотъ путь къ архіерейству удержанъ и на будущее время: прослужившій пять лѣтъ въ патріархіи уже считается кандидатомъ въ архіереи“ (*Христ. Чт.*, 1863, т. I, 255).

Изъ немалочисленныхъ фактовъ, (нѣкоторые изъ нихъ будутъ упомянуты нѣсколько ниже), открывается, что греко-восточному высшему духовенству всегда жилось вообще не дурно. Народъ у него былъ почти до послѣдняго времени въ такомъ подчиненіи, на какое только могъ разчитывать смертный человѣкъ. Нельзя не сказать впрочемъ и того, что это духовенство какбы для вознагражденія народа за его повиновеніе держалось къ нему очень близко и нисходило почти до товарищескихъ отношеній. „Восточные архіереи, обозрѣвая свои епархіи (всегда, добавимъ, очень не обширныя), въ селахъ посѣщаютъ каждый домъ, и каждую овцу глашаютъ по имени, живя такимъ образомъ, народомъ, съ народомъ и для народа“ <sup>1)</sup>. Близость греческаго высшаго духовенства (и конечно, и низшаго) къ народу,—отъ чего бы ни зависѣло это явленіе,—составляетъ одну изъ привлекательныхъ сторонъ въ его жизни. На Турокъ архіереи особенно пожаловаться тоже не могутъ: они всегда относились съ почтеніемъ къ сану архіерейскому. Даже самые гордые пашы, привыкшіе вставать съ мѣста лишь при встрѣчѣ съ другими пашами, поднимаются съ дивана и для архіерея, если послѣдній сдѣлаетъ ему визитъ или придетъ по дѣламъ къ турецкому сановнику <sup>2)</sup>.

Довольный своей паствой (такъ было, по крайней мѣрѣ, почти до послѣдняго времени) и почитаемый своимъ мирскимъ начальствомъ, греческій архіерей долженъ былъ бы жить благодушно и мирно. Но это не всегда случается. Непросвѣщеніе, темные пути, какими достигается архіерейское мѣсто, интриги, при помощи которыхъ архіерею часто только и удается прочно возсѣдать на занятомъ разъ мѣстѣ, вносить въ бытъ и нравы греческаго высшаго духовенства много непривлекательнаго, такихъ чертъ, которыя характеризуютъ дурно воспитанныхъ людей и съ шаткими убѣжденіями.

Греко-восточный архіерей никогда не могъ быть увѣренъ ни въ томъ, что его положеніе прочно, ни въ окружающихъ

<sup>1)</sup> Сырку. Описан. бумагъ епископа Порфирія Успенскаго, стр. 80.

<sup>2)</sup> Леонтьева. Изъ жизни христіанъ въ Турціи. I, 210. (Государственное положеніе высшей іерархіи въ Турецкой имперіи было раскрыто нами раньше. См. *Богосл. Вѣстн.*, 1894, т. II, 217—244).

его лицахъ. Мотивъ, которымъ управлялась жизнь архіерея,—это деньги, которыя нужны ему на всякій случай <sup>1)</sup> и нажить которыхъ каждый изъ нихъ старался какъ можно больше. Уже одно это составляетъ грустное явленіе въ жизни греческихъ архіереевъ. Къ этому же присоединяется честолюбіе, которое, какъ извѣстно, тѣмъ назойливѣе, тѣмъ менѣе образованъ извѣстный честолюбецъ, деспотизмъ и такъ далѣе. Почти всѣ взаимныя отношенія архіереевъ носятъ характеръ слишкомъ непривлекательной борьбы за существованіе съ ея грубыми атрибутами. Часто архіерей, по какимъ-либо причинамъ открывающій въ своей епархіи мѣсто викарнаго епископа, вмѣсто ожидаемаго себѣ помощника находилъ въ лицѣ послѣдняго—соперника, пускающаго въ ходъ всѣ интриги для смѣщенія своего принципала; и случается, что въ концѣ концовъ летятъ съ мѣста, теряютъ свои катедры и тотъ и другой изъ нихъ: и обманутый и обманщикъ <sup>2)</sup>. Не рѣдко возникало у того или другого епархіальнаго архіерея стремленіе увеличить размѣры своего архіерейскаго округа на счетъ сосѣдняго (разумѣется, изъ видовъ корыстныхъ); начинались неприглядныя хлопоты, появлялось искательство предъ магометанскими властями, обойдя духовныя инстанціи. И все это при тогдашнихъ порядкахъ оканчивалось неожиданнымъ образомъ: выигрывала больше всего турецкая власть, пользуясь случаемъ нагрѣть свои руки <sup>3)</sup>.—Разочарованіе греческихъ архіереевъ, если они почему-нибудь бывали не въ состояніи добиться какихъ-либо честолюбивыхъ или корыстолюбивыхъ цѣлей—выражалось иногда (хотя конечно, и очень рѣдко) въ томъ, что архіерей сбрасывалъ свое архіерейство—и дѣлался мусульманиномъ. Одинъ изъ такихъ случаевъ произошелъ наприм., въ XVII вѣкѣ. Въ митрополиты о. Родоса былъ поставленъ нѣкто Мелетій, когда онъ [былъ еще очень молодъ, такъ что по выраженію нашего источника, не имѣлъ еще и бороды. Этому Мелетію потомъ вошла въ голову блажная мысль сдѣлаться патріархомъ Константинопольскимъ. На-

<sup>1)</sup> А почему такъ, объ этомъ было уже говорено нами. См. *Возв. Вѣст.*, 1896, т. II, 366 и дал.

<sup>2)</sup> Архим. Антонова. Изъ Румелии, стр. 84.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 40. Случай изъ XVI-го вѣка.

чалъ онъ добиваться этого сана въ Константинополь, но обстоятельства ему не благопріятствовали. Турецкія власти, около которыхъ увивался Мелетій—хлопоча о патриаршествѣ—обратили его честолюбивые взоры на другую сторону. Мелетій былъ очень красивъ, имѣлъ черную, густую бороду, ясныя очи и вообще былъ очень статенъ. Этотъ-то внѣшній его видъ и расположилъ къ нему Турокъ. Турецкая власть посовѣтовала ему порвать связи съ христіанами, потурчиться, объщая въ вознагражденіе званіе и должность паши. Легкомысленный Мелетій не думалъ бороться съ прельщеніями. И когда онъ побоялся принять на себя должность паши, такъ какъ зналъ, что паши рѣдко умираютъ своею смертію, то ему предложили другую должность какого-то килчибаши. И вотъ Мелетій послѣ восьми-лѣтняго митрополичьяго служенія сдѣлался какимъ-то турецкимъ килчибашею <sup>1)</sup>. Архіереи, какъ видимъ, случалось, не только ни во что ставили свой санъ, перемѣняя его на турецкія должности, не брезгуя при этомъ и мусульманской вѣромъ, и такимъ образомъ глумились надъ всѣмъ сонмомъ прочихъ архіереевъ, надъ синодомъ и патриархомъ; но нѣкоторые изъ первопрестоятелей Греческой церкви отваживались на тайное и даже явное убійство своихъ собратій—архіереевъ. О патриархѣ Іерусалимскомъ Паисіи, столь извѣстномъ въ исторіи Русской церкви (по дѣлу патриарха Никона) въ свое время держалась крѣпкая молва, что онъ, по разнымъ соображеніямъ (между прочимъ вслѣдствіе неладовъ съ нимъ), принималъ живое, хотя и не личное участіе въ убійствѣ тогдашняго константинопольскаго патриарха Паревенія II-го,—въ какомъ дѣлѣ былъ замѣшанъ и бывший патриархъ же константинопольскій Іоанникій II, предшественникъ убитаго. Исторія нашего времени не имѣетъ основаній очищать Паисія отъ та-

<sup>1)</sup> Арсенія Суханова. Проскинитарій, стр. 65. Тотъ-же рассказъ, но короче, передается у *Παλαδοπούλου Κεραμίκος* въ *Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμικῆς ἱστορίας*; том. I, 280 (Петерб., 1891), въ новооткрытомъ отрывкѣ изъ „Исторіи“ Досеена Іерусалимскаго патриарха, при чемъ здѣсь рассказывается о трагическомъ концѣ жизни Мелетія: будучи килчибашею на о. Родосѣ, онъ началъ превышать свою власть и обижать христіанскія церкви здѣсь, почему на него послѣдовала жалоба визирю—и Мелетій (имѣвшій въ это время турецкое имя Изманлъ) былъ казненъ.



кого ужаснаго преступленія <sup>1)</sup>). Послѣ этого никто не найдетъ ничего удивительнаго въ томъ, что архіереи въ распряжъ между собою не рѣдко доходили до кулачной расправы съ врагами изъ своихъ же собратій. Что подобная кулачная расправа встрѣчалась въ отдаленные вѣка, въ этомъ едва-ли кто усумнится, когда мы укажемъ, что даже въ 60-хъ годахъ XIX-го вѣка греческіе архіереи дрались, какъ нетрезвые люди, и нигдѣ нибудь въ кофейной, а публично, въ торжественномъ церковно-народномъ собраніи въ Царьградѣ. Лѣтописецъ отмѣчаетъ: „митрополитъ Дринопольскій бросился на митрополита Амасійскаго и схватилъ его за платье на груди. Епископы наносили удары епископамъ. Крики привлекли постороннихъ“. Когда приснопамятному митрополиту Филарету донесли объ этомъ рѣдкостномъ событіи, онъ говорилъ: „что думать о семъ? Чего ожидать? Закроемъ ли глаза? Заградимъ ли слухъ? Но это бесполезно. Они постарались сдѣлать невозможнымъ, чтобы сіе печальное зрѣлище закрыто было завѣсою молчанія“ <sup>2)</sup>

Таковы Турецкіе архіереи!

Описывая среду греческихъ архіереевъ, мы не можемъ не указать еще одного факта, очень характеристическаго, возможнаго только въ христіанской церкви въ Турціи. Вотъ это небывалое въ лѣтописяхъ христіанской церкви происшествіе. На одномъ изъ Іоническихъ острововъ въ Левкадѣ, въ отсутствіе или за болѣзнію мѣстнаго архіерея нѣсколько времени служилъ и рукополагалъ одинъ епископъ съ близъ лежащаго материка, выдававшій себя за архіерея, изгнаннаго Турками. Но предъ смертію этотъ самый святитель сознался, что онъ магометанинъ <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ мы встрѣ-

<sup>1)</sup> Бѣлокурова. Арсевій Сухановъ. Часть I, стр. 242. 254—256. Авторъ основываетъ сообщаемое имъ нѣвѣстіе (съ нѣкоторыми подробностями) на рукописномъ матеріалѣ. Но въ настоящее время и путемъ печати подтвержденъ тотъ же фактъ. Въ вышеприведенномъ мѣстѣ изъ *„Анѣкдота“* (стр. таже) прямо говорится о участіи Паксія въ убіевіи патріарха Паревенія. Интересно отмѣтить еще, что въ „Исторія“ Досноея, патр. Іерусалимскаго (а сейчасъ указанное мѣсто представляетъ отрывокъ изъ этой „исторіи“) это дѣяніе даже восхваляется (sic!).

<sup>2)</sup> Собр. мнѣній и отзывовъ Филарета, митр. Московскаго по дѣламъ церкви на Востокъ, стр. 133.

<sup>3)</sup> Архим. Антонина. Изъ Румелии, стр. 526.



чаемъ самозванца епископа изъ чистѣйшихъ мусульманъ! Приспешствіе это относится къ концу XVIII-го или началу XIX-го вѣка. И этотъ фактъ случился тамъ, гдѣ существуетъ Христова церковь и гдѣ имѣется на лице патріархъ, синодъ, многочисленный архіерейскій сонмъ. Гдѣ же они были въ это время? и за чѣмъ именно блюли? Свѣжо преданіе, но вѣрится съ трудомъ...

Если много ни съ чѣмъ несообразныхъ вещей встрѣчается въ средѣ греческихъ архіереевъ, взятой самой по себѣ; если взаимныя отношенія архіереевъ позволяютъ желать очень и очень многого; то еще менѣе красивыми покажутся эти архіереи, какъ скоро мы захотимъ всмотрѣться въ ихъ отношенія къ подвѣдомому имъ клиру.

Греческіе архіереи въ Палестинѣ—кстати сказать—люди совершенно невѣжественные—держали себя надмѣнно и неприступно въ отношеніи къ туземнымъ священникамъ арабамъ, своимъ ставленникамъ. Просьбу архіерею бѣдный священникъ могъ передать только чрезъ драгомана. Лично архіереи не принимали этихъ священниковъ, боясь какъ бы не уронить такимъ образомъ своего архіерейскаго достоинства. Если священникъ желалъ войти къ архіерею и постучится въ двери архіерейскаго жилья съ обычными словами: „молитвами св. отецъ“... то получалъ въ отвѣтъ отъ архіепастыря: „ступай вонъ“, „прочь подлецъ“ <sup>1)</sup>. Они смотрѣли на своихъ священниковъ, какъ на презрѣнныхъ рабовъ.—Случалось, что всѣ отношенія между архіереемъ и священниками исчерпывались тѣмъ, что эти послѣдніе платили, а тотъ получалъ. Архіерей бралъ деньги съ священника, когда этотъ послѣдній чѣмъ нибудь разгнѣвалъ своего владыку, хотя-бы въ дѣйствительности священникъ и не былъ виноватъ. Онъ же, архіерей, если находилъ удобнымъ, кромѣ обычныхъ обязанностей священника, навязывалъ ему какія либо постороннія заботы, наприм. пропитывать какихъ либо архіерейскихъ родственниковъ въ деревнѣ и т. дал. <sup>2)</sup>. Деньги—и только деньги такъ высоко цѣнились архіереями въ Турціи, что они не прочь были извинить и простить какое угодно преступленіе священника по службѣ—лишь бы

<sup>1)</sup> Сырку. Описаніе бумагъ еписк. Порфирія, стр. 25.

<sup>2)</sup> Архим. Антонина. Изъ Румелии, стр. 84.

священноначальникъ такъ или иначе былъ вознагражденъ. Представимъ фактъ очень поучительнаго свойства. „Было и не было“—такъ начинается свой рассказъ нашъ повѣствователь, т. е. онъ хочетъ сказать, что фактъ превосходитъ всякое вѣроятіе и кажется небылицей. „У одного властнаго и зажиточнаго турка на о. Критѣ издохла любимая собака. Тогда онъ позвалъ себѣ мѣстнаго священника и приказалъ ему похоронить ее по христіанскому обряду. Волей-неволей священникъ исполнилъ его приказаніе. Узнавъ это мѣстный архіерей и запретилъ ему священнослуженіе. Бѣдный, злополучный попъ, припавъ къ ногамъ вышеуказаннаго турки, цѣловалъ полу его платья, умолилъ его сходить ко владыкѣ и испросить у этого прощеніе ему. Турокъ положилъ нѣкую сумму денегъ на тарелочку, пошелъ къ архіерею и входя въ комнату его, согнулся въ дугу, а тарелочку держалъ на головѣ своей. Архіерей увидѣлъ деньги и смекнулъ, что онѣ назначены ему. Когда же турокъ сталъ просить его о помилованіи священника, онъ отвѣчалъ ему: „я наказалъ попа не за то, что онъ отпѣлъ твою собаку, а за то, что онъ не пригласилъ меня на похороны ея“. Наказаніе было отмѣнено“<sup>1)</sup>.—Архіерейское мздоимство и архіерейскій гнѣвъ въ случаѣ, если подчиненное ему духовное лицо не платило того, что требовалъ отъ него владыка, иногда приводили къ печальнымъ послѣдствіямъ. Вотъ рассказъ въ такомъ родѣ. Одинъ игумень, онъ же и сельскій священникъ (что нерѣдко бываетъ на Востокѣ) имѣлъ въ своемъ пастырскомъ управленіи монастырь и нѣсколько селеній. Недовольный

<sup>1)</sup> Сырку. Описан. бумагъ еписк. Порфирія, стр. 90. Пресв. Порфирія. Книга бытія моего. I, 372. Въ подробностяхъ рассказъ нѣсколько разнится въ послѣдней книгѣ по сравненію съ первой. Такъ въ „книгѣ бытія моего“ авторъ заканчиваетъ рассказъ слѣдующими словами, которыхъ нѣтъ у Сырку. „Попъ, услышавъ это, удивился нечаянному обороту рѣчи архіерея и молчаливо выслушавъ увѣщаніе и наставленіе, ничего не дѣлать безъ благословенія архіерейскаго, сказалъ, что онъ готовъ впередъ слушаться его преосвященства и что онъ пригласитъ его на сорокоустъ (!!!), и поклонившись владыкѣ въ ноги, съ радостію возвратился домой, хвалимилость владыки и удивляясь своей непонятливости. „Какой я дуракъ,—говорилъ онъ самъ себѣ,—владыка бранилъ меня за то, что я не пригласилъ его къ похоронамъ, а мнѣ прежде слышалось, какъ будто онъ грозилъ мнѣ проклятіемъ за то, что я рѣшился отпѣвать собаку, какъ душу христіанскую, да еще собаку турка“.

этимъ священникомъ-игуменомъ, мѣстный архіерей потребовалъ отъ него безъ всякой основательной причины ежегодной платы по 2.000 піастровъ. Игумень отказался. Тогда архіерей рѣшился отомстить ему. И случай къ тому представился скоро. Около монастыря этого игумена разъ нашли мертвое тѣло. Турецкая полиція возвела на него обвиненіе въ укрывательствѣ убійць. Архіерей могъ легко очистить своего клирика отъ всякихъ подозрѣній, давъ за него ручательство предъ властями. Но архіерей по неудовольствію на него не хотѣлъ сдѣлать этого. Игумень попалъ въ тюрьму и 8 лѣтъ сидѣлъ здѣсь. Наконецъ, выведенный изъ всякаго терпѣнія, игумень рѣшился принять мусульманскую вѣру. И вотъ собирается экстренный меджлисъ, на который явились свидѣтелями и нѣкоторые архіереи. Въ присутствіи всѣхъ ренегатъ снялъ съ себя камилавку и бросилъ ея въ лицо своему бывшему архіерею. Архіерей и глазомъ не моргнулъ. Что же дальше? Экс-священникъ, освободившись изъ тюрьмы, принявъ обрѣзаніе, переименовался Ибрагимомъ-Эфенди, женился на своей родственницѣ, сталъ получать 500 піастровъ ежемѣсячнаго жалованья и служить въ губернской полиціи чиновникомъ“. „Вотъ такъ нравы—прибавляетъ повѣствователь, у котораго мы нашли разсказъ—но по правдѣ сказать—присовокупляетъ еще повѣствователь—ни одного тутъ права нѣтъ; тутъ однѣ деньги. Даже страсти нѣтъ, которою еще, если не извиняется, то объясняется многое. Тутъ какая то—такъ сказать—травля звѣрей двуногихъ людьми четвероногами“<sup>1)</sup>.—Подобнаго рода отношенія архіерея къ подчиненнымъ имъ священникамъ—едвали кто назоветъ нормальными,—принимая во вниманіе сейчасъ изложенные факты.

Больше свѣтлыхъ сторонъ въ бытѣ архіереевъ, если разсмотримъ ихъ отношенія къ мірянамъ. По разнымъ причинамъ архіерей не стоитъ такъ далеко отъ мірянъ, какъ наприм., у насъ. Архіерея знаютъ его духовныя дѣти, и онъ знаетъ ихъ. Какъ мы упоминали выше, едвали это не лучшая черта изъ всего, что мы можемъ сказать хорошаго о греческихъ архіереяхъ. Но и эта лучшая сторона все же имѣетъ свои затѣненные мѣста, а пожалуй и пятна. Архі-

<sup>1)</sup> Арх. Антоянна. Изъ Румелии, 84—86.

ереи очень не много заботятся о духовныхъ нуждахъ своихъ пасомыхъ. Они не особенно любятъ даже служить литургію, а иногда и совсѣмъ живутъ вдалекѣ отъ своей богохранимой паствы. Извѣстно, что по установившемуся правилу патріархъ константинопольскій совершаетъ литургію задаромъ не больше трехъ разъ въ годъ: на Рождество, въ недѣлю Православія и Пасху <sup>1)</sup>. Я же съ своей стороны слышала, что патріархъ Діонисій, умершій въ 1891 году, служилъ безмездно только разъ въ годъ—въ день Пасхи <sup>2)</sup>. Для того, чтобы оцѣнить значеніе этой небрежности о пользѣ пасомыхъ, нужно припомнить, что древнѣйшіе архіереи служили каждый праздникъ въ своей епископской церкви.— Еще оригинальнѣе поступали и теперь поступаютъ такіе греческіе провинціальныя архіереи, которымъ доходы съ ихъ епархій нравились, а самыя епархіи не нравились, такъ что они предпочитали жить въ Царьградѣ. Вотъ какъ наприм., поступилъ одинъ изъ такихъ архіереевъ. Въ половинѣ XIX-го вѣка одинъ греческій архіерей въ Болгаріи очень скучалъ жизнью въ маленькомъ и глухомъ провинціальномъ городѣ, все рвался какъ бы попасть на жительство въ болѣе пріятную для него столицу. Наконецъ, онъ обратилъ вниманіе на одного расторопнаго и неглупаго болгарина діакона и добивается того, что этого послѣдняго сдѣлали викарнымъ архіереемъ при его кафедрѣ. Лишь только это случилось, епархіальный преосвященный уѣхалъ въ Константинополь, а епархія начала интересоваться владыку лишь какъ помѣстье, дающее ему извѣстные доходы. Управление епархіальнымъ дѣломъ возложено на викарія—болгарина съ тѣмъ, чтобы онъ ежегодно доставлялъ своему принципалу 2000 турецкихъ лиръ, болѣе 16000 рублей. Такъ продолжали идти дѣла около 10 лѣтъ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Муравьева. Путеш. по св. мѣстамъ въ 1830 г. I, 69.

<sup>2)</sup> Вообще константинопольскіе патріархи, кажется, не любятъ обременять себя богослуженіемъ, въ особенности продолжительнымъ. Въ 1844 году умеръ въ Константинополѣ Иерусалимскій патріархъ, не какой-нибудь отставной и номинальный, а дѣйствительный,—Аеанасій. Отпѣвалъ его самъ вселенскій патріархъ, но отпѣвалъ „преемника Іакова, брата господня“ мірскимъ чиномъ. Да почему же такъ? Въ отвѣтъ получаемъ: „для скорости“. Проф. Н. Ф. Каптерева. Сношенія... (Палест. Сборн., вып. 43), стр. 799.

<sup>3)</sup> Стоянова-Вурмова. Греко-болгарская распря. *Вѣстникъ Европы*, 1888, т. IV, 728—729.

Въ личныхъ отношеніяхъ съ пасомыми иногда архіереи не держались границъ благоразумія, но заходили слишкомъ далеко въ выраженіи своего архипастырскаго гнѣва,—что иногда сопровождалось нѣкоторыми невыгодами и для архіерейскаго кошелька. Разъ былъ такой случай. Одинъ греческій владыка, вмѣшавшійся въ тяжбу разведенныхъ мужа и жены, отказалъ, невинно пострадавшей, женѣ въ опредѣленной по закону ей пенсіи отъ мужа. Эта женщина съ горя помѣшалась. За нее заступился одинъ изъ мѣстныхъ чорбаджей (старшина; конечно, онъ былъ христіанинъ). Архіерей, не стерпѣвъ такого вмѣшательства, отлучилъ его отъ церкви. Чорбаджи, не смотря на это, въ первый же праздничный день пришелъ въ церковь къ обѣднѣ. Архіерей, увидавъ отлученнаго въ храмѣ, кинулся на него съ жезломъ, ударилъ и сломалъ жезлъ. Чорбаджи не замедлилъ отправиться въ Константинополь съ жалобою кому слѣдуетъ. Владыка съ своей стороны тоже не дремалъ. Онъ нашелъ возможнымъ возвести обвиненіе на чорбаджи, серьезныя обвиненія въ несоблюденіи общественныхъ интересовъ. Дѣло разгорѣлось. Тушить его пришлось уже не одному чорбаджи, но и архіерею. Бѣднякъ старшина сильно издержался, ѣздивши въ столицу и хлопоча тамъ; но и владыка издержался,—да еще какъ издержался,—давая взятки кому слѣдуетъ <sup>1)</sup>... Да и всѣ они, т. е. архіереи—таковы, добавляетъ рассказчикъ, одинъ хуже другаго, всѣ варились въ томъ же караказанѣ, т. е. черномъ котлѣ янычаровъ <sup>2)</sup>.

Если такъ обращались архіереи съ почетными членами общины, облеченными властію, старшинами, то, нѣтъ сомнѣнія, еще менѣе они церемонились съ простыми мірянами, если напередъ увѣрены были, что сами они останутся безнаказанны. Они не стѣснялись ни мѣстомъ, ни временемъ, допуская кулачную расправу въ минуту гнѣва и раздраженія. Нашъ Арсеній Сухановъ въ Палестинѣ былъ свидѣтелемъ такого факта. Никакой нибудь невѣжественный залуственный архіерей, а самъ патріархъ Іерусалимскій разъ во

<sup>1)</sup> Архим. Антоинна. Изъ Румелии, стр. 86—87.

<sup>2)</sup> Чтобы понять смыслъ этого замѣчанія, нужно читать то, что было сказано нами раньше по этому вопросу. См. *Восст.*, 1894, т. III, 246—248.

время торжественной вечерни въ церкви приказалъ діакону прибить христіанина—араба—хлестать по щекамъ и бить по головѣ, потомъ плетью ударять въ лице,—„а невѣдомо за какую вину“—прибавляетъ очевидецъ <sup>1)</sup>).

Домашняя жизнь греческихъ архіереевъ протекала въ довольствѣ и среди многихъ утѣхъ. Есть свидѣтельства, изъ которыхъ пожалуй можно бы выводить заключеніе, что бѣдность и недостатки составляли въ прежнее время печальный удѣлъ греческихъ архіереевъ; но эти свидѣтельства стоятъ одиноко и не имѣютъ того значенія, какое имъ можно приписывать съ перваго взгляда. Такъ Арсеній Сухановъ очень изумленъ бѣдностью патріаршаго подворья по сравненію съ католическими монастырями въ Константинополѣ. Онъ съ замѣтнымъ сокрушеніемъ пишетъ: „Патріаршіе дворы (въ Константинополѣ) съ малыми воротами, якобы калитка“ <sup>2)</sup>. Но нужно сказать—патріаршее подворье не блещетъ великолѣпіемъ и въ настоящее время. И вообще греческіе архіереи придерживаются русской пословицы: „не красна изба углами, а красна пирогами“ <sup>3)</sup>. Другой свидѣтель, знаменитый патріархъ Іерусалимскій Досіеѣй, XVII и XVIII-го вѣковъ, въ своихъ посланіяхъ къ русскому двору писалъ: „Архіерен греческіе—нищіе, какъ это и прежде было; платье дорогое духовнымъ лицамъ непристойно“. „Расходы наши (архіереевъ) равны съ расходами какого-нибудь игумена маленькаго монастыря; и на всю одежду нашу не изойдетъ и пятисотъ асперовъ“ (мелкая мѣдная монета) <sup>4)</sup>. По поводу этихъ словъ Досіеѣя нужно сказать, что греческіе преосвященные, если пи-

<sup>1)</sup> Проскинитарій, стр. 65—66.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 17.

<sup>3)</sup> Впрочемъ на безъ исключеній, т. е. греческіе архіереи проживаютъ иногда въ очень красивыхъ помѣщеніяхъ. Въ 40-хъ годахъ XIX-го вѣка, отставной патр. Константинопольскій Константіа жилъ на о. Антигонѣ (близъ Константинополя) въ собственномъ домѣ. Розы, георгины и другіе цвѣты видѣлись въ его саду, прилегающемъ къ самому дому. „Вотъ какъ поживаютъ здѣсь патріархи,—среди розъ! восклицаетъ описатель. Въ то же самое время Лиддскій архіепископъ Кириллъ жилъ (въ Іерусалимѣ) „въ келліяхъ расписанныхъ и украшенныхъ розами“. (Преев. Цорфирія. Книга бытія моего I, 202. 524).

<sup>4)</sup> Проф. Н. Θ. Каптерева. Сношенія патр. Досіеѣя съ русск. правительствомъ, стр. 181. 183. М. 1891.

сали въ Россію, то всегда старались рисовать свое подожженіе самыми печальными чертами; разумѣется для того, чтобы разжалобить щедролубивую Россію; притомъ, нужно полагать, что слова эти говорятся въ укоризну русскихъ архіереевъ, которые всегда одѣвались очень роскошно по сравненію съ греческими.

Войдемъ въ покой греческаго архіерея не фантастическаго, а дѣйствительнаго. Въ пріемной комнатѣ мы найдемъ шикарную турецкую софу, а на ней подушки изъ сирійскаго разноцвѣтнаго шелка; необходимую принадлежность благоустроеннаго жилища на Востокѣ составляетъ бронзовая жаровня; ее вы тоже найдете въ пріемной архіерея; жаровня эта у него вся литая на красивыхъ львиныхъ лапкахъ и такая огромная, что три человѣка едва могутъ поднять ее. Если поинтересуемся узнать, что находится въ буфетномъ шкапу архіерея, то мы узримъ желе изъ айвы,—шербетъ розовый; кофейный и розовый листъ и орѣхи съ гвоздикой <sup>1)</sup>, и само собой разумѣется, ароматное вино. Если же пожелаемъ познакомиться съ поварскою архіерея, то найдемъ тамъ: гусей, цыпленка и поросенка. Греческіе архіереи, какъ извѣстно, разрѣшаютъ себѣ скоромную пищу по тому основанію, что они въ настоящіе монахи не посвящаются, а остаются навсегда рясофорными, хотя и возлагаютъ на себя монашескія принадлежности. И этотъ обычай соблазнять насъ не долженъ. Въ одеждѣ архіереи любятъ разнообразіе и нѣкоторые изъ нихъ часто перемѣняютъ свои платья <sup>2)</sup>. Значитъ гардеробъ ихъ богатъ и дорогъ. Въ прежнее время архіереи иногда украшали свою голову чалмой, этой красивой принадлежностію турецкаго костюма, причемъ они въ свое оправданіе ссылались на принужденіе со стороны Турокъ, но эта отговорка лишена всякаго значенія <sup>3)</sup>.

Въ помѣщеніи греческаго архіерея встрѣтишь еще—чего совсѣмъ не ожидаешь—экономку или сожительницу. Эти личности женскаго пола носятъ различныя наименованія:

<sup>1)</sup> Леонтьева. Т. III, 309.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 207.

<sup>3)</sup> Арсенія. Проскняитарій, стр. 59. Авторъ прямо говоритъ, что Греки не правы, ссылаясь на деспотизмъ Турокъ въ данномъ случаѣ.



герондиссы, коконы <sup>1)</sup>, параманы <sup>2)</sup>, проще: наложницы <sup>3)</sup>, а деликатнѣе: „преосвященныя монахини“ <sup>4)</sup>. Такихъ особъ женскаго пола держатъ не одни архіереи, но и другіе клирики, такъ какъ безбрачными остаются въ Греціи не только патріархи, епископы и архимандриты, но и нѣкоторые приходскіе, городскіе священники и даже діаконы <sup>5)</sup>. Дѣятельность параманъ, преосвященныхъ монахинь—или какъ хотите назовите—заключается въ слѣдующемъ: онѣ изготвляютъ архіерею любимыя его блюда, измываютъ его святительскія ноги, стелютъ ложе, варятъ варенье, повязываютъ черный платочекъ поверхъ камилавки, когда архіерей выходитъ изъ дому <sup>6)</sup> и проч. Нѣкоторымъ греческимъ архіереямъ иногда приходится выслушивать укоризну, что герондиссы ихъ служатъ соблазномъ для христіанъ. Въ такомъ случаѣ соблазняющійся можетъ услышать слѣдующія слова отъ архіерея: „и ап. Петръ водилъ съ собою сестру—жену, а мы преемники его. Самому Господу служили жены; почему же и намъ не принимать ихъ служенія и послушанія. Не мы первые ввели обычай принимать въ свои келліи герондиссы; это уже издавна ведется. Зло меньшее все же лучше зла большаго (?!). Но пусть мы по вашему любодѣи, блудодѣи, мы отдадимъ въ этомъ отчеты Богу“ <sup>7)</sup>. Нужно признаться, что подобная апологія не только не успокаивала соблазняющихся, но иногда даже приводила ихъ въ ужасъ. Содержаніе коконъ или наложницъ иногда дорого обходилось архіерею; онѣ любятъ деньги; любятъ зрѣлища; нуждаются иногда во врачебномъ искусствѣ. Часто онѣ достигали большаго значенія въ самой административной дѣятельности архіерея <sup>8)</sup>. Этого рода соблазномъ дѣло впрочемъ, кажется,

<sup>1)</sup> Преосв. Порфирія. Книга моего бытія, I, 322. Кокона—слово новогреческое и значитъ: „служанка“.

<sup>2)</sup> Леонтьева. III, 306. Слово: парамана новогреческое и значитъ: „Мамка, нянька“.

<sup>3)</sup> Такъ изясняетъ слово: „герондисса“ преосвященный Порфирій. Сырку, стр. 18.

<sup>4)</sup> По терминологіи епископа Порфирія. Сырку, стр. 19.

<sup>5)</sup> Проф. А. А. Дмитріевскаго. Статья въ *Тр. Киев. дук. Акад.* 1891, т. III, 143.

<sup>6)</sup> Леонтьева, т. III, 309.

<sup>7)</sup> Преосв. Порфирія. Книга бытія моего. II, 273—274.

<sup>8)</sup> Сырку, стр. 38. 58. Преосв. Порфирія. Книга... II, 273. По вопросу о коконахъ послѣдній авторъ сообщаетъ много неудобъ сказуемыхъ не-

не ограничивалось въ жизни греческихъ архіереевъ. Преосвященный Порфирій, описывая свое посѣщеніе греческаго архіерея Анеима, жившаго на покоѣ, обратилъ вниманіе на слѣдующее обстоятельство: „ему (Анеиму) прислуживаютъ—пишетъ преосвященный авторъ—два рѣдкіе красавчика: одинъ лѣтъ 17-ти, а другой—двѣнадцати. Я не спросилъ: кто они таковы, а потому не дерзаю назвать ихъ постельными. Осуждать ближняго легко и грѣшно. А ребята кровь съ молокомъ“<sup>1)</sup>. Что хочеть сказать преосвященный Порфирій этими полунамеками—ясно и безъ дальнихъ разъясне-

нствій. Такъ онъ говоритъ о контингентѣ коконовъ (I, 442), ихъ качествахъ (I, 322, 419), о поставщикахъ ихъ (I, 600), о плодахъ купножительства съ ними (I, 435. II, 319), о кровавыхъ пронашествіяхъ изъ-за нихъ (I, 415), о главномъ мѣстопребываніи ихъ въ Іерусалимѣ (II, 319) и т. д. Даже такой осторожный историкъ, какъ проф. Э. А. Кургановъ не могъ обойти молчаніемъ вопроса о коконахъ. У него встрѣчаемъ такой рассказъ. „Вотъ примѣръ того, какъ епископы вербуютъ въ свои наложницы молоденькихъ красивыхъ дѣвушекъ. Одинъ фанаріотъ въ Допронѣ (въ Македоніи), приобщая однажды свейхъ прихожанъ, увидѣлъ прелестную молодую дѣвушку, которая показала ему скромной и стыдливой. Фанаріотъ этотъ до того любилъ женскую красоту, что иногда сходилъ отъ нея съ ума (?). Естественно, видъ стыдливой красавицы возбудилъ въ немъ похоть: онъ рѣшился взять хорошенькую Марію къ себѣ, подъ именемъ *φυροδότης*, т. е. дѣвушки, взятой съ цѣлію воспитывать ее для душевнаго спасенія. Обѣщанія фанаріота, богатство, платья, которыя онъ дарилъ ей, обманули невинную. Фанаріотъ сначала выдалъ ее замужъ за болгарина, потомъ прогналъ его, а психотору (вотъ еще названіе для герондиссы) оставилъ у себя. Не получая душевнаго спасенія сама, Марія доставляла удивительныя исцѣленія епископу—фанаріоту. Простудится онъ и заболитъ, Марія натираніемъ разными мазями его тѣла мгновенно исцѣляетъ его. „Погибъ бы я, еслибы не было этой дѣвушки“, говорилъ обыкновенно фанаріотъ. Дни и часы проходили у него незамѣтно: утромъ трубка, горячіе напитки, во время обѣда—кушанья разныхъ видовъ, довольно вина, вечеромъ музыка, танцы и прочія увеселенія. Фанаріотъ обыкновенно умильно рассказывалъ исторію своего знакомства съ Маріей. Такова обыденная жизнь фанарскихъ архіереевъ“ замѣчаютъ повѣствователи. А затѣмъ онъ же прибавляетъ: „бросая общій взглядъ на... нравственность греческой іерархіи, мы должны замѣтить, что нравственность (высшаго) греческаго духовенства весьма сходна была съ нравственностію католическаго духовенства въ Средніе вѣка и особенно предъ реформаціею“. (Историческій очеркъ греко-болгарскій распри. *Правосл. Собесѣдникъ*, за 1873 г., т. I, стр. 63. См. С. Терневскаго. Записка о состояніи Каз. дух. Академіи, стр. 414. Каз. 1892)

<sup>1)</sup> Сырку. Описан. бумагъ еписк. Порфирія, 54.

ній.—Митрополиты и прочіе архіереи, не исключая патріарховъ, всегда на Востокъ не считаютъ грѣхомъ курить табакъ, играть въ карты и шахматы <sup>1)</sup>.

Въ Турціи православные архіереи, какъ само собою разумѣется, никакого жалованія отъ правительства не получаютъ. А между тѣмъ, какъ мы видѣли, турецкіе архіереи, какъ и прочіе ихъ собратія, въ другихъ странахъ поставленные въ болѣе благопріятныя правовыя условія,—желаютъ жить и живутъ по архіерейски, т. е. въ довольствѣ и съ комфортомъ, нерѣдко излишнимъ. Откуда же они достаютъ средства на это? Нѣтъ никакого сомнѣнія, для достиженія этихъ матеріальныхъ средствъ, требуется съ ихъ стороны много напряженія силъ и много-же изобрѣтательности. Исторія и въ самомъ дѣлѣ показываетъ, что греческіе архіереи турецкаго періода достигали указанной задачи, пуская въ ходъ и то и другое.

Если мы изучаемъ положеніе христіанскихъ пастырей древней церкви, преимущественно первыхъ пяти вѣковъ, то мы встрѣчаемъ множество фактовъ, свидѣтельствующихъ о замѣчательно широкомъ религіозно-умственномъ развитіи ихъ и разнообразной дѣятельности ихъ, направленной къ нравственному усовершенствованію паствы; и при этомъ почти не встрѣчаемъ никакихъ свѣдѣній, указывающихъ: какъ жили тѣ-же пастыри въ матеріальномъ отношеніи и откуда брались средства къ ихъ содержанію? Совершенно обратное явленіе замѣчаемъ, когда изучаемъ жизнь пастырей греческой, главнымъ образомъ константинопольской церкви турецкаго періода: о споспѣшествованіи ихъ религіозно-умственному и нравственному усовершенствованію паствы говорится въ извѣстіяхъ очень мало, а напротивъ историкъ находитъ очень большее количество фактовъ, рисующихъ картину матеріальной стороны въ жизни этихъ пастырей, въ особенности въ ближайшіе къ намъ вѣка. Не служитъ ли это явленіе знакомъ, что пастыри константинопольскаго патріархата изучаемыхъ нами временъ начали отдавать въ своей дѣятельности предпочтеніе интересамъ низшаго порядка предъ интересами высшими и духовными? Правда начало разсматриваемому

<sup>1)</sup> Арсенія Суханова. Проскинитарія („пренія съ Греками“), 357. Еписк. Порфирія. Кн. бытія моего. Т. III, 768.

явленію положено не въ періодъ турецкій, а много раньше—еще во времена византійскихъ императоровъ, но все же это самое явленіе тогда не такъ выступало впередъ, какъ теперь, т. е. въ изслѣдуемыя нами времена греческой церкви.

Первыя опредѣленные извѣстія касательно способовъ, которыми достигалось матеріальное обезпеченіе Константинопольской патріархіи: самого патріарха и подвѣдомыхъ ему епископовъ, находимъ въ срединѣ XVII вѣка у греческаго писателя Христофора Ангела <sup>1)</sup>. Но автора нужно признать слишкомъ пристрастнымъ къ греческой церкви. Въ самомъ дѣлѣ, онъ ни словомъ не касается ничего такого, что могло бы служить въ разсматриваемомъ отношеніи къ порицанію Константинопольской патріархіи. А между тѣмъ фактовъ въ подобномъ родѣ было не мало и въ XVI и XVII вѣкахъ. Укажемъ на нѣкоторые изъ этихъ фактовъ, такъ какъ недостаточно быть благожелательнымъ къ греческой церкви въ ея исторіи, но нужно быть и правдивымъ въ оцѣнкѣ явленій, изъ которыхъ слагается эта исторія. Константинопольскіе патріархи, какъ оказывается, не довольствовались обычными неблаженными, но очень скромными источниками доходовъ, а открывали для себя еще другіе источники этихъ доходовъ, не заслуживающіе похвалы. По извѣстіямъ Рико, члена англійскаго посольства при Портѣ, въ XVII вѣкѣ, Константинопольскіе патріархи весьма легко давали разрѣшенія на разводъ извѣстной супружеской пары, какъ скоро патріархъ получалъ за подобное разрѣшеніе достаточную сумму денегъ, причемъ разведенному мужу дозволялось безпрепятственно вступать въ новый бракъ. Что касается простыхъ или рядовыхъ архіереевъ, то по извѣстіямъ того же Рико однимъ изъ очень благоприятныхъ случаевъ для нихъ противозаконно поживиться на счетъ паствы было избраніе и провозглашеніе новаго патріарха въ Константинополѣ. Провозглашеніе новаго патріарха всегда вело къ тому, что архіереи принадлежащіе къ патріархату, должны были посылать извѣстное количество денегъ въ патріаршую казну, которая при указанныхъ случаяхъ сильно опустошалась не только турецкимъ правительствомъ, но и разными времен-

<sup>1)</sup> Разумѣемъ его сочиненіе: *De statu hodiernorum Graecorum* (греч. и латинск. текстъ). Lipsiae, 1671.

щиками изъ Грековъ, въ родѣ Михаила Кантакузена (въ концѣ XVI вѣка). Всякое назначеніе новаго патріарха давало архіереямъ поводъ, собирая деньги въ пользу новаго патріарха, не забывать и собственныхъ своихъ интересовъ, т. е. взымать съ паствы и священниковъ подаяніями въ большей мѣрѣ, въ расчетѣ остатокъ отъ взноса по назначенію употребить въ свою пользу <sup>1)</sup>).

Если вѣрить западнымъ писателямъ той эпохи, то иногда въ качествѣ эпитиміи греческими архіереями, взымались деньги, смотря по тяжести грѣха. Самое таинство покаянія для греческаго духовенства разсматриваемыхъ вѣковъ сдѣлалось, значить, доходною статьею. Увѣряютъ, что будто у него существовала такса, которою опредѣлялось: за сколько денегъ слѣдовало прощать тотъ или другой тяжкій грѣхъ христіанину, при чемъ разрѣшеніе давалось только въ случаѣ полной уплаты пошлины сообразно таксѣ <sup>2)</sup>). Мы не думаемъ, что бы вышеприведенныя извѣстія о злоупотребленіяхъ греческаго духовенства были преувеличены, какъ увидимъ впоследствии, т. е. нѣсколько поздѣе, это-же духовенство позволяло себѣ дѣлать еще и не такія вещи. Не лишне также напомнить читателю, что симонія почти не переставала цвѣсти въ тѣ вѣка, о какихъ теперь у насъ идетъ рѣчь. Нерѣдко случалось, что архіереи, боясь церковныхъ преценій противъ симоніи, пускались на хитрости, обходили вновь постановляемые законы противъ симоніаковъ тѣмъ способомъ, что за хиротонію они и въ самомъ дѣлѣ денегъ не брали, но за то удвоили эмватикъ, т. е. обычную плату за право имѣть извѣстное мѣсто и проходить должность. Недаромъ извѣстный Мелетій Пигасъ, патріархъ александрійскій, нѣкоторое время въ концѣ XVI вѣка управлявшій на правахъ намѣстника константинопольскимъ патріархатомъ и потому имѣвшій возможность наблюдать состояніе греческой іерархіи, говаривалъ: „тѣ, которые должны быть руководителями прочихъ, сами совершенно слѣпотствуютъ. Сталъ у нихъ свѣтъ тьмою, церковь сдѣлалась торжищемъ. Іерейскіе и архіерейскіе чины считаютъ не при-

<sup>1)</sup> Ricaut. Histoire de l'eglise Grecque. Trad. de l'anglois. 2-te édition. p. 308—310. Amsterd. 1710.

<sup>2)</sup> Heineccii. Abbildung d. Griechischen Kirche. Theil 1, s. 53. Leipz., 1711.

званіемъ къ евангельскому учительству, а путемъ къ корыстной наживѣ. Пастыри Израилевы торгуютъ человѣческими душами въ угоду своимъ страстямъ. Надлежало бы, чтобы самъ Христосъ явился и трехлетнимъ вервиемъ опять изгналъ изъ церкви этихъ торгашей божественной святини. Вотъ ты, іерей и архіерей, и между тѣмъ погруженъ въ денежные счеты, ищешь прибыли, перебираешь мелкія деньги, устанавливаешь сборы, отовсюду стягиваешь въ свою кофину(?), чтобы всячески наполнить ее“. „О треклятыя порожденія Искаріота, не продается ли вами Христосъ“) <sup>1)</sup>. Такъ говоритъ Мелетій о концѣ XVI вѣка, но безъ сомнѣнія его слова справедливы не въ отношеніи только къ этому вѣку.

Патріархи Константинопольскіе, какъ хорошо это извѣстно, переводили архіереевъ съ мѣста на мѣсто въ видахъ своекорыстныхъ, но это еще не крайняя степень патріаршей финансовой изобрѣтательности. По наблюденіямъ одного путешественника начала XVII вѣка <sup>2)</sup>, тѣ же патріархи лишали безъ всякаго колебанія каеодръ тѣхъ или другихъ митрополитовъ, какъ скоро являлись кандидаты, предлагавшіе патріарху за то или другое архіерейское мѣсто большую сумму денегъ. Случалось, что тѣ же патріархи поступали еще безцеремоннѣе съ подчиненными имъ архіереями: они безо всякой причины, подъ какимъ нибудь самымъ незначительнымъ предлогомъ, лишали того или другаго архіерея принадлежащаго ему сана—и архіерей для того, чтобы возставить себя въ прежнемъ достоинствѣ, долженъ былъ ѣхать въ Константинополь и выхлопывать себѣ возстановительную грамоту. Разумѣется грамота эта даромъ не давалась <sup>3)</sup>. Вотъ образцы

<sup>1)</sup> Проф. И. И. Малышевскаго. Мелетій Пигасъ, патріархъ александрійскій, стр. 273—4.

<sup>2)</sup> Русскаго священника о. Лукьянова, совершившаго путешествіе по святымъ мѣстамъ въ 1710—11 годахъ.

<sup>3)</sup> Проф. Ф. А. Курганова. Устройство церкви королевства греческаго, стр. 49. Слич. Икономеса. *Τριακοταετηρίς ἐκκλησιαστικῆς*, σελ. 132.—Нужно сказать, что вышеописаннымъ образомъ поступали и архіереи съ подчиненнымъ духовенствомъ: они иногда безъ всякой основательной причины лишали священника или діакона, принадлежащаго имъ сана и мѣста; но потомъ опять и сейчасъ же возстановляли ихъ въ ихъ достоинствѣ, какъ скоро получили денежный подарокъ съ мнимо провинившихся. Maurer. Das Griechische Volk in öffentl. und kirchlich. Beziehung. B. I, 401-Heidelb., 1835.

не безгрѣшныхъ доходовъ патріарховъ константинопольскихъ стараго времени!

Въ нѣкотораго рода оправданіе константинопольскихъ патріарховъ можно указать пожалуй на то, что расходы честолюбивыхъ кандидатовъ, домогавшихся столичной кафедрѣ, иногда достигали необычайно большой суммы денегъ. Епископъ Порфирій (Успенскій) при одномъ случаѣ говоритъ объ нѣкомъ греческомъ архіепископѣ: „что если онъ не пожалеетъ милліона піастровъ и отсылетъ ихъ матери султана (валиде) и ея любовнику, то сдѣлается патріархомъ“. (Сырку. Описаніе бумагъ епископа Порфирія, стр. 35). Значитъ, встрѣчались и такіе факты, когда искатели патріаршества готовы были тратить громадную сумму для достиженія цѣли.

Но главнымъ объектомъ поборовъ служилъ, какъ всегда и вездѣ простой народъ, паства.

Московскій митрополитъ Филаретъ, прекрасно ознакомленный съ состояніемъ христіанскаго Востока, при пособіи самыхъ надежныхъ документовъ, съ грустію писалъ: „При общемъ нынѣ упадкѣ уваженія къ духовнымъ владыкамъ въ Турціи, надлежитъ опасаться, что паства отказалась бы отъ какой бы то ни было платы своему высшему духовенству, если бы опредѣленіе количества этой платы предоставлено было произволу мірянъ“ <sup>1)</sup>. Изъ этихъ словъ видно, что не добрая воля, а жезлъ правленія заставляетъ восточныхъ христіанъ приносить свои, часто непосильные, дары іерархамъ.

Да, не добрая воля народа заставляла его нести очень значительныя матеріальныя жертвы для преизбыточествующаго пропитанія пастыреначальниковъ, а принужденія и притѣсненія, часто даже жестокости, какими прежде сопровождалось взиманіе податей и пошлинъ архіереями съ народа. По рѣзкому выраженію Гервинуса, они „какъ пивки сосали свое стадо, съ величайшимъ совершенствомъ организовавъ систему поборовъ“ <sup>2)</sup>. Это очень печальная и скорбная страница исторіи. Приведемъ изъ нея лишь нѣсколько

<sup>1)</sup> Собраніе мнѣній и отзывовъ м. Филарета по дѣламъ церкви на Востоку, стр. 109.

<sup>2)</sup> Восстаніе и возрожденіе Греціи. Переводъ. Стр. 91. Птб., 1868.

чертъ для ознакомленія съ дѣйствительными порядками, характеризовавшими отношенія пастыреначальниковъ къ па-сомымъ въ Турціи. Въ не очень отдаленныя отъ насъ вре-мена ежегодную обычную денежную подать архіереи соби-рали обыкновенно не за годъ, а за три года впередъ. Сборъ ими производился въ сопровожденіи пышной свиты чело-вѣкъ въ 80 и отряда жандармовъ тоже челоуѣкъ въ 80. Нашествіе этихъ гостей въ полномъ смыслѣ бывало наше-ствіемъ шайки хищниковъ или стаи саранчи, истребляющей все, что только попадалось на пути. Поселяне трепетали этого хищническаго нашествия своего духовнаго пастыря и непременно разбѣжались бы, если бы было возможно. У не-состоятельныхъ плательщиковъ епископъ отбиралъ рабочій скотъ, и вообще все, что только имѣло цѣну. Если у кого ничего не было, того бросали въ тюрьмы, которыя нарочно устраивались, какъ напр. въ Болгаріи, въ рѣчныхъ берегахъ, куда искусственнымъ образомъ была проведена вода изъ протекающей рѣки. Вода эта впускалась въ тюрьмы, гдѣ томи-лись злосчастные узники, и такимъ образомъ въ мрачной, холодной и мокрой конурѣ морили ихъ по три дня голодомъ и вымогали деньги. Отъ такой пытки, случалось, одни изъ нихъ умирали, другіе же выходили отсюда съ смертель-ными болѣзнями <sup>1)</sup>.—Архіереи, какъ извѣстно, сами были членами провинціального правленія, такъ называемаго мед-жлиса. Это вело къ тому, что они оставались въ товарище-скихъ отношеніяхъ къ турецкимъ губернаторамъ—и поль-зуясь услужливостію этихъ послѣднихъ, не стѣснялись брать много лишняго со вѣрренныхъ ихъ попеченію христіанъ. Отъ этого происходило то, что какое-нибудь селеніе небога-тое и немногочисленное платило ежегодно въ кассу архіерея болѣе податей, чѣмъ въ государственное казначейство. Такъ при одной административной ревизіи открылось, что какое-то мѣстечко въ нижней Македоніи выплачивало своему архі-ерею въ годъ 3000 піастровъ, а правительству не болѣе 2000 піастровъ. И такая непропорціональность въ податяхъ встрѣчалась во многихъ мѣстахъ европейской Турціи (Ру-мелии) <sup>2)</sup>. Вообще христіане въ вопросахъ о податяхъ не могли

<sup>1)</sup> Проф. Э. А. Курганова. Прав. Собесѣдн. (статья указана выше), 1873, т. I. 54—55 (На основаніи консервативной газеты: „День“).

<sup>2)</sup> Pitzipios. L' eglise orientale. Tom. III, 140. Rome, 1855.



разсчитывать на состраданіе и милосердіе греческихъ архіереевъ. Пастыреначальники эти такъ ревностно блюли свои финансовыя интересы, что жертвовали имъ интересами религіи, поскольку эти интересы касались ихъ пасомыхъ. Представимъ примѣры. Въ одной болгарской епархіи поселяне построили церковь, но она въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ оставалась неосвященною, потому что за право поставить въ ней престолъ поселяне предлагали мѣстному архіерею менѣе червонцевъ, нежели сколько онъ желалъ получить <sup>1)</sup>. Вообще на денежныя притѣсненія митрополитовъ и епископовъ раздавались многочисленныя и громкія жалобы <sup>2)</sup>. Если пасомые не имѣли средствъ удовлетворить чрезмѣрное корыстолюбіе своихъ духовныхъ владыкъ, то приходили епископскіе клеветы, изрекали надъ селомъ анаѣму, запечатывали церковь и забирали изъ домовъ все, что можно было вынести. О протестъ нечего было и помышлять. Въ указанномъ случаѣ дѣти крестьянина росли некрещенными, а когда онъ и самъ умиралъ, то былъ предаваемъ землѣ безъ священника и молитвы <sup>3)</sup>.—Турецкіе подданные греческаго исповѣданія, въ виду сейчасъ указанныхъ и другихъ подобныхъ фактовъ, въ 1851 году, въ своемъ официальномъ прошеніи на имя Оттоманской Порты потребовали себѣ защиты отъ притѣсненій пастыреначальниковъ; они требовали очень немного (на многое-то они, очевидно, не осмѣливались разсчитывать), именно, чтобы „епископы не позволяли себѣ запускать своихъ пальцевъ въ кошелекъ христіанина всякій разъ, какъ имъ этого хочется, и не брать отсюда столько, сколько имъ заблагоразсудится“ <sup>4)</sup>. При такихъ порядкахъ архіереи настолько раздражали ввѣряемую ихъ руководству паству, что послѣдняя иногда совсѣмъ не принимала къ себѣ архіереевъ, позволяя имъ управлять епархією

<sup>1)</sup> Собраніе мнѣній и отзывовъ митр. Филарета по дѣламъ на Востокѣ, стр. 158. Было-бы напрасно думать, что подобныя „вымогательства“ имѣли мѣсто лишь по отношенію къ болгарамъ. По свидѣтельству даже греко-филовъ (какъ Леонтьевъ) прежніе архіереи „то же самое дѣлали и въ Эпирѣ, и Критѣ и другихъ греческихъ странахъ“. Леонтьевъ. Востокъ, Россія и Славянство, т. I, стр. 50.

<sup>2)</sup> Собраніе мнѣній м. Филарета (loc. cit.), стр. 313.

<sup>3)</sup> Иречекъ. Исторія Волгаръ. Переводъ, стр. 660.

<sup>4)</sup> Pitzipios. Tome III, p. 143.

издалека, напр. изъ Константинополя. Во многихъ болгарскихъ городахъ, когда эти послѣдніе находились еще въ вѣдѣніи константинопольской патріархіи, наши русскіе путешественники получали такой отвѣтъ на вопросъ объ ихъ архіереѣ: „архіерей нашъ какой-то Грекъ; живетъ въ Стамбулѣ, къ намъ же онъ не смѣетъ и носу показать“ <sup>1)</sup>. А если какой-либо изъ такого рода архіереевъ желалъ фактически занять принадлежащую ему кathedру, то при этомъ происходили трагикомедіи въ родѣ слѣдующей: „рукоположенный архіерей приходилъ къ своему епархіальному городу и напередъ зная, что его не примутъ, подарками выпрашивалъ у турецкаго начальства военный конвой. Не смотря на то, епископъ находилъ архіерейскій домъ запертымъ и вступалъ въ него при помощи турецкой-же силы. Никто изъ народа не хотѣлъ принимать отъ него благословенія даже тогда, когда къ этому побуждало турецкое начальство“ <sup>2)</sup>. Извѣстно, что нѣтъ сильнѣе тѣхъ ссоръ, какія бывають изъ-за денежныхъ счетовъ.

Нужно впрочемъ сознаться, что каждому греческому архіерею разсматриваемаго періода будущность мало улыбалась и даже совсѣмъ не улыбалась. Въ случаѣ отставки, даже самъ патріархъ константинопольскій долженъ былъ очутиться въ бѣдственномъ положеніи. Отставные архіереи не получали и не получаютъ никакихъ пенсій изъ турецкаго казначейства.

Есть всѣ основанія догадываться, что изъ числа этихъ-то отставныхъ архіереевъ нѣкоторые, отъ нечего-дѣлать, начинали бродить по разнымъ другимъ странамъ, для того, чтобы такъ или иначе зашибить копѣйку. Этихъ архіереевъ можно назвать ищущими „отхожихъ промысловъ“. Они готовы были кого угодно поставить во священники за самую сходную цѣну—за трѣшницу на наши деньги <sup>3)</sup>. Они же отправлялись въ Россію въ тѣ времена, когда на греческихъ пришлыхъ архіереевъ еще смотрѣли здѣсь съ уваженіемъ, и продѣлывали у насъ самыя неопозволительныя вещи. Влу-

<sup>1)</sup> Карловой (псевдонимъ славянофила Гельфердинга). Турецкая провинція. „Вѣсти Европы“. 1870 г., іюль, стр. 162.

<sup>2)</sup> Собраніе мѣній м. Филарета (loc. cit.), 307.

<sup>3)</sup> Арх. Антонина. Поѣздка въ Румелію, стр. 87.

ждая вдоль и поперегъ по Руси, греческіе митрополиты осмѣливались возводить во священническую степень лицъ, имъ совершенно неизвѣстныхъ, неподвергнутыхъ испытанію, даже отвергнутыхъ въ другихъ мѣстахъ,—возводили ихъ безо всякаго испытанія, но за то предварительно аккуратно поторговавшись. „Сколько мнѣ хотите дать и я предамъ его вамъ“, иронизируетъ повѣствователь (Ю. Крыжаничъ) надъ греческими архіереями, торговавшими съ тѣми, для кого они ставили этихъ священниковъ. Встрѣчались примѣры еще непригляднѣе. Греческіе митрополиты, и даже одинъ и тотъ же митрополитъ, одну и ту же супружескую пару то разводили нѣсколько разъ, то снова сочетавали бракомъ, всегда однакожь поторговавшись съ покупателями архіерейскаго благословенія и взявши добрую кучу денегъ. Такого рода архіереи не останавливались и на этомъ бродя по Россіи. Очевидецъ (тотъ же Крыжаничъ) говоритъ: „я видѣлъ одного митрополита, который повсюду, куда-бы не приходилъ къ человѣку знатному, прежде бывало выспрашивалъ у него: не хочеть ли онъ получить разрѣшеніе отъ грѣховъ? Если спрашиваемый выражалъ подобное желаніе, то митрополитъ, освятивши воду въ домѣ этого лица, потомъ крошилъ его самого и цѣлный домъ съ семействомъ. По окончаніи кропленія, предъ всѣмъ семействомъ онъ клалъ на голову хозяина руку и книгу, читалъ надъ нимъ длинное и полнѣйшее отпущеніе грѣховъ, не упомянувъ ни словомъ объ исповѣди и покаяніи“<sup>1)</sup>. Такъ дѣйствовали греческіе архіереи, пускаясь въ отхожій промыселъ.

Не мѣшаетъ, наконецъ, упомянуть о такъ называемыхъ „титულярныхъ“ архіереяхъ, о которыхъ такъ много интересныхъ свѣдѣній сообщаетъ епископъ Арсеній Стадницкій. Титулярными архіереями назывались у грековъ архіереи безъ епархій, но однакожь съ титуломъ какой нибудь древней несуществующей уже епархіи. Подобный обычай рукоположенія архіереевъ безъ епархіи былъ очень распространенъ въ былыя времена въ греческой церкви; такіе архіереи большею частію опредѣлялись игуменами монастырей т. н. преклоненныхъ, откуда получали они и свое содержаніе, а

<sup>1)</sup> Проф. Каптерева. Характеръ отношеній Россіи къ правосл. Востоку: въ XVI—XVII в., стр. 225—226.

то пропитывались и подаяніями <sup>1)</sup>. Говоримъ: чаще всего они назначались и считались игуменами вышеуказанныхъ преклоненныхъ монастырей. Что они творили—въ настоящее время и понять трудно. Вотъ какую жизнь проводили и какою дѣятельностію себя ознаменовали титулярные архіереи преклоненныхъ монастырей <sup>2)</sup>, находившихся въ Валахійскихъ епархіяхъ. Греческіе игуменствующіе архіереи, получая въ управленіе здѣсь преклоненный монастырь, именовались и подписывались архимандритами, хотя „мандра ихъ состояла изъ одного или двухъ мірскихъ и нѣсколькихъ крѣпостныхъ цыганъ и цыганокъ“. (Въ книгѣ Арсенія Стадницкаго. Прилож., стр. XIII). Монастырь у такихъ архіереевъ былъ на послѣднемъ мѣстѣ; все дѣло въ наживѣ отъ тѣхъ имѣній, которыя вмѣстѣ съ нимъ были преклонены какой нибудь патріаршей церкви или какому-либо монашескому братству Востока. „Въ наихудшемъ видѣ находилась монашеская жизнь въ преклоненныхъ (валахійскихъ) монастыряхъ, которые стали предметомъ эксплуатаціи, средствомъ къ обогащенію корыстолюбивѣйшихъ изъ греческой монашеской братіи на Востокъ“ (Тамъ же, 202). Въ одномъ оффиціальномъ документѣ объ игуменствующихъ архіереяхъ говорится: „называя себя помѣщиками и владѣльцами, они забыли о своемъ монашествѣ; на нихъ только одежда монашеская, а мысль совсѣмъ углублена въ лѣбостяжаніе и корыстолюбіе мірское“; любили они также „словами язвить другихъ“ (Тамъ же, прилож., XX). Представимъ поучительный примѣръ управленія монастыремъ митрополита Анамійскаго Паисія (въ нач. XIX в.). Кромѣ непомѣрнаго увеличенія имъ расходовъ надъ доходами, онъ изобличенъ былъ въ продажѣ монастырской собственности и въ утайкѣ монастырскихъ имуществъ. (Тамъ же, 224). Безцеремонность игуменствующихъ простиралась до того, что одинъ изъ нихъ отдалъ „доходы отъ мощей препод. Параскевы на откупъ одному купцу“. И когда слухъ

<sup>1)</sup> Еписк. Арсенія (въ мѣрѣ: Авсентія) Стадницкаго. Гавріилъ Вану-леско, Экаръхъ Молдо-влахійскій, стр. 223. Кишин., 1894.

<sup>2)</sup> Валахійскіе монастыри и ихъ имѣнія преклонены были нѣкоторымъ аеонскимъ монастыремъ, а чрезъ нихъ патріарху Константинопольскому, которому подчиненъ Аеонъ; патріаршему престолу города Антіохіи; св. гробу Господню или точиѣ святогробскому братству, во главѣ котораго стоитъ патр. Іерусалимскій и такъ дал.

объ этомъ дошелъ до константинопольскаго патріарха, то онъ сталъ на сторону беззаконника и за 7.000 левовъ (франковъ) узаконилъ полную самостоятельность игуменствующихъ грековъ отъ мѣстной іерархіи. „Съ этихъ поръ они сдѣлались разорителями монастырей на законномъ основаніи“. (Тамъ-же, 221). Игуменствующие архіереи, вмѣсто монаховъ, окружили себя нанятыми лакеями, кучерами, портомойками „и проч“. (Тамъ-же, прил., стр. XX). Кромѣ того, они любили „прихоти и лакомства“ (стр. 226). А хуже всего было то, что эти игуменствующие архіереи безъ оглядки рукополагали въ духовныя должности кого-ни попало: безъ свидѣтельства отъ прихожанъ, безъ надлежащаго удостовѣренія о добромъ поведеніи рукополагаемыхъ, безъ справки о томъ, настоятъ ли въ священникѣ или діаконѣ нужда и безъ испытанія въ чтеніи и знаніи катихизиса, (стр. 186). И такъ дѣйствовали пришлые лишь титулярные архіереи! Да это и не удивительно! Надзирать за ними было не кому. Мѣстные митрополиты—греки были, вѣдь, не лучше титулярныхъ греческихъ архіереевъ. Вотъ, наприм., каковъ былъ здѣшній митрополитъ Досіеѣй. Въ одномъ оффиціальномъ русскомъ документѣ о немъ говорится: „поступки митр. Досіеѣя противны сану его: подъ почтенными сѣдинами и доспѣхами званія его скрываются самыя *низкія* (курсивъ о. Арсенія) интриги. Сія первенствующая особа столь корыстолюбива, что въ состояніи за десять червонцовъ все сдѣлать подъ видомъ усердія: чрезмѣрное постриженіе священниковъ ясно доказываетъ его дѣла, и такъ онъ размножилъ ихъ, что простирается до семи тысячъ, изъ числа коихъ по большей части не умѣютъ читать“. (Тамъ-же, стр. 176. А безграмотность принадлежитъ русскому документу). „Всякій протопопъ платилъ этому митрополиту извѣстное количество денегъ за протопопію въ родѣ откупа, а послѣ грабилъ священниковъ какъ хотѣлъ“. (Тамъ-же, стр. 180). Вообще господствующимъ свойствомъ Досіеѣя, по свидѣтельству современныхъ ему документовъ, было „лукавство“ (стр. 178). Другой же здѣшній греческій митрополитъ Игнатій извѣстенъ тѣмъ, что „своими противозаконными дѣйствіями возбудилъ противъ себя весь народъ“ (стр. 187). Конечно, имѣя такихъ руководителей въ Валахіи, игуменствующие архіереи, что хотѣли, то и дѣлали съ преклоненными имѣніями и

жили, какъ имъ было угодно въ преклоненныхъ монастыряхъ <sup>1)</sup>).

Въ заключеніе нѣсколько словъ по вопросу, составляющему такъ сказать злобу дня въ настоящее время у насъ. Духовные и свѣтскіе газеты и журналы постоянно указываютъ съ печалью или укорами на то отчужденіе, которое установилось у насъ между высшимъ русскимъ духовенствомъ и народомъ. „Окружающая жизнь ясно показываетъ—говорятъ намъ, на глубокое нравственно-духовное разъединеніе епископовъ съ народомъ и духовенствомъ; они чувствуютъ епископовъ далекими отъ себя“ <sup>2)</sup>. Но оказывается, что явленіе это далеко не ново въ православномъ мірѣ. Въ церкви греческой, находящейся въ Турціи, оно еще раньше обнаружилось. Въ журналѣ *Neolobos* говорится вотъ что. Взгляните теперь на народъ и рассмотрите его отношеніе къ церкви, т. е. къ высшей іерархіи. Не только не существуетъ ни какого сотрудничества, а напротивъ существуетъ взаимное недовольство и недовѣріе. И въ то время, какъ лѣтъ за 30 тому назадъ для христіанина—селянина архіерейскій санъ былъ безусловнымъ авторитетомъ, теперь совсѣмъ напротивъ. Народъ уже не отождествляетъ сана съ личностью и въ послѣдніе года были ужасные примѣры и обнаруженіе враждебнаго отношенія народа къ архіереямъ: въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ народъ осмѣливался кричать священнодѣйствующему архіерею: *недостойнъ, долой*; въ другихъ не уважалъ даже священныхъ облаченій и силой выталкивалъ его вонъ изъ церкви <sup>3)</sup>; въ нѣкоторыхъ народъ пересталъ ходить въ церковь, чтобы не имѣть молитвеннаго общенія съ архіереемъ“ <sup>4)</sup>. Какое печальное явленіе! И удивительнѣе всего то, что оно начинаетъ обнаруживаться и на Западѣ. Всѣмъ

<sup>1)</sup> Въ книгѣ о. Арсенія можно читать плачевную эпопею о томъ, какъ національныя имуществва, приписанныя преклоненнымъ монастырямъ, попали въ руки греческихъ церковныхъ общинъ. Мало сказать, что дѣло происходило нечисто (въ особенн. стр. 199—205).

<sup>2)</sup> *Церковн. Вѣдомости.*, 1906, № 47, прилож., стр. 80.

<sup>3)</sup> Даже у насъ ничего такого не встрѣчается. Правда въ прошломъ году, во время богослуженія курскаго архіерея въ какомъ-то селѣ, озорники пѣли неприличныя нѣсни, но это не болѣе, какъ модное хулиганство.

<sup>4)</sup> *Церк. Вѣдом.*, 1894, № 37, стр. 1302.

Извѣстно, что творится съ церковію въ парламентарной Франціи? Лучше ли въ Германіи, гдѣ Вильгельмъ только что бросилъ перчатку римско-католическому „центру“? Въ Италіи отношенія мірскаго правительства и высшаго духовнаго авторитета давно уже ненормальны. Зараза проникаетъ и въ протестантскій міръ. Въ недавнее время англійская нижняя палата выработала школьный законопроектъ, имѣющій цѣлю секуляризовать народную школу. Правда, законопроектъ этотъ отвергнуть верхней англійской палатой, состоящей въ значительномъ числѣ изъ англиканскихъ архіепископовъ и епископовъ; но удержится ли она на этой позиціи—не извѣстно: вѣдь, не секретъ, что англійская палата лордовъ состоитъ изъ трусовъ.

*А. Лебедевъ.*

1907 г.

---

# ОПРАВДАНІЕ НАУКИ.

## Теорія познанія В. Вундта.

### ВВЕДЕНІЕ.

Философское міровоззрѣніе Вундта, какъ послѣдній самъ указываетъ <sup>1)</sup> на то, стало слагаться въ опредѣленную форму еще задолго до выхода въ свѣтъ „Системы философіи“. Уже послѣ 1866-го года, вслѣдъ за появленіемъ работы „О физическихъ аксіомахъ“ <sup>2)</sup> и приблизительно за двадцать лѣтъ до перваго изданія „Системы“,—Вундтъ сталъ намѣчать какъ для теоріи познанія, такъ и для метафизики основныя черты своего общаго міровоззрѣнія. Дѣйствительно, уже въ началѣ семидесятыхъ годовъ мы встрѣчаемъ у него ясно установленную точку зрѣнія на задачи современной философіи. При занятіи катедры философіи въ Цюрихской Hochschule въ 1874 году, во вступительной рѣчи онъ ясно высказалъ тотъ взглядъ, который впоследствии легъ въ основаніе его „Системы“. Указавъ въ самомъ началѣ вступительной рѣчи въ нѣсколькихъ штрихахъ философскія направленія предшествовавшаго времени и затѣмъ упомянувъ о стремленіи отдѣльныхъ наукъ углубиться въ содержаніе полученныхъ результатовъ, Вундтъ говоритъ, что „повсюду изъ отдѣльныхъ областей науки выставляются вопросы, относящіяся къ философіи, и успѣхъ отдѣльныхъ изслѣдованій уже принуждаетъ найти базисъ общаго міропознанія для

---

<sup>1)</sup> System der Philosophie, 2-e Auflage 1897, Vorwort, s. VI.

<sup>2)</sup> W. Wundt. Die physikalische Axiome und ihre Beziehung zum Causalprincip. 1866.



разнообразныхъ результатовъ философскаго характера, задача чего принадлежитъ исключительно философіи“<sup>1)</sup>. Много позже, уже съ болѣе ясной дифференцировкой содержанія опредѣлили Вундтъ задачу философіи и въ „Логикѣ“, гдѣ онъ указываетъ на то, что „философія ищетъ разрѣшенія общихъ проблемъ отдѣльныхъ наукъ, проблемъ двоякаго рода: частью касательно общаго содержанія знанія, частью относительно основаній и нормъ развитія послѣдняго“<sup>2)</sup>. Переходя, далѣе, къ „Системѣ философіи“ и „Введенію въ философію“, мы находимъ взглядъ Вундта вылившимся въ окончательную форму, гдѣ философія опредѣляется какъ „общая наука, которая соединяетъ всѣ данныя частныхъ наукъ въ одну непротиворѣчивую систему и сводитъ использованные научные методы и предпосылки познанія къ ихъ принципамъ“<sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ объединеніе научныхъ данныхъ является по Вундту основной задачей философіи. Не „случайныя экскурсіи въ область естествознанія или психологіи“ для оправданія метафизическихъ взглядовъ представляютъ эту задачу, но безпристрастное объединеніе научныхъ и познавательныхъ принциповъ должно само повести къ построенію метафизики. Подобный индуктивный методъ, конечно, труднѣе всякаго другого уже въ томъ отношеніи, что всѣ области науки должны быть тщательно изслѣдованы и проанализированы вплоть до ихъ основаній передъ тѣмъ, какъ на этихъ данныхъ будетъ воздвигаться постройка научной философіи. Кантовскій голубь почувствовалъ бы себя въ такой атмосферѣ значительно стѣсненнымъ оказываемымъ сопротивленіемъ обильнаго матеріала; да и самъ Вундтъ чувствуетъ эту трудность. „Не легкоъ данный путь“ говоритъ онъ въ упомянутой вступительной рѣчи, такъ какъ не съ пустыми руками нужно здѣсь отправляться въ дорогу, а „нагруженнымъ обиліемъ результатовъ научнаго опыта“<sup>4)</sup>. Мысль эта, конечно, была не нова; огромныя пріобрѣтенія естествознанія и наукъ о духѣ, сдѣланныя въ срединѣ девятнадцатаго сто-

1) W. Wundt. Ueber die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart. 1874, s. 9.

2) Logik, B. I, 2-e Auflage 1893, s. 7.

3) System d. Ph. s. 17. Einleitung in die Philosophie 1902, s. 19.

4) Ueber die Aufgabe d. Ph. in p. Gegenwart s. 19.

лѣтія, раскрыли для философскаго міровоззрѣнія новыя горизонты установленіемъ принципа органическаго развитія, закона сохраненія энергіи и примѣненіемъ экспериментальнаго метода къ области психологическихъ изслѣдованій. И вмѣстѣ съ болѣе мелкими открытіями въ частныхъ дисциплинахъ—все это привело уже Lotze, Fechner'a и E. v. Hartmann'a къ тому убѣжденію, что нельзя игнорировать богатый матеріалъ, представляемый далеко ушедшей впередъ наукой, которая теперь, не смотря ни на какія попытки философіи, пользуется во всякомъ случаѣ болѣе довлѣющимъ довлѣніемъ, чѣмъ какія бы-то ни было спекулятивныя построенія. На взглядъ указанныхъ философовъ научныя основы необходимо должны быть приняты метафизикой, и, обратно, послѣдняя должна имѣть въ своихъ выводахъ подтвержденіе въ научныхъ данныхъ. Но такая тенденція оправданія метафизическихъ воззрѣній при помощи науки, какъ это открыто имѣетъ мѣсто у Fechner'a и Lotze, не даетъ оправданія самой наукѣ, какъ дѣйствительному движенію къ познанію дѣйствительности. Lotze и Fechner обосновываютъ наукою свои идеалистическіе запросы, но они не обосновываютъ самой науки, какъ непреложной системы знаній, годной для истиннаго пониманія внутренней сущности міровой жизни. Точно также не въ состояніи былъ удержаться на строго научныхъ основахъ и Hartmann. Его девизъ „speculative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftlicher Methode“, который, по словамъ Falckenberg'a <sup>1)</sup> „lieblich ins Ohr klang“, въ концѣ концовъ сводится къ тому, что „безсознательное“ совершенно портитъ „естественно-научный методъ“, что заставляетъ Falckenberg'a впоследствии <sup>2)</sup> уже сказать: „Das klingt anders!“

„Система философіи“ Вундта скорѣе оправдываетъ девизъ E. v. Hartmann'a. По словамъ Falckenberg'a Вундтъ остается гораздо болѣе вѣрнымъ своему плану <sup>3)</sup>; собирая факты съ цѣлью обобщить въ общихъ, непротиворѣчивыхъ другъ съ другомъ, принципахъ, Вундтъ кромѣ того, что исполняетъ полнѣе и разностороннѣе Hartmann'a свою задачу, даетъ еще своею теоріей познанія цѣнное обоснованіе научнымъ прин-

<sup>1)</sup> R. Falckenberg. Ueber die gegenw. Lage der deutschen Ph. 1890. s. 15.

<sup>2)</sup> Ibid. s. 17.

<sup>3)</sup> Ibid. s. 17: Wilhelm Wundt... bleibt seinem Programm treuer...

ципамъ <sup>1)</sup>. Можно утверждать, что именно попытка этого обоснованія является наиболѣе важной заслугой Вундта; „оправданіе науки“—такъ въ краткихъ чертахъ можно охарактеризовать его теорію познанія, а въ зависимости отъ послѣдней и метафизику.

Наряду съ общими теченіями въ новѣйшей теоріи познанія—съ эмпириокритицизмомъ и имманентной философіей—теорія познанія Вундта является чуть ли не единственной значительной защитницей научныхъ методовъ. Въ то время какъ имманентная философія останавливается на ступени наивнаго реализма, считая дальнѣйшее движеніе удаленіемъ отъ истиннаго познанія, Вундтъ указываетъ на то, что ступень наивнаго реализма служитъ только исходнымъ пунктомъ, а не заключительною стадіей въ приближеніи къ истинному познанію міра; онъ указываетъ именно на то, что въ первоначальныхъ представленіяхъ—объектахъ нельзя видѣть истиннаго отображенія дѣйствительности въ независимомъ отъ субъекта видѣ, такъ какъ въ этихъ представленіяхъ—объектахъ заключается кромѣ реально существующаго объекта еще и „способъ“ дѣйствія этого объекта на нашъ внутренній міръ; освобожденіе отъ этого субъективнаго элемента, выражающагося въ качественномъ содержаніи воспріятія и приводящаго къ различнаго рода противорѣчіямъ, и представляетъ задачу науки, чтобы дать познаніе независимо отъ насъ существующихъ объектовъ. Точно на такихъ же основаніяхъ отрицаетъ Вундтъ и тенденціи эмпириокритицизма; обработка матеріала, даннаго въ „чистомъ опытѣ“, не есть только стремленіе, покоящееся на принципѣ экономіи мышленія и не имѣющее для истиннаго познанія міра болѣе глубокаго значенія. Какъ бы въ противовѣсъ этому послѣднему взгляду эмпириокритицизма, а также и въ противовѣсъ имманентной философіи, стремленія Вундта направлены къ тому, чтобы оправдать науку съ ея обобщеніями и съ ея методами отвлеченной обработки опытнаго матеріала. Движеніе науки впередъ въ ея развитіи отъ частныхъ положеній къ общимъ, отъ разрозненныхъ и противорѣчащихъ

<sup>1)</sup> Самъ *Hartmann* см. „Geschichte der Metaphysik“ 1900 В. II. указываетъ, какъ бы дополняя *Falckenberg's*, на то, что Вундтъ, кромѣ того, „bleibt der Sewohnheit der Naturwissenschaften tren“... (S. 537).

элементовъ къ гармоническимъ принципамъ,—это движеніе Вундтъ хочеть подкрѣпить какъ дѣйствительно цѣнное для истиннаго познанія, а не какъ простое лишь стремленіе мышленія къ приспособленію согласно съ принципомъ наименьшей затраты силъ. Какъ рѣшаетъ Вундтъ свою задачу оправданія науки—объ этомъ мы будемъ говорить въ слѣдующихъ главахъ; но интересно пока указать лишь на то, что обыкновенно комментаторы, а въ особенности критики Вундта очень рѣдко указываютъ на упомянутую основную черту теоріи познанія послѣдняго. Какъ говоритъ самъ Вундтъ, большею частью „обыкновенному философскому читателю интересно знать, въ какомъ отношеніи находится данный авторъ къ Канту, Гербарту, можетъ быть и Шопенгауэру, или къ другому философу, интересующему читателя въ данное время“ <sup>1)</sup>. Собственные же новыя мысли автора обыкновенно указываются менѣе охотно. И этотъ фактъ, имѣющій мѣсто не только у „философскихъ читателей“, но и у „философскихъ критиковъ“, особенно ясно выразился въ томъ, что на теорію Вундта смотрѣли и смотрять самымъ разнорѣчивымъ образомъ, подводя ее всегда подъ какія либо имѣющіяся рубрики, гдѣ теряется уже индивидуальность самого философа. Такъ, нѣкоторые видятъ въ немъ неокантіанца, продолжающаго работу Канта въ обоснованіи логическихъ функций мышленія <sup>2)</sup>, нѣкоторые находятъ въ немъ представителя позитивизма <sup>3)</sup>; указываютъ на него иногда и какъ на послѣдователя наивнаго реализма, противъ котораго Вундтъ самъ возставалъ <sup>4)</sup>; далѣе, видятъ въ немъ ти-

<sup>1)</sup> System d. Ph. Vorwort, VII.

<sup>2)</sup> Напр. *Lachelier* Théorie de la Cinnnaissance de W. Wundt. Revue philosoph. 1890, p. 46. Система Вундта—„...le système kantien, prétend demeurer. néanmoins sur le terrain de Kant et reste profondément kantienne d'esprit“. Еще болѣе рѣзко, но и болѣе неосновательно, обращая болѣе вниманія на внѣшнюю сторону, указываетъ Волынскій на сходство съ Кантомъ: *Волынский Сѣверный Вѣстникъ*, 1890. „...Вся работа „System d. Ph.“ производится въ духъ кантовской „Kritik der C. V.“ (май, с. 54). „...Вундтъ... представитель научнаго и философскаго течения, порожденнаго Кантомъ“... (янь., 81).

<sup>3)</sup> *L. Arréat*. Dix années de Philosophie. 1901. „...Selon Wundt—et c' était aussi, a peu près, la vue de Comte,—la philosophie poursuit le travail des sciences particulières... (p. 4).

<sup>4)</sup> *E. v. Hartmann*. Zum Begriff des naiven Realismus. Philosophische Mo-

пическаго представителя эмпиризма новѣйшаго времени <sup>1)</sup>, а иногда усматриваютъ даже сходство съ аристотелевскимъ ученіемъ имманентности идей предметамъ <sup>2)</sup>.

Между тѣмъ то самостоятельное значеніе, которое теорія познанія Вундта имѣетъ для обоснованія и оправданія науки, или вовсе не замѣчается, или же отступаетъ, во всякомъ случаѣ, на задній планъ.

Предлагаемая статья именно имѣетъ цѣлью дать подробное изложеніе теоріи познанія Вундта въ возможно болѣе объективной формѣ безпристрастнаго съ точки зрѣнія какой-либо школы отношенія къ ея внутренней цѣнности. Въ нашемъ изложеніи и распредѣленіи матеріала мы близко подходимъ къ изложенію, которое далъ своей теоріи познанія самъ Вундтъ въ „Системѣ философіи“; рассмотрѣвъ въ началѣ въ видѣ введенія формальное ученіе о познаніи, къ которому Вундтъ относитъ изслѣдованіе психологическихъ основъ мышленія, а также изученіе формъ и законовъ послѣдняго, мы затѣмъ уже переходимъ къ болѣе подробному изложенію гносеологіи Вундта, которой послѣдній даетъ названіе „реальнаго ученія о познаніи“.

Въ реальномъ ученіи о познаніи Вундтъ прежде всего старается опредѣлить основанія для своего критическаго реализма, иначе говоря, обосновать тѣ исходные пункты, отъ которыхъ должно отправляться всякое мышленіе; найдя эти основанія въ ученіи наивнаго реализма о представленіи—объектѣ непосредственнаго опыта, онъ затѣмъ разсматриваетъ тѣ ступени познанія, черезъ которыя должно пройти мышленіе въ стремленіи достигнуть своей конечной цѣли—образованія разумныхъ онтологическихъ идей.

Движеніе мышленія по первымъ двумъ ступенямъ позна-

---

natsh. 1891. ...Man könnte diesen Standpunct auch den forcirten naiven Realismus oder den Realismus den forcirten und potenzierten Naivität nennen... (s. 34).

*I. Volkelt.* W. „System d. Ph.“. Ph. Monatsh. (s. 266). ...Mit grossem Nachdruck nämlich macht sich bei Wundt ein unüberwundener Rest von naivelem Realismus geltend..

<sup>1)</sup> *Barker.* „System d. Phil.“ Wundta. Mind, 1898. „...In this respect (именно, принимая во вниманіе эмпирическое направленіе) the book, whether or not it is to be regarded as epoch-making, is certainly epoch-marking“ (p. 123).

<sup>2)</sup> См. стр. 7.

нiя даетъ Вундту возможность установить соотвѣтственно этимъ ступенямъ и роды чистыхъ понятiй—понятiй формальныхъ, къ которымъ относятся многообразiе, число и функцiя, и понятiй дѣйствительности (*Wirklichkeitsbegriffe*), разбивающихся на три группы понятiй—субстанцiи, причинности и цѣли.

Дальнѣйшее движенiе мышленiя въ сферѣ разумнаго познанiя приводитъ по Вундту къ трансцендентнымъ идеямъ. Трансцендентныя идеи, соотвѣтственно съ тѣмъ, откуда исходило мышленiе въ самомъ началѣ, разбиваются на два рода идей: на космологическiя и психологическiя, которыя въ концѣ концовъ объединяются въ идеяхъ онтологическихъ. На этихъ то разумныхъ трансцендентныхъ идеяхъ и покоится общая метафизика Вундта, которая, согласно съ его взглядами, есть ничто иное, какъ конечный пунктъ научнаго мышленiя, приведеннаго къ состоянiю, при которомъ всѣ заключающiяся въ опытѣ противорѣчiя исключены.

Въ такомъ порядкѣ идетъ изложенiе теорiи познанiя Вундта; въ такомъ порядкѣ старались вести изложенiе и мы, рассматривая однако параллельно съ изложенiемъ также и критику и разборъ ученiя Вундта, произведенныя противниками и защитниками критическаго реализма.

## I. Формальное ученiе о познанiи

### 1. Психологическiя основы мышленiя.

Теорiю познанiя въ своей „Системѣ философи“ Вундтъ начинаетъ разсмотрѣнiемъ психологическихъ основъ мышленiя. Онъ указываетъ въ краткихъ чертахъ на процессъ развитiя мышленiя, причемъ всю область интеллектуальной дѣятельности дѣлитъ на двѣ отличныя другъ отъ друга группы процессовъ. Къ первой, низшей группѣ онъ относитъ ассоциаци, которыя какъ бы служатъ матеріаломъ для активнаго мышленiя; вторая группа—сознательныхъ психическихъ процессовъ носитъ у Вундта общее названiе апперцепцiи. Такимъ образомъ—ассоциаци и апперцепцiя—два основныя понятiя, которыя играютъ у Вундта главную роль въ психологической теорiи мышленiя. Но прежде чѣмъ обратиться къ отдѣльному обзору той и другой мыслительной дѣятельности, скажемъ нѣсколько словъ объ опредѣленiи мышленiя, въ цѣломъ согласно возрѣнiю на него самого Вундта.

Теорія мышленія какъ психологическаго процесса является у Вундта результатомъ многочисленныхъ и разностороннихъ изысканій его въ области экспериментальной психологіи. Краткая формулировка, данная въ „Системѣ философіи“ и опредѣляющая мышленія какъ „субъективную, самосознательную и соотносящую дѣятельность“<sup>1)</sup>, является здѣсь уже завершеніемъ, заключительнымъ пунктомъ въ обработкѣ указаннаго понятія, такъ какъ до этого окончательнаго опредѣленія понятіе о мышленіи получало подготовленную разработку съ различныхъ сторонъ уже въ предыдущихъ трудахъ Вундта, именно въ „Основаніяхъ физиологической психологіи“ и въ „Логикѣ“<sup>2)</sup>. Отвѣтъ на вопросъ: что такое мышленіе?—вопросъ основной, — неумолимо требуется отъ „всякой философіи, обращающей вниманіе или на познавательный процессъ, или на предметъ послѣдняго“<sup>3)</sup>. Но отвѣта этого Вундтъ не даетъ полностью въ своей „Логикѣ“; и, если нельзя согласиться съ мнѣніемъ нѣкоторыхъ, указывающихъ

<sup>1)</sup> System d. Ph. s. 41.

<sup>2)</sup> Признаки мышленія опредѣлены у Вундта въ „Логикѣ“ иначе, чѣмъ въ „Системѣ философіи“. По словамъ Döring'a (Döring. Was ist Denken? Viertelj. für Phil. 1890 s. 136 ff.) тѣ признаки, какіе находимъ мы въ „Логикѣ“ именно—Spontaneität, Evidenz и Allgemeingültigkeit—въ „Системѣ“, оказывается völlig geschwunden, исключая развѣ Spontaneität. Въ опредѣленіи мышленія какъ соотносящей дѣятельности Döring не видитъ ничего новаго: „da ist nun freilich nichts neues gesagt“, а что касается „Evidenz, so wird die Evidenz selbst nicht evident“. Не уклоняясь, однако въ сторону, мы видимъ въ указанномъ замѣчаніи „Döring'a“ о значительной разницѣ опредѣленій признаковъ мышленія въ „Логикѣ“ и „Системѣ“, неправильное обвиненіе въ уклоненіи Вундта отъ прежняго взгляда, такъ какъ различіе опредѣленій въ томъ и другомъ случаѣ объясняется только различіемъ цѣлей въ томъ и въ другомъ случаѣ. Вундтъ далъ въ „Системѣ“ другое опредѣленіе не потому, что онъ сталъ иначе смотрѣть на признаки мышленія, а потому, что въ „Системѣ“ онъ опредѣляетъ мышленіе не въ чисто логическомъ смыслѣ, а руководясь теоретико—познавательными соображеніями, важными для дальнѣйшаго изложенія „Системы“. Въ подтвержденіе нашего взгляда можно указать даже лишь на то, что и во второмъ изданіи „Логики“ 1893 года мышленіе содержитъ указанные раньше признаки. Указанныя нами соображенія относительно опредѣленія признаковъ мышленія въ „Системѣ“ можно выставить также и противъ Volkelt'a, который считаетъ неудобнымъ начинать съ логики систему философіи, о чемъ мы уже упоминали въ нашемъ предисловіи.

<sup>3)</sup> System g. Ph. s. 35.

на совершенное отсутствіе психологическихъ обоснованій мышленія въ „Логикѣ“<sup>1)</sup>, то не совсѣмъ справедливы и преувеличенные отзывы другихъ критиковъ, видящихъ въ „Логикѣ“ и „психологическую подкладку“ психологическую оболочку<sup>2)</sup>. Для полнаго обоснованія мышленія съ психологической точки зрѣнія „Логика“, конечно, одна не можетъ дать отвѣта; ясно, что о происхожденіи мышленія, его сущности и психологическомъ, а не логическомъ развитіи, нужно искать отвѣта не въ логикѣ, а въ психологіи<sup>3)</sup>.

Ища у Вундта полнаго отвѣта на обоснованіе психологіи мышленія, мы, какъ уже было сказано, встрѣчаемся съ двумя различными степенями мыслительной дѣятельности.

На первой ступени, въ видѣ подготовительнаго матеріала для произвольной дѣятельности мышленія, мы находимъ ассоціаціонныя сочетанія психическихъ элементовъ, образующіяся при пассивномъ состояніи вниманія; эти элементарные процессы охватываютъ собою всю низшую духовную жизнь; всякое связываніе психическихъ элементовъ при пассивномъ состояніи воли Вундтъ относитъ къ расширенному понятію ассоціаціи и поэтому, пожалуй, можно даже согласиться съ тѣмъ взглядомъ на Вундта, по которому послѣдній является ассоціационистомъ въ сферѣ низшей духовной дѣятельности<sup>4)</sup>. Но ассоціаціи, какъ мы уже сказали, даютъ только матеріалъ мышленію; онѣ никогда не поднимаются сами надъ порогомъ сознанія, противуполагаясь въ этомъ смыслѣ произвольной дѣятельности мышленія; комбинируясь въ болѣе сложныя формы, онѣ все же никогда не

1) *Döring*. Was ist Denken? Vierteljahrsschrift f. Ph. 1890. О сущности мышленія... „suchen wir bei Wundt vergebens“... (S. 134) Упрекаетъ еще Вундта въ томъ, что послѣдній о „развитіи мышленія“ въ „Логикѣ“ написалъ цѣлую главу, а о сущности „развивающагося“—ничего. (ibid). Ср. *Jerusalem* Die Urthellfunction, S. 2. (О психологіи мышленія у Вундта).

2) *Rabus*. Wundt's Logik. Zeitschrift für Philosophie. 1880. „... Die Logik hat hiemit eine psychologische Umhüllung und Unterlage“...

3) Срав. Logik I. s. 11. Подробное разсмотрѣніе мышленія въ связи съ другими психическими процессами „ist die Aufgabe der Psychologie, nicht ego Logik“.

4) *H. Lachelier*. Les lois psychologiques dans l'école de Wundt (p. 132): „... M. Wundt est associationniste, mais seulement en ce qui concerne les fonctions inferieures de la pensée...“



могутъ вступить сами въ область сознанія; онѣ однѣ не могутъ дать въ своихъ сочетаніяхъ мышленія; да и не только одни представленія, по мнѣнію Вундта, могутъ ассоціироваться, но чувствованія также могутъ вступать въ ассоціаціонныя связи <sup>1)</sup>. Изъ двухъ видовъ ассоціацій—одновременной послѣдовательной, которые принимаетъ Вундтъ, послѣдній видъ ближе подходитъ къ области мышленія. Одновременныя ассоціаціи въ частныхъ своихъ формахъ „ассимиляцій“ и „компликацій“ только дополняютъ процессъ образованія представленій путемъ сліянія. Послѣдовательныя же ассоціаціи <sup>2)</sup>, отличаясь отъ одновременныхъ длительностью процесса сочетанія и распаденіемъ на два акта—на вступленіе въ сознаніе сначала воспроизводящихъ, а затѣмъ и воспроизведенныхъ элементовъ, даютъ начало чувственному „узнаванію“ и „познаванію“. Здѣсь чувственное познаваніе еще далеко не означаетъ собою логическое познаваніе, но для логическаго познаванія оно служитъ ближайшимъ матеріаломъ и тѣмъ болѣе удобнымъ матеріаломъ, чѣмъ крѣпче здѣсь связаны элементы ассоціаціи, чѣмъ ближе познаваніе и узнаваніе подходитъ къ виду одновременныхъ ассоціацій. Наоборотъ же, при увеличеніи промежутка времени между появленіями обоихъ элементовъ послѣдовательной ассоціаціи, мы получаемъ воспоминаніе, которое характеризуется особенной сложностью входящихъ и задерживающихъ элементовъ.

Такова вкратцѣ теорія ассоціонныхъ процессовъ у Вундта. Чтобы мыслительной дѣятельности итти дальше, нельзя ограничиться развитіемъ предшествующаго только матеріала. Активное участіе самого субъекта въ процессахъ узнаванія, познаванія и воспоминанія требуетъ введенія новаго понятія, введенія дѣятельности произвольной, активной. Эту дѣятельность по примѣру Лейбница и Канта, хотя и съ нѣкоторымъ уклоненіемъ отъ послѣднихъ <sup>3)</sup>, Вундтъ называетъ

<sup>1)</sup> Впрочемъ, нужно замѣтить, Вундтъ вовсе не такъ широко понимаетъ ассоціаціи, какъ это дѣлаетъ, напр., Bain и др. (см. Grundriss, s. 269, гдѣ Вундтъ упоминаетъ и объ ассоціаціи чувствъ и т. д.).

<sup>2)</sup> Grundriss d. Psych. s. 283, Logik I, s. 22. f.f. Grundzüge II. s. 300.

<sup>3)</sup> Ср. O. Külpe. Die Lehre vom Willen in der neueren Psychologie. Philos. Studien V. s. 429 ff. Külpe указываетъ, что у Вундта понятіе апперцепціи шире, чѣмъ у Лейбница: ... es ist der Wundt'sche Begriff der Apperception

апперцепцией; апперцепция играет огромную роль вообще въ психологii Вундта <sup>1)</sup>; она служитъ основанiемъ всякаго мыслительнаго процесса; пользуясь образомъ, взятымъ изъ физиологii зрѣнiя Вундтъ такъ опредѣляетъ различiе между простымъ воспрiятiемъ, т. е. перцепцiей и самопроизвольной дѣятельностью апперцепцiи: въ то время, какъ перцепцiя приводитъ представленiе только въ „поле сознанiя“, апперцепцiя является волевой дѣятельностью, приводящей элементы не только уже въ поле, но и въ фиксацiонную точку сознанiя <sup>2)</sup>. Такое приведенiе представленiй въ „фиксацiонную точку“ можетъ происходить, конечно, въ различномъ видѣ, что явствуетъ уже изъ того, что апперцептивная дѣятельность, будучи самосознательной волевой дѣятельностью, является вполне свободной; поэтому и мышленiе, являясь апперцептивной дѣятельностью, должно быть также свободнымъ <sup>3)</sup>. Но, однако, Вундтъ считаетъ возможнымъ подмѣ-

weiter, als der von Leibniz gewählte, und entspricht besser derjenigen Bedeutung, welche das unmittelbare Bewusstsein für die Psychologie besitzt“ (s. 431). Тоже указываетъ и *O. Staude*. Der Begriff der Apperception in der neueren Psychologie. Phil. Studien I. ... „es trifft die neue Auffassung der Apperception in ihren Einzelheiten durchaus nicht mit der Leibniz'schen zusammen...“ (s. 211).

<sup>1)</sup> Какъ понимаетъ эту роль апперцепцiи у Вундта можно видѣть, напримѣръ, изъ слѣдующихъ отзывовъ: *Ribot*. Psychologie Allemande Апперцепцiя—это „... l'unité systematique, à laquelle il (Wundt) croit pouvoir ramener l'ensemble des phénomènes psychiques. (p. 297). *S. Mak Cattel*: „Grundzüge d. Ph. Psych“. Mind 1888. Апперцепцiя получаетъ у Вундта „... a prominent place in his psychology“... (p. 438). *Н. Ламге*. Психологическiя изслѣдованiя. 1893: „апперцепцiя ...является, быть можетъ, исходнымъ пунктомъ всей его философской системы“: (стр. 117). *Н. Lachelier*. Les lois psychologiques dans l'école de Wundt. Revue philos. 1885, (p. 139). „... L'apperception est donc la loi unique à laquelle il faut maintenant ramener toutes les opérations actives de notre pensée“....

<sup>2)</sup> *Wundt*. Gr. d. physiologische Psych. 2-e Auff. II, s. 206.

<sup>3)</sup> *Н. Lachelier*. Les lois psych. dans l'école de Wundt. Revue ph. (p. 129). „... En somme la conclusion de tout la métaphysique psychologique de M. Wundt est l'indéterminisme de la pensée“... *Макаровъ*. Логическая теорiя Вундта. Русское Богатство, 1884, октябрь. Макаровъ въ томъ, что у Вундта „мышленiе является со свойствомъ самопроизвольности“ (стр. 141), видитъ преимущество теорiи Вундта передъ ассоциационистами, такъ какъ у Вундта нормальность сохраняется въ силу опредѣленныхъ свойствъ мышленiя какъ волевого процесса, тогда какъ у ассоциационистовъ нужно считатьъ правильными всякiя „бредни“. Ср. *Jerusalem*. Die Urtheil function 1895, s. 22. (О нормативности у Вундта).

тять для апперцепціи и общія формы, въ которыхъ она обыкновенно проявляется; такъ, въ своихъ простѣйшихъ функціяхъ апперцепція производитъ установку отношенія двухъ психическихъ элементовъ и сравненіе этихъ элементовъ другъ съ другомъ, причемъ послѣдняя изъ указанныхъ функцій, функція сравненія, сама раздѣляется на установленіе сходства и различія въ психическихъ элементахъ. Прилагаясь далѣе къ сложнымъ образованіямъ, эти элементарныя функціи переходятъ уже въ болѣе сложныя — въ синтезъ и анализъ, изъ которыхъ первый получается изъ развитія, главнымъ образомъ, установки отношеній, а второй — изъ функціи сравненія. Такимъ образомъ вся мыслительная дѣятельность разбивается на два сильно отличныхъ другъ отъ друга вида дѣятельности: на мышленіе синтетическое и мышленіе аналитическое. Первое изъ нихъ, именно синтетическое мышленіе, перерабатывая сочетанія различныхъ представленій, даетъ въ видѣ результата общія представленія; присоединяясь же къ этому синтезу, второй родъ дѣятельности мышленія — апперцептивный анализъ разлагаетъ уже общія представленія на произвольныя части и даетъ этимъ начало дѣятельности воображенія и дѣятельности разума. Дѣятельностью разума Вундтъ считаетъ воспріятіе сходствъ и различій, равно какъ и другихъ развивающихся изъ послѣднихъ логическихъ отношеній между данными опыта<sup>1)</sup>. Но, такъ какъ отъ каждаго одного отношенія психическихъ элементовъ мы послѣдовательно переходимъ къ другому подобному же, то потому мышленіе есть „дискурсивное расчлененіе общихъ представленій“. Вытекающее же отсюда слѣдствіе указывающее на возможность переходить отъ одного даннаго элемента только къ одному другому, объясняетъ двучленность сужденія<sup>2)</sup>. Изъ всего предыдущаго изложенія мы можемъ заключить слѣдующее: первичнымъ матеріаломъ для мышленія служатъ ассоціаціи въ широкомъ смыслѣ слова, иначе говоря, если подъ ассоціаціями подразумѣвать и одновременныя и послѣдовательныя элементарныя сочетанія; затѣмъ, дѣйствуя на этотъ матеріаль произвольнымъ образомъ, активная ап-

<sup>1)</sup> Grundriss, s. 320.

<sup>2)</sup> Ср. Grundzüge d. ph. Psychologie II s. 312, Logik, s. 34. (13. I), s. 59.

перцепція относить другъ къ другу данные элементы, сравниваетъ послѣдніе между собою, находитъ и устанавливаетъ между ними сходства и различія. Образую собою синтетическую дѣятельность и относя другъ къ другу элементы ассоціацій, апперцепція даетъ въ результатѣ общія представленія; пользуясь же послѣдними въ своей аналитической дѣятельности, апперцепція разлагаетъ эти общія представленія на новыя уже составныя части и, сравнивая полученные элементы разложенія, даетъ начало сужденію. И только уже послѣ этого мы получаемъ понятія,—тотъ богатый матеріалъ для дальнѣйшаго пути, по которому направляется всякое мышленіе.

Разсмотрѣвъ въ краткихъ чертахъ психологію мышленія Вундта, мы можемъ прийти къ характерной чертѣ его ученія, о которой мы уже упоминали. Умственная дѣятельность по Вундту вполне свободна; <sup>1)</sup> она не представляетъ, какъ у ассоціационистовъ механической суммы элементарныхъ и сложныхъ представленій; она не подвержена слѣпой необходимости дѣйствовать по опредѣленнымъ, но и необъяснимымъ въ то же время, правиламъ; и, кромѣ того, она не отнимаетъ у логики права быть нормативной наукой, между тѣмъ какъ ассоціационная логика бываетъ вынуждена очень часто принимать за истинныя всякіе способы мышленія, не имѣя опредѣленныхъ критеріевъ для опредѣленія логической законности каждаго даннаго акта мыслительной дѣятельности. Основываясь на томъ, что указанное преимущество теоріи мышленія у Вундта даетъ именно понятіе апперцепціи, нельзя согласиться съ рѣзкими взглядами нѣкоторыхъ психологовъ, находящихъ въ понятіи апперцепціи Вундта бесплодность въ попыткахъ дать обоснованіе нашей внутренней жизни <sup>2)</sup>. Мы видимъ что апперцептивные процессы могутъ дать полное обоснованіе психологіи мышле-

<sup>1)</sup> См. примѣчаніе на стр.

<sup>2)</sup> *Н. Я. Гротъ*. Понятіе души и псих. энергій въ психологіи. Вопросы фил. и псих. книга 37. "...понятіе апперцепціи Вундта оказалось столь же бесплоднымъ, неточнымъ и искусственнымъ обобщеніемъ, какъ и всѣ прежнія понятія. (с. 242). См. также *Ziehen Zeitfaden der physiologischen Psychologie*. Рус. пер. 1896 г. "...введеніе понятія апперцепціи... равносильно отказу отъ всякаго психо-физиологическаго объясненія" (Vorwort, I) (о возраж. см. въ философіи духа).

нія, между тѣмъ какъ теорія ассоціацій не въ состояніи дать объясненія „ассоціаціи чувствованій“ и тому психологическому факту, что представленія претерпѣваютъ измѣненія съ теченіемъ времени въ общемъ комплексѣ представленій въ данномъ субъектѣ. Указавъ въ краткихъ чертахъ на понятіе о мышленіи какъ объ апперцептивной соотносящей дѣятельности, мы должны еще опредѣлить кромѣ признака „соотносящей дѣятельности“ еще два признака мышленія: именно, субъективность его и самосознательность. И тогда только мы можемъ получить ту формулировку мышленія какъ „субъективной, самосознательной и соотносящей дѣятельности“, которую Вундтъ далъ въ своей „Системѣ философіи“.

„Мышленіе есть не что-либо покоящееся, а процессъ,— собственнѣйшее самопереживаніе“ говоритъ Вундтъ, <sup>1)</sup> и противопоставленіе этого волевого процесса, какъ процесса наиболѣе непрерывнаго и текучаго <sup>2)</sup>—міру представленій и даетъ начало сознанію о субъективной дѣятельности. Представленія прерывисты, болѣе или менѣе устойчивы въ своемъ содержаніи, въ нихъ нѣтъ характера „текучести“, актуальности; между тѣмъ мышленіе представляетъ изъ себя непрерывный потокъ болѣе или менѣе связанный и объединенный. Потому представленія постепенно начинаютъ относиться нами къ міру внѣшнему, между тѣмъ какъ мышленіе все болѣе и болѣе принимаетъ характеръ „субъективной“ дѣятельности. Болѣе полнаго обоснованія мышленія какъ субъективнаго процесса дать здѣсь нельзя, пока не

<sup>1)</sup> System d. Ph. S. 35. Cp. Logik I, S. 79.

<sup>2)</sup> Противъ такого пониманія процесса мышленія, какъ текучаго процесса безъ субстанціальной основы, что имѣетъ мѣсто у Вундта, возсталъ, Vannérus. Zur Kritik des Seelenbegriffs. Archiv für systemat. Phil. 1895. „Veränderung“ говоритъ Vannérus, является у Вундта основной формой для душевной жизни и... „wir wollen zu zeigen suchen, dass eine solche absolute Veränderung eine psychologische, logische und psychophysische Unmöglichkeit ist...“ (S. 381). По мнѣнію Vannérus'a въ насъ долженъ быть постоянный факторъ, такъ въ случаѣ отсутствія субстанціальной подкладки сознаніе въ каждый моментъ не равно самому себѣ въ другіе моменты и члены сравненія нельзя сопоставить, weil die Glieder dann verschiedenen oder getrennten Bewusstseinen angehören würden“ (S. 382). Этотъ вопросъ мы выяснимъ, однако, только въ частныхъ разсмотрѣніяхъ философіи духа.

разсмотрѣвъ вопросъ объ отношеніи субъекта къ внѣшнему міру, что находится уже въ зависимости отъ теоріи познания. Но коль скоро за мышлениемъ нами установленъ признакъ субъективной дѣятельности, то дальнѣйшее отграниченіе мышленія отъ другихъ субъективныхъ процессовъ является уже необходимымъ. Это отграниченіе и приводитъ насъ къ „самосознательности“, которая представляется у Вундта первымъ необходимымъ отграниченіемъ мышленія отъ прочихъ субъективныхъ процессовъ. Самосознательность указываетъ у Вундта именно на то, что мышленіе представляетъ изъ себя волевою дѣятельность высшаго порядка, выражающуюся активной апперцепціей; присоединяющіяся къ апперцепціи чувствованія дѣятельности, связанныя съ представленіями о собственномъ тѣлѣ субъекта, и даютъ то сознаніе о своемъ „я“, которое называется самосознательностью. Самосознательность считается у Вундта необходимымъ условіемъ мышленія, и при каждомъ мыслительномъ процессѣ весь потокъ самосознанія уходитъ именно на мышленіе <sup>1)</sup>; но случается также, что самосознательность проявляется въ видѣ чистой волевой дѣятельности; поэтому еще

1) I. Lipps. Die Aufgabe der Erkenntniss theorie und die Wundt'sche Logik. Philos. Monatsh. 1881. „По Вундту“, говоритъ Lipps „при мышленіи должны быть Thätigkeit, Aktivität, Spontaneität“... „Но ближайшее наследованіе показываетъ, что въ нѣкоторыхъ волевыхъ явленіяхъ сознаніе самого мышленія есть, которое отличаетъ мысль отъ другихъ процессовъ сознанія...“ (S. 32). Lipps указываетъ далѣе Вундту, что, напримѣръ, въ произведеніяхъ фантазіи есть сознаніе произвольности, гдѣ мы на настроеніи концентрируемъ свое вниманіе...“ (S. 33) Однако этотъ примѣръ Lipps'a указываетъ именно на то, что Lipps не хочетъ понимать умственной дѣятельности такъ, какъ понимаетъ ее Вундтъ. Въ фантазіи, на которую Lipps ссылается, Вундтъ видитъ дѣятельность промежуточную между мышленіемъ логическимъ и ассоціативнымъ процессами. У Вундта мышленіе, какъ апперцептивная дѣятельность, строго отличается отъ ассоціацій, между тѣмъ какъ Lipps, не дѣлаетъ подобнаго различія. Если наше сознаніе можетъ раздвоиться, какъ полагаетъ Lipps такимъ образомъ, чтобы у насъ было во время мышленія сознаніе о самомъ мышленіи, то это на языкѣ Вундта вовсе не было бы раздвоеніемъ сознанія по отношенію къ мышленію, такъ какъ одна изъ раздвоившихся частей должна непременно перейти въ область ассоціацій. Если мы думаемъ о нашемъ мышленіи въ данный моментъ, то наше мышленіе перестаетъ быть мышленіемъ и обращается въ ассоціативную дѣятельность. Поэтому самосознаніе необходимо дѣлякомъ должно входить во всякій процессъ мышленія.

признакъ ограниченія необходимъ для понятія о мышленіи; этотъ то признакъ мы и привели въ самомъ началѣ, именно признакъ „соотносящей“ дѣятельности мышленія. И въ этомъ уже признакъ мышленіе вполне обособляется отъ прочихъ субъективныхъ процессовъ. Оно, такимъ образомъ, есть „субъективная, самосознательная, соотносящая дѣятельность, какъ ее опредѣляетъ Вундтъ, основываясь на данныхъ экспериментальной психологіи, а также и на своемъ специфическомъ ученіи объ апперцепціи.

## 2. Формы и законы мышленія.

Какъ мы видѣли уже, на первоначальныхъ стадіяхъ своего развитія, въ установкѣ отношенія и въ функціи сравненія мышленіе является у Вундта аналитическою дѣятельностью. Пользуясь возрѣніемъ какъ матеріаломъ, оно разлагаетъ общее представленіе на произвольныя составныя части, фиксируетъ во вниманіи результатъ разложенія и производитъ, такимъ образомъ, сужденія. Вслѣдъ же за этимъ, благодаря расчлененію общаго представленія и видѣленію признаковъ, образуются, наконецъ, понятія.

Въ своихъ возрѣніяхъ на сужденіе, какъ на аналитическую функцію, Вундтъ сильно расходится <sup>1)</sup> со взглядами другихъ логиковъ <sup>2)</sup>, которые смотрятъ на сужденіе какъ на „установку отношенія между понятіями“ подобно Канту, какъ на форму „соединенія или раздѣленія понятій“ подобно Drobisch'у и Lotze, какъ на утвержденіе или отрицаніе одного понятія относительно другого“, что мы находимъ у Mill'я; не согласенъ Вундтъ и съ тѣми логиками, которые, желая опредѣлить сужденіе не субъективными признаками, а объективными, какъ, на примѣръ, Schleiermacher и Trendelenburg, подразумеваютъ подъ сужденіями такую форму мысли, которая соотвѣтствовала бы реальной связи вещей. Всѣ эти опредѣленія, на взглядъ Вундта, легко могутъ назваться односторонними въ томъ отношеніи, что въ каждомъ изъ

<sup>1)</sup> Logik I, S. 154 ff.

<sup>2)</sup> W. Jerusalem Die Urtheilfunction. 1895. Das Urtheil ist eine Analyse.— Diesen neuen ungemein fruchtbringenden und zum grossen Theil richtigen Gedanken hat wohl zuerst, jedenfalls aber am klarsten Wilhelm Wundt ausgesprochen“. (S. 74. См. также слѣд.).

нихъ преимущественно воздвигается или субъективная, или объективная сторона сужденія. Желая поэтому согласить обѣ точки зрѣнія на сужденіе, что является безспорно важнымъ пунктомъ также и для теоріи познанія, Вундтъ выставляетъ свое положеніе, по которому сужденіе есть, какъ мы уже говорили, „разложеніе общаго представленія на его составныя части“<sup>1)</sup>. Можно, правда, думать сначала, что данное опредѣленіе сужденія является опять-таки только опредѣленіемъ субъективныхъ признаковъ. Но важность пониманія сущности сужденія у Вундта состоитъ именно въ томъ, чтобы не считать его „Gesamtvorstellung“ чисто субъективнымъ представленіемъ: общее представленіе о чемъ мы будемъ говорить въ теоріи познанія, подлежа сужденію, есть въ то же время и представленіе—объектъ; а потому опредѣленіе Вундта даетъ какъ признакъ субъективный въ утвержденіи дѣятельности „разложенія“, такъ и признакъ объективный въ указаніи на представленіе—объектъ.

Взглядъ Вундта въ этомъ опредѣленіи сужденія является почти противоположнымъ мнѣнію Sigwart'a, по которому всякое сужденіе представляетъ дѣятельность связующую, синтетическую. Различіе этихъ взглядовъ, по нашему мнѣнію, вытекаетъ именно изъ того, что Вундтъ считаетъ первоначально даннымъ для акта сужденія одно общее представленіе, съ которымъ въ сужденіи, для полученія изъ одного представленія двухъ членовъ, возможенъ, очевидно, только анализъ. Sigwart же данныя въ предикатѣ и субъектѣ представленія считаетъ совершенно отдѣльными и различными между собою<sup>2)</sup>, почему всякое сужденіе, какъ цѣльный актъ, должно необходимо считаться синтезомъ.

Переходя теперь къ классификаціи сужденій, мы видимъ, что Вундтъ обосновываетъ послѣднюю также исходя изъ психологическихъ соображеній. Смотря по тому, на какое свойство общаго представленія направлена апперцептивная дѣятельность, сужденія первичнаго характера разбиваются на сужденія, гдѣ предикатомъ въ одномъ случаѣ служить

<sup>1)</sup> Logik I, S. 156.

<sup>2)</sup> C. Sigwart. Logik I. 1873. Сужденіе есть „...ein lebendiger Denkact, der jedenfalls voraussetzt, dass zwei unterschiedene Vorstellungen dem Urtheilenden gegenwärtig sind...“ (§ 5, S. 23).



свойство, въ другомъ—состояніе, и субъектомъ становится предметъ представленія.

Сообразно вышесказанному вырабатывается три рода понятій, подъ которыя можно подвести всякое первичное сужденіе—понятія предметовъ, свойствъ и состояній, которыя представляютъ изъ себя категоріи Вундта. Изъ этихъ понятій мышленіе въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи беретъ за основныя понятія предметовъ, а понятія свойствъ и состояній, поскольку возможно, гипостазируетъ и фиксируетъ при помощи языка, уподобляя ихъ такимъ образомъ также понятіямъ предметовъ. Въ этой своей формѣ, оперируя только съ понятіями предметовъ, формѣ которую Вундтъ въ отличіе отъ первоначальныхъ сужденій называетъ вторичной, мышленіе производитъ уже сужденія выражающія отношенія. Поэтому только здѣсь мышленіе является дѣятельностью сравнивающей качественно или количественно; въ первичныхъ же сужденіяхъ это было невозможно въ силу неоднородности субъекта и предиката, такъ какъ предметы и состоянія, или предметы и свойства не имѣютъ между собою общаго основанія для сравнивающего сужденія.

Простѣйшими формами вторичныхъ сужденій являются, по ученію Вундта, сужденія тождества—полнаго или частичнаго; сужденія подчиненія и раздѣлительныя сужденія основываются уже на сужденіи этого перваго случая и въ своей дальнѣйшей обработкѣ даютъ сужденія, соотносящія уже между собою части расчлененнаго понятія, выражая въ этомъ соотношеніи уже зависимость соподчиненныхъ частей. Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ, сужденія зависимости и сужденія тождества выдѣляются изъ всѣхъ вторичныхъ сужденій какъ двѣ главныя группы, на которыхъ обыкновенно останавливается мышленіе.

Изъ сужденій отношенія, о которыхъ мы говорили раньше, получаютъ у Вундта опосредствованныя соотношенія понятій, иначе говоря, — умозаключенія. Въ образованіи умозаключеній нѣтъ, правда, ничего новаго сравнительно съ процессомъ сужденія; но логическое достоинство умозаключеній и важность послѣднихъ заключается въ томъ, что благодаря имъ возможно путемъ подстановки среднихъ членовъ находить новыя отношенія между понятіями, не встрѣчавшіяся раньше въ подобномъ сочетаніи, и поэтому въ умозаключе-

нѣхъ мы встрѣчаемъ значительный творческій моментъ мышленія. Выводы умозаключеній могутъ быть или единичные, или множественные; вторые приводятъ или къ нѣсколькимъ положительнымъ умозаключеніямъ, или къ проблематическимъ сужденіямъ, причемъ многочисленныя положительные выводы перваго рода приводятъ къ важному методу—индукціи, огромную роль въ которой играетъ гипотеза, дающая возможность дедуктивной провѣрки проблематическихъ данныхъ.

Въ приведенномъ разсмотрѣннн формъ мышленія мы можемъ уже подмѣтить тѣ общіе логическіе законы, которые представляютъ изъ себя формирующую дѣятельность по отношенію къ даннымъ элементамъ воспріятія. Каждое сужденіе основано на дѣйстви этихъ законовъ; разложеніе общаго представленія на части не произошло бы въ мышленіи, если бы не могли устанавливать въ нѣкоторыхъ частяхъ представленія—сходства, въ нѣкоторыхъ—различія. Законъ тождества, требующій „согласное всюду принимать за равное“ и законъ противорѣчія, повелѣвающий „различное противопоставлять согласному какъ неравное“<sup>1)</sup>—эти два закона начинаютъ функционировать уже въ самыхъ зачаткахъ мышленія. Какъ указываетъ Вундтъ, изъ этихъ двухъ законовъ первый, — законъ тождества, былъ ясно выраженъ лишь Лейбницемъ въ видѣ логической аксіомы, по которой „всякая вещь равна самой себѣ“. Въ этой формулировкѣ Вундтъ видитъ возможнымъ предполагать два дополняющихъ другъ друга смысла<sup>2)</sup>; съ одной стороны, здѣсь можетъ указываться равенство понятія самому себѣ<sup>3)</sup> во время акта мышленія, или равенство понятія—воспринимаемой вещи; съ другой стороны, законъ этотъ можно разсматривать съ точки зрѣнія субъективной дѣятельности и видѣть въ немъ одну изъ функций мышленія. Вундтъ соединяетъ оба смысла вмѣстѣ, чтобы охарактеризовать законъ тождества какъ по отношенію къ формируемому матеріалу, такъ и по отношенію

<sup>1)</sup> System d. Ph.

<sup>2)</sup> Logik. I s. 562 ff.

<sup>3)</sup> Ср. Гротъ Н. Я. Къ вопросу о реформѣ логики. 1882, стр. 269. (Здѣсь уже Вундтъ принимаетъ не только единство понятій въ сужденіи, какъ думаетъ Гротъ. Въ „системѣ“ законъ тождества, какъ и въ „Логикѣ“ (?) понимается шире).

къ формирующей дѣятельности. Поэтому въ окончательномъ пониманіи даннаго закона Вундтъ неразрывно связываетъ оба указанные признака; функція согласія находится въ нашей соотносящей апперцептивной дѣятельности, но безъ опытнаго матеріала она не находитъ себѣ [проявленія; тотъ фактъ, что предметы опыта обладаютъ неполнымъ тождествомъ съ самими собою въ различное время, указываетъ на необходимость, съ одной стороны, этого неполнаго тождества для развитія функціи согласія, а, съ другой стороны, въ каждомъ такомъ случаѣ сама функція согласія дополняетъ неполное тождество опытной вещи идеальнымъ тождествомъ, что необходимо для дальнѣйшаго развитія мышленія.

Точно такія же соображенія Вундтъ предпосылаетъ установленію закона противорѣчія. Въ формулѣ Лейбница „А не есть non—А“, по мнѣнію Вундта <sup>1)</sup>, можно именно указать на сущность именно той различающей функціи, которая всегда имѣетъ мѣсто наряду съ функціей согласія въ нашей апперцептивной дѣятельности <sup>2)</sup>. Въ расчлененіи понятія, въ выдѣленіи изъ общаго представленія сходныхъ и различныхъ между собою признаковъ оба закона проявляются особенно ясно; сходные элементы всегда сочетаются въ одну группу, различные въ другую, и смѣшеніе элементовъ одной группы съ—другой не мыслимо; выраженіемъ подобной безусловной исключимости другъ другомъ сходнаго и несходнаго и является правило исключеннаго третьяго, характеризующее устойчивость двухъ первыхъ законовъ. Но указанные оба закона являются не столь важными въ при-мѣненіи ихъ къ познаванію, какъ третій законъ, относящійся къ установленію отношенія между соподчиненными понятіями. Два соподчиненныхъ понятія, сдерживаясь въ своихъ отношеніяхъ общимъ высшимъ расчлененнымъ понятіемъ, ставятся другъ по отношенію къ другу въ нѣкоторую зависимость; и въ тѣхъ случаяхъ, когда оба соподчиненныхъ понятія зависимы настолько, что одно ведетъ за собою другое,

<sup>1)</sup> Logik I, s. 564.

<sup>2)</sup> Вундтъ считаетъ обѣ функціи самостоятельными. Поэтому нельзя согл. съ мнѣн. Н. Грота относительно закона против. у Вундта какъ формъ зак. тождества см. Гротъ. Къ вопросу о реформѣ логики. 1882, стр. 267.

какъ логическое условіе ведетъ слѣдствіе, тогда законъ основанія вступаетъ въ силу <sup>1)</sup>. Этотъ „законъ основанія“, какъ называетъ его Вундтъ, играетъ у послѣдняго огромную роль въ своей теоріи познанія какъ руководящій принципъ. Въ отлѣченіе отъ Лейбница, назвавшаго этотъ законъ „закономъ достаточнаго основанія“ для указанія на его значеніе для чувственнаго познанія, Вундтъ считаетъ, наоборотъ, законъ основанія выше законовъ тождества и противорѣчія, такъ какъ именно законъ основанія ведетъ строгимъ и надежнымъ путемъ отъ воззрительныхъ данныхъ опыта къ отвлеченному познанію. Не соглашаясь съ Лейбницемъ во взглядѣ на законъ основанія, Вундтъ не соглашается также и съ чистыми эмпириками, подобно Юму; онъ, правда, не отрицаетъ вовсе чувственныхъ коррелятовъ воззрѣнія для указаннаго принципа и указываетъ <sup>2)</sup>, что „для своего примѣненія этотъ законъ нуждается въ воззрѣніи“. Но его нельзя выводить изъ самого воззрѣнія, такъ какъ онъ независимъ отъ послѣдняго въ своемъ существованіи какъ самостоятельной логической функціи. Не связь вещей даетъ законъ основанія, но, наоборотъ, эти явленія связываются сами нашею мыслью <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ вовсе не необходимо, чтобы законъ основанія всецѣло основывался на области опыта. Прилагаясь сначала къ воззрѣнію, онъ даетъ возможность устанавливать затѣмъ связи и между отвлеченными понятіями, а далѣе и между рядами понятій. Возникающія отсюда умозаключенія, связываемыя и развиваемыя подѣ влияніемъ этого принципа, переходятъ все къ болѣе и болѣе отвлеченнымъ понятіямъ, заканчиваясь въ беско-

<sup>1)</sup> Lipps считаетъ опредѣленіе закона основанія Вундтомъ тавтологіей: *Lipps Die Aufgabe der Erkenntnisstheorie und die Wundt'sche Logik. Philos. Monatsh. 1881.* „... Dass mit dem Grunde die Folge gegeben, mit der Folge der Grund aufgehoben sei, diese vom Verfasser gegebene Formulierung des Satzes kann ich nur für tautologisch halten“ (s. 441). „Основаніе сужденія“ говоритъ далѣе Lipps, „естъ именно всякое сужденіе мышленія, съ которымъ это сужденіе необходимо дано“. По его мнѣнію законъ основанія есть законъ, указывающій, наоборотъ, на „безусловное замѣненіе въ нашемъ сужденіи“ (s. 441). Понятно, поэтому, заявленіе Lipps'a, что *Causalitätsgesetz auf den Satz vom Grunde ohne Rest zurückführbar ist*“ (s. 442).

<sup>2)</sup> Logik. I s. 571.

<sup>3)</sup> Logik. I s. 571.

нечномъ „прогрессѣ“ и „регрессѣ“ мышленія; поэтому принципъ основанія переходитъ здѣсь изъ закона мышленія въ законъ познаванія, такъ какъ истинное познаваніе открывается намъ въ заключительныхъ статьяхъ мыслительнаго прогресса и регресса; и только законъ основанія, такимъ образомъ, исходя отъ обыкновеннаго чувственнаго познаванія, вводитъ насъ черезъ понятія разсудка въ міръ чистыхъ трансцендентныхъ идей.

*А. Селитринниковъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

## Каноническія опредѣленія брака и значеніе ихъ при изслѣдованіи вопроса о формѣ христіанскаго брака заключенія.

(Продолженіе) <sup>1)</sup>.

Возвращаясь отъ этихъ разъясненій вновь къ тексту модестиновой формулы, нельзя не отмѣтить въ разсматриваемой части ея еще одной черты: возникающій на почвѣ психофизическаго различія половъ супружескій союзъ опредѣленъ здѣсь какъ *conjunctio maris et feminae*. Употребленіе грамматическихъ формъ позволяетъ видѣть въ этой фразѣ, слѣдуя авторитетному примѣру одного изъ нашихъ ученыхъ канонистовъ, выраженіе той мысли, что „брачное соединеніе римскій юристъ могъ мыслить только какъ союзъ *одного* мужчины и *одной* женщины“ <sup>2)</sup>. Другими словами, здѣсь можно усматривать если не прямое указаніе, то довольно прозрачный намекъ на *моногамическій принципъ*, который нельзя не признать *необходимымъ постулятомъ* естественной нравственно-психологической природы брака. Въ самомъ дѣлѣ, если послѣдній есть союзъ не физическій только, а психо-физическій, и если духовная связь, опирающаяся на психологическое различіе половъ, должна быть мыслима не менѣе тѣсною, чѣмъ общеніе физическое на почвѣ полового различія въ тѣлесной организаціи, то очевидно, что въ этомъ психофизическомъ союзѣ не могутъ разомъ участвовать три индивидуума, или одинъ состоятъ въ союзѣ съ двумя лицами одного пола, какъ не возможно согласное съ законами природы одновременное соединеніе троихъ „въ плоть едину“. На-

<sup>1)</sup> См. Богосл. Вѣстн. за текущ. годъ, янв., стр. 60—92.

<sup>2)</sup> Проф. Павловъ, 50-я глава Кормчей, стр. 42—43.

рушать моногамическій принципъ такъ или иначе (т. е. путемъ полигаміи или полиандріи) значить разрушать истинную идею брака и низводить его до самой крайней, унижающей человѣческую природу односторонности, при которой онъ становится лишь тѣмъ, чему *natura omnia animalia docuit*. Такое нарушеніе, въ качествѣ явленія обычнаго и общепризнаннаго, можетъ имѣть мѣсто лишь тамъ, гдѣ нравственно-психологическая основа брака еще не признана въ своемъ надлежащемъ значеніи вслѣдствіе не достаточно высокаго уровня культуры, или же гдѣ она сознательно принесена въ жертву другимъ какимъ-либо общественнымъ потребностямъ и цѣлямъ. Примѣры этого можно видѣть у народовъ древняго востока, гдѣ моногамія не только не возвышалась въ общественномъ сознаніи надъ полигаміей (въ формѣ многоженства), но даже едва ли не считалась иногда болѣе низкой ступенью семейной организаціи <sup>1)</sup>. Менѣе рѣзко заяв-

<sup>1)</sup> Указаніе на это можно усматривать въ томъ обстоятельствѣ, что въ Индіи, напр., единоженство считалось обязательнымъ только въ низшей кастѣ *судра*, а въ прочихъ, высшихъ кастахъ закономъ Ману была дозволена полигамія въ формѣ конкубината (*проф. М. Капустинъ*, *Исторія права*, ч. I, стр. 141, Ярославль, 1872). — Даже у евреевъ, законодательство которыхъ, благодаря исключительнымъ особенностямъ историческихъ судьбъ этой націи, отличалось болѣею нравственною высотой сравнительно съ другими народами древности, моногамическій принципъ не былъ ясно сознавъ, какъ постулатъ нравственной природы брака: многоженство хотя и не пользовалось здѣсь явнымъ предпочтеніемъ по закону и народнымъ обычаямъ (что было бы вполне послѣдовательно при высокой оцѣнкѣ многочадія), однако не было и запрещено, а лишь до известной степени ограничено (см. *проф. Осипова*—цит. соч., стр. 93—94; *проф. А. П. Лапухина*—*Законодательство Моисея*, стр. 42—43, СПб. 1882). Въ позднѣйшемъ еврейскомъ правѣ запрещеніе имѣть много женъ, на основаніи косвеннаго указанія библейскихъ примѣровъ, было понято, какъ дозволеніе имѣть не болѣе четырехъ женъ за-разъ; пять — уже много по пониманію Талмуда и раввиновъ (*проф. Капустинъ*, цит. соч., стр. 166). Помимо этого монсеево-талмудическимъ правомъ разрѣшено имѣть и наложницъ (*ri-legesch*), которыя отличались отъ законныхъ женъ тѣмъ, что вступали въ сожительство безъ торжественныхъ обрядовъ и безъ *Ketuba* (соотв. римской *donatio propter nuptias*, — *Freisen*, о. с., S. 46). Указанныя отклоненія отъ моногамическаго принципа исчезли въ позднѣйшей практикѣ, уступивъ мѣсто единобрачію, но исчезли не вслѣдствіе ясно выраженнаго правового предписанія, а въ силу измѣненія нравственныхъ понятій (см. *Frankel*, *Grundlinien des mos.-talmud. Eherechts*, S. X—XI, Leipzig 1860).

ляютъ о себѣ отклоненія отъ моногамическаго принципа въ другой половинѣ древняго міра, хотя настойчиво подчеркиваемое нѣкоторыми ислѣдователями различіе въ данномъ отношеніи между востокомъ и западомъ <sup>1)</sup> въ дѣйствительности не было ни вполне послѣдовательнымъ, ни всеобщимъ до тѣхъ поръ, пока оно болѣе коренилось въ мѣстныхъ условіяхъ жизни <sup>2)</sup>, чѣмъ въ твердо установившихся понятіяхъ о достоинствѣ человѣческой личности и морально-психологической основѣ брака. Только недостаточнымъ проникновеніемъ названнаго принципа въ общественно-правовое сознаніе подданныхъ всемірной имперіи можно объяснить себѣ допустимость открытаго сожительства съ „конкубинами“ при живой женѣ <sup>3)</sup> и отдѣльные случаи двоеженства, о ко-

<sup>1)</sup> *Соколовскій Л.* О постепенномъ развитіи идеи брака въ древнемъ мірѣ, стр. 51, СПб. 1843.

<sup>2)</sup> *Проф. Канустииз*, цит. соч., стр. 67. — Не лишнюю интереса попытку указать на значеніе мѣстныхъ условій въ установленіи понятій о населеніи и въ связи съ этимъ о бракѣ, какъ средствѣ его увеличенія, находимъ у одного изъ старинныхъ нашихъ ислѣдователей: „На необъятныхъ плодородныхъ равнинахъ Азіи человѣкъ желалъ умножаться до безпредѣльности, чтобы заселить необитаемыя пространства, чтобы утвердить свой родъ предъ всѣми прочими. Вслѣдствіе этого азіатецъ набиралъ себѣ женъ какъ можно больше, и при недостаткѣ ихъ въ своемъ родѣ покупалъ ихъ, или похищалъ насильно у другихъ народовъ... Совершенно не то мы встрѣчаемъ въ Греціи. Въ этой странѣ, раздробленной на мелкія части по своему географическому положенію и раздѣленной въ политическомъ отношеніи на малыя государства, родилось совершенно другое понятіе о населеніи. Здѣсь качествомъ хотѣли замѣнить количество, и потому не умноженіе населенія, а образованіе его составило предметъ желаній и попеченій грековъ. Число гражданъ, по ихъ идеѣ, должно быть опредѣлено въ государствѣ, и каждое излишнее увеличеніе ихъ составляло зло, отъ котораго греки спасались только колонизаціею. Дѣти, рожденные въ законномъ бракѣ, получали всѣ права гражданства, имѣли законныя притязанія на клеры, а при большомъ количествѣ дѣтей надѣлать ихъ такими клерами было невозможно. Поэтому у нихъ не только многобрачіе современное, но и вторичные браки, ежели были дѣти отъ первыхъ, считались предосудительными“ (*Соколовскій*, цит. соч., стр. 66—68).

<sup>3)</sup> См. выше, стр. 78, примѣч. — Свидѣтельства о томъ, что въ эпоху общаго упадка нравовъ мужчина, состоящій въ бракѣ, могъ имѣть одну и даже нѣсколько „конкубинъ“, настолько многочисленны (см. сводъ ихъ у *проф. Зауркаго* въ „Уч. о законнорожд.“, стр. 219 — 225 и 233 — 234), что нѣкоторые ислѣдователи затрудняются примирить съ ними тезисъ, выставленный однимъ изъ классическихъ римскихъ юристовъ: eo tem-



торыхъ упоминають источники <sup>1)</sup>. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что уже въ законодательствѣ императоровъ—язычниковъ подобные случаи рассматриваются какъ проступокъ, подвергающій виновнаго лишенію гражданской чести (*infamia*) согласно возрѣвнiю, закрѣпленному въ преторскомъ эдиктѣ <sup>2)</sup>.

poze, quo quis uxorem habet, concubinam habere non potest (*Pauli Sent. II, 20, 1*,—*Schultingii* o. c., p. 304), предполагая вставку писцомъ частицы *non* ради согласованія старой нормы съ позднѣйшими узаконеніями (*l. unie. Cod. V, 26; l. 3 Cod. VII, 15*,—*Зазурскій*, цит. соч., стр. 236—238). Не слѣдуетъ, однако, забывать, что слово *concubina* не всегда употребляется, особенно въ литературныхъ источникахъ, въ своемъ точномъ, терминологическомъ значеніи, съ какимъ оно является въ приведенной „сентенціи“ Павла, и что въ противопоставляемыхъ заявленію послѣдняго случаяхъ ничто не мѣшаетъ видѣть лишь фактическія отклоненія отъ указанной имъ нормы права. Средство противодѣйствія такимъ отклоненіямъ для жены, не желавшей мириться съ обиднымъ совмѣстительствомъ, давало широкое право развода; но гораздо дѣйствительнѣе была пенальная стипуляція, которую женщина, выходя замужъ, могла заключить съ своимъ будущимъ супругомъ на тотъ случай, если онъ *concubinae tempore matrimonii consuetudinem repetisset* (*fr. 121 § 1 Dig. XLV, 1*). При всемъ томъ, нельзя не согласиться, что принципъ строгой моногаміи терпѣлъ несомнѣнный ущербъ при широкомъ распространеніи среди женатыхъ наложничества, практически почти ничѣмъ не отличавшагося отъ легализованнаго конкубината.

<sup>1)</sup> Сохранилось, напр., извѣстіе, что Антоній имѣлъ двухъ женъ (*Plutarchi Com. Dem. cum Ant.*,—ed. *Reiske V, 256*), и хотя оно сопровождается замѣчаніемъ, что это *прѣвѣи мѣбеві Ромуаѳ теголмѣиѣнов*, но—съ другой стороны—есть указанія, что вопросъ о допустимости полигаміи возникалъ у нихъ даже въ законодательномъ порядкѣ, и при томъ не только въ древности (*Macrobii Saturnal. I, 6*), но и въ болѣе позднія времена. По свидѣтельству *Светонія Транквила* (*C. Julius Caesar, c. 52*,—ed. *Tauschnitz* p. 24, Lipsiae 1839), Цезарь проектировалъ законъ, *uti uxores liberorum quaerendorum causa, quas et quot vellent, ducere liceret*. Приведенныя слова достаточно опредѣлены, чтобы показать неосновательность мнѣнія одного изъ старыхъ юристовъ, будто въ послѣднемъ случаѣ дѣло шло объ изданіи закона, имѣвшаго установить не общую норму, а лишь специальную привилегію для Цезаря (*Briseonii Ad legem Juliam de adulteris, c. 1*,—*Opera minora, p. 190. Lugduni Batavorum 1749*).

<sup>2)</sup> По закону имп. Валеріана и Галліена (258 г.) *eum, qui duas simul habuit uxores, sine dubitatione comitatur infamia* и онъ долженъ быть признанъ виновнымъ въ *stuprum*; вступившая же по невѣднiю въ бракъ съ женатымъ хотя и не считается виновною, подобно ему, но должна возвратитъ все, полученное отъ мужа: *nam ea quidem, quae tibi ut sponsae daturum promisit, quomodo repetere cum effectu potes ut sponsa?* (*l. 18 Cod. IX, 9*). То же самое повторяется въ конституціи имп. Діоклетіана

Тѣмъ строже и рѣшительнѣе должно было заявить себя торжество моногамическаго принципа на христіанской почвѣ, гдѣ брачное соединеніе *одного* мужа и *одной* жены рассматривается, какъ изначальный Божій законъ, осуществленный въ актѣ созданія первой супружеской четы и вновь подтвержденный въ новомъ завѣтѣ Христомъ <sup>1)</sup>. Извѣстная уже намъ аналогія союза Его съ церковью, углубляя пониманіе моральныхъ основъ брака, является здѣсь новымъ основаніемъ къ тому, чтобы настаивать на строгомъ единствѣ сопряженія, нравственно уподобляемаго названному союзу по глубинѣ и

(285 г.): *neminem, qui sub ditione sit romani nominis, binas uxores habere posse vulgo patet, cum et in edicto praetoris huiusmodi viri infamia notati sunt* (l. 2 Cod. V, 5; cf. fr. 1 ad fin. Dig. III, 2).

<sup>1)</sup> Быт. I, 27; V, 2; Мате. XIX, 4.—По изъясненію отцовъ церкви и древне-христіанскихъ писателей, сотвореніе Богомъ только одной человѣческой пары уже само по себѣ свидѣтельствуетъ, что въ намѣреніи Творца устанавливаемый Имъ бракъ былъ союзомъ строго-моногамическимъ, исключаящимъ самую мысль о „раздѣленіи одного ребра на два“ (*бл. Иеронима* Ep. LXXIX ad Salvinam, c. 10—*Migne, Patr. lat. t. XXII col. 732*) и соединеніи троякъ или четырехъ въ одну плоть (*Тертул.* De exhort. castit. c. 5,—*Migne, Patr. lat. t. II, col. 969; ego же* De monogam. c. 4,—*ibid. col. 983—984*). Если бы Богу было угодно, чтобы существовала полигамія, хотя бы только послѣдовательная, т. е. „чтобы жену оставляли и брали другую, то Онъ, сотворивъ одного мужчину, создалъ бы много женщинъ“ (*Злат. Homil. LXII, al. LXIII c. 1 in Matth.,—Migne, Patr. gr. t. LVIII. col. 597*). Нарушенный впервые Ламехомъ (Быт. IV, 19), законъ моногамическаго супружества вновь возстановленъ при обновленіи земли потопомъ, когда не только люди (Ной съ своимъ семействомъ), но и животныя спаслись *парными* группами (Быт. VI, 18—20; VII, 13—17; *Тертул.* De monogam. c. 4,—*Migne, Patr. lat. t. II, col. 984*). Дальнѣйшія отклоненія отъ него въ вѣкъ патріарховъ хотя и находятъ себѣ нѣкоторое оправданіе въ естественно-соціальныхъ условіяхъ ихъ жизни (см. *бл. Августина* De bono conjug. c. 17, n. 20,—*Migne, Patr. lat. t. XL, col. 387; Тертул.* De exhort. castit. c. 6,—*Migne, Patr. lat. t. II, col. 970*), тѣмъ не менѣе не представляютъ собою идеальнаго образца даже и для подзаконнаго іудейства, писанное законодательство котораго по этому предмету стоитъ ниже Богоустановленнаго естественнаго закона (*Злат. Homil. XIII n. 4 in ep. ad Rom.,—Migne, Patr. gr. t. LX, col. 511*), возстановленнаго снова Христомъ. „Господь, обновляющій ветхое (*παλαιά καινίζων*), не допускаетъ болѣе многобрачія (*οὐ πολυγαμίαν ἔτι συγχωρεῖ*), но вводитъ единобрачіе (*Κλιμεкта алекс. Strom. III, c. 12,—Migne, Patr. gr. t. VIII, col. 1184; ср. Тертул.* De monog. c. 5: *si ita factum est a primordio, invenimus nos ad initia dirigi a Christo,—Migne, Patr. lat. t. II, col. 984*).

силѣ взаимной преданности <sup>1)</sup>. До какой степени недопустимымъ съ чисто церковной точки зрѣнія представлялось прямое и грубое нарушеніе указаннаго принципа, можно судить по тому, что въ своихъ пенитенціальныхъ правилахъ древніе восточные отцы совсѣмъ умолчали о многобрачїи, какъ „дѣлѣ скотскомъ и совершенно чуждомъ челоуѣческому роду“ <sup>2)</sup>. Не иначе, конечно, должна была съ самаго начала отнестись къ этому явленію и государственная власть христіанской имперїи, не стоявшая въ данномъ случаѣ передъ необходимостью компромисса требованій высшей морали съ привычными взглядами общества,—и если, тѣмъ не менѣе, мы имѣемъ свидѣтельство о попыткѣ императора Валентиніана сдѣлать дозволеннымъ явленіемъ бигамію <sup>3)</sup>, то, не говоря уже о сомнительной достовѣрности самаго факта <sup>4)</sup>,

<sup>1)</sup> По изъясненію бл. Августина, подобно тому, какъ многоженство ветхозавѣтныхъ патриарховъ символически предъизображало *futuras posteras ex omnibus gentibus ecclesias uni viro subditas Christo*, такъ моногамическій христіанскій бракъ *significat ex omnibus gentibus unitatem uni viro subditam Christo* (*De bono conjug.* c. 18, n. 21,—*Migne*, Patr. lat. t. XL, col. 388; ср. *Тертул.* *De monog.* c. 5,—*Migne*, Patr. lat. t. II, col. 985; *ego же De exhort. castit.* c. 5,—*ibid* col. 969; *Климента алекс.* *Strom.* III, c. 11,—*Migne*, Patr. gr. t. VIII, col. 1173).

<sup>2)</sup> Св. Василия В. пр. 80: *τὴν πολυγαμίαν οἱ πατέρες ἀπεσιώπησαν, ὡς κτηνώδη καὶ παρτελῶς ἀλλοτρίαν τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων*. Подвѣдшіе комментаторы, въ виду необычной исключительности настоящей полигамїи въ христіанской средѣ, склонны были изъяснять приведенныя слова правила въ смыслѣ запрещенія *последовательнаго многобрачїа*, разумѣя подъ нимъ случаи превышенія нормы дозволенныхъ повторныхъ браковъ одного и того же лица (см. изъясненія Вальсамона и Зовары въ „Правилахъ св. отецъ съ толкованїями“, изд. Моск. Общ. Люб. Дух. Просв. стр. 364—366, М. 1884).

<sup>3)</sup> Извѣстіе объ этомъ содержится въ церковной исторїи *Сократа* (кн. IV, гл. 31). Здѣсь разсказывается, что императоръ, узнавъ отъ своей жены, Северы о необычайной красотѣ дочери одного сенатора Юстины, пожелалъ жениться на послѣдней, не разводясь, однако, съ первой женой, отъ которой уже имѣлъ дочь; а чтобы оправдать въ общественномъ мнѣніи свой поступокъ, постарался придать ему видъ законности: *νόμον οὖν ἐπαγορεύσας, δημοσίᾳ προτίθεισιν κατὰ πόλεις, ὥστε ἐξεῖναι τῇ βουλομένῃ δύο νομίμους ἔχειν γυναῖκας. καὶ ὁ μὲν νόμος προέκειτο* (*Socrati Scholastici et Hermiae Sozomeni Historia ecclesiastica*, ed. H. Valesii, p. 204—295, Amstelodami 1700).

<sup>4)</sup> Другихъ упоминаній о немъ, кромѣ вышеприведеннаго, мы не встрѣчаемъ ни у одного изъ писателей (христіанскихъ и языческихъ), современныхъ или близкихъ по времени жизни къ описываемому событію

даже въ случаѣ признанія его здѣсь, по справедливому замѣчанію одного изслѣдователя, нужно видѣть не болѣе, какъ „vorübergehende Frivolität“<sup>1)</sup>. Въ противовѣсъ этому единичному и совсѣмъ не надежному указанію, официальные памятники византійскаго гражданскаго законодательства совершенно ясно говорятъ о томъ, что это послѣднее относительно занимающаго насъ теперь предмета цѣликомъ усвоило себѣ запретительныя нормы до-христіанскаго права<sup>2)</sup>, дополнивъ ихъ съ своей стороны новыми узаконеніями, усиливающими мѣру уголовной отвѣтственности за ихъ нарушеніе<sup>3)</sup>. Но этимъ еще не исчерпываются заботы объ охраненіи моногамическаго принципа въ примѣненіи къ христіанскому браку. Нравственныя требованія христіанскаго сознанія, подкрѣпляемыя авторитетомъ церкви, шли гораздо далѣе: не только настоящая полигамія, но и послѣдовательное многобрачіе признавалось не соотвѣтствующимъ идеальному пониманію супружества, какъ союза *одного* мужа и *одной* жены. Нельзя сказать, чтобы эта мысль, естественно постулируемая

---

равно какъ не находимъ никакихъ признаковъ противдѣйствія изданному, будто бы, закону со стороны предстоятелей церкви, которые не могли, конечно, остаться совершенно равнодушными къ опредѣленію гражданской власти, столь явно идущему наперекоръ церковнымъ воззрѣніямъ. Извѣстіе о двоеженствѣ Валентиніана повторяется лишь нѣкоторыми позднѣйшими писателями (св. Феодоромъ Студитомъ, Зонарой, Никифоромъ Каллитомъ), черпающими свои свѣдѣнія, очевидно, изъ той же исторіи Сократа. См. *Baronii—Annales ecclesiastici, ad an. Chr. 370, p. 124—128, —t. V, p. 318—319, Lucæ 1739; Binghami — o. c., vol. VII, p. 426—430, Halæ 1729.*

1) *Hasse, Das Güterrechl der Ehegatten, Bd. I, S. 27, Berl. 1824.*

2) *Basil. XXVIII, t. 5, l. 35: οὐδένα, ὅστις ὑπὸ τὴν πολιτείαν ἐστὶ Ρωμαικοῦ ὄνματος, δύο γαμετὰς δύνασθαι ἔχειν, φανερόν ἐστιν. ὁπότε καὶ ἐν τῷ διατάγματι τοῦ πραίτωρος οἱ τοιοῦτοι ἠτίμωνται* (ed. cit., t. III, p. 12); ср. вышепривед. I. 2 Cod. V, 5.

3) *Ecloga Leonis et Constantini, tit. XVII, c. 35: ὁ δύο γαμετὰς ἔχων, τυλιέσθω, ἐκδιωκόμενος τοῦ ἐπεισάχτου γυναιίου μετὰ τῶν ἐξ αὐτῆς τεχθέντων τέκνων.*—Помѣщеніе въ законодательныхъ сборникахъ столь поздняго, сравнительно, происхожденія опредѣленій, направленныхъ противъ бигаміи, не можетъ, конечно, свидѣтельствовать ни о терпимости въ отношеніи къ этому явленію христіанскихъ гражданскихъ властей предшествующаго времени, ни о широкомъ распространеніи бигаміи, какъ бытового явленія. Вѣроятно, случаи двоеженства, напр., въ эпоху изданія Эклоги, были не чаще, чѣмъ въ наше время, когда это преступленіе также предусматривается уголовнымъ законодательствомъ.

правильнымъ пониманіемъ сущности супружеской любви <sup>1)</sup>. осталась совершенно чуждою до-христіанскому міру. Моральное преимущество воздержанія отъ послѣдующихъ браковъ по прекращеніи перваго признавалось и внѣ христіанства, вмѣняясь въ добродѣтель, а иногда и въ прямую обязанность по крайней мѣрѣ—для одной стороны <sup>2)</sup>. Но уже въ самой этой

<sup>1)</sup> Нормальный супружескій союзъ предполагаетъ, какъ мы видѣли, въ основѣ своей чувство *исключительной* привязанности, которая уже по одному этому должна быть признана неповторяемой во всей своей свѣжести и полнотѣ. „Цѣльная личность человѣческая“, по справедливому замѣчанію одного нашего наслѣдователя, „не можетъ раздвоиться; если одна личность отдалась другой вполне и безраздѣльно, то невозможно, чтобы она такъ же полно могла отдаться и въ другой разъ третьей личности“, тѣмъ болѣе, что изначала предполагаемая духовная близость супруговъ, при нормальномъ теченіи ихъ общей жизни, постепенно растетъ и крѣпнеть еще болѣе, преобразуясь въ концѣ концовъ въ самое глубокое, живое и тѣсное единство, не ограничиваемое въ своей силѣ и продолжительности возможностью тѣлесной близости между ними. Нельзя не согласиться, что при такихъ условіяхъ дѣйствительно „трудно, чтобы по прекращеніи такого союза заключаемый тѣмъ или другимъ супругомъ второй бракъ былъ подобенъ первому по искренности и энергіи жизненнаго общенія, а поспѣшность въ заключеніи новыхъ и новыхъ супружествъ прямо и ясно показывала бы въ супругѣ грубую природу и низкую степень духовнаго развитія“ (*Страховъ Н.*, цит. соч., стр. 98—99).

<sup>2)</sup> Именно—для женщины, по отношенію къ которой мораль древнихъ отличалась вообще гораздо большею требовательностію. По возрѣніямъ древнихъ иудусовъ, вдова, вышедшая замужъ вторично, кромѣ позора въ этомъ мірѣ навлекала на себя проклятіе въ жизни заgrabной (*проф. Осиповъ*, Брачное право древняго востока, стр. 49; о мнимой обязанности сожженія женъ на кострѣ вмѣстѣ съ тѣломъ умершаго мужа см. тамъ же, стр. 49—52). Менѣе рѣзко, хотя все же достаточно опредѣленно заявляетъ о себѣ тотъ же взглядъ на вѣрность жены своему умершему мужу въ греко-римскомъ мірѣ, гдѣ вторичное замужество создавало для женщины нѣкоторыя ограниченія въ религіозно бытовомъ отношеніи (*проф. Загурскій*, Ученіе о законнорожд., стр. 215), *multorum matrimoniorum experientia* рассматривалась *quasi legitimaе cujusdam intemperantiae signum* и, наоборотъ, считалось почетнымъ наименованіемъ *univira* (*uni purta virgo*), нерѣдко обозначавшееся даже на надгробномъ камнѣ такихъ вѣрныхъ первому браку женъ (*Zhishman*, о. с., S. 401). На мужа эта точка зрѣнія не распространялась потому, что на него возлагалась обязанность, имѣвшая религіозно-политическое значеніе: быть продолжателемъ рода, источникомъ новаго поколѣнія читателей родового культа и гражданъ родного государства. Впрочемъ, есть основанія утверждать, что помимо сейчасъ указанныхъ побужденій вступленіе во второй бракъ признавалось и для мужчины дѣломъ не совсѣмъ нравственно-безразличнымъ.

односторонности примѣненія этической идеи даетъ себя чувствовать недостаточная ясность и полнота ея усвоенія. Надлежащее истолкованіе себѣ нашла она лишь въ христіанско-церковномъ воззрѣніи на предѣлы и условія повторяемости брака, одинаково свободномъ какъ отъ чрезмѣрной суровости аскетическаго ригоризма, такъ и отъ излишней уступчивости житейско-практическимъ интересамъ, коренящимся въ личныхъ человѣческихъ слабостяхъ или вѣковыхъ общественныхъ предразсудкахъ. Основу этого воззрѣнія составляетъ уже извѣстное намъ, раскрытое выше, понятіе о супружествѣ, какъ полномъ и всестороннемъ единеніи двухъ человѣческихъ личностей, имѣющемъ свой высокій нравственный образецъ въ союзѣ Христа съ церковью. Такое единеніе не можетъ быть признано одинаково осуществимымъ при первомъ, „дѣвственномъ о Господѣ“ бракѣ и любовію изъ послѣдующихъ. Утверждая противное, нужно было бы не только отказаться отъ послѣдовательнаго проведенія сейчасть указанной аналогіи <sup>1)</sup>, но и стать въ прямое проти-

Языческая классическая древность анала нѣкоторыя ограниченія религіозной правоспособности второбрачныхъ, аналогичныя церковнымъ постановленіямъ о недоозовительности второго брака священнослужителей. Такъ, второбрачные не могли быть жрецами божества, именуемаго *Fortuna muliebria*; pontifices шахими и flamines должны были также обязательно быть едиобрачными (*Rosbach*, о. с., S. 140; *E. Klee*, Die Ehe, eine dogmatisch—archäologische Abhandlung, S. 21. Mainz 1835).

<sup>1)</sup> Уподобленіе брака союзу Христа съ церковью нерѣдко служитъ у христіанскихъ писателей основаніемъ для заключеній о его неповторяемости. Такъ, св. Григорій назанн., разсуждая (въ словѣ 37) объ нареченіи апостола: „тайна сія велика есть, азъ же глаголю во Христа и во церковь“, говоритъ: „Мнѣ кажется, что это нареченіе не даетъ мѣста второму браку. Ибо если два Христа, то и два мужа, двѣ и жены, а если одинъ Христосъ, одна глава церкви, то и одна плоть, а всякая другая да будетъ отринута. Если же воображаетъ второй (бракъ), то что сказать о третьемъ?“ (Творенія св. Григорія наз. въ р. перев., ч. III, стр. 220; соотв. мѣсто греч. подл.—у *Migne*, Pat. lat. t. XXXVI, col. 292). Нужно, впроч., замѣтить, что ссылка на примѣръ Христа и церкви въ этомъ и другихъ подобныхъ нареченіяхъ древне-христіанскихъ писателей имѣетъ въ виду не столько установленіе числа дозволённыхъ браковъ, сколько уясненіе нравственной природы супружества, какъ совершеннѣйшаго внутренняго единства. Здѣсь именно лежитъ истинный центръ тяжести указанной аналогіи; и поскольку супружескій союзъ, будетъ ли онъ первый, второй или третій, способенъ осуществить въ себѣ это духовное единство, постольку онъ и могъ мыслиться приближающимся къ своему высочайшему образцу. Что

ворѣчіе съ требованіемъ здороваго естественнаго чувства, просвѣтленнаго христіанскимъ сознаніемъ. Только супружескій союзъ лицъ, не знавшихъ до него иного сопряженія, способенъ, по естественно-психологическимъ причинамъ, соединить въ себѣ наиболѣе благопріятныя условія для того, что-бы развиться въ истинное подобіе своего священнаго первообраза, и только при вѣрности овдовѣвшаго супруга разъ даннымъ обѣтамъ осуществляется идеаль истинно-христіанской любви, не прекращающейся и со смертью того, кто былъ дорогимъ и близкимъ при жизни <sup>1)</sup>. Вотъ гдѣ источникъ въ общемъ всегда неблагоклоннаго отношенія къ повторнымъ бракамъ, засвидѣтельствованнаго многочисленными памятниками христіанской письменности, начиная съ посланій апостольскихъ (напр. 1 Кор. VII, 7—9 и др.) и продолжая нравственно-аскетическими твореніями представителей церковной мысли въ послѣдующіе вѣка. Обиліе и настойчивость содержащихся въ нихъ наставленій, имѣющихъ цѣлью предотвратить возможность такихъ браковъ въ христіанской средѣ, выразительно свидѣлствуютъ о существованіи здѣсь прочно установившагося взгляда на нихъ, какъ на отклоненіе отъ идеальной нормы христіанскаго супружества. Но неуклонно развиваемый и поддерживаемый въ качествѣ нравственнаго тезиса, взглядъ этотъ не могъ быть проводимъ церковью въ жизнь ея членовъ со всею неумо-

эта мысль не была совершенно чужда древне-церковному сознанію, видно изъ того, что самый союзъ Христа съ церковью у одного изъ древнихъ отцовъ (св. Иларія пуйтес.) представляется, какъ аналогія союзу *еторо-брачныхъ*. Вотъ его слова: *Viduum, quae a lege sit liberata, beatus Paulus transire ad nuptias alterius sine adulterii crimine docuit: inde exemplum omnem ad ecclesiam, qua legis se mortua Christo postea sociaret, aptavit* (Tract. in Psal. 57, n. 7.—*Migne, Patr. lat. t. IX, col. 446—447*; см. еще tract. in Psal. 131, n. 24,—*ibid. col. 742—743*).

<sup>1)</sup> Въ житіи блаж. Макрины, составленномъ св. Григоріемъ нисскимъ, повѣствуется, что она, побуждаемая родителями, послѣ смерти жениха, избрать себѣ другого, отвѣчала на это рѣшительнымъ отказомъ, указывая на то, что неприлично и незаконно не уважать разъ сдѣланнаго выбора, такъ какъ *бракъ по естеству есть одинъ*, какъ одно рожденіе и одна смерть; при томъ же и прежній скончавшійся женихъ „живъ у Бога въ надеждѣ воскресенія“,—онъ только какъ бы удалился на время, и было бы безразсудно не соблюсти вѣрности отсутствующему (Творенія св. Григорія нисск., ч. VIII, стр. 334, М. 1871; греч. текстъ у *Migne, Patr. gr. t. XLVI, col. 964*).

лимостью общеобязательнаго закона <sup>1)</sup>, встрѣчая ограниченіе себѣ въ справедливомъ требованіи снисхожденія къ человѣ-

<sup>1)</sup> Безусловно строгательное отношеніе къ повторяемости браковъ, не согласное съ апостольскими наставленіями (Римл. VII, 3; 1 Кор. VII, 8—9; 39—40; 1 Тим. V, 14 и др.) и вытекавшее изъ слишкомъ низменнаго, односторонняго пониманія сущности супружескаго полообщенія, былъ свойственъ въ древности лишь сектамъ монтанистовъ и новатіанъ (*Binghami* о. с. vol. IX, p. 279—282), считавшихъ *iterala conjugia* за прелюбодѣяніе и налагавшихъ на всѣхъ, чей бракъ расторгнуть хотя бы и смертью другого супруга, требованіе обязательнаго безбрачія. Въ противоположность имъ церковь, одобряя въ своихъ членахъ воздержаніе отъ новаго брака по прекращеніи перваго, смотрѣла на воздержаніе, какъ на дѣло личной свободы (см. *Епифанія* Haeges. 48, с. 9.—*Migne, Patr. gr. t. XLII, col. 868—869*) и, порицая сектантскій ригоризмъ, требовала отъ присоединяющихся новатіанъ, чтобы они, отрекаясь отъ своихъ заблужденій, давали письменное обѣщаніе во всемъ слѣдовать опредѣленіямъ католической церкви и, между прочимъ, не уклоняться отъ общенія съ двоеженцами (1 Всел. соб. пр. 8). Рѣзкое уклоненіе отъ указаннаго сейчасъ церковнаго взгляда на этотъ предметъ, замѣчаемое въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ *Тертуліана* (напр. *De monogamia* с. 10.—*Migne, Patr. lat. t. II, col. 992—993*), находитъ себѣ объясненіе въ увлеченіи его идеями монтанізма. Правда, и изъ числа церковныхъ писателей древне-христіанской эпохи можно указать нѣсколькихъ, у которыхъ встрѣчаются весьма неблагоприятныя сужденія даже о второмъ бракѣ (см., напр., *Авнинагора* Legat. pro christ., с. 33.—*Corp. apologet. ed. Otto, t. VII, p. 172*; р. перев. *святц. Преображенскаго* въ Соч. древн. христ. апологетовъ, стр. 118, М. 1867), не говоря уже о послѣдующихъ, при чемъ, вопреки мнѣнію западныхъ ученыхъ (*Binterim, Die vorzügl. Denkwürdigkeiten der christ-katholisch. Kirche, Bd. VI, Th. 1, S. 331—335, Mainz 1838; Zhishman, о. с., S. 407—403*), не проводится послѣдовательнаго разграниченія между случаями прекращенія прежняго брака смертью одного изъ супруговъ или разводомъ. Но что въ подобныхъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло не съ общецерковнымъ воззрѣніемъ извѣстной эпохи, а лишь съ частными взглядами отдѣльных лицъ, не трудно убѣдиться изъ сопоставленія такихъ заявленій съ другими, выражающими иной взглядъ, и при томъ вполне согласный съ наставленіями апостольскими. „Сочетавшіеся первымъ бракомъ—говорить, напр., *св. Кириллъ іерус.* въ своемъ IV огласит. поученіи (гл. 26)—да не унижаютъ всгупившихъ во второй бракъ. Воздержаніе—дѣло прекрасное и достойное удивленія, но извинительно вступитъ и во второй бракъ, чтобы немощнымъ не жить блудно“ (*Migne, Patr. gr. t. XXXIII, col. 488—489*; р. перев. въ Твор. св. Кирилла, архіеп. іерус., изд. 2-е, стр. 57, Серг. Пос. 1893). По словамъ *Климента алекс.*, признававшаго за норму христіанскаго супружества союзъ первобрачныхъ (см. *Strom. II, с. 23,—Migne, Patr. gr. t. VIII, col. 1085; cf. Strom. III, с. 11,—ib. col. 1173*), и вступающій во второй бракъ „не грѣшитъ по закону“ (*οὐχ ἁμαρτάνει μὲν κατὰ διαθήκην*), а только „не выполняетъ усиленнаго совершенство-



ческой природѣ, способной испытывать вновь чувство любви и искать новой привязанности послѣ того, какъ распался существовавшая ранѣ брачный союзъ. Идти наперекоръ естественнымъ запросамъ этого рода, противопоставляя имъ безусловное требованіе единобрачія, во многихъ случаяхъ значило бы подвергать непосильному искушенію челоуѣческое несовершенство и отдавать его въ жертву невоздержанія, находящаго себѣ удовлетвореніе во внѣбрачныхъ связяхъ. Отсюда вполне понятнымъ становится раскрываемый древне-христіанскими писателями церковно-аскетическій взглядъ на второяемость брака, какъ на *πορνείας παραμυθεῖον*—предохранительное средство противъ полового невоздержанія <sup>1)</sup>. Но многоразитное обращеніе къ „врачевству“, конечно, свидѣтельствовало бы о крайне нездоровомъ нравственномъ состояніи, не соотвѣствующемъ достоинству христіанина, и потому естественно не могло встрѣтить сочувствія и одобренія себѣ со стороны церкви. „Non prohibemus secundas nuptias, sed non probamus *saepae* repetitas <sup>2)</sup>—вотъ общая древне-церковная точка зрѣнія на послѣдовательное многобрачіе, соотвѣтственно которой представители церковной власти, заботясь о „подобающемъ христіанской жизни благоприличіи“, настойчиво стремились къ тому, чтобы насколько возможно ограни-

ванія жизни по евангелію“ (*οὐ πληρεῖ δὲ τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας τῆν κατ' ἐπίστασιν τελειότητα*),—Strom. III, с. 12 (*Migne, Patr. gr. t. VIII, col. 1184*). Ср. еще Оригена in Hierem. homil. XIX, п. 4 (*Migne, ib. t. XIII, col. 508*) и in Luc. homil. XVII ad fin (ibid. col. 1846—1847), св. Іоанна Злат. Homil. XV in Tim. V, 11—15, п. 1 (*Migne, ib. t. LXII, col. 579*), Амфилохія иконійск. Orat. de occursu Domini, с. 7 (*Migne, ib. t. XXXIX, col. 55*) и др.

<sup>1)</sup> Св. Вас. В. пр. 87; ср. „remedium incontinentiae“ и „solatium miseriae“ у бл. Іеронима въ Ep. 48 ad Pamphac. п. 14, 18—*Migne, Patr. lat. t. XXII, col. 505* и 508; р. перев. въ Творен. бл. Іеронима, изд. Киевск. дух. акад., ч. 2-я, стр. 36. Та же самая мысль, только въ другихъ выраженіяхъ, высказана этимъ авторомъ въ Ep. 79 ad Salvinam, с. 10, гдѣ разъясняется, что апостоль, разрѣшая (въ 1 Кор. VII, 9) овдовѣвшимъ вступать въ новый бракъ, если не могутъ хранить воздержанія, имѣетъ въ виду *popstantibus coronam, sed jascenlibus manum porrigere* (*Migne ib. col. 732*; р. перев. въ цит. изд., стр. 346). Ср. мѣста изъ другихъ церк. писателей, указанная въ концѣ предыдущ. примѣчанія.

<sup>2)</sup> *Амеросія медіол. De viduis*, с. 11,—*Migne, Patr. lat. t. XVI, col. 268*; р. перев. въ цит. изданіи твореній назв. св. отца по вопросу о бракѣ и дѣвствѣ, стр. 98.

чить повторяемость браковъ. Въ особенности это нужно сказать относительно церкви восточной <sup>1)</sup>, взглядъ которой на этотъ предметъ нашелъ себѣ довольно полное и точное выраженіе въ слѣдующихъ словахъ „Апостольскихъ Постановленій“ (кн. III, гл. 2): „Вы должны знать, что единобрачіе, бывающее по закону, правильно, какъ согласное съ волей Божіей; второбрачіе послѣ объта (чистаго вдовства) беззаконно—не само по себѣ, а вслѣдствіе невѣрности (данному объту); троебрачіе—знакъ невоздержанія; сверхъ же третьяго брака—

<sup>1)</sup> Что касается западной половины христіанскаго міра, то здѣсь, въ противоположность аскетической тенденціи востока, съ раннихъ поръ устанавливается, въ несомнѣнной зависимости отъ нравственныхъ традицій и юридическихъ нормъ, унаслѣдованныхъ изъ до-христіанской эпохи, болѣе свисходительное воззрѣніе на повторяемость христіанскаго брака. Выраженіе такого воззрѣнія мы находимъ, напр., у того же бл. Іеронима, принципиальный взглядъ котораго на сравнительное достоинство перваго и послѣдующихъ браковъ намъ уже извѣстенъ. По его словамъ, „церковь не осуждаетъ ни вторыхъ, ни третьихъ браковъ, и точно такъ же позволяетъ выходить замужъ за пятого, шестого и т. д. мужа, какъ и за второго... Не осуждаю—продолжаетъ онъ—вторыхъ, ни третьихъ, даже, если можно сказать, осьмыхъ браковъ: пусть иная приметъ и осьмого мужа, только бы перестала любодѣйствовать“ (Ер. ad Rattiasch. с. 18,—*Migne*, Patr. lat. t. XXII, col. 508; р. перев. по цит. изд. ч. 2, стр. 42—43. Ср. еще замѣчат. разсказъ того же бл. Іеронима въ письмѣ его къ Агерухіи,—*Migne*, ib. col. 1052). Подобныя же сужденія встрѣчаемъ и у другого авторитетнаго учителя западной церкви, блж. Августина, въ его трактатѣ *De bono viduitatis* (с. 12): основываясь на томъ, что апостолъ предоставляетъ женѣ по смерти мужа (безъ обозначенія—какого: перваго, второго и т. д.) свободу вступать въ новое супружество, а также на нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ священнаго писанія, онъ признаетъ дозволеннымъ, чтобы *quoties voluerit, viris mortuis, nubat femina*, и не рѣшается, боясь противорѣчія съ писаніемъ, осуждать какой бы то ни было бракъ (*Migne*, Patr. lat. t. XL, col. 439—440). Позднѣйшія свидѣтельства показываютъ, что въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ частными и исключительными мнѣніями отдѣльныхъ лицъ, а съ господствующимъ воззрѣніемъ христіанскаго запада, неизмѣнно удержавшимся здѣсь на пространствѣ многихъ вѣковъ (суда по указаніямъ западныхъ пенитенціаловъ, напр. Теодора кентерберійскаго и др., опредѣляющихъ епитиміи вступившимъ въ четвертый, пятый и шестой бракъ, *vel plus, безъ расторженія этихъ браковъ*,—см. *Vering's Lehrbuch des Kirchenrechts*, 3-e Aufl., S. 913), вплоть до настоящаго времени. На востокѣ свисходительность къ послѣдовательному многобрачію никогда не простиралась такъ далеко, хотя и здѣсь предѣльная норма (третій бракъ), какъ увидимъ ниже, установилась въ законодательномъ порядкѣ не сразу.

явный блудъ и очевидное любострастіе“<sup>1)</sup>. Болѣе подробное раскрытіе получилъ этотъ взглядъ въ цѣломъ рядѣ каноническихкихъ опредѣленій, доселѣ сохраняющихъ за собою значеніе нормъ дѣйствующаго права православной церкви. Какъ видно изъ этихъ опредѣленій, церковь, согласно наставленію апостола, не закрывая для вдовствующихъ лицъ возможности вступать въ новый бракъ, тѣмъ не менѣе отдавала явное предпочтеніе обречшимъ себя на воздержаніе и не только устраняла второбрачныхъ отъ полученія священнаго сана<sup>2)</sup>, но и налагала на нихъ очистительную епитимию

<sup>1)</sup> Приводимъ и подлинный текстъ указаннаго мѣста въ виду трудности передать его по-русски безъ сдѣланныхъ въ скобкахъ поясненій: *Καὶ τοῦτο γὰρ εἶδέναι ὀφείλετε, ὅτι μονογαμία μὲν κατὰ νόμον γινόμενη, δικαία, ὡς ἂν κατὰ γνώμην Θεοῦ ὑπάρχουσα· διγαμία δὲ μετὰ ἐπαγγελίαν παράνομον, οὐ διὰ τὴν συνάφειαν, ἀλλὰ διὰ τὸ ψεῦδος. τριγαμία δὲ, ἀκρασίας σημεῖον, τὸ δ' ὑπὲρ τὴν τριγαμίαν, προφανῆς πορνεία καὶ ἀσέλγεια ἀνυμφίβηλος* (Pitra, Juris eccles. graec. hist. et. mon. t. I. p. 225).

<sup>2)</sup> Основаніе для такого устраненія дано въ апостольскихъ наставленіяхъ (1 Тим. III, 2, 12; Тит. I, 5—6) о томъ, что посвящаемый въ санъ епископа, пресвитера или діакона долженъ быть „мужемъ одной жены“ (*μίας γυναῖκος ἀνὴρ*). Принимаемое нѣкоторыми истолкованіе даннаго выраженія въ смыслѣ отрицательнаго указація на настоящую полигамію, какъ препятствіе къ вступленію въ разрядъ священнослужащихъ лицъ, представляется на нашъ взглядъ рѣшительно неудобопріемлемымъ какъ по несоотвѣтствію съ аналогичнымъ ограниченіемъ касательно зачисляемыхъ въ чинъ церковныхъ „вдовицъ“ (*γαρρυνία ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή*,—1 Тим. V, 10), такъ и, въ особенности, въ виду сказаннаго раньше (стр. 279—284) объ изначальной недопустимости многоженства въ христіанскомъ мірѣ вообще, а не для однихъ только лицъ духовныхъ (ср. *Полянскаго П.* Первое посланіе св. ап. Павла къ Тимоѳею, опытъ историко-экзегетическаго изслѣдованія, стр. 356—361, Серг. Пос. 1898). Каноническое право церкви въ своихъ положительныхъ предписаніяхъ, примыкающихъ по содержанію къ указаннымъ наставленіямъ, даетъ распространительный комментарий послѣднихъ, устраняя отъ занятія высшихъ священныхъ должностей не только дѣйствительно имѣвшихъ по крещенію, одну за другою, двухъ женъ (ап. пр. 17; св. Вас. В. пр. 12), но и тѣхъ, чьи браки представляютъ лишь аналогію послѣдовательной бигаміи по дѣйствительному или съ вѣроятностію предполагаемому сожителству изъ женъ ранѣе съ другими мужчинами (см. ап. пр. 18 съ толкованіями на него Зонары и Вальсамона—въ *Сύντ. Ραλλι* и *Πотли*, т. II, стр. 25—26; р. перев. въ *Правилахъ св. апост. съ толкованіями*, изд. Моск. Люб. Дух. Просвѣщ., стр. 33—34, М. 1887). Ср. многочисленныя свидѣтельства о томъ же древне-христіанскихъ писателей—у *Bingham'a*, о. с. vol. II, p. 153—158, Nalae 1725. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что данное ограниче-

(анкир. соб. пр. 19). Тѣмъ болѣе, разумѣется, подвергались этой послѣдней *οἱ πλείστοις ἡμίους περικλιπτοντες* (неокес. пр. 8),

ніе церковной правоспособности не всегда и не вездѣ признавалось безусловно обязательнымъ: какъ видно изъ письма *блж. Феодорита* къ антиох. патріарху Домну, въ восточной церкви бывали случаи поставленія второбрачныхъ даже въ епископскій санъ (см. *Migne, Patr. gr. t. LXXXIII, col. 1305—1306*), не говоря уже о двухъ остальныхъ іерархическихъ степеняхъ (фактическія указанія, относящіяся къ нимъ, см. у *Zhizhman'a, o. s., v. 419—440* и въ статьѣ *П. Теофилова*—„Вольной вопросъ“ въ Церк. Вѣсти. за 1906 г., № 15, ст. 472). Безъ сомнѣнія, это были лишь частныя отклоненія отъ общецерковнаго порядка, установленнаго вышеуказанными правилами; но что фактическія нарушенія его не были чрезвычайною рѣдкостью въ отдаленныя отъ насъ времена, можно видѣть, между прочимъ, и изъ того, что являлась надобность въ неоднократно подтвержденіи этого порядка авторитетомъ государственной власти (см. *истиніан. Nov. VI, c. 1, § 3*; той же нов. с. 5; *Nov. CXXXIII, c. 12*; *Nov. CXXXVII, c. 1*), содѣйствіе которой не забавило, все-таки, самихъ церковныхъ дѣятелей отъ необходимости и впредь считаться съ тѣми же нарушеніями строгихъ каноническихъ требованій. Почти то же самое нужно сказать и по оживленно дебатировавшему за послѣднее время въ нашей духовной литературѣ вопросу о доволительности вдовымъ священнослужителямъ вступать въ новый бракъ (см. сводъ мнѣній объ этомъ предметѣ—въ *Правосл. Путеводителѣ* за 1906 годъ, т. I, стр. 760—766, 854—869; т. II, стр. 66—79, 145—155, 214—221 и д.). Въ строгомъ соотвѣтствіи съ буквой церковныхъ канонѳвъ, запрещающихъ вступленіе послѣ хиротоніи даже и въ первый бракъ (ап. пр. 26; неокес. пр. 1; груз. соб. пр. 6; св. Апост. Постан. кн. VI, гл. 17—у *Pitra, o. s., t. I, p. 325*), и съ общей аскетической тенденціей въ отношеніи къ девтерогаміи отвѣтъ на этотъ вопросъ возможенъ лишь отрицательный (см. 3-е пр. груз. соб. съ толков. Аристіана—въ *Эвѣт. t. II, p. 314—315*; р. перев. въ *Пр. св. всел. соб. съ толкованіями*, изд. Моск. Общ. Люб. Дух. Просв., ч. 2, стр. 457—458). Позднѣйшіе византійскіе канонисты—комментаторы, усвоивъ указанную сейчасъ точку зрѣнія, въ послѣдовательномъ развитіи ея идутъ такъ далеко, что признають недопустимымъ второй бракъ священниковъ даже и въ случаѣ снятія ими сана, ибо не позволительно имъ „единожды освященныя тѣла свои осквернять (?) вторымъ бракомъ“ (толков. Вальсамона на 44 пр. св. Василія В.,—въ изд. Общ. Люб. Дух. Просв. стр. 297). Но древняя практика церкви знаетъ и здѣсь фактическія отклоненія отъ установленной нормы, которыя могли бы быть указаны, какъ историческій прецедентъ, тѣми, кто думаютъ, что установленіемъ большей снисходительности къ человѣческимъ немощамъ въ наши дни церковь могла бы „преуспѣть на лучшее“.—О второбрачіи, какъ препятствіи къ рукоположенію въ священныя степени (или—по терминологіи католическаго церковнаго права—*irregularitas sacramenti*), кромѣ болѣе или менѣе краткихъ указаній въ курсахъ церковнаго права и довольно обстоятельныхъ—въ неоднократно процитованномъ

т. е. вступившіе въ третій бракъ (см. Вас. В. пр. 4), при чемъ продолжительность покаянія естественно удлинялась сообразно возрастающей степени отклоненія отъ идеальной нормы христіанскаго супружества <sup>1)</sup>). Не менѣе характернымъ

трудъ *Zhisman'a* (s. 416—433), специально трактуютъ *Müller—De bigamia, Irregularitatis fonte et causa* (dissert. inaugur.), Vratisl, 1868 и *Sachsse—Die Lehre vom defectus sacramenti*, Berl. und Leipz., 1881.

<sup>1)</sup> Продолжительность эпитиміи за второбрачіе, по-видимому, первоначально не была опредѣлена съ точностію, какъ можно судить на основаніи 1 пр. лаодикійскаго собора: здѣсь правильно (*ἐλευθέρως, καὶ νομίμως*) вступившихъ во второй бракъ предписывается принимать въ обществѣ „по прошествіи *непродолжительнаго* времени и по упражненіи въ молитвахъ и постѣ“, при чемъ есть даже возможность полагать, что имѣются въ виду не опредѣленныя формы *публичнаго* покаянія, а лишь нѣкоторыя сверхобычныя благочестивыя упражненія, предписываемыя иногда въ древнихъ церковныхъ правилахъ и пенитенціалахъ вступающимъ и въ первый бракъ (см. *Binterim*, о. с. Bd. VI, Th. 1, S. 359—360). Впрочемъ, уже и въ этомъ правилѣ (въ словахъ: *κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα*) можно, кажется намъ, усматривать нѣкоторый намекъ на устанавливавшуюся тогда (около половины IV вѣка) въ церковной практикѣ твердую норму отношеній къ второбрачнымъ, становящимся вскорѣ потомъ въ ряды публично кающихся. Явились и болѣе точныя опредѣленія „непродолжительнаго времени“ ихъ покаянія. По словамъ св. Василія В. (пр. 4), въ его время, т. е. въ 70-хъ годахъ того же IV в., оди отлучали второбрачныхъ на годъ, а другіе на два; самъ св. отецъ сложная, по-видимому, въ сторону большей нормы, насколько можно судить по опредѣленію у него эпитиміи за троебрачіе. На послѣднее, по строгому взгляду древней восточной церкви, нашедшему себѣ выраженіе въ каноническихъ правилахъ того же св. Василія, „нѣтъ закона“, почему и случаи вступленія въ третій бракъ разсматриваются здѣсь, какъ „нечистоты въ церкви“ (*ρυψάσματα τῆς ἐκκλησίας*—Василія В. пр. 50). Однако, по снисхожденію къ человѣческой немощи, и третій бракъ не былъ воспрещенъ совершенно, какъ союзъ все же лучшій, чѣмъ распутное любодѣяніе, и вступившіе въ него не подвергались „всепнародному осужденію“ (т. е. расторженію ихъ сожителства, по толкованію Вальсамона.—см. Правила св. оо. съ толков., изд. Моск. Общ. Люб. Дух. Просв., стр. 312. М. 1884), Но, разумѣется, они должны были, подобно второбрачнымъ, пройти извѣстный путь покаянія, продолжительность котораго увеличивалась „по соразмѣрности“: во времена св. Василія В. троебрачныхъ отлучали на три, а иногда и на четыре года, самъ же онъ, слѣдуя также обычаю и примѣру предшественниковъ, находилъ справедливымъ называть въ этомъ случаѣ пятилѣтній срокъ эпитиміи (т. е. высшую норму, откуда слѣдуетъ заключить, что и для второбрачныхъ, „по соразмѣрности“, нормою покаянія признавалась имъ двулѣтняя, а не одногодичная эпитимія). При этомъ отбывающіе покаяніе въ первые два или три года допускались лишь къ слушанію писаній, а потомъ и къ

показателемъ неблагоклоннаго взгляда церкви на второй и третій бракъ является и вѣковая практика касательно способа ихъ установленія, не тождественная съ той, которая примѣнялась къ союзу первобрачныхъ <sup>1)</sup>. Что касается, затѣмъ, дальнѣйшаго „многобрачія“ <sup>2)</sup>, переступавшаго мѣру церковной снисходительности, то примѣненіе къ нему 80-го правила св. Василя В. указывало виновному быть едино лѣто плачущимъ, три лѣта припадающимъ, и уже только потомъ—по истеченіи извѣстнаго, опредѣляемаго усмотрѣніемъ духовника, времени пребыванія въ разрядѣ слушающихъ и въ общемъ стояніи съ вѣрными, но безъ права участія въ евхаристіи—открывало вновь доступъ къ церковному общенію <sup>3)</sup>. Самая возможность возстановленія своей церковной правоспособности указаннымъ путемъ для впавшихъ въ грѣхъ послѣдовательнаго „многобрачія“ необходимо обусловливалась тѣмъ, что они прежде всего—„оставятъ гнусное дѣло и расторгнутъ незаконный бракъ“ <sup>4)</sup>.

стоянію съ вѣрными во все продолженіе церковной службы, только безъ права „пріобщенія святыни“ (пр. 4). Послѣднія замѣчанія указываютъ на важную перемѣну, происшедшую въ пенитенціальной практикѣ со времени лаодикійскаго собора: лица, подвергаемая эпитиміи за вступленіе въ третій и второй бракъ, ставятся въ опредѣленные разряды кающихся и проходятъ опредѣленные ступени публичнаго покаянія. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что всѣ эти каноническія опредѣленія о продолжительности церковнаго покаянія второбрачныхъ и троебрачныхъ, какъ и всѣ вообще указанія касательно сроковъ эпитиміи, не отличались характеромъ безусловной обязательности и имѣли больше формальное, чѣмъ практическое значеніе, подвергаясь сокращеніямъ въ силу общаго права диспенсаціи по вниманію въ душевному настроенію кающагося и еще больше—къ намѣнившимся требованіямъ жизни (см. подробное разъясненіе этого въ 120 пр. труд. соб. и въ номоканонѣ, носящемъ на себѣ имя п. Іоанна Постника,—*проф. А. С. Павловъ*, Номоканонъ при Большомъ Третьемъ, изд. 2-е, стр. 18—28, М. 1897).

<sup>1)</sup> Подробнѣе объ этомъ см. въ *нашей* статьѣ „О вторыхъ и третьихъ бракахъ въ православной церкви“ (Вогосл. Вѣстн. за 1902 г., окт., стр. 149—168).

<sup>2)</sup> О значеніи этого названія въ примѣненіи къ послѣдовательнымъ бракамъ см. у *Милосанова*, цит. соч. стр. 116—117.

<sup>3)</sup> Такъ понимаемъ мы опредѣленіе св. отца относительно срока эпитиміи за „многобрачіе“, слѣдуя авторитетному руководительству знаменитыхъ комментаторовъ—Зонары и Вальсамона (см. Прав. св. оо. съ толков., изд. Моск. Общ. Любит. Дух. Просв., стр. 365—366).

<sup>4)</sup> Толкованіе Аристіана на 80 пр. св. Василя В.,—тамъ же, стр. 356.

Возвращеніе на повторяемость христіанскаго брака, настойчиво проводимое въ жизнь церковью, не осталось чуждымъ и законодательству византійскихъ императоровъ, развившемуся на основѣ до-христіанскаго римскаго права, но подъ постояннымъ и сильнымъ вліяніемъ церкви. Вліяніе это въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, должно было обнаружиться постепеннымъ преобразованиемъ юридическихъ опредѣленій, сложившихся въ періодъ господства иныхъ, чуждыхъ христіанскому аскетизму, нравственныхъ понятій и идеаловъ. Хотя, какъ мы видѣли, древнему міру и не была совершенно чуждою мысль о моральномъ превосходствѣ воздержанія послѣ перваго брака надъ вступленіемъ въ послѣдующіе, тѣмъ не менѣе эта мысль не имѣла здѣсь большого практическаго воздѣйствія, и римское право до-христіанской эпохи допускало не только второй и третій, но и дальнѣйшіе браки безъ ограниченія ихъ числа, съ соблюденіемъ только извѣстнаго промежутка между прежнимъ и новымъ супружествомъ при нѣкоторыхъ случаяхъ развода и съ запрещеніемъ овдовѣвшей женѣ вступать въ новый бракъ прежде, чѣмъ истечетъ узаконеніе *tempus lugendi*, въ случаѣ прекращенія брака смертію мужа <sup>1)</sup>. Такое отношеніе къ повторяемости брака стояло въ очевидномъ разладѣ съ взглядомъ на тотъ же предметъ, твердо установившимся, какъ мы видѣли, преимущественно въ восточной, болѣе силь-

<sup>1)</sup> Указанное замедленіе возможности для жены вступить въ новый бракъ имѣло единственною цѣлью—предотвратить *turbatio sanguinis* и потому въ своей продолжительности соразмѣрялось съ наибольшимъ срокомъ беременности (10 мѣсяцевъ), принятымъ въ римскомъ правѣ. Такой именно смыслъ даннаго ограниченія ясно открывается изъ того, что вдова, оставшаяся беременной послѣ смерти мужа и родившая ранѣе указаннаго срока, могла не только обручаться, но и вступить въ новый бракъ, не дожидаясь истеченія *temporis lugendi* (*проф. Загурскій*, Ученіе о законорожд., стр. 35; *его же* Ученіе объ отцовск. власти, стр. 44). Что касается овдовѣвшаго мужа, то онъ считался *caelebs* со дня смерти жены и могъ хоть тотчасъ же вступить въ новый бракъ. До какой степени при этомъ была чужда правовому сознанію мысль о какомъ либо понужденіи къ безбрачію послѣ наступившаго вдовства, можно судить по тому, что законодательствомъ Августа (вышеупом. I. Julia et Papia Poppaea) бездѣтные вдовцы даже обязывались вступать въ новый бракъ, если желали избѣгнуть невыгодныхъ послѣдствій бездѣтности и безбрачія (*проф. К. ф.—Уилларжъ*, Учебникъ институцій, стр. 296—297).

ной и вліятельной половинѣ древне-христіанскаго міра, и потому не удивительно, если уже въ законодательствѣ первыхъ христіанскихъ императоровъ мы встрѣчаемся съ опредѣленіями, въ которыхъ замѣтна тенденція перенести церковную точку зрѣнія на второбрачіе и въ область гражданскихъ законовъ. Тенденція эта обнаруживается, съ одной стороны, въ сокращеніи числа законныхъ основаній для развода <sup>1)</sup>, чѣмъ сама собою сокращалась и возможность повторенія браковъ, съ другой—въ усиліяхъ отодвинуть возможно дальше послѣдующій бракъ отъ предыдущаго и затруднить доступъ къ нему для овдовѣвшей половины брачной четы <sup>2)</sup>. Однако ни въ императорскихъ конституціяхъ, вошедшихъ въ юстиніановскій Codex, ни даже въ новеллахъ самого императора Юстиніана и его ближайшихъ преемниковъ мы еще не находимъ прямыхъ ограничительныхъ постановленій относительно дозволеннаго числа послѣдовательныхъ бра-

<sup>1)</sup> Объ этомъ болѣе подробно будетъ сказано далѣе.

<sup>2)</sup> Въ этомъ отношеніи слѣдуетъ отмѣтить прежде всего намѣненіе продолжительности и значенія *temporis lugendi*. Конституція имп. Граціана, Валентиніана и Феодосія, изданная въ 381 г., узаконяетъ полный, 12-мѣсячный *annus luctus*, признавая при томъ же и этотъ срокъ слишкомъ короткимъ (I. 2 Cod. V, 9). Очевидно, прежній мотивъ относительно *turbatio* отступаетъ здѣсь совсѣмъ на задній планъ, уступая мѣсто новому—необходимости для вдовы если не полного, то возможно болѣе продолжительнаго воздержанія отъ вступленія въ новый бракъ. На ряду съ этимъ императорскія узаконенія, относящіяся къ той же эпохѣ, подвергаютъ какъ женщину, такъ и мужчину, вступающихъ во второй бракъ, нѣкоторымъ имущественнымъ невыгодамъ, ограждая и поддерживая этимъ самымъ интересы дѣтей, прижитыхъ второбрачными супругами отъ перваго брака (см. Cod. Theodos. lib. III, tit. 8—9). Законодательство Юстиніана идетъ въ этомъ направленіи еще далѣе, вводя цѣлый рядъ новыхъ ограниченій имущественныхъ и наслѣдственныхъ правъ лицъ, вступающихъ во второй бракъ (I. 1 Cod. V, 9; Nov. XXII, 22 и др.) Однако и здѣсь эти ограниченія по прежнему вызываются желаніемъ оградить интересы первобрачныхъ дѣтей и едва-ли могутъ быть понимаемы какъ прямое отраженіе неблагоприятнаго взгляда на самое второбрачіе (*проф. Загурскій*, Ученіе о законорожд., стр. 35—42). Вліяніе такого взгляда можно усматривать только въ усвоенномъ юстиніановскимъ законодательствомъ изъ каноническаго права запрещеніи посвящать въ духовный санъ вдовца, вступившаго во второй бракъ, и мужчину, женатаго на вдовѣ (см. выше, стр. 288—290). За исключеніемъ этихъ, особенныхъ по своему религиозно-служебному положенію лицъ, повторительный бракъ для всѣхъ прочихъ не считался недозволеннымъ.



ковъ. Не содержится такого постановленія и въ Эклогѣ, законодательномъ кодексѣ императоровъ-иконоборцевъ, хотя ея совершенное умолчаніе о третьемъ бракѣ, по замѣчанію одного изъ нашихъ ученыхъ канонистовъ, открываетъ возможность двоякаго предположенія: или—что названный законодательный памятникъ оставляетъ въ полной силѣ ранѣе дѣйствовавшія узаконенія объ этомъ предметѣ, или наоборотъ, что Эклога, вполне принимая церковный взглядъ (и даже—прибавимъ—нѣсколько утрируя его), своимъ умолчаніемъ о третьемъ бракѣ желаетъ показать, что считаетъ его юридически-невозможнымъ <sup>1)</sup>. Вѣроятность послѣдняго предположенія, вполне соответствующаго общему духу и характеру узаконеній Эклоги по вопросамъ брачнаго права, находитъ себѣ подтвержденіе въ предпринятой всего черезъ полстолѣтіе съ небольшимъ (ок. 800 г.) законодательной попыткѣ имп. Ирины сдѣлать безусловно недозволеннымъ на будущее время третій бракъ и слѣдующіе за нимъ <sup>2)</sup>. На практикѣ, правда, и послѣ того еще продолжали встрѣчаться случаи даже четвертаго брака; но въ области гражданскаго правосознанія отрицательное отношеніе къ нему упрочилось уже настолько, что этимъ не могли не считаться, при предпринятомъ ими всестороннемъ пересмотрѣ законодательства, императоры македонской династіи, стремившіеся по мѣрѣ возможности реставрировать основоположенія встиніановскаго права. Четвертый бракъ не только не былъ ими признанъ дозволеннымъ но и прямо объявленъ подлежащимъ расторженію, дѣти отъ него—незаконными, а вступившіе въ такой бракъ—виновными наравнѣ съ осквернившими себя блудомъ. За то третій бракъ казалось возможнымъ дозволить вновь, и при томъ на тѣхъ же самыхъ основаніяхъ, какъ и второй (*ὥστε οὐν τὰ αὐτὰ διακαία προβαίνειν καὶ ἐπὶ τοῦ τρίτου συνοικεσίου, ὁλόσα καὶ ἐπὶ τοῦ δευτέρου*), т. е. съ примѣненіемъ одинаковыхъ гражданскихъ послѣдствій и оди-

<sup>1)</sup> Проф. Суворовъ Н. С. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикція церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ, стр. 278—279, Ярослав. 1884.

<sup>2)</sup> *Ὅριζομεν παντὶ τρίτον συνοικεσίον καὶ ἐπέκεινα μὴ γίνεσθαι, ὡς ἀλλότρια τῆς θείας ἀποστολικῆς διατάξεως* (разумѣются нав. наставленія св. ап. Павла, говоряція о дозволительности второго брака и умалчивающія о третьемъ) *καὶ ξένα τῆς χριστιανικῆς ἀγχιστοίας* (*Zacharias. Jus graeco-roman.*, т. III, р. 60; то же въ *Σύγγ.* Ралли и Потли, т. V, стр. 252).

наковой церковной епитиміи<sup>1)</sup>. Последнее, однако, не соответствовало каноническимъ опредѣленіямъ о томъ же предметѣ,

1) Proch. tit. IV, с. 25; слав. перев. въ Кормчей, цит. изд., л. 88 об.—89.—Это законоположеніе, какъ и пять сосѣднихъ главъ (22, 23, 24, 26 и 27) того же титула, содержащихъ въ себѣ постановленія по вопросу брачнаго права, признаются издателемъ Прохирона *Zachariae* (см. его примѣч. къ тексту указ. главъ въ цит. изд., р. 31, 33, 34) и его учеными изслѣдователями (см. *I. Mortreuil*, Histoire du droit Byzantin, t. II, р. 31, Paris 1844; *Венеманскій М. И.* *Ὁ πρόχειρος νόμος* императора Василія Македонянина. Его происхождение, характеристика и значеніе въ церковномъ правѣ, вып. I, стр. 134—135, 138—139, 140—141, Серг. Пос. 1906) за извлечение изъ новеллъ имп. Василія Македонянина, законодательной инициативѣ котораго обязанъ своимъ происхожденіемъ названный памятникъ. Указаніе на эти новеллы, какъ на одинъ изъ „источниковъ“ Прохирона, не только принимаетъ за несомнѣнный фактъ принадлежность перечисленныхъ главъ первоначальному составу памятника, но и намѣчаетъ совершенно опредѣленно цѣлый рядъ *болше* *раннихъ* частныхъ опытовъ законодательной дѣятельности перваго императора Македонской династіи, предшествующихъ если не самому началу, то, по крайней мѣрѣ, окончанію той кодификаціонной работы, плодомъ которой явился *Ὁ πρόχειρος νόμος*. Не находя въ себѣ достаточной увѣренности для того, чтобы рѣшительно высказаться противъ установившагося мнѣнія, рѣшаемся, однако, заявить, что основанія его не кажутся намъ достаточно убѣдительными. Въ существѣ дѣла они сводятся къ тому, что а) каждый изъ двухъ основныхъ списковъ, какими воспользовался *Zachariae* для своего печатнаго изданія Прохирона (содержащаго и вышеуказанныя главы), по словамъ ученаго издателя, quippe prope ab eo tempore, quo Frochiron editum est, exaratus, genuinum fere Prochiri textum praestare videtur (prolegom. р. ССХ); б) сами составители Прохирона въ предисловіи къ нему упоминаютъ о внесеніи въ этотъ законодательный сводъ новыхъ правовыхъ нормъ, неизвѣстныхъ прежнимъ законодателямъ (см. проем. § 1,—по изд. *Zachariae* р. 8; cf. prolegom. р. LXIII—LXIV; *Венеманскій*, цит. соч., стр. 134); в) въ нѣкоторыхъ спискахъ Прохирона противъ занимающей насъ группы главъ имѣются помѣты, дающія право видѣть именно въ этихъ главахъ „новыя узаконенія“, прямо усвояемыя схоластами названному византійскому императору (*Венеманскій*, тамъ же, стр. 135); наконецъ г) текстъ перечисленныхъ и нѣкоторыхъ другихъ главъ рассматриваемаго памятника буквально совпадаетъ съ законодательными постановленіями, изданными еще *Леумклавіемъ* (*Juris graecoromani t. I. р. 86—87; t. II. р. 134—135, Francofurti 1596*) съ именемъ Василія Македонянина. Но относительно того, дѣйствительно ли основные оригиналы печатнаго изданія *Zachariae* представляютъ genuinum fere Prochiri textum, пожалуй, можно и усомниться. Старшій по времени изъ имѣвшихся у него списковъ—Cod. Coislianus 209. Допустимъ, что мнѣніе Монфекова (*Montefaucon*, Biblioth. Coisliana, р. 267 sq., Paris 1715), относя-

на что вскорѣ потомъ обратилъ вниманіе въ одной изъ своихъ новеллъ (XC) императоръ Левъ Мудрый, настаивая на болѣе

щаго этотъ списокъ Прохирона къ X в., ошибочно, и что его можно, вмѣстѣ съ Дюканжемъ и самимъ Цахаріеъ, приписать saeculo IX exepti (*Zachariae*, o. c., prolegom. p. LVIII): и при такомъ опредѣленіи возраста—рукописи нѣтъ препятствій считать ее написанной уже при Львѣ Мудромъ (886—912 гг.), послѣ изданія имъ нѣкоторыхъ новеллъ (LXXXIX, XC и XCI), что, какъ увидимъ ниже, можетъ оказаться не лишенымъ значенія при попыткѣ разобраться въ вопросѣ о первоначальномъ составѣ и значеніи Прохирона. Что въ этомъ послѣднемъ, при самой обработкѣ того или другого титула его официальными редакторами, могли найти себѣ мѣсто нѣкоторыя новыя правовыя нормы, имѣющія свой юридическій источникъ въ законодательной инициативѣ родоначальника Македонской династіи, — въ этомъ нѣтъ причинъ сомнѣваться, равно какъ и въ томъ, что въ послѣднихъ главахъ IV титула мы имѣемъ дѣло, въ общемъ, съ новыми нормами, представляющими отклоненіе отъ традиціонныхъ положеній юстиніанова права. Но отсюда еще не слѣдуетъ само собою, что упомянутыя главы и представляютъ какъ разъ воспроизведеніе новеллъ имп. Василія, самый фактъ существованія которыхъ, помимо, б. м., не изначальнаго находенія ихъ въ Прохиронѣ, ничѣмъ авторитетно не засвидѣтельствованъ. Вѣдь нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, придавать большое значеніе свидѣтельству позднѣйшихъ схоластовъ или ссылкамъ на иаданіе Леунклавія, такъ какъ въ томъ и другомъ случаѣ болѣе чѣмъ вѣроятнымъ представляется предположительное усвоеніе Василію Македонянину, въ качествѣ официально опубликованныхъ имъ новеллъ, извлеченій изъ общезвѣстной теперь редакціи законодательнаго свода, надписаннаго именемъ этого императора. Не даромъ самъ Цахаріеъ не рѣшился переиздать эти сомнительные памятники византійскаго законодательства въ своемъ сборникѣ императорскихъ новеллъ (*Jus graeco-romanum*, pars III, Lipsiae 1857). Такая осторожность, думается намъ, находить вполне достаточное оправданіе себѣ въ томъ обстоятельстве, что главы Прохирона, признаваемые этимъ и другими изслѣдователями за новыя узаконенія Василія Македонянина, *отсутствуютъ* въ другомъ законодательномъ сводѣ того же императора—*Ἐπιτακτικῆ τῶν νόμων* (*Zachariae*. *Collectio librorum juris graeco-romani ineditorum*. p. 55; cf. *ibid.* p. 106, not. 2. Lipsiae 1852), представляющемъ, какъ принято думать, новый пересмотръ и переработку (*repetitam praelectionem*) перваго. Едва-ли возможно объяснить сколько-нибудь удовлетворительнымъ образомъ ту поистинѣ удивительную странность, что при повторномъ опытѣ кодификаціи, предпринятомъ по инициативѣ верховной власти, оказались устраненными тѣ самыя нормы, которыя незадолго предъ тѣмъ заботливо проводились ею, будто бы, въ жизнь специальными постановленіями и закрѣплялись внесеніемъ ихъ въ официально опубликованный энциридонъ дѣйствующаго права, — устраненными затѣмъ; чтобы чрезъ небольшой промежутокъ времени воскреснуть вновь въ новеллахъ сына василіева и соучастника въ его

строгомъ отношеніи къ третьему браку <sup>1)</sup>. Но самъ же законодатель и пошелъ первый наперекоръ своимъ узаконеніямъ, вступивши въ третій, а потомъ даже и въ четвертый бракъ. Возникшіе по этому поводу споры между двумя партіями, изъ которыхъ одна держала сторону императора, а другая, съ патріархомъ во главѣ, настаивала на общеобязательности церковныхъ каноновъ <sup>2)</sup>, закончились только въ 920 г. такъ называемымъ актомъ соединенія (*ὁ τόμος τῆς ἐνώσεως*), составленнымъ на соборѣ и окончательно формулировавшимъ

законодательной дѣятельности, имп. Льва. Самый фактъ изданія этимъ послѣднимъ особыхъ узаконеній, по своему содержанію являющихся лишь простому репродукціей того, что уже было установлено его предшественниками, справедливо казался страннымъ для историковъ византийскаго права и не пересталъ быть такимъ послѣ новѣйшей попытки объяснить его наивнымъ желаніемъ честолюбиваго законодателя „создать себѣ славу новатора и реформатора“ посредствомъ присвоенія чужихъ заслугъ (*Бенеманскій*, цит. соч., стр. 169). Все это невольно заставляетъ усумниться не только въ изданіи имп. Василемъ особыхъ специальныхъ новеллъ, соответствующихъ указаннымъ выше и нѣкоторымъ другимъ главамъ Прохирона, но даже и въ установленіи соответствующихъ юридическихъ нормъ чрезъ официальное изданіе названнаго памятника. Не совсѣмъ невѣроятно, въ виду вышесказаннаго, что эти главы не принадлежатъ его первоначальной редакціи, а представляютъ позднѣйшее наслоеніе, имѣющее свой источникъ хотя бы въ тѣхъ же новеллахъ Льва. Если же не прибѣгать къ подобнаго рода догадкамъ, то выходъ изъ затрудненій останется, повидному, только одинъ: нужно будетъ признать, вопреки общепринятому мнѣнію, что въ мнимыхъ новеллахъ Василія Македонянина, содержащихся въ первой редакціи его законодательнаго свода, мы имѣемъ лишь законодательныя предначертанія, не перешедшія въ дѣйствующее право, какъ и *весь Прохиронъ остался лишь обширнымъ законопроектomъ*, не успѣвшимъ получить официальной санкціи, такъ какъ была признана необходимость серьезнаго пересмотра, давашаго въ результатъ Эпанагогу; законодательные же проекты Василія перешли по наслѣдству къ его сыну Льву и дали матеріалъ для новеллъ этого императора. Къ болѣе подробному разъясненію намѣченныхъ здѣсь соображеній мы еще надѣемся возвратиться впоследствии.

<sup>1)</sup> *Zachariae*—*Jus graeco-romanum*, t. III, p. 187.

<sup>2)</sup> Подробнѣе объ этихъ спорахъ см. въ изслѣдованіи *Н. Г. Попова*—Императоръ Левъ VI Мудрый и его царствованіе въ церковно-историческомъ отношеніи, стр. 109—185, М. 1892; въ статьѣ *Н. Волкова*—Николай Мистикъ, патріархъ константинопольскій (Приб. къ твор. св. от., ч. XX, стр. 171—193, 226—233); въ книгѣ *проф. прот. М. И. Горчакова*—О тайнѣ супружества, стр. 186—188 и др.

на будущее время рѣшеніе спорнаго вопроса <sup>1)</sup>). „Опредѣляемъ общимъ мнѣніемъ и судомъ,—читаемъ мы здѣсь—чтобы съ настоящаго года никто не дерзалъ на четвертый бракъ, который совершенно отвергается (*εἶναι ἀπόβλητον παντελῶς*); и если кто рѣшится вступить въ такое сожителство, да будетъ лишенъ всякаго церковнаго собранія и чуждъ самага входа въ святыи храмъ до тѣхъ поръ, пока останется въ этомъ сожителствѣ, ибо такъ угодно было и св. отцамъ, бывшимъ прежде насъ. И мы, дѣлая это рѣшеніе болѣе яснымъ, объявляемъ таковаго чуждымъ христіанскаго общества. Такъ—о четвертомъ бракѣ. А чтобы привести въ большее благообразіе и другіе (повторительныя) браки и дать имъ такой видъ, чтобы они не казались недостойными христіанской жизни, мы и относительно третьяго брака опредѣляемъ, что онъ не долженъ быть совершаемъ просто и какъ случилось; ибо хотя онъ и былъ терпимъ отцами, какъ нечистота, или такое дѣло, которое тогда не совершалось еще такъ безстыдно,... но нынѣ, когда эта нечистота сдѣлалась открытою и, вслѣдствіе повсуднаго распространенія, не считается уже чѣмъ-либо постыднымъ и оскверняющимъ, мы признали за благо устранить ее точно такъ, какъ мы никогда не оставляли грязи, если она лежитъ не въ углу, а раскидана по жилищу, но очищаемъ домъ и выбрасываемъ изъ него все, неприятное для глазъ. Итакъ, уступая человѣческой немощи и заботясь о подобающемъ человѣческой жизни благоприличіи, опредѣляемъ соблюдать относительно третьяго брака слѣдующее: если кто, доживъ до сорока лѣтъ и не стыдясь природы, не имѣя попеченія о подобающемъ каждому христіанину благоустроеніи своей жизни, но движимый только страстнымъ вожделѣніемъ, ввергнетъ себя въ третій бракъ, таковый не имѣетъ участія въ причащеніи святыхъ таинъ до истеченія пятилѣтія (*μέχρι πενταετίας ἀμέτοχον εἶναι τῆς τοῦ ἁγιασμοῦ μεταλήψεως*),

<sup>1)</sup> Ὁ τόμος τῆς ἐνώσεως въ подлинникѣ напечатанъ сполна у *Zachariae*—*Jus graeco-roman.*, t. III, p. 228—232; въ аеинской *Σύνη* т. V, стр. 4—10; у *Leunclavius* въ *Jus graeco-roman.* t. I, p. 104—108. Славянскій переводъ „тома“ составляетъ 52-ю главу печатной Кормчей, по изд. 1787 г. л. 245 об.—254 об. Приводимый далѣе въ текстъ отрывокъ на русскомъ языкѣ заимствованъ изъ „Правилъ св. от. съ толков.“, изд. Моск. Общ. Люб. Дух. Просв., стр. 171—173 (толков. Вальсамова на 4 пр. св. Вас. В.).

и это соблюдается со всею строгостью, такъ что срокъ эпитиміи ни въ какомъ случаѣ не долженъ быть сокращаемъ для него. Ибо кто послѣ сорокового года возлюбилъ быть или считаться въ христіанской церкви нечистотою, тотъ какое представить удостовѣреніе въ томъ, что онъ печется о своей жизни и заслуживаетъ того, чтобы для него сокращено было время отлученія отъ таинъ? Но и послѣ того, какъ онъ будетъ удостоенъ пречистаго причащенія, не должно быть дозволяемо ему приступать къ причащенію въ другое время, развѣ только въ день спасительнаго воскресенія Христа и Бога нашего, когда онъ, сколько возможно, очистится воздержаніемъ въ предшествовавшіе дни поста. Но это мы говоримъ о тѣхъ, которые, какъ сказано, вступаютъ въ третій бракъ послѣ сорокового года, не имѣя дѣтей отъ прежнихъ браковъ: ибо, если будутъ дѣти, третій бракъ для нихъ недозволителенъ (*ἐὰν τέκνα ἰαροῦ, ἀσυχώρητος αὐτοῖς ἢ τρίγαμος*), такъ какъ было бы весьма несправедливо потакать безвременному похотѣнію отца и не позаботиться о судьбѣ дѣтей отъ прежнихъ браковъ, чтобы они были обеспечены и свободны отъ невыгодъ, какими сопровождается для семьи излишнее чадородіе. А кто будучи тридцати лѣтъ и имѣя дѣтей отъ предшествовавшихъ браковъ, соединится съ третьею женою, таковой безъ всякаго снисхожденія долженъ быть удаленъ отъ таинъ на четыре года, потому что онъ вступилъ въ этотъ бракъ, очевидно, не вслѣдствіе чего-нибудь другого, а по увлеченію невоздержаніемъ и потому, что онъ рабъ плотскихъ пожеланій. А по истеченіи срока эпитиміи только трижды въ годъ онъ удостоивается причащенія таинъ: въ первый разъ—въ день спасительнаго воскресенія Христа и Бога нашего, во второй—въ успеніе Пречистой Владычицы нашей Богородицы и въ третій—въ день рождества Христа и Бога нашего, потому что и этимъ днямъ предшествуетъ постъ, доставляющій пользу (немошнымъ душамъ). А если дѣтей нѣтъ, то поелику желаніе чадорожденія не непрослительно, пусть такой бракъ удостоится снисхожденія и уврачуется эпитиміею, каковая дѣйствовала отъ начала и до нынѣ (*τὸ τρίγαυτα συγγνώμης ἀξιωθήσεται ὁ τοιοῦτος γάμος, καὶ μόνον τῷ ἐξ ἀρχῆς καὶ μέχρι τοῦ νῦν κρατῆσαντι ἐπιτίμῳ θεράλευθήσεται*)<sup>4</sup>. Что же касается второго брака, то онъ признанъ дозволеннымъ подъ условіемъ точнаго соблю-

денія установленныхъ правилъ, охраняющихъ чистоту брачнаго союза вообще и—разумѣется—безъ отмѣны назначенной въ канонахъ за второбрачіе эпитиміи <sup>1)</sup>).

Приведенное соборное опредѣленіе, будучи церковнымъ по своему происхожденію и по содержанію раскрываемыхъ въ немъ положеній относительно предѣловъ повторяемости христіанскаго брака, съ самаго начала, благодаря императорской санкціи, получило силу и гражданскаго закона <sup>2)</sup>. Это обстоятельство даетъ намъ право видѣть въ „актѣ соединенія“ завершительное звено того процесса, которымъ законодательство византійскихъ императоровъ постепенно шло отъ традицій до-христіанскаго права къ усвоенію церковно-канонической точки зрѣнія на второй и послѣдующіе браки христіанъ. Съ изданіемъ названнаго акта предметъ этотъ какъ въ церковномъ, такъ и въ гражданскомъ законодательствѣ Византіи получилъ свое окончательное, вполне тождественное рѣшеніе, которое стало руководящею нормою для практики послѣдующихъ временъ <sup>3)</sup>.

Представленный анализъ первой части модестиновой формулы, опредѣляющей супружество, какъ *coniunctio maris et feminae*, даетъ намъ возможность отвѣтить вполне опредѣленно на вопросъ о томъ, чѣмъ должно быть названное

<sup>1)</sup> Вопреки мнѣнію Вальсамона (см. его толков. на 7 пр. Неокес. соб.—Прав. св. помѣстн. соб. съ толков., вып. 1, стр. 86. М. 1880). Такое мнѣніе не можетъ быть принято, на нашъ взглядъ, во 1-хъ потому, что не соотвѣтствуетъ общему ригористическому духу соборнаго опредѣленія, нарекающаго свой судъ и назначающаго эпитиміи *μετά πάσης ἀκρεΐβειας*, древнихъ канонѣвъ; во 2-хъ, какъ не находящее себѣ подтвержденія въ практикѣ послѣдующаго времени, насколько о ней можно судить по „каноническимъ отвѣтамъ“ различныхъ іерарховъ и церковно-административныхъ дѣятелей (см. отвѣты Иліи м. критскаго—въ *Σύντ* V, p. 378; Никиты м. ираклійскаго—*ibid.*, p. 441. и др.).

<sup>2)</sup> Такъ именно смотритъ на него извѣстный знатокъ памятникѣвъ византійскаго права *Цазаріѣ фонъ Лингенталь*, помѣстившій *τόμος τῆς ἐνώσεως* въ своемъ изданіи императорскихъ новеллъ. По его словамъ, названный памятникъ *ab ipsis Graecis novellae legis instar habetur* (см. его *Jus graecoroman.* t. III. p. 227, примѣч.).

<sup>3)</sup> См. объ этомъ подробнѣе у *Zhisman'a* о. с. S. 443—446. Вполнѣ согласную съ опредѣленіями „тома“ практику отмѣчаетъ и *бл. Симеонъ солумскій* въ „Разгов. о священнод. и таинств. церковныхъ“. гл. 276.—*Migne. Patr. gr.* t. CLV. col. 505; p. перев. въ Пис. св. оо. и учит. церкви, относящ. къ истолков. правосл. богослуж., т. II, стр. 352. СПб. 1856.

явленіе по самому существу, опредѣляемому свойствами и потребностями человѣческой природы. Разсматриваемый съ этой *естественной* стороны, бракъ только тогда вполне отвѣчаетъ своей идеѣ, когда онъ есть полное и всестороннее, обусловливаемое *психо-физическимъ* различіемъ половъ, единеніе *двухъ* человѣческихъ личностей: *одного* мужа и *одной* жены, въ цѣляхъ взаимнаго восполненія ими своей половой односторонности. Въ такомъ единеніи природная склонность къ „полосочетанію“, присущая и животнымъ, возвышается въ *нравственный союзъ любви*, гдѣ личность одного пола, со всѣми ея природными свойствами, настолько тѣсно и гармонически соединяется съ своею половую противоположностью, что составляетъ съ нею какъ-бы единый духовный организмъ, болѣе совершенный въ этомъ новосозданномъ цѣломъ, чѣмъ въ своихъ составныхъ частяхъ. Здѣсь становится возможною та полнота духовнаго объединенія двухъ индивидуумовъ, которая позволяетъ *ἕνα σκεδόν ὁμόψυχον ἄνθρωπον, ἐν ὄψει θεοφροσύνης ὑποτάσει, τοὺς ἑαυτοῦ διὰ τὸν γάμον λογίζεσθαι* <sup>1)</sup>).

*И. Громогласовъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

<sup>1)</sup> Вальсамона—*Διάγνωσις* въ *Σίγντ.* Ралли и Потли, т. IV, стр. 561. Ср. *св. Астерія амаційск.* Homil in Matth. XIX. 3.—*Migne, Patr. gr. t. XL. col. 229.*



## Научныя задачи и методы исторіи философіи <sup>1)</sup>.

### ВВЕДЕНІЕ.

Философія, какъ извѣстно, разрѣшаетъ свои задачи лишь въ теченіе исторіи. Исторія философіи, подобно всякой вообще исторіи, можетъ быть понимаема въ двухъ смыслахъ: 1) въ объективномъ смыслѣ—какъ извѣстный процессъ развитія или просто „историческій процессъ“ и 2) въ смыслѣ субъективномъ, въ смыслѣ науки—какъ изслѣдованіе и изображеніе этого процесса. Понимаемая въ объективномъ смыслѣ, какъ послѣдовательная смѣна философскихъ міровоззрѣній, она есть процессъ постепенной научной обработки общихъ вопросовъ міропознанія и жизнепониманія, состоящей въ постепенномъ освобожденіи научнаго міросозерцанія отъ всякихъ одностороннихъ и догматическихъ примѣсей и тѣмъ приближающей наше знаніе въ его глубочайшихъ основахъ къ идеалу абсолютной истины. Этотъ взглядъ подробно раскрытъ нами восемь лѣтъ тому назадъ въ особомъ очеркѣ <sup>2)</sup>. Печатаемая тогда это свое сочиненіе, мы старались принять въ расчетъ всѣ новѣйшія по тому времени сужденія специалистовъ касательно даннаго предмета и потому могли съ полнымъ правомъ считать свои выводы и заключенія,—поскольку они не провозглашались только какъ наше личное убѣжденіе (послѣднее мы обыкновенно обозначаемъ всегда съ над-

<sup>1)</sup> Вступительная лекція, прочитанная въ Историко - Филологическомъ Институтѣ Кн. Безбородко въ Нѣжинѣ 26 января 1907 года.

<sup>2)</sup> *И. В. Тихомировъ*, Исторія философіи, какъ процессъ постепенной выработки научно обоснованнаго и истиннаго міровоззрѣнія. Сергіевъ посадъ. 1899 г. Стр. 1—37.

лежащей точностью), — совершенно объективнымъ итогомъ господствующихъ въ наукѣ воззрѣній. Естественно, что за протекшее съ тѣхъ поръ время относящаяся сюда литература нѣсколько обогатилась. Но, насколько намъ извѣстно, чего либо заставляющаго отказаться отъ нашего взгляда она не дала. Скорѣе напротивъ, — то, что появлялось въ этомъ родѣ, могло только укрѣплять насъ въ нашемъ убѣжденіи. Какъ на послѣдній по времени примѣръ, можемъ адѣсь указать на статью Виндельбанда въ юбилейномъ сборникѣ въ честь Куно Фишера <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Heidelberg. 1904—5. В. II, SS. 175—199.—Названная книга и, въ частности, упоминаемая статья Виндельбанда реферировалась нами въ лѣтнихъ книжкахъ „Богословскаго Вѣстника“ за 1905 годъ. Отсылая интересующихся къ этимъ замѣткамъ въ „Вог. Вѣстн.“ или даже къ самому нѣмецкому сборнику, мы теперь отмѣтимъ лишь основныя мысли статьи Виндельбанда, подтверждающія нашу принципиальную концепцію истории философіи какъ объективнаго процесса. Присылая къ воззрѣнію Куно Фишера, выраженному имъ во введеніи къ своей Исторіи новой философіи и опредѣляющему самую философію какъ самопознаніе человеческого духа, Виндельбандъ замѣчаетъ, что это воззрѣніе коренится въ Кантовскомъ понятіи о философіи. Задачу философіи составляетъ не метафизическое состязаніе съ другими науками и не система займовъ у нихъ; она имѣетъ свою собственную сферу—въ критическомъ наследіи разума и его нормативныхъ опредѣленій. Но въ этой самой задачѣ скрывается своеобразная трудность: всѣ опредѣленія, къ которымъ должно приводить самопознаніе разума въ критической философіи, претендуютъ на вѣременное и сверхэмпирическое значеніе: потому они никоимъ образомъ не могутъ имѣть основаніе въ эмпирическомъ существѣ чловѣка: предметъ философіи не есть человѣческій разумъ, какъ специальная принадлежность вида homo sapiens, а мировой разумъ; но мы, какъ философирующие люди, можемъ постигнуть это сверхэмпирическое значеніе опредѣлений разума только изъ познанія нашего человеческого разума. Следовательно, отъ его самопознанія и должна исходить философія: мы должны вѣрить, что онъ причастенъ той трансцендентной истинѣ, которая имѣетъ свое значеніе далеко внѣ насъ самихъ, и что мы въ состояніи освободить эту сторону разума отъ тѣхъ пеленокъ, въ какихъ онъ данъ для нашего специфически человеческого опыта. Понятно, что эта цѣль достигается лишь исподволь, и потому философія никогда не можетъ быть вполне готовой наукой, а всегда состоитъ лишь въ прогрессивномъ усвоеніи трансцендентнаго содержанія разума (II, 182—184). Итакъ, основанія для всѣхъ истинъ разума, устанавливаемыхъ философіей, лежатъ въ самомъ разумѣ: но отысканіе этихъ истинъ своей исходный пунктъ можетъ имѣть только въ самопознаніи человеческого разума.

Теперь мы хотимъ остановиться на исторіи философіи какъ наукѣ и показать, какими путями мы можемъ разобраться въ результатахъ объективно - историческаго процесса, отдѣлить въ нихъ случайное и временное отъ существеннаго и вѣчнаго;—какимъ образомъ констатируется та истина, которую (для своей ли только эпохи или и для послѣдующихъ) содержитъ извѣстная философская система или группа системъ. Говоря короче, мы будемъ здѣсь имѣть дѣло съ вопросомъ о научныхъ задачахъ и методахъ исторіи философіи.

Но откуда получается это самопознаніе? Это—основной методологическій вопросъ критицизма. Отвѣчаютъ на него двоякимъ образомъ: по однимъ, базисомъ философскаго изслѣдованія служитъ психическая антропология—эмпирическое познаніе разъ навсегда данной и повсюду себя самой равной сущности человѣческой души: другіе хотятъ искать такого самопознанія въ постепенномъ самораскрытіи и самоуразумѣніи человѣческаго духа, состоящемъ въ томъ, что онъ свои неопредѣленные и еще не сложившіяся окончательно природныя расположенія развиваетъ въ теченіе исторіи въ сознательныя образованія посредствомъ многочисленныхъ упражненій въ работѣ надъ разнообразнѣйшими задачами:—здѣсь органомъ философіи становится исторія. Виндельбандъ самымъ рѣшительнымъ образомъ становится на сторону второго рѣшенія (284—285). Формальная законмѣрность фактовъ душевной жизни, которая по своей логической сущности должна оказываться вѣрной для всякаго психическаго содержанія жизни, является однако въ отношеніи къ содержанію разума сама по себѣ индифферентной и представляетъ только естественныя условія, при которыхъ эти содержанія могутъ раскрываться въ эмпирическомъ сознаніи. Поэтому сами эти содержанія не могутъ раскрываться въ эмпирическомъ сознаніи. Поэтому сами эти содержанія не могутъ быть получены изъ понятій психической антропологии. Знаніе содержательныхъ опредѣленій разума черпается только въ исторіи. Содержанія разума пробуждаются въ человѣческомъ сознаніи только задачами общественной жизни. Разумъ со всѣмъ своимъ содержаніемъ не составляетъ принадлежности человѣка какъ существа природы, а есть задача человѣческой культуры. „Человѣкъ какъ разумное существо, говоритъ Виндельбандъ, не данъ въ природѣ, а заданъ въ исторіи“. Такимъ образомъ, „объективный духъ“ или историческое развитіе разума человѣческаго рода есть промежуточное царство между естественной душевной жизнью и вѣчными истинами чистаго разума. Отсюда вполне понятно значеніе исторіи для философіи. Въ ученіи какаго либо великаго мыслителя мы видимъ нѣчто большее, чѣмъ рефлексъ его собственной личности, мы признаемъ въ немъ конденсированное и сформированное въ понятія содержаніе разума своего вѣка. Отсюда понятно и то, почему исторія философіи есть существенная и нестѣмляемая составная часть самой философіи (185—186).

Въ самомъ общемъ видѣ задача исторіи философіи опредѣляется очень просто,—какъ изображеніе и воспроизведеніе указаннаго выше объективнаго процесса смѣны и развитія философскихъ ученій. И если бы послѣднія интересовали насъ помимо какого либо ихъ отношенія къ трансцендентной истинѣ, то исторія философіи по своимъ задачамъ и методамъ ничѣмъ не отличалась бы отъ другихъ историческихъ наукъ, на примѣръ, исторіи литературы. При признаніи же за нею положительнаго философскаго значенія, ея разработка получаетъ нѣсколько своеобразный характеръ, и у нея оказываются нѣкоторыя новыя задачи, которыя нельзя назвать чисто историческими.

Прежде чѣмъ войти въ болѣе подробныя и частныя разъясненія по этому предмету, мы считаемъ умѣстнымъ сказать нѣсколько словъ о томъ, какъ наша наука выработала такое пониманіе своихъ задачъ; другими словами, мы хотимъ сдѣлать нѣкоторую экскурсію въ область исторіи нашей науки, въ область исторіи „исторіи философіи“. Это имѣетъ для насъ значеніе при опредѣленіи того, что собственно въ философскихъ системахъ должно останавливать на себѣ вниманіе историка философіи.

## I.

### **Историческая установка принципиальныхъ воззрѣній на сущность и задачи научной обработки исторіи философіи.**

Исторія философіи принадлежитъ къ числу еще очень молодыхъ наукъ. Указываютъ обыкновенно зачатки ея еще въ древности,—въ цитатахъ Платона, въ работахъ Аристотеля и его школы и въ свѣдѣніяхъ о жизни и ученіяхъ философовъ, собиравшихся позднѣйшими Аристотеля философскими писателями. Но всѣ эти труды, предпринимавшіеся безъ яснаго сознанія собственно научно-исторической задачи, иногда даже съ цѣлями весьма странными и совершенно ненаучными, могутъ имѣть значеніе только, какъ сборники матеріала, — да и то весьма неудовлетворительнаго, — для исторіи древней философіи: анекдоты изъ жизни философовъ, перемѣшанные съ отрывочными свѣдѣніями объ ихъ ученіяхъ и сопровождаемые афоризмами весьма сомнительнаго происхожденія, — все это могло быть занимательнымъ

чтениемъ, но никакъ не исторіей философіи <sup>1)</sup>. Работы первыхъ историковъ философіи въ новое время, напримѣръ, Бруккера и др., <sup>2)</sup> тоже не обнаруживаютъ въ ихъ авторахъ не только яснаго сознанія какихъ либо научныхъ задачъ, но даже и вообще какой либо опредѣленной и достойной цѣли, кромѣ развѣ претензій на апіорную и голословную оцѣнку. Вѣдь „анекдотическій интересъ,—какъ вѣрно замѣчаетъ одинъ изъ новѣйшихъ историковъ философіи,— возбуждаемый этой пестрой массой разнообразныхъ мнѣній о разныхъ вещахъ и обуславливающийся отчасти своеобразностью и странностью нѣкоторыхъ воззрѣній, этотъ анекдотическій интересъ, который былъ главнымъ притягательнымъ пунктомъ подобныхъ „исторій философіи“, не можетъ слу-

<sup>1)</sup> Упомянутія о древнѣйшихъ философскихъ ученіяхъ Платона, Аристотеля и раннѣйшихъ перипатетиковъ требуютъ извѣстной внимательности и осторожности въ пользованіи ими для чисто историческиихъ цѣлей. Въ различныхъ діалогахъ Платона мы находимъ характеристику направленій Гераклита и Парменида, Эмпедокла, Анаксатора, Пиеагорейцевъ, Протагора и Горгія, а также и другихъ софистовъ, затѣмъ болѣе всего Сократа, Антисеена и др. сократиковъ; у Аристотеля главнымъ образомъ въ началѣ его Метафизики, въ 1 книгѣ, дается обзоръ всѣхъ предшествовавшихъ ученій, точно также—и въ 1 книгѣ Психологіи: тоже—въ дошедшемъ до насъ отрывкѣ, „Объ ощущеніяхъ“, изъ обширнаго труда Теофраста. Нѣтъ основаній заподозрѣвать ихъ въ сознательной неправдивости: но надо имѣть въ виду литературныя особенности и цѣли этихъ писателей. Извѣстная поэтическая вольность въ изображеніи чужихъ ученій, допускавшаяся Платономъ, по преимуществу критическія задачи, преслѣдовавшіяся Аристотелемъ,—все это не позволяетъ въ ихъ упоминаніяхъ древнѣйшимъ ученіямъ выступить въ исполнѣ объективномъ свѣтѣ. Позднѣйшіе доксографы требуютъ еще болѣе осторожности и критики. То же надо сказать и объ извѣстіяхъ, находимыхъ въ біографіяхъ философовъ (напримѣръ, у Діогена Лаэртія). Наконецъ, фрагменты собственныхъ сочиненій философовъ,—помимо того, что нуждаются въ самой тщательной критической обработкѣ,—само собою понятно, уже ни въ какой мѣрѣ не составляютъ исторіи, а только матеріалъ для нея.

<sup>2)</sup> Изложеніе Бруккера,—особенно въ главномъ его произведеніи „*Historia critica philosophiae*“,—часто анекдотично на манеръ Діогена Лаэртія и черезчуръ мало обращаетъ вниманія на идейную связь философскихъ ученій. Ему не хватаетъ идеи развитія философіи и понятія объ относительной цѣнности философскихъ воззрѣній. Для него существуетъ только одна истина, а все остальное—заблужденіе. Отсюда исторія философіи—*infinita falsae philosophiae exempla*“.

жить ядромъ особой научной дисциплины“<sup>1)</sup>. Гегель съ справедливой ироніей говоритъ о подобныхъ исторіяхъ философіи, какъ о сборникахъ мнѣній различныхъ ученыхъ господъ “de omnibus rebus et de quibusdam aliis”,—„обо всѣхъ вещахъ и еще о нѣкоторыхъ другихъ“... Въ сравнительно позднее уже время стали примѣнять критическую оцѣнку источниковъ (Буле, Фюллеборнъ)<sup>2)</sup> и стремиться къ безпристрастной оцѣнкѣ историческаго значенія отдѣльныхъ ученій (Тидеманъ)<sup>3)</sup> и къ систематической критикѣ съ точки зрѣнія новѣйшей философіи (Теннеманъ, Фризь, Шлейермахеръ)<sup>4)</sup>. Здѣсь можно уже видѣть зачатки научной исторіи философіи.

Но окончательно выяснилось значеніе исторіи философіи, какъ самостоятельной науки, только благодаря Гегелю. Гегель первый понялъ значеніе исторіи философіи для самой философіи. Онъ первый сталъ настаивать, что смѣна философскихъ системъ не есть случайное хронологическое слѣдованіе однихъ ученій за другими, а законмѣрный процессъ послѣдовательнаго раскрытія моментовъ истины. Онъ былъ убѣжденъ, что „то же самое развитіе мышленія, которое представлено въ исторіи философіи, имѣетъ мѣсто и въ самой философіи, но освобожденное отъ собственно исторической внѣшности (Ausserlichkeit),—чисто въ элементѣ мышленія“<sup>5)</sup>. Онъ полагаетъ, что „послѣдовательность философ-

<sup>1)</sup> *W. Windelband*, *Geschichte der Philosophie*. 1892. SS. 7 ff.

<sup>2)</sup> *J. G. Buhle*, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Litteratur derselben*, 8 Bände, 1796—1804.—*Geschichte der neueren Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften*, 6 Bde. 1800—1805.—*G. G. Fülleborn*, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie*, 1. bis 12. Stück. 1791—99.

<sup>3)</sup> *D. Tiedemann*, *Geist der speculativen Philosophie*, 7 Bde, 1791—97. Собственная точка зрѣнія Тидемана опредѣляется своеобразнымъ соединеніемъ элементовъ Локка съ Лейбнице-Вольфганской философіей. Въ оцѣнкѣ системъ онъ старается быть безпристрастнымъ и принимать въ расчетъ относительное ихъ достоинство.

<sup>4)</sup> *W. G. Tennemann*, *Geschichte der Philosophie*, 11 Bde. 1798—1819.—*Grundriss der Gesch. d. Philosophie*. 1812.—*J. F. Fries*, *Gesch. d. Phil.*, 2 Bände, 1837—40. *Schleiermacher*, *Gesch. d. Philos.* 1839. Изъ трудовъ Шлейермахера особенно важны введенія и примѣчанія къ переводу сочиненій Платона.

<sup>5)</sup> *G. W. F. Hegel*, *Encyclopädie der philos. Wissensch. im Grundrisse*. 1870. § 14.

скихъ системъ въ исторіи—та же самая, что и послѣдовательность въ логическомъ введеніи опредѣленій идеи чрезъ понятіе“<sup>1)</sup>. Во всѣ времена существуетъ только одна диалектически развивающаяся философія<sup>2)</sup>. Послѣдняя по времени философія есть „результатъ всѣхъ прежнихъ; ничто не теряется, всѣ принципы сохраняются“<sup>3)</sup>. „Мастеръ же, производящій эту работу тысячелѣтій, есть единый живой духъ, къ мыслящей природѣ котораго принадлежитъ—доводить до своего сознанія то, что онъ есть (свою собственную сущность—*das, was er ist*), и какъ только это станетъ, такимъ образомъ, предметомъ, тотчасъ же возвыситься надъ нимъ и быть въ себѣ высшею ступеню. Исторія философіи показываетъ въ различно проявляющихся философіяхъ частію единую философію на различныхъ ступеняхъ ея развитія, частію же то, что особые принципы, лежащіе въ томъ или другомъ случаѣ въ основѣ известной системы, суть лишь вѣтви одного и того же дѣла. Послѣдняя по времени философія есть результатъ всѣхъ предшествующихъ философій и потому должна содержать въ себѣ принципы всѣхъ ихъ; слѣдовательно, она,—если только является философіей,—есть самая развитая, богатая и конкретная философія“<sup>4)</sup>. Исторія философіи есть „исторія самонахожденія мысли (*Geschichte von dem Sich—selbst—finden des Gedakens*)“<sup>5)</sup>. „исторія открытія мыслей объ абсолютномъ, составляющемъ ея предметъ“<sup>6)</sup>.

Эти воззрѣнія Гегеля скоро были оцѣнены по достоинству. Основной принципъ всѣми былъ признанъ совершенно правильнымъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ безъ труда были сознаны и односторонности и преувеличенія такого воззрѣнія. Возраженія направлялись больше всего на параллелизмъ исторической послѣдовательности системъ съ логической послѣдовательностью раскрывавшихся въ нихъ понятій. Такъ, знаменитый Эдуардъ Целлеръ во введеніи къ своей „Философіи Грековъ“ полемизируетъ именно противъ этой мысли Ге-

1) — , *Philos. d. Gesch.* I, 43 ff.

2) — , III, 690.

3) I. c. S. 685.

4) *Encykl.* § 13.

5) *Gesch. d. Philos.* S. 15.

6) I. c. S. 12.

гоя. „Область исторіи, — говоритъ онъ, — по своей при-  
родѣ отлична отъ области философіи. Философія должна  
исслѣдовать сущность вещей и всеобщіе законы быванія,  
исторія же имѣть своею задачей изложить и объяснить  
изъ ихъ эмпирическихъ условій опредѣленія, данныя  
въ известномъ времени явленія. Обѣ онѣ нуждаются другъ  
въ другѣ, но ни одна изъ нихъ не можетъ быть вытѣснена  
или замѣнена другою, и, въ свою очередь, именно исторія  
философіи не можетъ сдѣлать никакого употребленія изъ  
тѣхъ приемовъ, которые примѣнимы (да и то съ большими  
ограниченіями) лишь въ философской системѣ. (Когда утвер-  
ждаютъ, что историческая послѣдовательность философскихъ  
системъ тождественна съ логическою послѣдовательностью  
понятій образующихъ главныя характерныя черты этихъ си-  
стемъ, то здѣсь смѣшиваются двѣ весьма различныхъ вещи.  
Логика, какъ ее понимаетъ самъ Гегель, должна изложить  
чистыя опредѣленія мысли какъ таковыя, исторія же фило-  
софіи излагаетъ развитіе человѣческаго мышленія во вре-  
мени. Если допускать, что тотъ и другой ходъ развитія со-  
падаютъ, то надо предположить, что логическія или, точ-  
нѣе, онтологическія опредѣленія образуютъ существенное  
содержаніе воѣхъ этихъ философскихъ системъ и что эти  
опредѣленія въ теченіе исторіи получаютъ съ тѣхъ же ис-  
ходныхъ точекъ зрѣнія и въ томъ же порядкѣ, какъ и въ  
логической конструкціи чистыхъ понятій. Но на самомъ  
дѣлѣ это не такъ. Философія не есть только логика или  
онтологія; предметъ ея образуетъ дѣйствительность вообще.  
Философскія системы показываютъ намъ совокупность до-  
сѣлъ предпринятыхъ попытокъ достигнуть научнаго міровоз-  
зрѣнія; ихъ содержаніе, поэтому, нельзя сводить только къ  
логическимъ категоріямъ, не лишая еге чрезъ это свойствен-  
ныхъ ему особенностей и не улетучивая въ абстракціи. Въ  
то время, какъ спекулятивная логика начинаетъ съ самыхъ  
абстрактныхъ понятій, чтобы отсюда переходить къ болѣе  
конкретнымъ опредѣленіямъ, историческое развитіе фило-  
софскаго мышленія начинается съ разсмотрѣнія конкрет-  
наго, — ближайшимъ образомъ видѣнной природы, потомъ че-  
ловѣка и только постепенно приводитъ къ логическимъ и  
метафизическимъ абстракціямъ. И законъ развитія въ ло-  
гикѣ иной, нежели въ исторіи. Тамъ дѣло идетъ только о



внутреннемъ отношеніи понятій, при чемъ временное отношеніе игнорируется, здѣсь — о совершающихся въ теченіе времени измѣненіяхъ. Тамъ движеніе впередъ отъ предшествующаго къ послѣдующему направляется исключительно по логическимъ точкамъ зрѣнія: къ каждому опредѣленію примыкаетъ ближайшимъ образомъ такое новое опредѣленіе, которое можетъ быть изъ него выведено правильнымъ мышленіемъ. Здѣсь, напротивъ, прогрессъ направляется психологическими мотивами: каждый философъ изъ полученнаго отъ своихъ предшественниковъ наслѣдства, каждое время изъ доставшейся ему по традиціи доктрины дѣлаютъ то, что они умѣютъ изъ этого сдѣлать сообразно съ своимъ пониманіемъ полученнаго, съ своей манерою мыслить, съ своимъ опытомъ, знаніями, потребностями и научными средствами. А это, при извѣстныхъ условіяхъ, можетъ оказаться совершенно не тѣмъ, что одѣлали бы изъ даннаго матеріала мы съ нашей точки зрѣнія. Логическая послѣдовательность можетъ господствовать надъ историческимъ прогрессомъ философіи всегда только въ той мѣрѣ, въ какой ее знаетъ философъ и въ какой признается необходимость ей слѣдовать; а какъ обстоитъ дѣло въ этомъ отношеніи, зависитъ отъ всевозможныхъ обстоятельствъ, которыми обуславливаются научныя убѣжденія: наряду съ тѣмъ, что можетъ быть прямо или косвенно выведено изъ предшествующей философіи, — какъ простое логическое слѣдствіе или какъ результатъ критики, — имѣютъ здѣсь нерѣдко рѣшающее вліяніе состояніе и потребности практической жизни, религіозные интересы, уровень эмпирическихъ знаній и общаго образованія. Не всѣ системы можно разсматривать только какъ выводы изъ ближайшихъ предшествующихъ имъ системъ, и ни одна система, заключающая въ себѣ сколько нибудь оригинальныя идеи, не ограничивается по своему происхожденію и содержанію такими рамками; напротивъ, именно новое въ нихъ обыкновенно открывается благодаря тому, что бывають сдѣланы новыя опыты или къ сдѣланнымъ уже примѣняются новыя точки зрѣнія, тому или другому моменту усвоится иное, нежели доселѣ, значеніе. Отнюдь, поэтому, не соглашаясь съ Гегелевскимъ положеніемъ мы должны скорѣе сказать, что нѣтъ ни одной такой философской системы, принципъ которой могъ бы выражаться

чисто логическимъ понятіемъ, и ни одна система не вырабатывается изъ предыдущихъ только по закону логическаго развитія“<sup>1)</sup>.

Въ весьма рѣшительной и, въ свою очередь, пожалуй, уже не вполне справедливой оппозиціи къ Гегелю стоитъ Ибервергъ (и его позднѣйшій издатель Гейнце). Главные недостатки принципиальнаго воззрѣнія Гегеля на исторію философіи,—не считая неправильностей и односторонностей въ освѣщеніи различныхъ философскихъ ученій въ его собственныхъ „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“<sup>2)</sup>,—

<sup>1)</sup> *Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 1. Theil. 5. Auflage. 1892. SS. 9—11.*—Возставая противъ отождествленія логической и исторической послѣдовательности, Целлеръ является противникомъ и попытокъ философски конструировать исторію. „Научная обработка философско-историческаго матеріала, говоритъ онъ, естественно должна слѣдовать тѣмъ же законамъ, какъ и всякая вообще историческая работа. Наша задача состоитъ въ отысканіи и изображеніи того, что происходило; его философская конструкція все равно не была бы дѣломъ историка, если бы сама по себѣ и была возможна. Но она и невозможна—по двумъ основаніямъ. Вопервыхъ, никто не можетъ обладать такимъ исчерпывающимъ понятіемъ человѣчества, чтобы быть въ состояніи знать всѣ условія его историческаго развитія такъ точно и учесть всѣ ихъ безчисленныя комбинаціи настолько полно, что отсюда можно было бы вывести какъ особенности различныхъ эмпирическихъ состояній человѣчества, такъ и временное измѣненіе этихъ обстоятельствъ. А затѣмъ, историческое движеніе само по себѣ отнюдь не таково, чтобы могло быть предметомъ апріорной конструкціи. Ибо исторія не существуетъ дѣла есть результатъ свободной дѣятельности индивидуумовъ, и хотя несомнѣнно, что въ самой этой дѣятельности господствуетъ и въ ней осуществляется нѣкоторый всеобщій законъ, однако ни одно изъ ея произведеній, не исключая самыхъ значительныхъ явленій исторіи, не можетъ быть вполне, во всѣхъ своихъ частныхъ чертахъ изъяснено изъ апріорной необходимости. Дѣйствіямъ индивидуумовъ присуща вся та случайность, которая составляетъ удѣлъ волеи и разсудка, и если наъ встрѣчи, борьбы и тренія этихъ индивидуальныхъ дѣйствій въ концѣ концовъ всетаки возникаетъ закономѣрное совокупное теченіе, то при этомъ не только отдѣльные элементы данаго теченія, но и цѣлое ни въ одномъ пунктѣ не оказываются просто-на-просто необходимыми, а необходимо все лишь настолько, насколько оно принадлежитъ къ общему ходу, какъ къ нѣкоторому логическому элементу исторіи, въ своихъ же временныхъ проявленіяхъ, напротивъ, все болѣе или менѣе случайно“ (а. а. О. 8—9).

<sup>2)</sup> Изданы Мишле въ 3 томахъ (въ собр. соч. Гегеля—т. 13—15). Образцомъ пристрастнаго толкованія философскихъ ученій прошлаго Ибервергъ беретъ, съ одной стороны, наложеніе Гегелемъ нѣкоторыхъ

по мнѣнію Ибервега, обусловлены тремя слѣдующими допущеніями:

а) что каждая форма исторической дѣйствительности въ своихъ историческихъ границахъ и въ особенности каждая философская система, какъ опредѣленный членъ общаго философскаго развитія, на своемъ мѣстѣ должны считаться вполне правомочными явленіями, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ, наряду съ имѣющею свое историческое оправданіе ограниченностью отдѣльныхъ формъ, выступаютъ, какъ элементы, уже не имѣющіе и такого относительнаго оправданія, прямое заблужденіе и ложь и влекутъ за собою уклоненіе фактическихъ формъ отъ идеальныхъ нормъ развитія (въ особенности нѣкоторыя по временамъ господствующія реакціи и ложныя антиципаціи);

б) что въ Гегелевской системѣ ходъ развитія философіи имѣетъ свой абсолютный, по существу дѣла не могущій быть превзойденнымъ дальнѣйшей работой мысли, заключительный моментъ;

в) что историческая послѣдовательность отдѣльныхъ философскихъ точекъ зрѣнія естественно совпадаетъ, безъ какаго либо существеннаго различія, съ систематической послѣдовательностью отдѣльныхъ категорій,—будь то только логическія категоріи <sup>1)</sup> или также и категоріи натурфилософіи и философіи духа <sup>2)</sup>.

Самъ Ибервегъ имѣетъ замѣтную склонность къ хроникальному, а по мѣстамъ даже чисто библиографическому изложенію исторіи философіи (иногда, впрочемъ, сопровождаемому критикой не раздѣляемыхъ имъ философскихъ взглядовъ) и потому даже къ самому общему требованію разсматривать философскія системы, какъ моменты приближенія къ истинѣ (независимо отъ степени послѣдовательности и неуклонности такого приближенія), особенно сочувствія не обнаруживаетъ.

---

философемъ Платона въ духъ своей системы имманентности, а съ другой, превратное толкованіе ученія Локка вслѣдствіе неправильной оцѣнки его научныхъ мотивовъ.—*Ueberrueg*, Grundriss der Geschichte der Philosophie. 1. Theil. Das Alterthum. 8. Aufl., bearbeitet und herausgegeben von M. Heintze. 1894. S. 11.

<sup>1)</sup> Какъ можно думать по Vorl. über die Gesch. d. Philos. Bd. I, S. 128.

<sup>2)</sup> Vgl. ebend. S. 120, u. Bd. III, S. 686 ff.—*Ueberrueg-Heintze*, a. a. O.

Конечно, не трудно было понять и исправить ошибку Гегеля, состоявшую, какъ видимъ, въ томъ, что онъ бралъ исторію философіи въ ея, такъ сказать, идеальномъ движеніи,—такую она должна бы быть, если бы системы представляли неуклонное движеніе къ послѣдовательному выясненію истины съ разныхъ сторонъ;—онъ игнорировалъ тѣ реальныя условія философствованія, на которыя потомъ было обращено надлежащее вниманіе и о которыхъ теперь такъ много говорится въ руководствахъ и изслѣдованіяхъ по исторіи философіи <sup>1)</sup>, условія, столь затрудняющія для человѣческой мысли приближеніе къ истинѣ; не трудно было отбросить и то ошибочное убѣжденіе Гегеля, что именно его система составляетъ завершительный моментъ историческаго роста философіи. Но основной взглядъ Гегеля на сущность историческаго процесса въ смѣнѣ философскихъ ученій, какъ процесса послѣдовательнаго, связнаго и законмѣрнаго приближенія къ истинѣ,—совершенно правиленъ. Только съ провозглашеніемъ и установкой этого взгляда, исторія философіи получила свое научное *raison d'être*. Только теперь она освобождалась отъ своего хроникальнаго и односторонне-критическаго характера, какой она получила въ первыхъ научныхъ попыткахъ ея обработки.

Плодотворное примѣненіе этого взгляда самому Гегелю,—какъ было показано многими критиками, —удалось очень плохо: слишкомъ ужъ много однообразной законмѣрности онъ требовалъ отъ философскихъ системъ и, чтобы открыть эту законмѣрность и сдѣлать изъ послѣдовательно смѣнявшихся системъ ступени къ абсолютной, т. е. своей собственной, философіи, онъ сильно искажалъ истинный характеръ системъ, втискивая ихъ въ свои апріорныя рубрики. Но открытіе плодотворнаго принципа, во всякомъ случаѣ, стоитъ его удачнаго примѣненія, и потому заслуга Гегеля для нашей науки все равно остается незабвенной. Положительная и цѣнная сторона Гегелевскаго воззрѣнія на исторію философіи, а равно и сознаніе допущенныхъ имъ ошибокъ образуютъ ту почву, на которой выросло и выработалось тепе-

<sup>1)</sup> См. въ цитированномъ нашемъ соч. „Исторія философіи, какъ процессъ и т. д.“, стр. 26 и слѣд.

решнее ясное сознаніе истинныхъ научныхъ задачъ исторіи философіи и правильное пониманіе ея методовъ.

Болѣе всего въ этомъ отношеніи принесъ пользы наукъ своими многочисленными работами знаменитый Куно Фишеръ,—хотя и самъ гегельянецъ, но свободный отъ главнѣйшихъ недостатковъ этой школы. Можно даже прямо сказать, что лишь благодаря ему Гегелевское воззрѣніе на исторію философіи удержалось, не смотря на крушеніе системы, въ нѣдрахъ которой оно зародилось. Въ виду этого, мы позволимъ себѣ нѣсколько подробнѣе познакомить читателей съ существенными воззрѣніями Куно Фишера на нашу науку. Это не только полезно для предположеннаго частнаго выясненія нашихъ собственныхъ взглядовъ на этотъ предметъ, но и обязательно, какъ дань научной благодарности.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

*П. Тихомировъ.*

---

## Объ административно-воспитательномъ строѣ въ духовныхъ семинаріяхъ.

(Замѣтка).

Въ послѣдніе годы такъ много было написано по вопросу о преобразованіи нашихъ духовныхъ семинарій, что новаго, существеннаго чего нибудь сказать въ этой области, повидимому, не возможно. Скорѣе рискуешь повторить уже сказанное другими. Однакоже, рѣшаюсь рискнуть: подѣлиться съ читателями кое-чѣмъ изъ непосредственныхъ своихъ впечатлѣній отъ семинарскаго быта и кстати высказать нѣкоторыя пожеланія и предположенія относительно неотложныхъ радикальныхъ преобразованій самой важной стороны этого быта—воспитательной.

Мнѣ всегда казалось, а теперь я убѣжденъ, что произведенная въ 1888 году реформа нашихъ семинарій не только не дала ничего хорошаго для дѣла воспитанія будущихъ пастырей, а напротивъ еще болѣе закрѣпила худшія его стороны. Строго говоря, это и не была реформа, а лишь какой-то анахроническій экспериментъ совсѣмъ неудачнаго и ненужнаго лѣченія мнимо-больного старыми, уже давно заброшенными палліативами: результатъ мнительности, духовной свѣтобоязни ревнителей старины. Потому-то и вышло глѣчто убогое, несуразное, а въ концѣ концовъ болѣзненныя буйныя катастрофы, отъ которыхъ далеко не застрахованы наши семинаріи и теперь.

Не видѣть ненормальной наличности воспитательнаго дѣла въ нашихъ семинаріяхъ можетъ только слѣпой. И меня крайне удивляетъ, что есть еще охотники (въ петербург-

скихъ верхахъ) защищать нашъ вообще нигуда негодный семинарскій строй отъ чьихъ-то, якобы несправедливыхъ нападокъ.

Прежде всего мнѣ представляется ненормальнымъ въ нашихъ семинаріяхъ дуализмъ власти, въ силу котораго въ нихъ существуютъ два начальника: ректоръ и инспекторъ. По-неволѣ припоминается пословица: „два медвѣдя въ одной берлогѣ“. По идеѣ, конечно, ректору принадлежитъ главенство: съ него все спрашивается, онъ все долженъ въ своей семинаріи знать, всѣмъ руководить, всему давать тонъ и направленіе. Но и опредѣленіе взаимныхъ отношеній двухъ семинарскихъ начальниковъ Уставомъ, и конкретная постановка ихъ должностныхъ функцій носятъ несомнѣнный отпечатокъ дуализма.

Въ дѣлѣ воспитанія будущихъ пастырей Церкви, конечно, ректоръ долженъ быть воистинну „отецъ, о чадѣхъ своихъ веселящійся“. Ему должны быть извѣстны питомцы—всѣ до одного, не съ одной только казовой стороны. За всѣхъ и каждого изъ нихъ ректоръ, прежде всѣхъ и по-преимуществу, отвѣчаетъ какъ предъ высшимъ начальствомъ, такъ и предъ всѣмъ обществомъ,—и не только предъ людьми, но—что всего выше—и предъ Богомъ. Онъ, какъ самъ—священникъ, по совѣсти своей, обязуется стоять возможно ближе къ совѣсти своихъ воспитанниковъ и воспитывать въ нихъ качества, необходимыя для cadaго кандидата священника. И не ему ужъ, само собою разумѣется, быть только формальнымъ оцѣнщикомъ своихъ питомцевъ, вѣренныхъ ему Богомъ.

А между тѣмъ, имѣеть-ли возможность ректоръ современной семинаріи познать своихъ воспитанниковъ по-настоящему, какъ отецъ знаетъ своихъ дѣтей? По моему мнѣнію, не имѣеть возможности.—Ректоръ въ нашихъ семинаріяхъ поставленъ вообще слишкомъ высоко надъ семинаріей. Вчастности, съ воспитательнымъ дѣломъ не связанъ органически. При множествѣ отдѣльныхъ отраслей управленія, къ самой-то важной изъ нихъ, т.-е. къ дѣлу воспитанія, онъ именно и не поставленъ такъ близко, какъ этого требуетъ существо дѣла и его пастырское званіе... Воспитательное дѣло въ семинаріяхъ вѣдаетъ всецѣло инспекторъ съ своими помощниками и надзирателями. Еслибы ректоръ, чув-

ствующій, какъ должно, свое призваніе быть дѣйствительнымъ пастыремъ, а не наемникомъ, и желающій присмотрѣться къ дѣлу воспитанія насколько возможно внимательно, захотѣлъ приблизиться къ семинаристамъ, бывать чаще въ ихъ средѣ, какъ на урокахъ, такъ и—особенно—въ уроковъ и приглашать къ себѣ, въ свой кабинетъ для интимныхъ, отеческихъ бесѣдъ,—онъ всегда рискуетъ встрѣтиться съ авторитетомъ инспектора и вмѣшаться въ область, официально отмежеванную инспектору. Инспекторъ всегда силенъ въ семинаріи буквой, статьей Устава, циркуляровъ, пунктовъ инструкцій и т. д. Онъ—формалистъ, по существу своего положенія, и всегда помнить, что въ исполненіи формы—вся сила его положенія, весь его *raison d' être*. Чѣмъ лучше знаетъ свое дѣло инспекторъ, чѣмъ опытнѣе онъ въ своихъ инспекторскихъ функціяхъ, тѣмъ труднѣе и даже опаснѣе ректору—отцу проникнуть черезъ средостѣніе инспекторской формы къ душѣ семинаристовъ. А дѣйствительность послѣднихъ двухъ десятковъ лѣтъ создала почти вездѣ, въ семинаріяхъ, такія условія, что инспекторъ—старожилъ, а ректоръ—временный гость. Естественно, старожилу и быть хозяиномъ, а никакъ не гостю. Если инспекторъ не тряпка и не бездѣльникъ, у него въ рукахъ всѣ шансы къ тому, чтобы пріѣзжаго гостя поставить въ почтительное разстояніе отъ самого дѣла: ему дается и почетъ, и уваженіе и все, что касается этикета и жизненныхъ, напр. квартирныхъ, удобствъ,—только не открывается завѣса въ глубины инспекторскаго хозяйствованія. И въ Уставѣ, и особенно въ циркулярахъ, всячески оберегается авторитетъ инспектора,—конечно, ради вѣщаго вліянія его на воспитанниковъ,—и инспекторъ не можетъ не сознавать своего начальственного (и по нашему мнѣнію—сверхдолжнаго) положенія въ семинаріи: поэтому и старается по-возможности использовать его для своихъ интересовъ какъ должностныхъ, насколько онъ ихъ понимаетъ, такъ и личныхъ, въ узкомъ смыслѣ этого слова.—Разъ самъ Уставъ и всякіе циркуляры свыше усваиваютъ инспектору громадный авторитетъ въ воспитательномъ дѣлѣ, кто же можетъ и быть ближе къ воспитанникамъ, какъ не онъ? И что за инспекторъ, если онъ допустить, чтобы кто нибудь изъ сослуживцевъ (не исключая и ректора), помимо его, могъ приблизиться къ воспитанникамъ и короче позна-



комиться съ ними? Вполнѣ естественно ему желать, чтобы всѣ и все въ семинаріи смотрѣло на семинаристовъ его глазами, по его мѣркѣ.

Мнѣ извѣстно, на примѣрѣ нѣсколькихъ семинарій, каковы результаты такого ненормальнаго строя,—тамъ именно, гдѣ инспекторъ-старожилъ ревниво охраняетъ свой авторитетъ, свою инспекторскую область и, главнымъ образомъ, отъ ректора, какъ болѣе всѣхъ опаснаго по власти конкурента. Дѣятельному ректору нужны годы, чтобы только пройти чрезъ всѣ инспекторскія загражденія благополучно, и очень дорого ему стоитъ обыкновенно всякая попытка провести свое воспитательное воздѣйствіе въ среду семинаристовъ. Проще и безопаснѣе для ректора, конечно, смотрѣть на все въ семинаріи чрезъ посредство инспектора, т. е. быть не тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, сдѣлаться, въ концѣ концовъ, только послушнымъ органомъ инспекторскихъ усмотрѣній. Вотъ почему въ рѣдкой семинаріи между ректоромъ и инспекторомъ нѣтъ борьбы, до поры-до времени негласной: каждый старается потоньше обойти своего соперника по власти, чтобы такъ или иначе—одному не допустить, а другому пройти къ уму и сердцу семинаристовъ. Понятно, какъ много вреда заключается въ такихъ взаимоотношеніяхъ начальствующихъ лицъ въ семинаріи. Иногда—и нерѣдко—борьба изъ тайной переходитъ въ явную. Какая изъ нихъ болѣе опасна для дѣла воспитанія, сказать трудно. Несомнѣнно, и та и другая нежелательны, болѣе—нетерпимы, не должны имѣть мѣста.

Инспекція въ нашихъ семинаріяхъ по своей постановкѣ совершенно не соотвѣтствуетъ своему назначенію. Въ общемъ она носитъ характеръ полицейски-бюрократической и съ элементомъ инквизиціи. Нравственнаго, воспитывающаго, облагораживающаго ничего нѣтъ въ инспекторской системѣ воспитанія въ нашихъ семинаріяхъ. Даже религіозная сторона быта семинаристовъ обставлена такимъ грубымъ формализмомъ, который меньше всего содѣйствуетъ развитію искренней религіозности въ семинариствѣ,—чаще всего, наоборотъ, подавляетъ и тѣ зачатки религіозности, которые выносятся воспитанниками изъ домовъ родительскихъ. Всѣ отправления религіозной жизни семинариста подчинены формѣ: всегда по звонку, въ сопровожденіи инспектора и его помощниковъ.

всегда подъ ихъ бдительнымъ надзоромъ,—самые поклоны во время богослуженія по извѣстному параграфу инструкціи. Кто прошелъ семинарскую школу, тотъ хорошо помнить и знаетъ, что такое всѣ эти семинарскія молитвы—утреннія и вечернія, что такое, наконецъ, всѣ семинарскія богослуженія. Прямо коробить, когда вдумаешься въ эту бездушную, бессмысленную машину семинарской церковности. Кошунства—сколько хотите, души же—нѣтъ. Къ этому надобно прибавить тѣсноту и духоту семинарскихъ церквей, продолжительность богослуженій (до 8-хъ часовъ включительно), обычный—дьяческій способъ чтенія псалмовъ и каноновъ: откуда же ждать религіознаго настроенія, молитвеннаго духа? Религіозное чувство по природѣ таково, что всѣ условія семинарской церковной дисциплины направлены какъ разъ не на свиданіе „внутренняго человѣка“ въ семинариствѣ, будущемъ пастырѣ, а на разрушеніе.—Инспектору нужно исполненіе дисциплины: чтобы всѣ были на-лицо, стояли смиренно, кланялись въ опредѣленные моменты и т. п. Какое ему дѣло до души воспитанника? Душа-то ему именно и не нужна. Его вѣчно пугаетъ мысль о томъ, что „чужая душа потѣмки“ и чѣмъ въ ней больше простора, тѣмъ болѣе она способна къ нарушенію дисциплины, къ бунту. Такъ ужъ лучше придавить ее формой. И нѣтъ ему дѣла до индивидуальности: пусть всѣ нивелируются по данному шаблону.

Мнѣ приходилось не разъ бесѣдовать съ однимъ очень „опытнымъ“ инспекторомъ семинаріи. Когда я указывалъ ему разныя психологическія и моральныя несообразности въ обще-инспекціонной системѣ, онъ отвѣчалъ мнѣ знаменательными доводами: „пусть такъ, пусть мои воспитанники недостаточа (!) свободны въ своей индивидуальности,—вѣдь это имъ же лучше, безопаснѣе: посмотрите-ка, какая у меня во всемъ стройность и исполнительность,—чего же вамъ еще? Что изъ того, что это будущіе пастыри,—вѣдь и пастыри должны быть прежде всего дисциплинированы въ отношеніи къ своимъ начальникамъ, и паству свою должны также дисциплинировать“. — Вотъ они наши семинарскіе *инквизиторы!* Чего же вы отъ нихъ ждете? Съ своей точки зрѣнія они правы. При современномъ строѣ нашихъ іерархическихъ отношеній, можетъ быть, лучшей системы воспитанія и не нужно. Несомнѣнно—„безопаснѣе“!

Если система религіознаго воспитанія въ нашихъ семинаріяхъ въ корнѣ своемъ никуда не годится, то и вообще воспитаніе, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, не можетъ быть одобрено ни съ какой стороны. Вѣдь все таже шаблонность, бездушная форма. На видѣ—строгость, неподкупность, на самомъ же дѣлѣ одна пошлая рутина, при которой хорошо уживаются и волки, и овцы. Вѣдь и къ тюремному режиму узники умѣютъ приспособляться и такъ или иначе обезпечивать себѣ всякія низменныя удовольствія. Такъ и въ нашихъ семинаріяхъ, благодаря формальной постановкѣ воспитательнаго дѣла, семинаристы умѣютъ до тонкости изучить систему инспекторскаго надзора. Да и инспекторъ, какъ бы онъ ни былъ строгъ, все же человекъ, нуждающійся и въ отдыхѣ, и въ свѣжемъ воздухѣ и т. д., имѣющій тѣ или другія привычки, излюбленныя формы обращенія, извѣстные вкусы, взгляды, точки зрѣнія и оцѣнки и проч. Чѣмъ почтеннѣе онъ по своимъ лѣтамъ, тѣмъ, конечно, онъ опредѣленнѣе, тѣмъ болѣе преданъ своей системѣ. Должны-же воспитанники присмотрѣться къ своему ближайшему начальнику, изучить его во всѣхъ подробностяхъ—и съ внѣшней и съ внутренней стороны. Семинаристамъ нельзя отказать въ психологической и физиогномической наблюдательности. Данные наблюденія всегда передаются отъ однихъ другимъ, отъ старшихъ младшимъ, иногда—отъ отцевъ дѣтямъ. И вотъ въ результатъ такихъ наблюденій создается такая система взаимоотношеній инспектора и семинаристовъ, при которой эти послѣдніе всегда умѣютъ провести своихъ воспитателей и использовать извѣстные часы извѣстныхъ дней для недозволенныхъ грубыхъ развлеченій. Воспитанники привыкаютъ уже къ тому, что попасться инспекціи легко въ такіе-то и такіе-то часы дня или ночи, а въ другіе часы никто „не накроетъ“ и „не уловитъ“. Разъ попался товарищъ въ такіе часы, когда нельзя не попасться, онъ долженъ понести то или иное наказаніе,—съ этимъ согласны всѣ и никто возражать не будетъ.

„Лишь бы не попался“, а тамъ какъ кому угодно: вотъ лозунгъ семинарской инспекціи. Дальше „накрыванія“ и „уловленія“ лица инспекторскаго надзора обыкновенно не простираются. Предупредительныхъ мѣръ семинарская инспекція не признаетъ. Это ей и не по силамъ, и не по досугу. Воспи-

таніе по системѣ предупрежденій требуетъ любви къ питомцамъ, отеческаго покровительства. А инспектора нашихъ семинарій помѣшаны на формализмъ и скорѣе склонны искоренять всячески мнимую испорченность и даже воображаемую наслѣдственность, чѣмъ отыскивать и вызывать къ жизни лучшіе задатки въ душахъ питомцевъ. Я знаю двухъ инспекторовъ, съ которыми приходилось служить: они не терпѣли уже нѣкоторыхъ изъ только что поступившихъ въ семинарію за то что, они имѣли ту или иную фамилію: „А! N—въ? Должно быть такой-же негодяй, какъ и N—въ, исключенный въ такомъ-то году“... И такое предубѣжденіе иногда сказывалось весьма больно на несчастныхъ носителяхъ ненавистной инспектору фамиліи. Вообще говоря, семинаристы для своего инспектора являются въ большинствѣ случаевъ предметомъ злобы и вражды, какъ лица, препятствующія ихъ личному покою. Днемъ съ огнемъ надобно поискать по Россіи такихъ инспекторовъ, которые любили бы своихъ питомцевъ. Инспекція и любовь—это несогласуемая силы. Такъ форма убиваетъ лучшія чувства въ человѣкѣ. А затѣмъ справедливость требуетъ сказать, что и времени у инспектора, съ его однимъ или двумя помощниками, не хватитъ для того, чтобы воспитывать какъ должно, по-христіански, 300—400 учениковъ. На инспектора семинаріи взыскается прямо-таки непосильная ноша по должности. Куда ни взгляни, вездѣ инспекторъ, все онъ вѣдаетъ: и по воспитанію, и по ученію, и по хозяйству,—онъ и во время уроковъ, и внѣ уроковъ, и въ корпусѣ, и въ церкви и въ инспекторскомъ кабинетѣ, и на улицѣ, и въ спальняхъ, и въ кухнѣ, и въ столовой, и въ больницѣ,—всѣ отрасли семинарскаго быта требуютъ его вниманія и распоряженій. Не справедливо, поэтому, и винить только инспекторовъ нашихъ семинарій въ томъ, что они превращаются въ холодныхъ, бездушныхъ формалистовъ, губящихъ живыя души питомцевъ. Вина вѣтъ,—повторяю,—самый строй нашихъ семинарій. Надо же какъ нибудь обезопасить себя отъ отвѣтственности,—вотъ и придумывается такая система, при которой все „шито—крыто“, на видъ какъ нельзя лучше, а внутри, можетъ быть, какъ нельзя хуже. Но до внутренняго-то и ревизоръ не доберется, а внѣшнее-то сразу бросается въ глаза, и разъ оно стройно, честь и слава инспектору.

Вотъ почему такъ ревниво и оберегаютъ инспекторы *свою* систему отъ всякаго вмѣшательства. Малѣйшая попытка съ чьей-либо стороны нарушить систему уже влечетъ за собою поводъ къ серьезному столкновению. „Идетъ все въ порядкѣ; въ семинаріи спокойно; чего же еще надо? Какія тамъ новшества задумалъ ректоръ? На что ужъ лучше стараго, испытаннаго пути“... Попробуй ректоръ ввести что нибудь новое въ семинарскую жизнь, инспекторъ, пожалуй, на первое время и не будетъ противорѣчить, но не пройдетъ двухъ-трехъ дней, какъ явится къ ректору и скажетъ: „вотъ видите, о. ректоръ, какъ опасно нарушать установившіяся порядки,—воспитанники уже волнуются“. Достаточно инспектору произнести слово: „волнуются“,—это такое магическое слово, предъ которымъ рѣдкій ректоръ устоитъ. Волненія же среди воспитанниковъ, при укоренившейся рутинѣ, возможны по самымъ ничтожнымъ причинамъ, разъ такъ или иначе нарушается обычный порядокъ жизни. Воспитанники сразу никогда не могутъ понять пользы для себя отъ того или иного нововведенія. Все новое имъ прежде всего представляется посягательствомъ на привычныя формы, дающія возможность злоупотреблять ими. Въ этомъ отношеніи между „бурсой“ и ея инспекторомъ устанавливается трогательное, хотя и въ глубокой степени деморализующее, согласіе. Рутинѣ—вотъ почва для этого согласія.

Семинарская рутинѣ утвердила десятками лѣтъ такое школьное міровоззрѣніе, по которому инспекторъ есть по существу своему Ариманъ, а ректоръ Ормуздъ. Перваго воспитанники отлично знаютъ и умѣютъ приспособиться къ его рутинѣ, хотя она сама по себѣ дышетъ злобой и мстиво. А второго они и узнать никогда, какъ слѣдуетъ, не могутъ, но à priori трактуетъ его не иначе, какъ присяжнаго защитника ихъ интересовъ, какъ добраго генія, обязаннаго только оправдывать ихъ во всемъ и защищать отъ нападений инспектора. За ректоромъ признаются только права на милость и прощеніе. А еслибы онъ проявилъ желаніе быть строгимъ и справедливымъ, то въ этомъ увидятъ уже измѣну рутинному міровоззрѣнію и истолкуютъ въ неблагопріятномъ смыслѣ. Все „инспекторское“ семинаристы считаютъ не свойственнымъ, не приличнымъ для ректора, и въ чемъ про-

щаютъ инспектору, по части даже крутыхъ мѣръ и взысканій, того не простятъ никогда ректору.

Въ результатъ такого строя и семинарскіе ормузды со-всѣмъ не отвѣчаютъ идейнымъ требованіямъ своей должности. Ректора семинарій въ громадномъ большинствѣ вѣщныя люди для своего учебнаго заведенія. Не желая входить въ столкновенія съ инспекторомъ, избѣгая того, что можетъ разстроить мирныя отношенія, они ставятъ себя въ положеніе начальника, и никакъ не воспитателя и отца. Одинъ изъ преподавателей семинаріи рассказывалъ мнѣ про своего ректора, какъ онъ „умѣлъ утвердить свой авторитетъ“ въ семинаріи: „бывало, изрѣдка покажется ректоръ въ корридорѣ между классами,—высокаго роста, въ камилавкѣ, съ грознымъ взглядомъ, съ тростью въ рукѣ, съ крестами на груди: ученики прямо трепещутъ и боятся выглянуть изъ своихъ классовъ, а пройти мимо отца ректора могли только самыя смѣлые семинаристы, иногда—на пари; преподаватели считали для себя долгомъ раскланяться съ своимъ начальникомъ и быстро исчезали съ журналами подъ мышкой въ свои классы“. Такому начальнику только и нужно, чтобы всѣ ходили по стрункѣ, и никто не смѣлъ своего сужденія имѣть; что требуется, все сдѣлаетъ инспекторъ, — ему „и книги въ руки“; а инспекторъ знаетъ, о чемъ надобно довести ректору, о чемъ замолчать,—нельзя же изъ-за какойнибудь мелочи „безпокоить отца ректора“. Такіе ректора вполне раздѣляютъ формальную рутину инспекціи и сами всячески поддерживаютъ ее, — „чтобы не вывести семинаріи изъ равновѣсія“. Со стороны формальной, канцелярской, отчетной у такихъ помпадуровъ „все обстоитъ благополучно. Равизоръ всегда въ восторгѣ „отъ порядка и аккуратности“ семинарскаго начальства. Завѣдующій общежитіемъ преподаватель, по приказу одного такого ректора, отпускалъ своихъ воспитанниковъ въ семинарскую церковь не иначе, какъ по квитанціямъ и требовалъ отъ инспектора росписки въ полученіи такихъ квитанцій. Спальныя комнаты съ 10 часовъ вечера запирались на замокъ до 5—6 утра.—Пьянство и картежничество среди семинаристовъ процвѣтали при такомъ режимѣ „во-всю“. Не говоримъ о худшихъ „тайныхъ“ порокахъ. А былъ и явный случай паденія семинариста съ высоты третьяго этажа, когда онъ спускался

обычнымъ путемъ по водосточной трубѣ для ночной эккурси.

Есть ректора семинарій другого типа, чисто иезуитскаго: хочется все знать, а пойти прямымъ путемъ къ этой цѣли нѣтъ ни смѣлости, ни умѣнья,—и вотъ разводится шпионство въ семинаріи; ректорскіе „любимцы“ по временамъ заходятъ къ о. ректору пить чай и здѣсь рассказываютъ ему все, что вздумается, и про инспектора и про преподавателей, и про товарищей. Семинарія совершенно развращается такою системою: ректоръ дѣлается ненавистнымъ для всѣхъ и его положеніе становится невыносимымъ.—Есть и третій типъ ректора семинаріи. Это—начальникъ, ничего въ семинаріи не знающій и не желающій знать. Онъ только представляетъ за семинарію предъ архіереемъ, губернаторомъ и проч., постоянно участвуетъ въ архіерейской службѣ, ѣздитъ по старостамъ и богачамъ, кушаетъ сытные пироги, заливныхъ осетровъ и т. п. Существуетъ ли онъ въ семинаріи, нѣтъ-ли,—все равно: никакого опутительнаго слѣда для семинаріи отъ его пребыванія въ ректорской квартирѣ не оказывается. Когда къ нему обращаются просители, напр. родители учащихся, то, или не-всегда удостоиваются приѣма, или получаютъ лаконическіе отвѣты: „хорошо, скажу инспектору“; „отлично, распорядюсь чрезъ секретаря“; „прикажу эконому“. А тамъ, дальше, сдѣлается-ли что навстрѣчу просьбѣ, или нѣтъ, до этого ректоръ уже не доходитъ.

Рѣже встрѣчается типъ ректоровъ, болѣющихъ душой о ненормальности положенія вещей въ семинаріи, о формализмѣ и лицемеріи, царящихъ въ области воспитанія, но такимъ не приходится жить подолгу въ семинаріи. Мнѣ извѣстенъ одинъ симпатичный ректоръ-архимандритъ, дышавшій ревностью о вѣрѣ и благочестіи своихъ питомцевъ. Самъ онъ былъ образецъ воздержника и молитвенника, безукоризненно чистый и искренній. При всѣхъ желаніяхъ быть полезнымъ для дѣла воспитанія, чрезъ три года своей дѣятельности долженъ сознаться, что ничего существеннаго въ измѣненіи воспитательнаго строя въ семинаріи сдѣлать не могъ. Доселѣ у меня хранятся письма этого рѣдкостнаго въ наше время инока-ректора: въ нихъ онъ жалуется на противодѣйствія инспектора своей пастырской дѣятельности въ средѣ семинаристовъ, на хожденіе инспектора съ клевет-

ническими жалобами „во дворъ архіереовъ“. „Скорблю, плачу предъ Богомъ“, писалъ отецъ ректоръ (преждевременно умершій), „что, несмотря на горячія намѣренія послужить любовію о Христвъ меньшимъ братіямъ — воспитанникамъ, не могу ничего хорошаго сдѣлать. Идеалы мои терпятъ крушеніе. Всюду — разочарованія. Борются не въ силахъ, ибо и владыка жадеаетъ *только* мира, часто говоритъ: „худой миръ лучше доброй ссоры“. Что вы сдѣлаете съ такимъ оппортунизмомъ? Жалко будущихъ пастырей! Жалко за дѣло Божіе“!..

Тотъ же пресловутый дуализмъ власти въ нашихъ семинаріяхъ дѣлаетъ невозможными правильныя отношенія преподавателей къ ректору и инспектору. Рѣдкая семинарія въ наше время не имѣла партійности. Въ большей части семинарій существуютъ партіи: ректорская и инспекторская. Преподавателямъ приходится несравненно чаще считаться съ авторитетомъ инспектора, чѣмъ съ авторитетомъ ректора. Они постоянно встрѣчаются съ нимъ въ классное время. Инспекторъ слѣдитъ за аккуратностью посѣщенія уроковъ преподавателями. Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ есть даже особая книга, куда инспекторъ вноситъ всѣ просроченныя преподавателями минуты, а затѣмъ складываетъ ихъ по истеченіи мѣсяца и превращаетъ въ часы. Инспекторъ имѣетъ право входить въ преподавательскую комнату и напоминать преподавателямъ о томъ, что пора идти въ классъ. Когда ему захочется поскорѣе выйти изъ корпуса и пройтись по свѣжему воздуху, онъ прибавитъ при этомъ какую нибудь угрозу: „пора, господа! ученики очень возбуждены“ и т. п. Инспекторскій неподобающій авторитетъ вездѣ возмущаетъ преподавателей, и едвали есть такія семинаріи, гдѣ инспекторская система пользовалась бы сочувствіемъ корпораціи. Только шкурныя соображенія заставляютъ болѣе робкихъ преподавателей становиться на сторону инспекторской рутины. Наилучшіе преподаватели или держатся вдали отъ всего, или же стараются поддерживать ректора, хотя бы только изъ противодѣйствія инспекторскому инквизиціонному режиму.

Инспекторское дѣло въ нашихъ семинаріяхъ представляетъ какую-то таинственную каморру, куда ничей взоръ не можетъ проникнуть. Инспекторъ обмѣнивается своими мыслями



и планами только съ своими помощниками и, притомъ, только съ тѣми, коимъ особенно довѣряетъ. По временамъ инспекторъ созываетъ въ своемъ инспекторскомъ кабинетѣ всѣхъ своихъ товарищей по оружію, обсуждаетъ съ ними поступки воспитанниковъ и осѣиваетъ ихъ поведеніе баллами. И на эти тайныя засѣданія никто изъ преподавателей, ни самъ ректоръ не посмѣетъ придти: это—„постороннія лица“, по мнѣнію инспектора. Кабинетъ инспектора, помѣщающійся среди классныхъ комнатъ—самое запретное мѣсто во всемъ семинарскомъ зданіи. Здѣсь совершается слѣдствіе и судъ. Здѣсь хранятся документы, вещественныя доказательства преступленій и проч. На эту комнату обычно дѣлаются ночныя вылазки семинаристовъ: подбираются ключи, отмычки, выламываются филенки у дверей и дѣлаются похищенія. Нѣкоторые инспекторы, наученные горькимъ опытомъ, ставятъ у своихъ кабинетовъ ночную стражу. Для ректора и преподавателей эта комната недоступна. Особенно ректоръ въ этой комнатѣ не желанный гость. Надобно при этомъ замѣтить, что ректору, главному начальнику заведения, обыкновенно не отводится особеннаго специально-ректорскаго кабинета. Его арена—корридоръ, гдѣ онъ можетъ появиться, показаться, затѣмъ зайти въ преподавательскую комнату на нѣсколько минутъ, посѣтить урокъ нарядка pro forma,—и только. Самыя стѣны семинарскаго аданія, такъ сказать, больше приурочены къ операціямъ Аримана, чѣмъ — Ормузда.

Самое существо дѣла требуетъ, чтобы между ректоромъ и преподавателями, съ одной стороны, между ректоромъ и семинаристами, съ другой, не было никакого средостѣнія. А теперь это средостѣніе очень живо чувствуется въ лицѣ инспектора. Преподаватели совершенно устранены отъ воспитательнаго дѣла. Каждый изъ нихъ всегда готовъ сказать: „моя изба съ краю, я ничего не знаю“. Преподаватели отдѣлены и отъ ректора, такъ какъ инспектору не желательны близкія ихъ отношенія между собою. Семинаристы прямо боятся стать поближе къ ректору, хотя иногда и чувствуютъ въ этомъ потребность. „А что подумаетъ инспекторъ? затѣмъ—дескать вы беспокоите о ректора“? Семинаристы отлично понимаютъ, что вся судьба его въ рукахъ инспектора. Поэтому недовѣріе воспитанниковъ семинаріи въ ректора

и преподавателямъ почти общее явленіе. Въ отношеніяхъ же къ инспекторамъ у нихъ замѣчается фальшивое смиреніе, лицемеріе и лицедейство. Эти качества въ послѣдствіи переносятся на отношенія пастырей къ архипастырю, къ благочинному, къ братьямъ сослуживцамъ.

Какія же измѣненія въ административно-воспитательномъ строеѣ нашихъ семинарій могли бы привести къ улучшенію воспитанія? По нашему мнѣнію, прежде всего надобно упразднить должность инспектора, какъ такую. Мнѣ думается, что эта инквизиторская должность въ настоящее время представляетъ собою печальный пережитокъ прошедшихъ временъ, наслѣдіе ветховавшаго строя всей нашей жизни. Въмѣсто инспекторской должности слѣдуетъ учредить должность проректора, или помощника ректора. Въ духовныхъ училищахъ еще въ 1867 году была произведена такая замѣна и — можно смѣло сказать — отъ этого не произошло никакой опасности для отечества. Тоже нужно сдѣлать и въ семинаріяхъ. Самое слово „инспекція“ надобно изъять изъ употребленія, — съ нимъ соединяется такъ много мрачныхъ воспоминаній. Дуализмъ власти въ семинаріяхъ долженъ исчезнуть. Власть должна быть одна — ректоръ. И пусть это будетъ добрый гекій, отецъ, пастырь. И пусть не будетъ для него никакихъ загражденій на пути его пастырскихъ стремленій къ сближенію какъ съ воспитанниками, такъ и съ преподавателями. Пусть онъ воистину даетъ тонъ и направленіе воспитательному дѣлу. Но, конечно, для этого ректоромъ должно быть лицо особыхъ дарованій, избранное правленіемъ семинаріи изъ числа извѣстнѣйшихъ пастырей или опытнѣйшихъ преподавателей академіи или семинаріи или смотрителей училища, — такое лицо, авторитетъ котораго былъ бы дѣйствительно признанъ будущими его подчиненными. Нынѣшніе ректора для семинарій являются обыкновенно неожиданно, случайно. Нерѣдко это молодые люди, не имѣющіе ни ученыхъ заслугъ, ни жизненнаго опыта, ни нравственной устойчивости. Пусть ректорская служба не будетъ больше короткимъ этапомъ ученыхъ иноковъ по дорогѣ къ архіерейству. Преподаватели семинарій почти всюду имѣютъ въ своей средѣ очень даровитыхъ и очень разви-

тыхъ лицъ. Ректоромъ въ такой корпораціи не можетъ быть человекъ безъ всякихъ заслугъ и внутреннихъ достоинствъ. Никакъ недостаточно для авторитетности имѣть только рясу съ камилавкой или клобукомъ. Но нынѣшнимъ временамъ, ректору нужно быть убѣжденнымъ носителемъ евангельскаго духа, свѣтильникомъ горящимъ и свѣтящимъ и согрѣвающимъ теплотою своей отеческой любви какъ учащихся, такъ и учащихся. Вышними помпадурскими отличіями въ наше время нельзя создать авторитета. Авторитетъ долженъ быть не подавляющій и угрожающій, а ласкающій и манящій къ себѣ неволью. Пусть ректоръ будетъ душою семинаріи, ея умомъ и сердцемъ, и выразителемъ наилучшихъ вождельнѣй своихъ товарищей по учебно - воспитательной службѣ. Долой формализмъ! Долой инквизиціонную рутину! Духа, свѣта, огня нужно!

Никто другой, какъ ректоръ, и долженъ сосредоточивать въ своихъ рукахъ воспитательное дѣло въ семинаріи. Непосредственными сотрудниками его должны быть преподаватели, изъ числа которыхъ избираются правленіемъ классные наставники, обязанные вѣдать ту часть, каждый въ своемъ классѣ, какую вѣдаетъ теперь инспекторъ. Единство дѣйствій должно опредѣляться на общихъ совѣтахъ вмѣстѣ съ ректоромъ и проректоромъ. Преподаватели, не состоящіе классными наставниками, могутъ помогать класснымъ наставникамъ по общему надзору за воспитанниками,—кто за живущими въ общежитіи, кто за живущими на квартирахъ, кто завѣдуетъ вечерами, концертами, кто библиотекой, читальной, больницей, кухней, столовой. Дѣла всѣмъ найдется. И всѣхъ дѣло заинтересуетъ. Всѣ будутъ чувствовать себя живыми органами ученія и воспитанія, а не звонарями, по пословицѣ: „отзвонилъ—и съ колокольни долой!“ Никто семинарскаго дѣла не будетъ считать для себя чужимъ. Семинарское дѣло будетъ дѣломъ *всѣхъ*.

Проректоръ, или помощникъ ректора, долженъ быть тѣмъ, что называется въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ *инспекторомъ классовъ*. Тутъ дѣла будетъ не мало. Начальственный характеръ должности пропадетъ. Проректоръ будетъ не начальствовать, а служить какъ преподавателямъ, такъ и воспитанникамъ въ общемъ дѣлѣ ученія и образованія. Должность эта тоже выборная и на извѣстный срокъ—на два-

три года. Выборщиками могутъ быть классные наставники. Изъ своей среды выбираютъ они проректора и въ свою же среду потомъ опять принимаютъ его по окончаніи имъ срока службы, а на мѣсто его выбираютъ другого.

Нельзя, конечно, назвать образцовымъ порядокъ управленіе дѣломъ обученія и воспитанія въ гимназіяхъ, реаль-ныхъ училищахъ и кадетскихъ корпусахъ. Но стройности и единства въ системѣ управленія тамъ во всякомъ случаѣ гораздо больше чѣмъ въ духовныхъ семинаріяхъ. Тамъ директоръ—дѣйствительно единый представитель заведенія,—конкурирующей съ нимъ въ томъ же заведеніи власти нѣтъ. Много тамъ формализма, внѣшней команды и казовой выправки, мало элемента нравственнаго: буква циркуляровъ и тамъ убиваетъ животворящій духъ. Желательно ввести единство въ систему управленія въ нашихъ семинаріяхъ,—пусть начальникъ въ нихъ будетъ одинъ, но пусть онъ не будетъ командиръ, носящій въ карманѣ циркуляры высшей инстанціи и тычашій ими въ глаза своимъ подчиненнымъ, пусть онъ будетъ отецъ и пастырь. Пусть онъ будетъ выразителемъ и представителемъ общаго всѣмъ и одинаково дорогаго дѣла.

Для того чтобы ректоръ семинаріи былъ живымъ и самостоятельнымъ представителемъ вѣреннаго ему учебно-воспитательнаго дѣла въ семинаріи, необходимо поставить его въ болѣе корректныя отношенія къ архіерею, а правильнѣе сказать—архіерея надобно поставить въ болѣе корректныя отношенія къ семинаріи и учебно-воспитательной корпораціи. Однимъ почеркомъ пера архіерей можетъ уничтожить всякое начинаніе правленія семинаріи. Можно-ли удивляться, почему въ семинаріяхъ убита всякая инициатива, все живое; почему и ректоръ и всѣ его сотрудники въ большинствѣ люди безпринципные, люди футляра. А какъ — кстати сказать—шаблонны жалки, всѣ такіе называемые „журналы за сѣданій правленія семинаріи“! Они состоятъ изъ массы „справокъ“ и мотивирующихъ посылокъ, при самыхъ ничтожныхъ и пустыхъ постановленіяхъ. Однакоже всѣ эти справки и мотивировки не пугаютъ и не убѣждаютъ самовластныхъ владыкъ. Нѣчто въ высшей степени печальное и возмущающее живую душу!

Архіерею принадлежитъ надзоръ за общимъ направленіемъ

религіозно - нравственной жизни въ епархіи. Къ чему же тутъ семинарскіе протяженно - сложенные журналы о сдачѣ поставки дровъ на отопленіе семинаріи, о приобрѣтеніи соленой рыбы на рождественскій постъ или о замѣнѣ первобытнаго способа ассенизаціи на рациональный и т. д.? Хозяйству это нисколько не помогаетъ. Напротивъ даже, не мало и вредитъ, потому что тратится время, масса напрасныхъ волненій и нерѣдко прямой ущербъ и экономіи и гигиенѣ. Изъ-за простого незнанія, а иногда просто по капризу проваливаются иногда самые разумные проекты, упускаются, благодаря длинной процедурѣ, самые удобные случаи для закупокъ чисто экономическимъ путемъ и улучшеній въ той или иной отрасли хозяйства. Есть смѣта, годовой отчетъ, есть ревизіонный комитетъ, есть контроль при Синодѣ. Неужели всего этого мало для правильнаго веденія хозяйства? Неужели архіереи носятъ въ себѣ и особенные дары экономическихъ и финансовыхъ познаній?

Учебно-воспитательная сторона семинарской жизни, разумѣется, должна интересоваться архіерея, но уже во всякомъ случаѣ онъ имѣетъ возможность познакомиться съ нею гораздо основательнѣе, всесторонне, если будетъ изучать ее не по бумагамъ, которыя ему представляются на утвержденіе. Личное, болѣе частое посѣщеніе семинаріи — вотъ, несомнѣнно, наилучшій способъ узнать жизнь семинаріи и дѣятельность ея учащей и воспитывающей корпораціи. Разумѣемъ не такое оффиціальное посѣщеніе, какого разъ въ годъ удостоиваетъ владыка свою семинарію въ настоящее время, а такъ сказать, запросто, не во время только уроковъ, а и въ другое время, вечеромъ, напр. Журналы же правленія надобно замѣнить протоколами; съ болѣе подробною записью хода засѣданій, такъ чтобы въ нихъ отражалась самая дѣйствительность. Журналы представляютъ собою „сочиненіе“, нѣчто совершенно искусственное. Если архіерей не имѣетъ времени посѣщать семинарію чаще, чѣмъ это дѣлается обыкновенно, то онъ могъ бы періодически прочитывать протоколы засѣданій, а затѣмъ по поводу ихъ приглашать къ себѣ или одного ректора, или всю корпорацію для домашней бесѣды или совѣщанія.—Словомъ, надобно вести дѣло „въ открытую“, совершенно искренно, а не какъ

теперь—съ укрывательствомъ, недоговариваніемъ и взаимнымъ недоувѣріемъ.

Въ заключеніе можно выразить пожеланіе: видѣть семинаріи наши не въ подчиненномъ только видѣ, съ разными новыми заплатами по старой матеріи, а радикально преобразованными—по духу Новаго Завѣта.

*П. Н. В.*

## Къ вопросу объ отдѣленіи церкви отъ государства во Франціи <sup>1)</sup>.

### Тезисы защитниковъ конкордата.

#### I.—Точка зрѣнія республиканцевъ и свободомыслящихъ.

Религиозная идея, идея космическаго управленія, есть основа идеи управленія на землѣ. Между религиозной идеей и идеей правительственной есть существенное сходство и только случайныя столкновения (Jean Isoulet).

Наша страна—католической формации и это оказываетъ глубокое вліяніе на тотъ способъ, или манеру, съ какой у насъ обсуждаются извѣстныя проблемы.

Думать, что сепарация, даже временная, поведетъ къ полному прекращенію взаимныхъ отношеній, это значитъ сильно заблуждаться. То обстоятельство, что не будетъ болѣе французскихъ посланниковъ при Ватиканѣ, нисколько не смутитъ папство. Можно ли представить себѣ Францію совершенно не интересующейся столь серьезными вопросами, которые дѣлаютъ изъ Рима центръ международной политики, тогда какъ всѣ державы, даже и не католическія, поддерживаютъ съ главою католичества постоянныя отношенія?

Если Генрихъ IV, Ришелье, Наполеонъ, всѣ великія историческія личности, никогда не желали игнорировать церковныя дѣла, то очевидно была безусловная необходимость обращать на нихъ вниманіе. Эта необходимость всегда существовала. Она будетъ существовать до тѣхъ поръ, пока существуетъ церковь.

<sup>1)</sup> Окончаніе. См. Бог. Вѣст. 1907 г. Январь.

Уничтоженіе конкордата поведетъ къ слѣдующему: или государство будетъ поглощено церковью или, наоборотъ, церковь — государствомъ. Непосредственный результатъ— сильнѣйшая пертурбація въ социальной жизни Франціи.

Конкордаты сдерживаютъ обѣ стороны въ надлежащихъ границахъ. Далекій отъ того, чтобы привязывать гражданское общество къ клерикальной власти, онъ обезпечиваетъ имъ полную независимость, въ формахъ мирныхъ и почетныхъ для обѣихъ сторонъ.

Первый консулъ заключилъ актъ 1801 года вовсе не въ интересахъ Рима и церкви. Думать иначе,—это значило бы мало знать Наполеона. У него совершенно нельзя и подозревать какого-либо особеннаго расположенія къ папству и церкви. Объ этомъ свидѣлствуетъ уже манера его обращенія съ Пиемъ VII-мъ. Онъ былъ не католикомъ, а скорѣе—деистомъ. Припоминаютъ его разговоръ съ Вольнеемъ: „я не вѣрю, сказалъ онъ, религіямъ; для меня достаточно одной идеи Бога“. Приводятъ еще его слова предъ заключеніемъ конкордата: „я сожалѣю, что нельзя разрѣшить споръ такъ, какъ разрѣшилъ его Генрихъ VIII-й.

Исключительно по политическимъ соображеніямъ поддерживали конкордаты и правительства, слѣдовавшія за первой имперіей. Протесты Людовика XVIII-го показываютъ, что онъ хорошо понималъ, что въ рукахъ Бонапарта конкордаты служилъ ни болѣе не менѣе какъ орудіемъ господства, что онъ былъ просто средствомъ для удержанія католиковъ въ повиновеніи.

При второй имперіи, всѣ, какъ умѣренные такъ и радикально настроенные, были противъ отдѣленія церкви отъ государства; это было какъ бы основнымъ членомъ ихъ credo.

Въ 1877 г. эти люди достигаютъ власти, они изучаютъ проблему. Изъ ихъ работы составляется докладъ Поля Бера, который стоялъ за сохраненіе конкордата, и не въ интересахъ церкви, а исключительно въ интересахъ государства.

Основаній къ этому приведено очень много. Отъ сепаратистскаго режима Поль Беръ ожидалъ прежде всего религіозной войны.

„Эта война, писалъ онъ,—не будетъ только между сектами, она поднимается въ каждомъ селеніи за или противъ кюра.



И когда эта война со всѣми ея послѣдствіями превратится во всеобщую рѣзню, то что станетъ съ республикой!»

Поль Бэръ имѣлъ въ виду еще и то, что католики могутъ объединиться свободно около духовенства, папы, основать ассоціаціи съ патримоніальной конституціей, позволяющей имъ помогать культу и содѣйствовать развитію всѣхъ религіозныхъ предпріятій.

Отъ такого отдѣленія Поль Бэръ не ожидалъ ничего хорошаго: единственная свобода, единственная независимость, о которой мечтаютъ церкви, это—когда она сдѣлается могущественной, завладѣетъ всѣмъ, станетъ повелительницей всего (G. de Lamazelle).

Никто не въ силахъ произвести внезапную перемѣну режима. Возможны только рѣдкія сепаратистскія выступленія со стороны партіи радикаловъ, которые, однако, сдѣлавшись министрами, почти всѣ настаиваютъ на сохраненіи того самаго бюджета культовъ, противъ котораго они раньше протестовали. И эти люди въ данномъ случаѣ преслѣдуютъ единственно интересы государства.

Какія выгоды для государства отъ договора 1801 года?

Онъ отстранялъ отъ высокихъ церковныхъ должностей людей, враждебныхъ установленіямъ республики, такъ какъ правительство предлагало съ своей стороны только такихъ кандидатовъ вѣрность которыхъ установленному режиму была несомнѣнно для него.

Далекій отъ того, чтобы устарѣть, онъ наоборотъ отъ времени получилъ освященіе, которое обезопасило его отъ случайностей политическихъ кризисовъ и облегчило взаимныя отношенія двухъ властей, благодаря тому вѣковому опыту, какой за нимъ былъ.

Между этими двумя силами онъ создалъ нѣчто въ родѣ буфера для смягченія ударовъ и уничтоженія затрудненій.

Онъ былъ постояннымъ стражемъ и неимѣннымъ блюстителемъ правъ государства.

Онъ былъ противъ всякаго захвата, всякой даже мысли о зависимости той или другой изъ договаривающихся сторонъ.

Онъ гарантировалъ единство церкви, но вмѣстѣ съ тѣмъ также и единство государства.

Онъ позволялъ двумъ если не противоположнымъ, то по крайней мѣрѣ составленнымъ изъ разныхъ элементовъ, силамъ—комбинироваться безъ взаимнаго поглощенія, и содѣйствовалъ въ тоже время совмѣстному существованію порядка и свободы.

Онъ установилъ для государства постоянный контроль своего рода канализацію для такой громадной силы, какъ церковь.

Онъ не допускалъ никакого вмѣшательства папы въ дѣла государства, давая въ то же время государству право наблюденія надъ религіозными дѣлами.

Онъ давалъ государству естественное оружіе для сдерживанія революціонныхъ выступленій священниковъ противъ государственныхъ законовъ.

Онъ былъ въ этомъ случаѣ какъ бы предохранительной уздой.

Онъ ставилъ на одинаковую ступень какъ протестантскій, такъ и израильскій культъ. Поэтому онъ признавалъ и защищалъ свободу совѣсти и ограничивалъ порывы государственной религіи.

Чего хотятъ свободомыслящіе? Они хотятъ добиться того, чтобы духовенство не мѣшало свѣтскому обществу организоваться свободно въ свободномъ государствѣ. Уничтоженіе конкордата будетъ ли дѣйствительнымъ средствомъ?—Нѣтъ.

Эра реальныхъ затрудненій во взаимныхъ отношеніяхъ между церковью и государствомъ далека отъ того, чтобы закончиться, напротивъ того она только что начинается.

При монархіи, духовенство, избѣгнувши конкордатарнаго режима, подпало бы непосредственно подъ режимъ *авторитета*; его члены оказались бы простыми *подданными*, строго обязанными къ вѣрности и повиновенію.

При республикѣ, уничтоженіе конкордатарнаго режима, наоборотъ, будетъ сопровождаться установленіемъ режима *свободы*; члены духовенства не будутъ подданными, но *гражданами*, имѣющими долю участія въ суверенитетѣ употребляющими ее для того, чтобы съорганизоваться и вести политику въ свою пользу.

Самый законъ объ ассоціаціяхъ даетъ имъ въ руки средства для этой организаціи, которая очень быстро станетъ

прямо страшной. Въ силу свободы ассоціацій, — которая исключаетъ изъ общаго права только конгрегаціи, — французская церковь, отдѣлившись отъ государства, станетъ грандіозной федераціей, живущей собственной жизнью, имѣющей свои статуты, свою іерархію, бюджетъ, свою политическую и социальную программу. Получая инструкціи непосредственно изъ Рима, она будетъ имѣть силу препятствовать всякому правительственному вмѣшательству.

Это уже не будетъ свободная церковь въ свободномъ государствѣ, согласно выраженію Монталамбера, это будетъ уже государство въ плѣну у свободной церкви, — плѣнникъ собственныхъ принциповъ и собственныхъ законовъ.

Комбъ указалъ тѣ мотивы, которые превратили его, партизана конкордата, въ сторонника его уничтоженія. „Церковь, говоритъ онъ, разорвала конкордатъ, не наше дѣло починять его“. А почему бы и не починить, разъ есть расчетъ?

Съ уничтоженіемъ конкордата упраздняется и бюджетъ культовъ, и министерство культовъ. Священники, назначаемые исключительно папой, становятся независимыми отъ правительства. Инструкціи свои они получаютъ изъ Рима. Организація ихъ ускользаетъ отъ всякаго правительственнаго вліянія; церковная власть уже не имѣетъ себѣ противовѣса въ гражданскомъ авторитетѣ; юрѳ, получая жалованье отъ своихъ прихожанъ, или отъ клерикальныхъ предпріятій, уже болѣе не имѣютъ основаній бояться префекта.

Съ уничтоженіемъ конкордата, епископы будутъ уходить въ Римъ, когда имъ заблагоразсудится, папа будетъ смѣщать ихъ и вновь назначать по своему желанію.

Съ уничтоженіемъ конкордата республиканское государство пріобрѣтаетъ двѣ вещи.

1) Удовольствіе не давать жалованья духовенству, вообще враждебно настроенному противъ существующихъ учрежденій. Мы говоримъ о духовенствѣ католическомъ, потому что протестантское и іудейское духовенство никогда не проявляли враждебнаго чувства.

2) Сбереженіе сорока милліоновъ, которые останутся въ государственной кассѣ вмѣсто того, чтобы служить для содержанія духовныхъ лицъ.

Первая изъ этихъ двухъ выгодъ чисто платоническаго

характера. Вторая, повидимому, имѣетъ практическую пользу.

Но сорокъ милліоновъ на бюджетъ изъ трехъ съ половиной милліардовъ, что представляетъ это?—Сорокъ франковъ на бюджетъ 3500 франковъ.

Развѣ не стоятъ ежегодной жертвы въ сорокъ милліоновъ франковъ тѣ гарантіи порядка, религіознаго мира, которыхъ государство могло бы достигнуть, *если бы захотѣло*, благодаря точному исполненію конкордата?

Въ дѣйствительности, на практикѣ, культы обойдутся народу гораздо дороже, чѣмъ прежде.

Духовенство богатыхъ приходовъ, благодаря умноженію случайныхъ доходовъ, извлечетъ для себя больше средствъ для содержанія, чѣмъ сколько оно получаетъ отъ государства.

Кто же будетъ содѣйствовать этому увеличенію? Да всѣ, или почти всѣ, а не только обычные члены церкви.

Это будетъ—свободомыслящій, который женится на католичкѣ и который, какъ это всегда бываетъ, даетъ полномочіе родителямъ жены относительно всего, что касается церемоній. Это будетъ и невѣрующій, который станетъ служить панихиду и вообще справлять похоронные обряды по какомъ-нибудь членѣ своей фамиліи, или изъ уваженія къ его убѣжденіямъ, или чтобы не нарушать традиціонныхъ обычаевъ.

Скажутъ: „Пусть такъ! Но наша роспись расходовъ будетъ освобождена отъ издержекъ на культъ“.

Можно ли быть увѣреннымъ въ этомъ? А что если придетъ фантазія нѣкоторымъ муниципалитетамъ или же генеральнымъ совѣтамъ поддерживать, подъ такой или иной формой, приходскія кассы?

Генеральные совѣты каждый годъ вотируютъ за субсидіи филантропическимъ, литературнымъ, артистическимъ, научнымъ и другимъ обществамъ; что если вздумается реакціоннымъ членамъ совѣтовъ разсматривать діоцезальное духовенство, какъ одну изъ такихъ ассоціацій и предложить, для вспоможенія имъ, ассигновать пятьдесятъ или сто тысячъ франковъ?

Теперь во всѣхъ кантонахъ и въ большихъ коммунахъ настоятелю ассистируетъ викарій, который не получаетъ ни-

какого жалованья отъ государства. И очень рѣдко случается, чтобы муниципальный совѣтъ не вотировалъ каждый годъ въ пользу субсидіи для содержанія викарія.

Когда ни кюрэ, ни викарій не будутъ получать вознагражденія отъ государства, то большинство коммунъ не захотятъ создавать неравенства; онѣ назначатъ кюрэ содержаніе по крайней мѣрѣ равное содержанію его викарія, и роспись расходовъ, такимъ образомъ, увеличится.

Съ уничтоженіемъ конкордата не будетъ никакого средства принудить какойнибудь культъ содержать на свой счетъ представителя, въ приходѣ, когда тотъ рѣшитъ, по необходимости или въ цѣляхъ политическихъ, оставить свой приходъ. Что отвѣтитъ церковная администрація, когда ее попросятъ замѣстить вакансію? Она отвѣтитъ, что временнотяжелыя, случайные доходы незначительны... Вотируйте за достаточное содержаніе и вы будете имѣть кюрэ. Совѣтъ уступить, и, такимъ образомъ, бюджетъ культовъ, отмѣненный въ цѣломъ, будетъ восстановленъ по частямъ.

Итакъ, экономія сорока милліоновъ будетъ въ существѣ дѣла призрачной.

Случайные доходы обычно гораздо выше жалованья. Духовенство увеличитъ плату за мессы, похороны, бракъ, обложитъ такой различныя религіозныя дѣйствія, ранѣе совершавшіяся безвозмездно, и опубликуетъ во всѣхъ приходскихъ бюллетеняхъ, что это—вина правительства. Съ другой стороны, группы благомыслящихъ, не имѣя нужды поддерживать конгрегаціонныя школы, за ихъ закрытіемъ, перенесутъ свои щедроты на духовенство. Результатъ: клиръ большихъ приходоѡвъ будетъ болѣе богатъ, чѣмъ прежде.

Говорятъ: если увеличится плата за религіозныя службы, то не будутъ посѣщать ихъ. Но это значитъ мало знать человѣка, его психологію. Достаточно, чтобы какаянибудь вещь превратилась въ предметъ роскоши, какъ употребленіе ее сразу увеличится.

Итакъ, не церковь страдаетъ отъ новаго порядка вещей, а государство, противъ котораго ополчатся всѣ, появившіе, что уничтоженіе конкордата будетъ стоить имъ слишкомъ дорого.

Въ бѣдныхъ приходоѡхъ нѣтъ возможности поднять цѣну за мессу и священнику нельзя будетъ существовать на однихъ случайныхъ доходахъ. Какъ же поступить въ этомъ

случаѣ его духовное начальство? Оно поступить очень радикально. Священникъ окажется въ богатомъ приходѣ съ титуломъ помощника, а маленькая церковь бѣднаго прихода будетъ закрыта.

Не будетъ тогда тамъ воскресныхъ службъ, вносящихъ разнообразіе въ монотонность недѣли, не будетъ веселаго перезвона колоколовъ, возвѣщающаго о свадьбѣ или крестинахъ, замолкнетъ проповѣдное слово.

Дѣтямъ придется идти зимой въ далекій городъ для исполненія обряда конфирмаціи.

Нужно знать духъ деревни. Невѣрующій и тотъ заботится о томъ, чтобы дѣти удостоились перваго причащенія.

Прибавьте къ этому жалобы жены, вдвойнѣ скандализованной при видѣ открытаго трактира и запертой церкви. Подумайте и о томъ вліяніи, какое имѣетъ женщина, и вы можете предугадать послѣдствія.

Набросятся не на епископа, а на депутата, подавшаго голосъ за отдѣленіе церкви отъ государства, и стануть вотивовать за того, кто пообѣщаетъ заставить открыть церковь и возвратитъ кюре.

Въ бѣдныхъ приходахъ, какъ и въ богатыхъ, государству придется нести всѣ политическія послѣдствія упрямденія конкордата. Слѣдуетъ подумать также и о слабой разницѣ между республиканскимъ большинствомъ Палаты и оппозиціей. На законодательныхъ выборахъ эта разница заключалась въ 87 голосахъ. Очень легко поэтому очутиться въ присутствіи реакціоннаго большинства.

Всѣ неудобства, вытекающія изъ упрямденія конкордата для государства, безъ сомнѣнія будутъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ использованы клерикалами. Клерикализмъ, одѣлавшись вполнѣ свободнымъ въ своихъ движеніяхъ, удвоитъ усилія. Борьба будетъ болѣе горячей, чѣмъ когда либо, и если она приведетъ къ реакціонной Палатѣ, которая станетъ разрушать всѣ антиклерикальныя предпріятія, тогда прощай всѣ реформы, на которыя возлагали упованіе! Республикѣ будетъ достаточно одного того, чтобы защищать себя.

Нельзя забывать и того, что вѣра обладаетъ способностью двигать горами. Несомнѣнно, что потрясенные интересы и вѣрованія, подогрѣваемые этими интересами, не замедлятъ поднять населеніе.

Церковь будетъ торжествовать, а республика? Увѣрена ли она, что справится съ возстаніемъ?

Постоянство религіознаго чувства и 19-ти вѣковое существованіе римской церкви, вотъ факты, съ которыми нужно очень и очень считаться.

Религіозное чувство отвѣчаетъ той неискоренимой потребности человѣческаго духа, которая жаждетъ идеала. Подъ различными формами оно сохраняется при всѣхъ цивилизаціяхъ. Стараніе уничтожить, искоренить его равнялось бы безумію.

Церковь издавна пользовалась покровительствомъ государства и процвѣтала подъ сѣнію его. Какъ нѣжная мать или какъ любящая супруга, она, доколѣ существуетъ, не перестанетъ говорить государству: „Люби меня и слушайся, если можешь, бей меня, если хочешь, но не покидай меня никогда“ (Prévost-Paradol). Отталкивая ее отъ себя, дѣлаютъ изъ нея смертельнаго врага.

Зачѣмъ рисковать, въ данномъ случаѣ, судьбами республики, единствомъ внутри государства, престижемъ Франціи за границей? Неужели нѣтъ вопросовъ болѣе существенныхъ и неотложныхъ? Неужели депутаты и сенаторы посланы въ парламентъ для того, чтобы заниматься только священниками да монахами? Не являются ли болѣе важными предметами — земледѣліе, промышленность, торговля? Неужели кромѣ этого нѣтъ болѣе важныхъ народныхъ реформъ?

Чего требуетъ демократія? Осуществленія какъ можно болѣе полнаго равенства предъ закономъ, уменьшенія пошлинъ, отягощающихъ народъ. Вопросъ объ отмѣнѣ конкордата не интересуетъ ее. Будетъ ли болѣе счастливъ народъ, когда правительство не станетъ вмѣшиваться въ назначеніе епископовъ?

Желаніе отдѣленія равносильно желанію объявить войну деревенскимъ священникамъ. Эти послѣдніе сдѣлаются самыми страшными врагами правительства, будучи наиболѣе задѣты имъ. Непосредственнымъ образомъ они станутъ во враждебныя отношенія къ тому, кто станетъ отнимать у нихъ церкви, лишать ихъ содержанія. И тогда ни папа, ни епископы, ни префекты не будутъ въ состояніи обуздать ихъ.

Такимъ образомъ силою вещей въ большей части коммуны, и именно въ тѣхъ, которыя теперь наиболѣе спокойны, воз-

никаетъ мятежь и раздѣленіе. Произойдетъ религіозная война между партіей мэра и партіей корэ, какъ предсказывали Поль Бэръ и Вальдекъ-Руссо.

Изъ за сепараціи въ каждой коммунѣ, въ каждой фамиліи, религіозный вопросъ страшно обострится; въ 36-ти тысячахъ коммунъ Франціи появится масса мелкихъ католическихъ партій, которыя будутъ въ свою очередь дробиться. Функционированіе ихъ создастъ зрѣлище грандіозной организаціи, стремящейся безпрестанно соединить духовное и временное, подчинить второе первому, законъ—догмѣ, къ большей опасности для гражданскихъ установленій и для свободы совѣсти. Организація эта будетъ имѣть тѣмъ большую силу, что ея средствомъ является свобода, которая дерзаетъ, а точкой опоры—вѣра, которая повинуется (Ch. Dupuy).

Далекая отъ того, чтобы создать для католической церкви какія либо реальныя затрудненія, сепарація, напротивъ, можетъ дать ей силу, независимость, мощь организаціи и, въ особенности, громадныя матеріальныя ресурсы для общественной дѣятельности.

Нельзя безъ чувства опасенія смотрѣть на существованіе столь могущественной организаціи.

Въ провинціальныя умахъ не могло не возникнуть опасеніе увидѣть государство въ государствѣ безъ достаточнаго противовѣса, такъ какъ никакой другой культъ не можетъ въ нашихъ странахъ уравновѣсить вліяніе католическаго культа (Prévost Paradol).

Отдѣленіе это—актъ неополитичный, прежде всего, и непонятно, почему правительство, для котораго было бы очень важно обезоружить своихъ противниковъ, даетъ имъ само мечъ въ руки, который обратится противъ него же. Республика дѣлала уже и такъ много ошибокъ. Эта ошибка была бы наиболѣе тяжкой.

Утверждаютъ, впрочемъ, что есть тысяча средствъ къ тому, чтобы парализовать сопротивленіе, что не будетъ недостатка въ репрессивныхъ законахъ; но ни одна изъ полицейскихъ мѣръ, какія можно употребить, оставаясь на почвѣ легальности, не замѣнитъ прерогативъ, которыя давалъ конкордатъ.

Миръ большинства французскихъ департаментовъ стоитъ конкордата.

Вѣдь прежде чѣмъ приступить къ отдѣленію, нужно под-



готовить къ ней умы и реализовать ее прежде всего около себя (L. Sentupéry).

Грозитъ еще и иная опасность: сепарация разстроитъ организъмъ нашей внутренней торговли. Есть основаніе опасаться коммерческихъ способностей, которыми обладали нѣкоторыя конгрегаціи, и которыя не замедлятъ унаслѣдовать себѣ свободное духовенство. Ничто не воспрепятствуетъ настоятелямъ церкви содержать лавки и конторы и создать своего рода церковный трѣсть.

Не будучи обременены семьями, священники будутъ довольствоваться гораздо меньшей прибылью, чѣмъ какая необходима для обыкновенныхъ торговцевъ. И тѣ, потерпѣвши ущербъ отъ такой страшной конкуренціи, естественно, обратятъ свой гнѣвъ на республику и на законодателей, которые ихъ разорили изъ за одного удовольствія примѣнить абстрактный принципъ.

Послѣднее возраженіе:

Разрывъ съ Ватиканомъ неминуемо повлечетъ за собой упраздненіе французскаго протектората на Востокѣ. Иностранные миссіонеры, какъ изъ патріотизма, такъ и въ особености изъ мести правительству, враждебному религіи, будутъ больше обращаться къ своимъ національнымъ агентамъ, какъ они и теперь уже стараются дѣлать. Если подобныя попытки были пока еще не многочисленны, то единственно потому, что конгрегація пропаганды и государственной секретаріатъ при Св. Престолѣ всегда внушали миссіонерамъ, чтобы они уважительно относились къ официальному протекторату и обращались къ представителямъ Франціи.

Послѣ отдѣленія французскіе агенты уже не будутъ имѣть возможности требовать отъ той власти, которую они не признаютъ поддержки. Французскій протекторатъ быстро станетъ падать и не замедлитъ исчезнуть совсѣмъ вмѣстѣ съ своими преимуществами.

А между тѣмъ, какъ извѣстно, 28 января 1902 г. министръ иностранныхъ дѣлъ Делькассэ говорилъ въ Палатѣ, что была прямая необходимость оказывать содѣйствіе и поддержку школамъ и конгрегаціоннымъ учрежденіямъ на Востокѣ.

Послѣ всего этого ясно, что ни коимъ образомъ не слѣдуетъ уничтожать конкордаты, напротивъ, нужно было бы выдумать его, если бы его совсѣмъ не существовало.

## II. Католическая точка зрѣнія.

Представляя конкордаты законодательному корпусу министр исповѣданій Порталисъ говорилъ:

„Нельзя судить о націи по небольшому числу тѣхъ людей, которыхъ можно встрѣтить въ большихъ городахъ. На ряду съ этими людьми существуетъ громадное населеніе, нуждающееся въ руководствѣ, воспримчивое больше къ конкретнымъ впечатлѣніямъ, чѣмъ къ отвлеченнымъ принципамъ, и, безъ религіозной узды, готовое на всякое преступленіе.

„Обитатели нашихъ деревней представляли бы изъ себя дикую орду, если бы религія не созывала ихъ въ церковь и не доставляла имъ случая вкусить сладость братскаго общенія...

„Религіозныя установленія это какъ бы каналы, по которымъ текутъ во всѣ слои народонаселенія идеи долга, порядка, справедливости, человѣчности. Наука всегда будетъ достояніемъ лишь немногихъ. Но религію можно усвоить и не будучи человѣкомъ образованнымъ. Это она научаетъ, она открываетъ всѣ истины, необходимыя людямъ, не имѣющимъ ни времени, ни средствъ, чтобы заняться изученіемъ ихъ.

„Что же касается нравственности, то какое бы она имѣла значеніе, если бы уединилась въ возвышенныя сферы науки и если бы религіозныя установленія не принуждали ее сойти внизъ, чтобы стать осязаемой для народа? Такая нравственность, безъ религіозной догмы, была бы не больше, какъ *справедливостью безъ судебныхъ трибуналовъ.*

„Религіозная мораль, которая разрѣшается въ формальныя приказанія, необходимо обладаетъ такой силой, какой не могла-бы имѣть ни одна чисто философская мораль. На толпу гораздо болѣе производитъ впечатлѣнія, *когда ей приказываютъ, чѣмъ когда доказываютъ.*

„Для народныхъ правительствъ есть расчетъ покровительствовать религіознымъ учрежденіямъ, такъ какъ только благодаря имъ мораль и великія истины, служащая санціей и опорой для нея, извлекаются изъ общей системы, чтобы стать предметомъ народной вѣры.

„Французы исповѣдуютъ католическую вѣру и громадное большинство ихъ требуетъ, чтобы католицизмъ пользовался покровительствомъ; правительство же можетъ отказаться отъ

своихъ обязательствъ, не отягощая государства безпорядками и смутами. Поэтому нужно добиваться обезпеченія культа, который не можетъ существовать безъ священнодѣйствующихъ. И естественное право требуетъ обезпеченія служителей культа приличнымъ содержаніемъ.

„Что же должно сдѣлать правительство въ отношеніи къ религіи? Признать и утвердить тѣ условія и правила, при которыхъ государство, безъ опасности для себя, можетъ допустить публичное отправленіе культа. Вотъ что сдѣлало французское правительство въ отношеніи къ католическому культу. Оно заключило договоръ съ папой, не какъ съ иностраннымъ сувереномъ, а какъ съ главой церкви, часть которой составляютъ французскіе католики. Оно установило вмѣстѣ съ этимъ главой тотъ режимъ, при которомъ католики будутъ продолжать безпрепятственно отправлять свой культъ во Франціи“.

Соображенія, какія приводилъ въ 1802 году officialный ораторъ консулата, сохраняютъ всегда свою силу и значеніе. Конкордаты установилъ способъ управленія церковными дѣлами, опредѣлилъ положеніе французскихъ гражданъ и иностранцевъ съ конфессіональной точки зрѣнія.

Государство не можетъ не интересоваться дѣятельностью церкви во Франціи, такъ какъ церковь есть, нѣкоторымъ образомъ, международное учрежденіе (Maugice Bagnès).

Конкордаты необходимы:

Слава, миръ, самая жизнь Франціи, соединены тѣсными, неразрывными узами съ католической вѣрой и, слѣдовательно, съ вѣрностью Св. Престолу.

Церковь, если ее будутъ гнать и преслѣдовать, перенесетъ въ другое мѣсто свою благотворную дѣятельность.

По мѣрѣ оставленія народныхъ традицій, т. е. вѣры и уваженія къ религіи, солнце Франціи будетъ меркнуть и французамъ придется краснѣть предъ иностранцами (Testament du cardinal Lavigerie).

Со времени Филиппа Августа и даже съ IV вѣка, со времени Константина Великаго, всѣ тѣ государи и правительства, которые стремились провести отдѣленіе церкви отъ государства, никогда не имѣли успѣха.

Всегда будутъ неважнныя точки соприкосновенія между церковью и государствомъ.

Не отдѣляютъ души отъ тѣла.

Если политика конкордата и не совмѣстима съ нѣкоторыми республиканскими теоріями, то во всякомъ случаѣ она не стоитъ въ полной оппозиціи къ дѣйствительной доктринѣ республиканцевъ, къ доктринѣ свободы и уваженія совѣсти (Abbé Lemire).

Наконецъ, упраздненіе этого договора повлечетъ за собой цѣлый рядъ катастрофъ, конца которыхъ намъ и не увидѣть.

Обвиняютъ конкордаты въ томъ, что онѣ служилъ для политическихъ партій средствомъ борьбы противъ вліянія революціи. Но не должна ли церковь всегда бороться противъ антихристіанскаго и атеистическаго духа революціи?

Бросаютъ еще упрекъ, что конкордаты создаютъ государство въ государствѣ, тайное правительство въ дѣйствительномъ національномъ правительствѣ. Но церковь есть лишь постольку правительство, поскольку она есть организованное общество и, какъ всякое общество, должно имѣть правительство. Только существуетъ громадная разница между объектомъ этого религіознаго общества и объектомъ гражданскаго общества. Поэтому, никакъ нельзя смѣшивать церковь, какъ правительство религіознаго общества, съ государствомъ, — правительствомъ гражданскаго общества.

Говорятъ еще, что конкордаты являются какъ бы продолженіемъ того тѣснаго союза, между церковью и государствомъ, который въ средніе вѣка давалъ церкви политическое господство. Но средневѣковой строй христіанскаго общества сложился, съ одной стороны, такъ сказать, силой вещей, съ другой, — благодаря тому, что церковь тогда играла цивилизаторскую роль. При паденіи римской имперіи, въ эпоху нашествія варваровъ, только одна церковь способна была взять въ руки управленіе народомъ и оказать на его судьбы благотворное вліяніе. Когда церковь сопротивлялась, сначала римскимъ цезарямъ, потомъ — византійскимъ императорамъ, германскимъ и, наконецъ когда она вела борьбу противъ регализма Филиппа Красиваго, Людовика XIV-го, Иосифа II-го и Наполеона, то что въ сущности фигурировало на сценѣ исторіи? Съ одной стороны, — сознаніе человѣческихъ правъ, а съ другой — мечъ, грубая сила государства. Церковь же всегда трудилась для торжества сознанія надъ матеріальной силой (Abbé Gayraud, Discours à la Chambre).

Указываютъ на то, что церковь постоянно находится въ конфликтахъ съ государствомъ. Но эти конфликты просто плодъ недоразумѣнія. Государство и церковь это—различныя силы и дѣйствіе ихъ параллельно. Вотъ какъ Левъ XIII-й въ своей энцикликѣ 1 марта 1885 г. формулировалъ официальную доктрину церкви о соотношеніи двухъ властей:

„Богъ подѣлилъ управление родомъ человѣческимъ между двумя властями,—властью церковной и властью гражданской. Первая относится къ вещамъ божественнымъ, вторая — къ человѣческимъ. Каждая изъ нихъ въ своемъ родѣ суверенна, каждая заключена въ строго опредѣленныя рамки, которыя проведены въ согласіи съ ея природой и специальной цѣлью. Существуетъ для той и другой кругъ дѣятельности, въ которомъ каждая дѣйствуетъ *jure proprio*“.

Думаютъ открыть неустранимую противоположность между церковью и государствомъ, между управленіемъ авторитета и управленіемъ разума.

Но какая непримиримая оппозиція можетъ существовать между авторитетомъ и разумомъ? Религиозный авторитетъ не осуждаетъ и не упраздняетъ разума, какъ не осуждаетъ и не упраздняетъ науки и справедливости. Въ свою очередь, разумъ самъ по себѣ не отталкиваетъ и не упраздняетъ законнаго религіознаго авторитета. Если церковь и есть господство авторитета, то она такова лишь для себя самой, поскольку она образуетъ организованное общество, имѣющее своимъ предметомъ благо религіи. Но откуда видно, чтобы церковь осуждала законныя формы правленія въ гражданскомъ обществѣ? Напротивъ, она всегда одобряла ихъ.

Ставятъ въ вину церкви, что она предала осужденію въ *Syllabus*'ѣ все новѣйшее направленіе мысли. Но почему же это новѣйшее направленіе должно считаться неприкосновеннымъ для критики и почему церковь не имѣетъ права осудить его?

Если новѣйшее направленіе умовъ либеральное, то оно должно допускать и извѣстное ограниченіе свободы; этого требуетъ истинный либерализмъ, иначе онъ приводитъ къ жестокой нетерпимости и деспотизму, часто практикуемому тоже во имя свободы.

Вивіани писалъ: „Если бы подъ флагомъ свободы разрѣшалось вводить въ заблужденіе слабыя умы, то никто не

могъ бы поручиться за будущее“. Итакъ, значить, по Вивіани, свобода не есть абсолютное право; по нему нѣтъ свободы для преднамѣреннаго обмана. Не составляетъ ли эта идея квинтъ-эссенцію Syllabus'a (Abbé Gayraud)?

Когда Syllabus объявлялъ анаѣму всѣмъ тѣмъ, которые будутъ добиваться отдѣленія церкви отъ государства, то онъ въ этомъ случаѣ находился въ полномъ согласіи съ традиціями католицизма, ибо конкордаты обезпечиваетъ божественную миссію церкви и ея права распространять христіанство защищать его.

Ламенэ и Лакордеръ были осуждены Григоріемъ XVI-мъ въ энцикликѣ *Mirari vos* (15-го августа 1832 г.) за то, что они, предвосхищая желанія нынѣшнихъ либераловъ, утверждали, что, при тѣхъ условіяхъ, въ какихъ тогда находились политическія силы, необходимо представить оба правительства и свѣтское и духовное, самимъ себѣ.

Пій IX и Левъ XIII отвергну съ своей стороны раздѣленіе двухъ властей, тѣмъ самымъ отдали режиму конкордата предпочтеніе предъ сепаратистскимъ режимомъ.

Болѣе ста лѣтъ церковь и государство жили въ мирѣ благодаря конкордату. Если же возникали иногда разногласія, то конкордаты дѣйствовали подобно маслу на бурныя волны моря, и волненіе стихало. Когда же не будетъ конкордата, то что стануть тогда дѣлать?

Но чтобы быть рѣшительно противъ отдѣленія, достаточно только обратить вниманіе на планы противниковъ церкви. Дѣло идетъ теперь уже не о „свободной церкви въ свободномъ государствѣ“, какъ во времена Ламенэ, Токвиля, Монталамбера и Лакордера. Программа свободомыслящихъ такова: церковь въ подчиненіи у сувереннаго государства. Католическая церковь—плѣнница, лишенная всѣхъ своихъ нравъ а также и всѣхъ гарантій, въ свѣтскомъ государствѣ-притѣснителѣ.

Чего собственно хотятъ? Хотятъ дехристіанизировать Францію. Какими средствами?

При помощи этой самой сепарации, которая внесетъ въ самое лоно церкви своего рода гражданскую войну, создастъ схизму, въ которой, надѣются, католицизмъ и потонетъ.

Общество не видитъ ловушки разставленной предъ нимъ, оно похоже въ томъ случаѣ на автомобиль, который поте..

рять тормазъ и мчится со всей быстротой внизъ,—положеніе въ высшей степени опасное (Cardinal Mathieu, Le Concordat).

Взаимнъ конкордата, государство, которое никогда не согласится оставить безъ контроля религіозныя дѣла, предлагаетъ культовый законъ, представляющій въ сущности усиленіе закона Жерминаля. Но законъ, опредѣляющій правила отправленія культа, можетъ ли быть составленъ безъ предварительнаго соглашенія съ главою церкви?

Непосредственныя, практическія послѣдствія упраздненія конкордата таковы: священники, особенно деревенскіе, будутъ обречены на нищенство храмы профанированы или же конфискованы подъ предлогомъ сдачи въ наемъ; духовенство стѣснено суровыми законами.

Что остается деревенскимъ священникамъ? Незначительная плата за мессу, скудныя приношенія, вотъ и все. Случайныхъ доходовъ почти никакихъ, потому что населеніе привыкло видѣть своихъ кюрэ довольствующимися своимъ жалованьемъ и не требующими отъ нихъ ничего для своего содержанія.

Это населеніе часто бываетъ враждебно религіи, равнодушно къ затруднительному положенію своихъ пастырей. Безъ конкордата отправленіе культа станетъ невозможнымъ, у священниковъ отнимутъ всякій авторитетъ и вліяніе на народъ, такъ какъ не ограничатся уничтоженіемъ бюджета культовыхъ, но и сдѣлаютъ все, чтобы стѣснить кюрэ въ отправленіи богослуженія.

Уже и теперь во многихъ бѣдныхъ приходяхъ случайные доходы равняются почти нулю, они едва едва только позволяютъ не умереть съ голоду.

Исполняющіе должность священника въ этихъ приходяхъ питаются, въ теченіе шести дней недѣли, одними овощами и ихъ хотятъ еще лишить тѣхъ грошей, которые имъ теперь бросаютъ.

Обитатели бѣдныхъ маленькихъ селеній съ трудомъ зарабатываютъ себѣ кусокъ хлѣба. Откуда же имъ отдѣлать десятину для пропитанія своего кюрэ?

Въ городахъ еще можно покрыть недостатокъ средствъ, но бѣдныя деревни, гдѣ такъ нуждаются въ нравственной поддержкѣ и пастырскомъ попеченіи,—какъ имъ сохранить ихъ кюрэ?

При такихъ условіяхъ, когда непосредственныя нужды и жизненныя потребности увеличиваются съ каждымъ днемъ, прямыя и косвенныя налоги возрастаютъ и дѣлаются все тяжелѣе и тяжелѣе, можно ли рассчитывать на особенную щедрость вѣрущихъ?

Придется сокращать число приходоѡ, тѣмъ болѣе, что народъ, все больше и больше увлекаемый примѣромъ безбожія и невѣрія, склоненъ совершенно пренебрегать религіозными обязанностями.

Возможно, впрочемъ, и даже очень вѣроятно, что на первыхъ порахъ нѣкоторые станутъ протестовать противъ ненавистной политики правительства, пробудятъ въ себѣ заснувшую вѣру. Но надолго ли хватитъ этой ревности (De Mandat-Grancey)?

При конкордатѣ духовенство хотя получаетъ и небольшое жалованье, но все-таки получаетъ; оно является господиномъ въ своей сферѣ, на немъ лежитъ обязанность завѣдыванія церковью, ключи отъ которой хранятся у него. Только ключъ отъ колокольной находится въ двухъ рукахъ, у священника и у городского мэра. Въ день „освобожденія“ послѣднія свободы французской церкви исчезнутъ. Полицейскій комиссаръ будетъ наблюдать за всѣмъ, что дѣлается въ алтарѣ и на церковной кафедрѣ, какъ онъ наблюдаетъ и за трибуной, во время митинга.

При конкордатѣ священники могутъ жить независимо въ своей церкви, держаться вдали отъ политической сутолоки. Сенарація броситъ французскую церковь въ лоно политики, которая уже зоветъ ее и протягиваетъ свои объятія. Тутъ—конецъ нравственной свободѣ церкви, ея достоинству а также и священному характеру ея миссіи въ глазахъ толпы. Тогда вспыхнетъ открытая война между священникомъ и учителемъ. И теперь уже учителя, эти новыя священники республики презираютъ кюре, не здороваются съ ними, а школьники, слѣдуя дурному примѣру своихъ наставниковъ, преслѣдуютъ священниковъ на улицахъ.

При конкордатѣ (le Concordat), такъ или иначе, все таки было согласіе (la concorde). Уничтоженіе этого великаго акта неизбѣжно повлечетъ за собой всеобщее ослабленіе, смуту, религіозную войну въ селеніяхъ, бесполезную трату силъ, которыя могли бы быть употреблены на рѣшеніе великихъ



соціальныхъ проблемъ. Вся Франція окажется на военномъ положеніи, возможна даже общая гражданская война.

Когда духовенство почувствуетъ себя въ положеніи гонимой и преслѣдуемой стороны, то можетъ ли оно остаться пассивнымъ? Его противники сильны, но и у него силы уже сосредоточены, готовы къ дѣйствию. Если оно возстанетъ, то по всей Франціи, особенно въ Бретани, слышна будетъ канонада. При первомъ же сигналѣ, тысячи ружей будутъ направлены противъ враговъ церкви.

Когда совершится отдѣленіе, когда Франція превратится въ два вооруженныхъ лагеря, то не слѣдуетъ ли ждать самыхъ страшныхъ междоусобицъ, особенно если клерикалы, раздраженные атаками противъ нихъ, которыя послѣ отдѣленія несомнѣнно участятся, станутъ отвѣчать на нихъ тѣмъ же?

Во всякомъ случаѣ, сепарация поведетъ къ образованію большой католической партіи, а это будетъ громаднымъ зломъ въ религіозномъ отношеніи. Политика всюду была вредна для французской церкви. И вотъ теперь хотятъ опять заставить эту церковь тянуться на буксирѣ партіи.

Если уничтожаютъ конкордаты, который, какъ и всякій договоръ, носитъ синаллагматическій характеръ, то каждая изъ договаривающихся сторонъ должна обратно получить вмѣстѣ съ свободой и то что ей принадлежало до заключенія конкордата. Съ того дня, когда правительство разрываетъ конкордаты, оно обязано произвести реституцію. Но отмѣнить конкордаты и удержать въ то же время недвижимыя имущества, которыя принадлежали духовенству предъ заключеніемъ этого *modus vivendi*, это значитъ присвоить себѣ чужое имущество, это—настоящій грабежъ (*Mgr. Villiez, évêque d'Agas*).

Духовенство не хочетъ развода; если же на немъ настаиваютъ, то пусть возвратятъ ему приданое.

Другая несправедливость:

Патеры, пасторы и равнины, можетъ быть, выбрали для себя свою профессію, подъ тѣмъ условіемъ, что права и взаимныя обязанности, вытекающія изъ конкордата, не будутъ нарушаемы, отвергаемы или же совсѣмъ уничтожаемы какой нибудь изъ договаривающихся сторонъ. И вотъ теперь эти права нарушаютъ, эти обязательства отказываются признавать.

Представимъ себѣ, что церкви будутъ закрыты, въ принципѣ рѣшатъ упразднить первое причащеніе, крещеніе, бракъ и церковный обрядъ погребенія. Неужели думаютъ, что это не произведетъ сильнаго впечатлѣнія на весь народъ, что отъ этого не пострадаетъ нисколько торговля, промышленность, земледѣліе?

Если и теперь, при гоненіи на конгрегаціи, столько заводовъ закрывается, а другіе работаютъ не болѣе шести часовъ въ сутки, четырехъ дней въ недѣлю; если рабочіе, лишеныя регулярной работы, разоряются и требуютъ болѣе 500 милліоновъ изъ сберегательной кассы; если, наконецъ, болѣе 1500 мясныхъ лавокъ закрываются во Франціи вслѣдствіе войны противъ конгрегацій, то не очевидно ли что при томъ кризисѣ, который угрожаетъ Франціи, будутъ еще болѣе гибельныя послѣдствія (Abbe Garnier)?

Недоумѣваютъ, почему всѣ безъ исключенія обязаны удѣлять часть своихъ доходовъ на содержаніе культа. Это, говорятъ, несправедливо. Тѣ, которые обращаются къ помощи священника или пастора пусть и оплачиваютъ ихъ услуги. Свободомыслящіе не должны ничего платить служителямъ разныхъ религій, потому что никогда не пользуются ихъ услугами.

Но служба общественнаго характера должна ли необходимо быть полезной для всѣхъ гражданъ? Не всѣ французы слушаютъ лекціи въ университетѣ, не всѣ гуляютъ въ Булонскомъ лѣсу, не всѣ посѣщаютъ театры, и однако бюджетъ народнаго образованія, бюджетъ города Парижа, бюджетъ изящныхъ искусствъ,—всѣ одинаково существуютъ на средства всѣхъ гражданъ безъ различія.

На примѣрѣ изящныхъ искусствъ особенно часто указывали и вполне справедливо. Искусство, какъ и религія, есть потребность души. Музеи такъ же точно имѣютъ своихъ вѣрущихъ, какъ и церкви. И государство отпускаетъ большія средства на нихъ. Оно также ассигнуетъ деньги на содержаніе театровъ и не запрещаетъ коммунамъ ассигновки на нихъ. И имѣетъ на то тысячу основаній. Никто не требуетъ „отдѣленія“ изящныхъ искусствъ отъ государства, закрытія Лувра, высшихъ школъ.

Бюджетъ культовъ и всего то обходится не больше 20 су для каждаго. Развѣ это много, особенно если разсмотрѣть

тѣ выгоды, какія большинство французовъ извлекало доселѣ отсюда?

Говорять, что въ Соединенныхъ Штатахъ сепаратистскій режимъ послужилъ ко благу церкви.

Но нужно замѣтить, что Соединенные Штаты находятся въ условіяхъ исключительно благопріятныхъ. Какъ новыя страны, онѣ не имѣютъ ни прошедшаго, которое бы тяготѣло надъ ними, ни традицій, которыя необходимо было бы охранять. Кромѣ того американцы обладаютъ яснымъ сознаниемъ того, что должно давать и другимъ ту свободу, которую они требуютъ для себя.

Однако и въ Соединенныхъ Штатахъ сепаратистскій режимъ уже не такъ благодѣтеленъ для церкви, какъ это кажется, если судить по степени распространенія католичества. Дѣло въ томъ, что возрастаніе послѣдняго зависѣло отъ иностранной иммиграціи, именно иммиграціи ирландцевъ и нѣмцевъ-католиковъ.

Съ другой стороны, Левъ XIII въ письмѣ, посланномъ американскимъ епископамъ, въ январѣ 1895 г., говорить, что американская католическая церковь обязана своимъ процвѣтаніемъ не сепарации, а просто той свободѣ, какой она пользуется, и что, при нормальномъ положеніи вещей, процвѣтаніе чаще наблюдается тамъ, гдѣ существуетъ искреннее *единеніе*, а не раздѣленіе.

Итакъ, нужно стоять за конкордаты, такъ какъ нѣтъ никакого серьезнаго мотива для отмѣны его, такъ какъ, далѣе, упраздненіе его поставило бы церковь въ неизвѣстность насчетъ будущаго, такъ какъ, наконецъ, католическія традиціи получили бы ударъ, который могъ бы для нихъ быть смертельнымъ.

Таковыя тезисы защитниковъ конкордата относительно „будущаго церквей“. Ближайшее будущее пока не подтверждаетъ тѣхъ пророчествъ, какія въ нихъ высказываются. Проведеніе въ жизнь новаго закона объ отдѣленіи не встрѣтило непреодолимыхъ затрудненій. Не оправдались и надежды на особенный подъемъ религіознаго чувства и взрывъ энтузіазма въ сердцахъ католиковъ. Антиклерикализмъ за послѣдніе годы сдѣлалъ во Франціи громадныя успѣхи и завоеванія. Мнѣніе бывшаго министра

Ланессана (статья въ газетѣ *Siecle*) о глубокомъ индифферентизмѣ французовъ къ церкви и религіи вообще, повидимому, находитъ въ этомъ случаѣ подтвержденіе. Серьезнаго положенія вещей не соудалось, не смотря на всѣ старанія и усилія завязатыхъ клерикаловъ. Не оправдались пророчества защитниковъ конкордата о томъ, что, съ уничтоженіемъ его, возгорится всеобщая междоусобная война и произойдутъ сильныя пертурбаціи въ соціальной жизни.

Конкордаты уже давно не удовлетворяли ни свѣтское правительство, ни духовенство <sup>1)</sup>. Послѣднее держалось за него только чтобы не попасть изъ огня въ поляны. Тѣ условія, которыя произвели на свѣтъ этотъ документъ, который нѣкоторые называютъ прямымъ юридическимъ абсурдомъ, частью измѣнились, частью совсѣмъ исчезли. Жизнь необходимо требовала изданія новыхъ нормъ, регулирующихъ отношенія государства къ церкви.

Сепаратисты своимъ настойчивымъ *delenda est!* по отношенію къ конкордату выражали лишь реальныя требованія жизни.

Тѣмъ не менѣе, какъ это и предвидѣли сепаратисты, осуществленіе реформы не обошлось безъ затрудненій.

Такъ, прежде всего, враждебно были встрѣчены въ народѣ попытки осуществить требованіе новаго закона о составленіи инвентаря церковныхъ имуществъ. Въ газетахъ не разъ сообщалось о томъ, что въ разныхъ мѣстахъ происходили столкновенія, при описи церковныхъ вещей, съ гражданской властью, производившей опись, такъ что требовалось вмѣшательство полиціи.

Немалыя затрудненія возникли и при осуществленіи того пункта закона объ отдѣленіи, который требуетъ предварительнаго заявленія о предстоящемъ въ церкви собраніи для богослуженія. Папа инструкціей изъ Рима запретилъ духовенству дѣлать подобныя заявленія (деклараціи). Вслѣдствіе этого властямъ пришлось составлять чуть ли не ежедневно десятки тысячъ протоколовъ за нарушеніе требованія о предварительномъ увѣдомленіи. Всѣ суды заняты были этими дѣлами. И вотъ въ видахъ устраненія подобнаго практиче-

<sup>1)</sup> Какъ показываетъ исторія, система конкордатовъ, вообще оказы-  
вается крайне неудобной. *Historia concordatorum-historia dolorum*, какъ вы-  
ражаются нѣкоторые канонисты.

скаго неудобства, въ палату депутатовъ вносится законопроектъ о признаніи за всѣми гражданами права устраивать собранія безъ предварительнаго заявленія, чтобы, такимъ образомъ, духовенство все таки оказалось въ рамкахъ закона. Предварительное заявленіе, по этому законопроекту, становится уже факультативнымъ и превращается изъ обязанности въ право, дающее извѣстныя преимущества.

Много хлопотъ причиняють, какъ это можно видѣть изъ только что приведеннаго случая, участвовавшія за послѣднее время энциклики и инструкціи папы, который не идетъ ни на какія уступки и беспощадно громитъ республиканское правительство. Правительство издаетъ законъ, папа отвѣчаетъ на него энцикликой; правительство публикуетъ новый законъ, онъ въ свою очередь вызываетъ новую энциклику и т. д., такъ что, по словамъ бывшаго министра Пельтана (статья въ *Matin*) французское законодательство по религіозному вопросу уже сдѣлалось ежемѣсячнымъ и обѣщаетъ быть ежедневнымъ. Сводъ законовъ превращается въ періодическое изданіе.

Въ общемъ же, какъ французское правительство, такъ и французское духовенство, не смотря на недовольство радикаловъ-соціалистовъ, съ одной стороны, и грозныя прещенія римской куріи, съ другой стороны, склонны идти на взаимныя уступки, держаться примирительной тактики. Вопреки энцикликѣ 10 августа 1906 г., запрещавшей учреждать культовые ассоціаціи, во Франціи подобныя ассоціаціи однако уже начали образовываться, а въ Парижѣ 21-го января нынѣшняго года въ одной изъ церквей состоялась первая „свободно-католическая“ месса, которую служили отлученные папой отъ церкви архіепископъ Рене Виляттъ и священникъ Руссенъ, основавшіе въроисповѣдную ассоціацію независимо отъ папы <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Католики-соціалисты и вообще христіане-демократы съ большимъ сочувствіемъ относятся къ этимъ и подобнымъ имъ фактамъ. По ихъ мнѣнію, процессъ разложенія католической церкви во Франціи на рядъ свободныхъ въроисповѣдныхъ ассоціацій будетъ имѣть благотворныя послѣдствія: застывшія и затвердѣвшія формы существующей церковной организаціи не дадутъ простора для обнаруженія живыхъ религіозныхъ силъ, между тѣмъ какъ свободный и болѣе подвижный типъ ассоціаціи представляетъ въ этомъ случаѣ гораздо больше удобствъ.

Приложенный къ книгѣ Chaptalot законопроектъ объ отдѣленіи церкви отъ государства, при своемъ прохожденіи чрезъ законодательныя инстанціи, подвергся нѣкоторымъ измѣненіямъ и дополненіямъ. Прилагаемый ниже текстъ закона, въ его окончательной редакціи, заимствованъ нами изъ книги Lanessan'a: *L'état et les églises en France* (pp. 285—302).

## **Законъ объ отдѣленіи церкви отъ государства.**

### **ОТДѢЛЪ I-й.**

#### **Принципы.**

Ст. 1. Республика обезпечиваетъ свободу совѣсти. Она гарантируетъ свободное отправленіе культа съ единственными, указанными ниже, ограниченіями въ интересахъ общественнаго порядка.

Ст. 2. Республика не покровительствуетъ и не даетъ ни содержанія, ни субсидій ни одному изъ культовъ. Вслѣдствіе этого, съ 1-го января, слѣдующаго за опубликованіемъ настоящаго закона, будутъ изъяты изъ бюджетовъ государства, департаментовъ и коммунъ всѣ издержки, идущія на отправленіе культа.

Однако могутъ быть внесены въ вышеупомянутые бюджеты расходы на дѣла благотворенія, а также на обезпеченіе свободного отправленія культовъ въ публичныхъ учрежденіяхъ, каковы лицеи, коллежи, школы, пріюты, убѣжища и тюрьмы.

Публичныя учрежденія культа упраздняются, при соблюденіи предписаній, изложенныхъ въ ст. 3-ей.

### **ОТДѢЛЪ II-й.**

#### **Передача имущества. Пенсіи.**

Ст. 3. Учрежденія, упраздненіе которыхъ предписывается ст. 2-й, продолжаютъ временно функционировать, согласно тѣмъ правиламъ, которымъ они подчинены теперь, до передачи ихъ имущества ассоціаціямъ, предусмотрѣннымъ въ отдѣлѣ IV-мъ, и далѣе,—до истеченія указаннаго ниже срока.

По опубликованіи настоящаго закона агенты отъ управле-

нія государственными имуществами приступать къ описи и оцѣнкѣ инвентаря:

1° движимыхъ и недвижимыхъ имуществъ упомянутыхъ учреждений.

2° тѣхъ имуществъ государства, департаментовъ и коммунъ, которыя находятся въ пользованіи у этихъ учреждений.

Этотъ двойной инвентарь будетъ составленъ совместно съ законными представителями церковныхъ учреждений.

Агенты, производящіе опись, имѣютъ право затребовать всѣ документы, могущіе пригодиться при производствѣ дѣла.

Ст. 4. Въ срокъ не болѣе одного года со дня опубликованія настоящаго закона, движимыя и недвижимыя имущества, принадлежація монастырямъ, церквамъ, пресвитерскимъ собѣтамъ, консисторіямъ и другимъ публичнымъ культовымъ учреждениямъ, будутъ со всѣми повинностями и обязательствами, какія на нихъ лежатъ, переданы законными представителями этихъ учреждений ассоціаціямъ, которыя въ соотвѣтствіе съ правилами общей организаціи культа, для обезпеченія отправленія коего они предназначаются, будутъ легально образованы по предписаніямъ ст. 19-й, для отправленія этого культа въ прежнихъ циркумскрипціяхъ упомянутыхъ учреждений.

Ст. 5. Тѣ изъ поименованныхъ въ предшествующей статьѣ имуществъ, настоящимъ собственникомъ которыхъ является государство и которыя не заключаютъ въ себѣ благочестивыхъ вкладовъ, образовавшихся послѣ закона 18 жерминаля X года,—эти имущества отойдутъ къ государству.

Передача имуществъ можетъ быть совершена церковными учреждениями только спустя мѣсяцъ по опубликованіи регламента общественной администраціи предусмотрѣннаго статьею 43-й.

При несоблюденіи этого, о недействительности акта передачи можетъ быть заявлено предъ гражданскимъ судомъ всякой заинтересованной стороной или же государственнымъ прокуроромъ.

Въ случаѣ продажи культовой ассоціаціей движимыхъ и недвижимыхъ цѣнностей, составляющихъ часть патримоніи упраздненнаго публичнаго учреждения, прибыль отъ продажи.

должна быть употребляема въ видѣ именной ренты или на условіяхъ, предусмотрѣнныхъ во 2-мъ параграфѣ 22-й статьи.

Приобрѣтатель этихъ имуществъ будетъ лично отвѣтственъ въ правильности этого употребленія.

Имущества, требуемая обратно государствомъ, департаментами или каммунами не могутъ быть отчуждены, преобразованы, или измѣнены, доколѣ соответствующими судебными инстанціями не будетъ издано постановленіе относительно обратнаго требованія.

Ст. 6. Ассоціаціи, присвоивающія себя имущества упраздняемыхъ церковныхъ учреждений, принимаютъ на себя и долги этихъ учреждений, а также и ихъ заемы, при соблюденіи предписаній 8-го параграфа настоящей статьи; поскольку же онѣ не будутъ освобождены отъ этого пассива, имъ дается право пользоваться приносящими доходъ имуществами, которыя должны быть возвращены государству, въ силу 5-й статьи.

Круглый доходъ съ упомянутыхъ имуществъ опредѣляется на уплату ординарныхъ долговъ упраздняемаго публичнаго учрежденія, если не образуется никакой культовой ассоціаціи, готовой взять патримонію этого учрежденія.

Годовые займы, сдѣланные въ виду издержекъ на культовые зданія, будутъ числиться за ассоціаціями, пока онѣ будутъ пользоваться этими зданіями, примѣнительно къ опредѣленіямъ 11-го отдѣла.

Въ случаѣ, если государство, департаменты или коммуны вступятъ во владѣніе тѣми зданіями, собственниками которыхъ они являются, то на ихъ отвѣтственности будутъ лежать ординарные долги, числящіяся за упомянутыми зданіями.

Ст. 7. Движимыя и недвижимыя имущества заключающія въ себѣ благотворительные вклады или всякіе другіе вклады, не имѣющіе отношенія къ отправленію культа, будутъ переданы законными представителями церковныхъ учреждений, тѣмъ общественнымъ учрежденіямъ, назначеніе которыхъ согласуется съ назначеніемъ упомянутыхъ имуществъ. Эта передача должна быть утверждена префектомъ департамента, гдѣ находится церковное учрежденіе.

Въ случаѣ неутвержденія, дѣло будетъ рѣшено декретомъ Государственнаго Совѣта.



Всякое дѣйствіе, касающееся обратнаго ваятія должно быть произведено въ шестимѣсячный срокъ считая съ того дня, когда рѣшеніе префекта или декретъ, утверждающій передачу, будетъ внесенъ въ *официальный журналъ*.

Дѣйствіе можетъ быть возбуждено только по отношенію къ дарственнымъ или завѣщаннымъ имуществамъ и лишь жертвователями и ихъ наслѣдниками по прямой линіи.

Ст. 8. Если въ срокъ, указанный въ 4-й статьѣ, церковное учрежденіе не приступитъ къ передачѣ имущества, предписанной выше, то дѣло будетъ рѣшено декретомъ.

По истеченіи вышеуказаннаго срока, имущества, назначенныя къ передачѣ, будутъ, до ихъ передачи, находиться подъ секвестромъ.

Если имущества, передаваемые въ силу ст. 4-й и 1 го параграфа настоящей статьи, съ самаго начала или послѣ будутъ затребованы многими ассоціаціями, образованными для отправления одного и того же культа, то передача, которая будетъ произведена представителями учрежденія или же по декрету, можетъ быть въ спорныхъ случаяхъ обжалована предъ Государственнымъ Совѣтомъ, который и рѣшитъ, принявши во вниманіе всѣ обстоятельства дѣла.

Требованіе будетъ предъявлено въ Государственный Совѣтъ, въ годичный срокъ, считая со времени выхода декрета или же со времени увѣдомленія префектской власти о состоявшейся передачѣ,—увѣдомленія со стороны законныхъ представителей публичныхъ культовыхъ учреждений. Это увѣдомленіе должно быть сдѣлано въ мѣсячный срокъ.

Кромѣ того, передача можетъ быть опротестована въ случаѣ раскола въ ассоціаціи, образованія новой ассоціаціи вслѣдствіе измѣненій въ территоріи церковной циркумскрипціи и въ случаѣ, если ассоціація, присвоившая имущества, уже болѣе не въ состояніи исполнять свое назначеніе.

Ст. 9. При отсутствіи всякой ассоціаціи, желающей взять имущества публичнаго культоваго учрежденія, эти имущества будутъ декретомъ переданы коммунальнымъ благотворительнымъ учреждениямъ, находящимся въ предѣлахъ соответствующей церковной циркумскрипціи.

Въ случаѣ распадѣнія ассоціаціи, имущества, которыя ей достались въ силу ст. 4-й и 8-й, будутъ переданы декретомъ Государственнаго Совѣта или подобнымъ же ассоціаціямъ въ

той же самой циркумскрипци или, за ихъ отсутствіемъ,—въ сосѣднихъ циркумскрипціяхъ, а также учрежденіямъ, указаннымъ въ 1-мъ параграфѣ настоящей статьи.

Всякое дѣйствіе, касающееся обратнаго взысканія, должно быть произведено въ шестимѣсячный срокъ, считая съ того дня, когда декретъ будетъ внесенъ въ *официальный журналъ*. Дѣйствіе можетъ быть возбуждено только по отношенію къ дарственнымъ ни завѣщаннымъ имуществамъ и лишь жертвователями и ихъ наследниками по прямой линіи.

Ст. 10. Акты передачи, предусмотрѣнные предшествующими статьями, не дадутъ мѣста для какого-либо сбора въ пользу казны.

Ст. 11. Служители культовъ, которымъ, при опубликованіи настоящаго закона, будетъ болѣе 60-ти лѣтъ, и которые будутъ, по крайней мѣрѣ, въ теченіе 30-ти лѣтъ исполнять церковныя функціи, вознаграждаемы государствомъ, получать ежегодную и пожизненную пенсію, равную  $\frac{3}{4}$  ихъ жалованья.

Тѣ, которымъ будетъ болѣе 45 лѣтъ и которые въ теченіе, по крайней мѣрѣ, 20 лѣтъ исполняли церковныя функціи, вознаграждаемы государствомъ, получать ежегодную и пожизненную пенсію, равную половинѣ ихъ жалованья.

Пенсіи, опредѣленныя двумя предшествующими параграфами не могутъ превышать 1500 франковъ.

Въ случаѣ смерти пенсіонеровъ, эти пенсіи будутъ предоставлены, въ половинномъ размѣрѣ, вдовѣ и сиротамъ, оставшимся послѣ рудокопа, въ размѣрѣ же  $\frac{1}{4}$ —бездѣтной вдовѣ рудокопа. По достиженіи сиротами совершеннолѣтія пенсія имъ прекращается.

Служители культовъ, доселѣ содержавшіеся на счетъ государства и не оказавшіеся въ упомянутыхъ выше условіяхъ, будутъ получать въ теченіе 4-хъ лѣтъ, считая со времени уничтоженія бюджета культовъ, пособіе, равное, для перваго года, цѣлому жалованью, для втораго—двумъ третямъ, для третьяго—половинѣ, для четвертаго—одной трети.

Впрочемъ, въ коммунахъ не менѣе какъ съ тысячею обитателей для служителей культовъ, которые будутъ продолжать совершать свои функціи, продолжительность каждаго изъ четырехъ, указанныхъ выше періодовъ будетъ удвоена.

Департаменты и коммуны могутъ подѣ тѣми же условіями,

какъ и государство, назначать служителямъ культовъ, содержимымъ теперь на счетъ ихъ, пенсіи или пособія, установленныя на томъ же самомъ основаніи и съ одинаковыми же сроками.

Исключеніе дѣлается для правъ, приобретеннымъ въ отношеніи пенсіи вслѣдствіе примѣненія прежняго законодательства, а также для пособій, назначенныхъ прежнимъ служителямъ культовъ или ихъ семьѣ.

Пенсіи, предусмотрѣнныя двумя первыми параграфами настоящей статьи, не могутъ соединяться ни съ какой другой пенсіей или жалованьемъ, присвоеннымъ тому или другому званію государствомъ, департаментами или коммунами.

Законъ 27 іюня 1885 г., относительно персонала упраздненныхъ факультетовъ католическаго богословія, примѣнимъ и къ профессорамъ, преподавателямъ и учащимся въ протестантскихъ богословскихъ факультетахъ.

Пенсіи и пособія, предусмотрѣнныя выше, будутъ неотъемлемы и неприкосновенны на тѣхъ же самыхъ условіяхъ, что и гражданскія пенсіи. Онѣ прекращаются въ случаѣ осужденія на тѣлесное или какое-нибудь позорное наказаніе а также въ случаѣ осужденія за одинъ изъ проступковъ, предусмотрѣнныхъ 34-й и 35-й статьями настоящаго закона.

Право на полученіе и пользованіе пенсіей или пособіемъ при обстоятельствахъ, отнимающихъ званіе французскаго гражданина, отмѣняется на время лишенія этого званія.

Прошенія о пенсіи должны быть, во избѣжаніе отказа за просрочкой, поданы въ годичный срокъ, считая со дня опубликованія настоящаго закона.

### ОТДѢЛЪ III-й.

#### Зданія культовъ.

Ст. 12. Зданія, которыя были предоставлены въ распоряженіе націи и которыя, въ силу закона 18 жерминаля X года, служатъ для публичнаго отправленія культовъ или для помѣщенія ихъ служителей (соборы, церкви, часовни, храмы, синагоги, архіепископскіе, епископскіе и священническіе дома, семинаріи) а также и всѣ ихъ недвижимыя и движимыя имущества, принадлежавшіе имъ, когда упомянутыя зданія были предоставлены культамъ, становятся собственностью государства, департаментовъ и коммунъ.

Съ этими зданіями а равно и съ тѣми, которыя относятся ко времени послѣ закона 18 жерминаля X года, и собственниками которыхъ являются государство, департаменты и коммуны, включая сюда и протестантскіе богословскіе факультеты,—съ этими зданіями поступлено будетъ согласно опредѣленіямъ слѣдующихъ статей.

Ст. 13. Зданія, служащія для публичнаго отправленія культа а также принадлежащія имъ движимыя имущества будутъ безвозмездно отданы въ распоряженіе публичныхъ культовыхъ учреждений, а потомъ ассоціаціи, имѣющихъ замѣстить ихъ, которымъ и будутъ переданы имущества этихъ учреждений, согласно опредѣленіямъ II-го отдѣла.

О прекращеніи этого пользованія и о передачѣ въ другія руки будетъ объявлено декретомъ, безъ перенесенія дѣла въ Государственный Совѣтъ, въ случаяхъ:

1°. Если ассоціація, имѣющая бенефиціи, распадется.

2°. Если, за исключеніемъ впрочемъ случаевъ, происшедшихъ по независимымъ обстоятельствамъ, культъ не будетъ отправляемъ въ теченіе шести мѣсяцевъ подъ рядъ.

3°. Если охраненіе зданія или движимыхъ имуществъ, выдѣленныхъ въ силу закона 1867 г. и 16-й статьи настоящаго закона оказывается неудовлетворительнымъ.

4°. Если ассоціація перестаетъ осуществлять свои задачи или если зданія получаютъ несоотвѣтствующее назначеніе.

5°. Если она не исполняетъ обязанностей, изложенныхъ въ ст. 6-й или въ послѣднемъ параграфѣ настоящей статьи, а также предписаній относительно историческихъ монументовъ.

Обратное взятіе недвижимостей можетъ быть, въ случаяхъ, предусмотрѣнныхъ выше, опредѣлено декретомъ, обсуждаемымъ въ Государственномъ Совѣтѣ. Въ другихъ же случаяхъ оно можетъ быть опредѣлено только закономъ.

Впрочемъ тѣ изъ отданныхъ культамъ недвижимостей, въ которыхъ культовые обряды не совершались въ теченіи года до настоящаго закона, а также и тѣ, которыя не будутъ затребованы культовой ассоціаціей въ теченіи двухъ лѣтъ послѣ опубликованія, могутъ быть отобраны декретомъ.

То же самое примѣнимо и къ зданіямъ, требованіе объ отобраніи которыхъ было заявлено до 1-го іюня 1905 года.

Публичныя учрежденія культа, а потомъ ассоціаціи съ бенефиціями, обязываются производить ремонтъ всякаго рода.

производить страховку и исполнять другія повинности, касающіяся зданій и обстановки; ихъ украшающей.

Ст. 14. Архіепископскіе, епископскіе, пресвитерскіе дома и ихъ имущества, великія семинаріи и факультеты протестантскаго богословія будутъ отданы безвозмездно въ распоряженіе публичныхъ учреждений культа, а затѣмъ ассоціаціи, предусмотрѣнныхъ 13-й статьей: архіепископскіе и епископскіе дома на два года; священническіе дома въ коммунахъ, гдѣ будетъ жить служитель культа, великія семинаріи и факультеты протестантскаго богословія—на пять лѣтъ, считая со дня опубликованія настоящаго закона.

Учрежденія и ассоціаціи несутъ въ отношеніи этихъ зданій обязанности, предусмотрѣнныя послѣднимъ параграфомъ 13-й статьи. Впрочемъ они не обязываются къ крупнымъ ремонтамъ.

О прекращеніи пользованія зданіями со стороны учреждений и ассоціацій будетъ объявлено въ условіяхъ и формахъ, опредѣленныхъ 13-й статьей. Опредѣленіе 3-го и 5-го параграфа той же статьи примѣнимы и къ зданіямъ, упомянутымъ въ 1-мъ параграфѣ настоящей статьи.

Выдѣленіе для общественныхъ цѣлей лишнихъ помѣщеній въ священническихъ домахъ, предоставленныхъ въ распоряженіе культовыхъ ассоціацій, можетъ быть произведено по опредѣленію Государственнаго Совѣта.

По истеченіи срока безвозмезднаго пользованія, зданія будутъ отданы въ свободное распоряженіе государству, департаментамъ или коммунамъ.

Предоставленіе свободнаго помѣщенія, лежащее теперь, въ силу 136-й статьи закона 5 апрѣля 1884 г., на обязанности коммуна, въ случаѣ отсутствія пресвитерія, останется на ихъ обязанности въ теченіи пяти лѣтъ. Онѣ освобождаются отъ этой обязанности въ случаѣ распада ассоціаціи.

Ст. 15. Въ департаментахъ Савойи, Верхней Савойи и приморскихъ Альпъ, пользованіе зданіями, бывшими ранѣе закона 18 жерминаля X года и служащими для отправленія культовыхъ и помѣщенія ихъ служителей, будетъ предоставлено коммунами, на территоріи которыхъ они находятся, культовымъ ассоціаціямъ, на условіяхъ, указанныхъ въ 13-й и слѣдующихъ статьяхъ настоящаго закона. Въ границъ этихъ

обязательствъ, коммуны могутъ свободно распоряжаться собственностью этихъ зданій.

Въ тѣхъ же самыхъ департаментахъ кладбища остаются собственностью коммунъ.

Ст. 16. Будетъ произведено выдѣленіе зданій, служащихъ для публичнаго отправленія культа (соборовъ, церквей, часовень, храмовъ, синагогъ, архіепископскихъ, епископскихъ и священническихъ домовъ, семинарій), куда должны быть включены всѣ тѣ изъ этихъ зданій, которыя, въ своемъ цѣломъ или же въ частяхъ, представляютъ художественную или историческую цѣнность.

Движимыя и недвижимыя имущества, упомянутыя въ 13-й статьѣ, и не внесенныя еще въ распредѣлительный листъ, составленный въ силу закона 30 марта 1887 г., дѣйствіемъ настоящаго закона заносятся въ вышеупомянутый листъ. Министромъ народнаго просвѣщенія и изящныхъ искусствъ будетъ произведенъ окончательный отборъ тѣхъ изъ этихъ имуществъ, сохраніе которыхъ представляло бы достаточный интересъ съ точки зрѣнія искусства или исторіи. По истеченіи этого срока, другіе предметы будутъ съ полнымъ правомъ исключены.

Кромѣ того, движимыя и недвижимыя имущества, переданныя въ силу настоящаго закона, ассоціямъ, могутъ быть выдѣлены на тѣхъ же самыхъ условіяхъ, какъ если бы они принадлежали публичнымъ учрежденіямъ.

Церковныя архивы, и библіотеки, существующіе въ архіепископскихъ, и епископскихъ домахъ, въ великихъ семинаріяхъ, приходахъ и ихъ принадлежности будутъ подвергнуты описи и тѣ, которые будутъ признаны собственностью государства, будутъ обратно отданы ему.

Ст. 17. Недвижимости, выдѣленныя въ силу закона 30 марта 1887 года или настоящаго закона, не подлежатъ отчужденію.

Въ случаѣ, если продажа или обмѣнъ выдѣленныхъ вещей будутъ утверждены министромъ народнаго просвѣщенія и изящныхъ искусствъ, то право покупать прежде другихъ предоставляется: 1° культовымъ ассоціямъ, 2° коммунамъ, 3° департаментамъ, 4° музеямъ и обществамъ искусства и археологіи, 5° государству. Цѣна будетъ установлена тремя экспертами, какихъ назначать продавецъ, покупатель и предсѣдатель гражданскаго суда.

Если никто изъ поименованныхъ выше покупателей не воспользуется правомъ первой покупки, то продажа будетъ свободной; но запрещается покупателю выдѣленнаго предмета переправлять его за границу.

Никакой ремонтъ, реставрація или почина монументовъ и выдѣленныхъ вещей не могутъ быть начаты безъ разрѣшенія министра изящныхъ искусствъ, и производимы безъ наблюденія со стороны его администраціи, съ рискомъ штрафа отъ 16-ти до 1500 франковъ съ владѣльцевъ или собственниковъ, которые бы распорядились начать эти работы.

Всякое нарушение вышеуказанныхъ распоряженій, а также распоряженій 16-й статьи настоящаго закона и 4, 10, 11, 12 и 18-статей закона 30 марта 1887 г. будетъ наказуемо штрафомъ отъ 100 до 10000 франковъ и заключеніемъ въ тюрьму отъ 6 дней до 3 мѣсяцевъ, или одному изъ этихъ двухъ наказаній.

Посѣщеніе зданій и выставка отборныхъ вещей будутъ носить публичный характеръ; они не подлежатъ никакому налогу или пошлинѣ.

#### ОТДѢЛЪ IV-й.

##### Ассоціаціи для отправленія культа.

Ст. 18. Ассоціаціи, образованныя для доставленія средствъ на содержаніе и публичное отправленіе культа, должны быть учреждаемы въ согласіи съ 5-й и слѣдующими статьями I-го отдѣла закона 1-го іюля 1901 г. Онѣ будутъ сверхъ того подчиняться предписаніямъ настоящаго закона.

Ст. 19. Эти ассоціаціи должны имѣть своимъ предметомъ лишь отправленіе культа и состоятъ:

Въ коммунахъ, состоящихъ по крайней мѣрѣ изъ 1000 обитателей,—изъ семи лицъ;

Въ коммунахъ отъ 1000 до 20000 обитателей,—изъ пятнадцати лицъ;

Въ коммунахъ, въ которыхъ число обитателей превышаетъ двадцать тысячъ, изъ 25-ти совершеннолѣтнихъ лицъ, живущихъ въ религіозной циркумскрипціи.

Каждый изъ членовъ можетъ выйти во всякое время изъ состава, по уплатѣ своей доли, какъ той, которой вышелъ уже срокъ, такъ и той которая относится къ текущему году,

не принимая во вниманія оговорокъ противоположнаго характера.

Независимо отъ какихъ бы то ни было оговорокъ въ статутахъ, дѣйствія по финансовому управленію и завѣдыванію имуществами, совершенныя директорами или управляющими, будутъ ежегодно контролируемы общимъ собраніемъ членовъ ассоціаціи и подчинены его апробаціи.

Ассоціаціи могутъ получать кромѣ взносовъ, предусмотрѣнныхъ 6-й статьей закона 1-го іюля 1901 года, результаты сборовъ и пожертвованій на расходы по культу, могутъ получать вознагражденія за религіозныя обряды и службы, за мѣста въ церкви, за предоставленіе предметовъ, назначенныхъ для похоронъ въ религіозныхъ зданіяхъ и для украшенія этихъ зданій.

Онѣ могутъ, не передавая своихъ правъ, отдавать излишекъ своихъ доходовъ другимъ ассоціаціямъ, учрежденнымъ для той же самой цѣли.

Онѣ не могутъ подѣ какой бы то ни было формой получать пособія отъ государства, департаментовъ или коммунъ. Не будутъ разсматриваемы, какъ пособія, суммы, употребленныя на поправку памятниковъ.

Ст. 20. Эти ассоціаціи могутъ, въ формахъ, установленныхъ ст. 7-й декрета 16 августа 1901 г., учреждать союзы, имѣющіе управленіе или центральную дирекцію; эти союзы будутъ регламентированы 18-й статьей и пятью послѣдними параграфами 19-й статьи настоящаго закона.

Ст. 21. Ассоціаціи и союзы завѣдуютъ приходомъ и расходомъ; они составляютъ ежегодно финансовый отчетъ за истекшій годъ и инвентарь ихъ имуществъ, движимыхъ и недвижимыхъ.

Финансовый контроль надъ ассоціаціями и союзами производится управленіемъ регистратуры и генеральной инспекціи финансовъ.

Ст. 22. Ассоціаціи и союзы могутъ употребить свои свободные ресурсы на образованіе запаснаго фонда, достаточнаго для того, чтобы обезпечить содержаніе культа, и не могущаго ни въ какомъ случаѣ получать другого назначенія.

Независимо отъ этого запаснаго фонда, который долженъ быть помѣщенъ въ банкѣ по номинальной цѣнѣ, ассоціаціи могутъ образовать спеціальныя запасы, фонды котораго



должны быть положены, деньгами или именными бумагами, въ сберегательную кассу для того, чтобы служить исключительно для закупокъ, постройки, украшенія или поправки движимыхъ и недвижимыхъ имуществъ, опредѣленныхъ на нужды ассоціаціи или союза.

Ст. 23. Будутъ подлежать денежному штрафу, отъ 16 до 200 франковъ, а, въ случаѣ повторенія, двойному штрафу,—директоры или управляющіе ассоціаціей или союзомъ, которые будутъ замѣчены въ нарушеніи ст. 18, 19, 20, 21 и 22-й.

Суды могутъ, въ случаѣ нарушенія 1-го параграфа 22-й статьи, присудить ассоціацію или союзъ къ отдачѣ обнаруженнаго излишка коммунальнымъ учрежденіямъ взаимопомощи и благотворенія.

Они могутъ, кромѣ того, во всѣхъ случаяхъ, предусмотрѣнныхъ 1-мъ параграфомъ настоящей статьи, объявить роспускъ ассоціаціи или союза.

Ст. 24. Зданія назначенныя для отправленія культа и принадлежація государству, департаментамъ или коммунамъ продолжаютъ нести поземельные налоги, а также налоги съ дверей и оконъ.

Зданія, служація для жительства служителямъ культа, семинаріи, факультеты протестантскаго богословія, которые принадлежатъ государству, департаментамъ или коммунамъ, имущества, составляющія собственность ассоціацій и союзовъ, подлежатъ тѣмъ же сборамъ, что и частныя.

Ассоціаціи и союзы ни въ какомъ случаѣ не подлежатъ ни абонементному налогу, ни тому, который наложенъ на собранія согласно 33-й статьѣ закона 8 августа 1890 г., ни тѣмъ болѣе налогу 4-хъ на 100 съ доходовъ, налогу, установленному законами 28 декабря 1880 г. и 29 декабря 1884 г.

#### ОТДѢЛЪ V-й.

##### Полицейскій надзоръ за культами.

Ст. 25. Собранія для культовыхъ торжествъ, происходяшія въ мѣстахъ принадлежащихъ вѣроисповѣдной ассоціаціи или отданныхъ въ ея распоряженіе,—публичны. Они освобождены отъ формальностей 8-й статьи закона 30 іюня 1881 г., но остаются подъ надзоромъ властей, въ интересахъ общественнаго порядка. Онѣ могутъ имѣть мѣсто только послѣ декларациі, сдѣланной въ формахъ, опредѣленныхъ 2-й статьѣй

того-же закона, и указывающей мѣсто, гдѣ эти собранія будутъ происходить.

Одной только деклараціи достаточно для всѣхъ собраній, постоянныхъ, періодическихъ или случайныхъ, какія только будутъ имѣть мѣсто въ теченіе года.

Ст. 26. Запрещается устраивать политическія собранія въ мѣстахъ, служащихъ обычно для отправленія культа.

Ст. 27. Церемоніи, процессіи и другія внѣшнія обнаруженія культа будутъ по прежнему регламентироваться въ соотвѣтствіе съ 95-й и 97-й статьёй муниципальнаго закона 5 апрѣля 1864 г.

Звонъ колоколовъ будетъ регламентированъ муниципальнымъ опредѣленіемъ, а въ случаѣ разногласія между мэромъ и президентомъ или директоромъ вѣроисповѣдной ассоціаціи, опредѣленіемъ префектуры.

Регламентъ общественной администраціи, предусмотренный 48-й статьёй настоящаго закона, опредѣлитъ условія и случаи, въ которыхъ можетъ имѣть мѣсто колокольный звонъ.

Ст. 28. Запрещается на будущее время воздвигать или полагать какой либо знакъ или эмблему религіознаго характера на общественныхъ памятникахъ или въ какомъ нибудь общественномъ мѣстѣ, за исключеніемъ зданій, служащихъ для культа, могилъ и кладбищенскихъ памятниковъ, а также музеевъ или выставокъ.

Ст. 29. Нарушенія предшествующихъ статей подлежатъ простому полицейскому наказанію. Подвергаются этому наказанію, въ случаяхъ предусмотрѣнныхъ 25-й, 26-й и 27-й статьёй, тѣ, которые устроили собраніе или манифестацію, тѣ, которые участвовали въ нихъ въ качествѣ служителей культа, а также, въ случаяхъ, предусмотрѣнныхъ 25-й и 26-й статьёй,—тѣ, которые доставили помѣщеніе.

Ст. 80. Согласно опредѣленіямъ 2-й статьи закона 28 марта 1862 г., религіозное обученіе можетъ быть даваемое зачисленнымъ въ общественныя школы дѣтямъ въ возрастѣ отъ 6—13 лѣтъ, но только во внѣклассные часы.

По отношенію къ служителямъ культовъ, которые нарушаютъ эти предписанія, будутъ примѣнены распоряженія 14-й статьи только что упомянутаго закона.

Ст. 31. Наказываются штрафомъ отъ 16 до 200 франковъ и заключеніемъ въ тюрьму отъ 6 дней до 2 мѣсяцевъ, или же однимъ изъ этихъ двухъ видовъ наказанія, тѣ, которые будутъ принуждать кого нибудь отправлять или воздержаться отъ отправленія культа, принимать или не принимать участія въ культовой ассоціаціи, платить или не платить за издержки по культу, употребляя при этомъ насиліе или угрозы, страшая его потерей должности или причиненіемъ вреда ему самому, его семьѣ и его благосостоянію.

Ст. 32. Такимъ же наказаніямъ подвергаются и тѣ, которые будутъ мѣшать, препятствовать или даже прерывать отправленіе культа, поднимая шумъ и безпорядокъ въ помѣщеніи, служащемъ для отправленія культа.

Ст. 33. Постановленія двухъ предшествующихъ статей примѣнимы только къ тѣмъ случаямъ нарушенія тишины и насильственныхъ дѣйствій, коихъ свойство и обстоятельства не даютъ мѣста для болѣе суровыхъ наказаній, слѣдующихъ по опредѣленіямъ уголовного кодекса.

Ст. 34. Всякій служитель культа, который въ мѣстахъ, гдѣ отправляется культъ, станетъ публично, путемъ рѣчей, чтеній, раздачи и расклеиванія листовъ, оскорблять и порочить гражданина, несущаго общественную службу, всякій такой служитель будетъ подвергнутъ штрафу отъ 500 до 3000 франковъ и заключенію въ тюрьму отъ одного мѣсяца до цѣлаго года, или же одному только изъ этихъ двухъ наказаній

Дѣйствительность факта диффамаци, если только онъ относится къ функціямъ, можетъ быть установлена предъ исправительнымъ судомъ въ формахъ, предусмотрѣнныхъ 52-й статьей закона 29 іюля 1881 г. Распоряженія 65-й статьи того же закона примѣняются къ преступленіямъ противъ настоящей и слѣдующей статьи.

Ст. 35. Если устная рѣчь или письменное воззваніе, распространяемое въ мѣстахъ отправленія культа, содержитъ прямое возбужденіе къ неподчиненію законамъ или законнымъ актамъ общественной власти, или же стремится поднять или вооружить одну часть гражданъ противъ другой, то совершившій это священнослужитель будетъ подвергнутъ заключенію въ тюрьму на срокъ отъ 3-хъ мѣсяцевъ до 2-хъ

лѣтъ, при чемъ не отмѣняется и наказаніе, слѣдующее за соучастіе, въ случаѣ, если провокація сопровождалась бунтомъ, возмущеніемъ или гражданской войной.

Ст. 36. Въ случаѣ обвиненія, предъявленнаго судомъ простой или исправительной полиціи, въ примѣненіе ст. 25-й и 26-й, 34-й и 35-й, ассоціація, учрежденная для отправленія культа въ томъ мѣстѣ, гдѣ допущено было нарушеніе закона, будетъ граждански отвѣтственна.

## ОТДѢЛЪ VI-й.

### Постановленія общаго характера.

Ст. 37. ст. 463-я уголовного кодекса и законъ 26 марта 1891 г. примѣнимы ко всѣмъ случаямъ, въ которыхъ настоящій законъ предписываетъ карательныя мѣры.

Ст. 38. Религіозныя конгрегаціи продолжаютъ подлежать законамъ 1-го іюля 1901 г., 4 декабря 1902 г. и 7 іюля 1904 г.

Ст. 39. Молодые люди, которые получили на званіе церковныхъ воспитанниковъ разрѣшеніе, предусмотрѣнное 28-й статьей закона 15 іюля 1889 г., будутъ продолжать пользоваться бенифіціями, согласно ст. 99-й закона 21 марта 1905 г., при условіи, что по достиженіи 26 лѣтъ они поступятъ на священнослужительскую должность, содержащую культовую ассоціаціей.

Ст. 40. Въ теченіе 8 лѣтъ, со дня опубликованія настоящаго закона, служители культовъ не будутъ избираемы въ муниципальный совѣтъ въ тѣхъ коммунахъ, гдѣ они будутъ исполнять свое церковное служеніе.

Ст. 41. Суммы, остающіяся ежегодно свободными, вслѣдствіе уничтоженія бюджета культовъ, будутъ распредѣлены между коммунами въ соотвѣтствіе съ размѣромъ налога на собственности.

Ст. 42. Законныя распоряженія относительно дней праздничныхъ сохраняются.

Ст. 43. Регламентъ общественной администраціи, выработанный въ срокъ 3-хъ мѣсяцевъ, слѣдующихъ за опубликованіемъ настоящаго закона, опредѣлитъ точно мѣры для обезпеченія примѣненія этого закона на практикѣ.

Регламенты общественной администраціи опредѣляютъ усло-

вія, въ которыхъ настоящій законъ будетъ примѣняемъ въ Алжиріи и колоніяхъ.

Ст. 44. Отмѣняются всѣ распоряженія относительно публичной организаціи культовъ, ранѣе изданныя государствомъ, а также и всѣ распоряженія, которыя противорѣчатъ настоящему закону (слѣдуетъ переченъ распоряженій и декретовъ, подлежащихъ отмѣнѣ).

*С. Знаменскій.*

## Рукоположеніе, какъ препятствіе къ браку.

(Каноническое изслѣдованіе Никодима, епископа Далматинскаго).

Прошлой весной одно изъ авторитетныхъ лицъ за границей обратилось ко мнѣ съ просьбою разрѣшить ему два слѣдующіе вопроса: 1) о двѣнадцатомъ правилѣ Трульскаго собора, въ которомъ говорится, что епископъ женатымъ быть не можетъ, и 2) о шестомъ правилѣ того же собора, что вдовы священники тоже во второй разъ жениться не могутъ, иначе говоря, что рукоположеніе служитъ препятствіемъ къ браку.

Оба вопроса, какъ видно, весьма важны, особенно, если принять во вниманіе современные взгляды на Церковь и священство; и я нахожу, что они заслуживаютъ глубокаго изученія и, вслѣдствіе этого, я охотно отвѣчаю на вышеуказанную просьбу.

Собственно говоря, я могъ бы обратить вниманіе моего просителя на мои сочиненія: „Православное церковное право“, и „Правила съ толкованіями“, въ которыхъ говорится объ этихъ каноническихъ правилахъ; но я не могъ этого сдѣлать потому, что въ этихъ сочиненіяхъ, помимо ихъ практической цѣли, налагается положительное право Церкви безъ мериторнаго (въ смыслѣ—критическаго разбора) сужденія объ этихъ постановленіяхъ; а между тѣмъ это послѣднее необходимо теперь, чтобы прослѣдить возникновеніе этихъ постановленій и поразмыслить объ ихъ коренномъ измѣненіи. Съ этой цѣлью я написалъ двѣ монографіи, по каждому вопросу въ отдѣльности.

Изъ этихъ монографій та, которая трактуетъ о рукоположеніи, какъ препятствіи къ браку, я теперь издаю на серб-

скомъ языкѣ. Это я дѣлаю потому, что этотъ вопросъ является животрепещущимъ для сербскаго священства и много разъ служилъ у насъ поводомъ къ страстнымъ спорамъ, имѣвшимъ большую гласность.

Все сказанное въ этомъ изслѣдованіи можетъ быть полезно для церковной власти, которая такъ или иначе должна заняться изслѣдованіемъ вопроса о бракѣ вдоваго священства.

Съ другой стороны, онъ будетъ имѣть значеніе и для правительственной власти въ тѣхъ государствахъ, гдѣ брачное право и законодательство имѣетъ конфессіональный характеръ;—въ томъ, именно, случаѣ, когда она захочетъ пересмотрѣть и перерѣшить свои постановленія по брачному вопросу.

Основные мысли изслѣдованія:

I. Каково ученіе Св. Писанія о бракѣ вообще и о бракѣ священниковъ въ частности; какъ въ первыя времена Церкви учили о бракѣ различные сектанты, что говорятъ церковные писатели, и каково было ученіе о второмъ бракѣ.

II. Какія, начиная съ IV вѣка, изданы были государственными и церковными властями постановленія о бракѣ священныхъ лицъ; когда и по какимъ причинамъ канонически запрещено было жениться послѣ рукоположенія, и съ какими препятствіями встрѣтилось осуществленіе этого запрещенія.

III. Возможно ли, по ученію каноническаго права православной церкви, уничтожить или измѣнить это запрещеніе и IV въ случаѣ утвердительнаго отвѣта какимъ способомъ возможно было бы все это осуществить.

Вопросъ, который мы рѣшаемъ въ этомъ изслѣдованіи, не новый въ православной Церкви. Имъ занимались въ русской Церкви въ послѣдніе года XVIII вѣка; въ греческой церкви—въ первой половинѣ XIX вѣка; въ сербской церкви—еще съ первыхъ годовъ XIX вѣка. Но онъ еще не рѣшенъ потому, что прежній энкратизмъ въ измѣненной формѣ болѣе или менѣе является авторитетнымъ въ этомъ и по сію пору.

Задаръ (Zara). Окт. 1906 г. Е. Н.

---

Съ давнихъ поръ въ христіанской церкви существуетъ правило, что никто изъ рукоположенныхъ въ священныя

санъ не можетъ болѣе жениться и, вслѣдствіе этого, рукоположеніе является законнымъ препятствіемъ къ браку.

Правило это имѣетъ значеніе и въ настоящее время въ православной церкви и въ церкви римско-католической съ нѣкоторымъ различіемъ. Какъ обстоитъ это дѣло, въ частности, въ православной церкви, скажемъ послѣ.

Въ римско-католической церкви закономъ установлено, что 1) въ священный санъ принимаются, собственно говоря, неженатые или вдовы послѣ перваго брака 2); могутъ быть и женаты, но съ условіемъ, если жена согласится дать обѣщаніе быть всегда дѣвственной, и 3) бракъ послѣ рукоположенія иподіаконскаго запрещенъ, и кто это преступитъ, подлежитъ каноническому запрещенію. Целибатъ, аначитъ, въ полномъ смыслѣ—<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Cons. Tridentini sess. XXIV (II Nov. 1563) can. 9 de sacram. matrimonii: „Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse non obstante lege ecclesiastica vel voto; et oppositum nil aliud esse quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiam si eam voverint, habere donum: anathema sit, quum Deus id recte petentibus non deneget nec patiatur nos supra id, quod possumus, tentari“. Can. 10: „Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam jungi matrimonio: anathema sit“. (Ed. Lipsiae 1839. col. 71). О целибатѣ смотри Thomassini Vetus, et nova ecclesiae disciplina (Neap. 1770—1772). P. I. lib. 2. cap. 60—66. A. de Roskovany, Coelibatus et breviarum, duo gravissima clericorum officia. Pest. 1861 tom. 4. Прекрасное и полное историческое изслѣдованіе вопроса о целибатѣ находится у Dr. P. Hinschius System des Kath. Kirchenrechts (Berlin. 1869) I, 144—163, гдѣ, между прочимъ, говорится о сильномъ недовольствѣ священническимъ целибатомъ въ римско-католической церкви; за время французской революціи было много римско-католическихъ священниковъ и даже епископовъ женатыхъ; въ виду этого, въ Августѣ мѣсяцѣ 1832 года папа Григорій XVI принужденъ былъ издать особую энциклику въ защиту священническаго целибата. Ронкованъ въ выше упомянутомъ сочиненіи (III, 452) вспоминаетъ энциклику папы Пія IX отъ 9 ноября 1846 г. въ которой этотъ папа: „modimine adversus coelibatum cleri reprobat et damnat“, что служитъ доказательствомъ той мысли, что недовольство и вражда къ священническому целибату не прекратились и по сію пору. Объ этомъ свидѣлствуютъ и различные помѣстные соборы новѣйшаго времени, изъ которыхъ два были въ Австріи; одинъ въ Вѣнѣ 1858 г. подъ предсѣдательствомъ кардинала Раушера, а другой въ Марбургѣ 1863 г. подъ предсѣдательствомъ князя-епископа Степишнега.



У протестантовъ послѣ того, какъ они отдѣлились отъ римско-католической церкви, этотъ вопросъ рѣшается иначе. У нихъ рукоположеніе имѣетъ свое особое значеніе, которое въ своей основѣ отлично отъ рукоположенія православной церкви и церкви римско-католической, и законы о бракъ протестантскихъ священниковъ во всемъ одинаковы съ брачными установленіями мірянъ <sup>1)</sup>.

Старокатолики, которые въ 1870 году отдѣлились отъ римско-католической церкви, отвергли целибатъ, и священники ихъ могутъ быть женатыми <sup>2)</sup>.

Уніатскимъ священникамъ Римъ позволяетъ брачное состояніе, если оно воспринято ими ранѣе рукоположенія; послѣ же рукоположенія брачное состояніе безусловно воспрещается <sup>3)</sup>. Но въ послѣднее время въ нѣкоторыхъ мѣстахъ

<sup>1)</sup> Аугсбургское исповѣданіе (de Abus. II, 23) замѣчаетъ, что божественное установленіе о бракъ „nulla lex humana nec votum potest tollere“, указывая какъ „in tanta infamia inquinati coelibatus audent adversari non solum defendere legem pontificiam impio et falso praetextu nominis divini, sed etiam hortari Caesarem et principes ne tolerent conjugia sacerdotum ad ignominiam et infamiam romani imperii; и продолжая въ томъ же тонѣ, говорить слѣдующее: „si mundities proprie opponitur concupiscentiae, significat munditiam cordis, hoc est mortificatam concupiscentiam, quia lex non prohibet conjugium sed concupiscentiam, adulterium, scortationem; postremo, si ita intelligunt, coelibatum munditem esse quod mereatur justificationem magis quam conjugium, maxime reclamamus. Объ ученіи протестантовъ о рукоположеніи смотри Dr. E. Friedberg, Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechts. V. Aufl. (Leipzig, 1903) § 56 и 138.

<sup>2)</sup> Это постановленіе старокатолики сдѣлали на своемъ церковно-народномъ соборѣ 1878 года. Смотри Ae. L. Richter, Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechts. VIII, Aufl. (Leipz., 1886) § 116. Anm. 24.

<sup>3)</sup> Постановленіе папы Бенедикта XIV отъ 26 Мая 1742 г. Etsi pastoralis § VII. nr. 26: „Etsi exptendum quam maxime esset ut Graeci qui sunt in sacris ordinibus constituti, castitatem non accus ac Latini servarent, nihilominus ut eorum. clerici, subdiaconi, diaconi et presbyteri uxores in eorum ministerio retineant, dummodo ante sacros ordines, virgines, non viduas neque corruptos duxerint, Romano non prohibet ecclesia“; nr. 27. „Si quis subdiaconus, diaconus vel presbyter post sacram ordinationem uxore mortua, aliam duxerit vel si uxorem non habeat, ducere praesumpserit nedum excommunicationis latae sententiae poena aliisque nostro et successorum nostrorum Romanorum pontificum arbitrio infligendis, severissime punietur, verum etiam statim ob ordine erit deponendus et ab illegittima uxore separandus. Matrimonium enim post recensitos ordines contractum, nullum irritumque declaramus“. Benedicti P. XIV Bullarium. Romae. 1746. 1, 179.

Римъ подчинилъ закону о целибатѣ и униатскихъ священниковъ <sup>1)</sup>.

Возрѣніе (отношеніе) государственнаго брачнаго права на рукоположеніе, какъ препятствіе къ браку, варьируется въ зависимости отъ того, имѣеть или не имѣеть это право въ извѣстныхъ государствахъ конфессіональный характеръ. Начиная со временъ Юстиніана и нѣсколько вѣковъ послѣ него, законы о бракѣ во всѣхъ государствахъ Востока и Запада имѣли конфессіональный характеръ. Съ XVI вѣка начинается секуляризація брака на Западѣ. Въ настоящее время во всѣхъ православныхъ государствахъ, кромѣ Румыніи, брачное законодательство имѣеть конфессіональный характеръ, въ силу чего рукоположеніе разсматривается государствомъ, какъ препятствіе къ браку <sup>2)</sup> На Западѣ этотъ конфессіональный характеръ законовъ о бракѣ удержался только въ Австріи и Испаніи <sup>3)</sup>; въ остальныхъ государствахъ брачное законодательство не имѣеть такого характера, вслѣдствіе чего рукоположеніе въ этихъ государствахъ не служить препятствіемъ къ браку <sup>4)</sup>.

Въ такомъ положеніи находится въ настоящее время вопросъ о рукоположеніи, какъ препятствіи къ браку. Въ дальнѣйшемъ нашемъ изслѣдованіи будетъ представлено историческое развитіе этого вопроса и его оцѣнка.

## I.

„Епископъ долженъ быть одной жены мужъ, хорошо управляющій домомъ своимъ, дѣтей содержащій въ послушаніи

<sup>1)</sup> Извѣстныя постановленія конгрегаціи пропаганды отъ 1 Апрѣля 1890 13 Іюня 1891 г. и 10 Мая 1892 г., смотри въ Archiv für kath. Kirchenrecht. Bd. 67. S. 476. Bd. 68. S. 442. cf. Bd. 69. S. 117—120: Die Coelibatpflicht des griech.—uniaten Klerus in Nordamerika.

<sup>2)</sup> Относительно Россіи см. у Н. Суворова. Курсъ Церк. Права. Ярославль 1890. Стр. 281. Относительно Сербіи см. у Др. Ч. Митровича. О брачномъ парихидамъ. Београд. 1906. 1. 59. Относительно Черногоріи чл. 173, 2. консисторскаго устава.

<sup>3)</sup> Относительно Австріи § 63. Свода гражданскихъ законовъ: „Geistliche, welche schon höhere Weihen empfangen, wie auch Ordenspersonen von beiden Geschlechtern, welche feierliche Gelübde per Ehelosigkeit abgelegt haben, können keine gültigen Eheverträge abschließen“. Относит. Испаніи чл. 83, 4. свода гражд. законовъ 1889 года.

<sup>4)</sup> Friedberg Kirchenrecht S. 409. Hinschius, System. 1, 162, 163.

со всякою истинною; ибо кто не умѣетъ управлять собственнымъ домомъ, тотъ будетъ ли пецись о церкви Божіей? Тоже самое священники и діаконы <sup>1)</sup>. Можетъ какое-нибудь священное лицо быть безъ жены, пусть будетъ; а если не можетъ, пусть женится, потому что лучше вступать въ бракъ, нежели разжигаться <sup>2)</sup>. Но онъ не долженъ брать въ жены ту, которая не пользуется хорошимъ именемъ въ обществѣ, какъ это было постановлено еще въ ветхомъ завѣтѣ для священниковъ и первосвященниковъ <sup>3)</sup>.

Вотъ въ главномъ все то, что св. Писаніе говоритъ о бракѣ священныхъ лицъ.

Въ православной церкви существуетъ въ настоящее время такое постановленіе: что 1) епископы не могутъ быть жена-тими; 2) что священники и діаконы могутъ жить въ бракѣ только въ томъ случаѣ, если они повѣнчались до рукоположенія, и 3) что ни священники, ни діаконы, ни иподіаконы, если овдовѣютъ, не могутъ жениться по второму разу. Это постановленіе, которое имѣетъ теперь значеніе закона въ православной церкви, утверждено церковью въ послѣдніе года VII вѣка: и какъ видно, оно не вытекаетъ непосредственно изъ ученія св. Писанія о бракѣ священныхъ лицъ. Возникновеніе такого постановленія объясняется изъ воззрѣнія, какое имѣли на бракъ вообще предстоятели церквей въ первыя времена христіанства, а также и изъ того, что во времена господства строго-енкратистическихъ принциповъ весьма односторонне поняты были совѣты апостола

<sup>1)</sup> 1 Тим. 3. 2—6: *Λεί οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον, σώφρονα, κόσμιον, φιλόξενον, διδακτικόν, μὴ πάροικον, μὴ πλεκτην, μὴ αἰσχροκερδῆ, ἀλλ' ἐπιεικῆ, ἄμαχον, ἀφιλάργυρον τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος εἰ δέ τις τοῦ ἰδίου οἴκου προστήναι οὐκ οἶδε, πῶς ἐκκλησίας Θεοῦ ἐπιμελήσεται; ΤΙΤ. 1, 5. 6: *Τούτου χάριν κατέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα τα λείποντα ἐπιδιορθώσῃ, καὶ καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους, ὡς ἐγὼ σοι διαταξάμην· εἰ τις ἐστὶν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρ, τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα.**

<sup>2)</sup> 1 Кор. 7, 8. 9: *Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐστὶν ἐὰν μείνωσιν ὡς καγώ. εἰ δὲ οὐκ ἐγχατεύονται, γαμησάτωσαν, κρίσιν γάρ ἐστι γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι.*

<sup>3)</sup> Лев. 21, 7. 8. 14. 15.

Петра, что нужно оберегать себя отъ тѣлесныхъ вожделѣній, которыя обуреваютъ душу.

По ученію священнаго Писанія, бракъ есть высокое божественное установленіе. Ветхозавѣтное ученіе о высотѣ и святости брака, какъ божественнаго установленія <sup>1)</sup>, подтвердилъ Иисусъ Христосъ <sup>2)</sup> и Самъ благословилъ его, когда вмѣстѣ со Своею Матерію и учениками присутствовалъ на одномъ бракѣ въ Галилеѣ, гдѣ сотворилъ первое чудо <sup>3)</sup>, и, затѣмъ, когда называлъ дѣтей даромъ Бога и небеснымъ наслѣдіемъ <sup>4)</sup>. Осуждая прелюбодѣяніе и блудъ, свящ. Писаніе говоритъ, что для каждаго бракъ долженъ быть честенъ <sup>5)</sup>, такъ какъ онъ символизируетъ собою союзъ Христа съ церковью <sup>6)</sup>, и что бракъ не только не грѣховное дѣло <sup>7)</sup>, но дѣло, къ которымъ достигается спасеніе <sup>8)</sup>.

Ученіе св. Писанія о бракѣ вполне соотвѣтствуетъ есте-

<sup>1)</sup> Быт. 2, 18. 22—24.

<sup>2)</sup> Мѡ. 19, 4. 5: *Ὁὐκ ἀνέγνωτε, ὅτι ὁποίησας ἀπ' ἀρχῆς ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς, καὶ εἶπεν· Ἐνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα· καὶ προσκολληθήσεται τῇ γυναίκι αὐτοῦ, καὶ ἕσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.* Мр. 10, 6: *Ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς θεός.*

<sup>3)</sup> Ион. 2, 1. 2. 11: *Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γάμος ἐγένετο ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ. ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς· καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γάμον. Ταύτην ἐποίησε τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ· καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.*

<sup>4)</sup> Мѡ. 19, 13—15: Тогда приведены были къ Нему дѣти, чтобы Онъ возложилъ на нихъ руки и помоллился; ученики же возбраняли имъ. Но Иисусъ сказалъ: пустите дѣтей и не препятствуйте имъ приходить ко Мнѣ, ибо таковыхъ есть Царство Небесное. И возложивъ на нихъ руки, пошелъ оттуда. Ср. Мр. 10, 14. Лк. 18, 16.

<sup>5)</sup> Евр. 13, 4: Бракъ у всѣхъ честенъ и ложе непорочно; блудниковъ же и прелюбодѣевъ судить Богъ.

<sup>6)</sup> Ефес. 5, 23—25. 31. 32: Мужъ есть глава жены, какъ и Христосъ Глава Церкви, и Онъ же Спаситель тѣла; но какъ Церковь повинуется Христу, такъ и жены своимъ мужьямъ во всемъ. Мужья! любите своихъ женъ, какъ и Христосъ волюбилъ Церковь и предать Себя за нее. Посему оставить человекъ отца своего и мать и прилѣпится къ женѣ своей и будутъ двое одна плоть (Быт. 2, 24). Тайна сія велика; я говорю по отношенію ко Христу и къ Церкви.

<sup>7)</sup> 1 Кор. 7, 28: Если и женишься, не согрѣшишь.

<sup>8)</sup> 1 Тим. 2, 15: Жена... спасется чрезъ чадородіе, если пребудетъ въ вѣрѣ и любви и въ святости съ цѣломудріемъ.

ственному закону брака, принудительное отступление отъ котораго было бы ненормальнымъ явленіемъ; вслѣдствіе чего этотъ законъ долженъ простираться на всѣхъ людей, не исключая и священныя лица, которыя, подобно прочимъ смертнымъ, связаны этимъ закономъ. Толкованіемъ его служить то мѣсто изъ св. Писанія, гдѣ говорится, что епископъ долженъ быть одной жены мужъ, равно какъ священникъ и діаконъ. И мы видимъ, что чуть ли не всѣ апостолы Христовы были женатыми и имѣли потомство <sup>1)</sup>).

Конечно, этимъ ученіемъ о святости и возвышенности брачнаго состоянія вовсе не заповѣдуются всѣмъ необходимо вступать въ бракъ. Это рѣшаетъ, прежде всего, природа одѣльныхъ людей, а потомъ и свободная воля каждаго чловѣка. Объ этомъ говоритъ и Св. Писаніе. Когда Христа спрашивали, какъ Онъ думаетъ о бракѣ, Онъ сказалъ, что бракъ законъ природы, которымъ связаны всѣ люди; а кто можетъ жить безъ брачной жизни въ дѣвственномъ состояніи, тотъ дѣлаетъ добро, потому что живетъ на землѣ, представляя себя живущимъ на небѣ, гдѣ ни женятся, ни выходятъ замужъ <sup>2)</sup>, но это не для всѣхъ, а только для нѣкоторыхъ, которымъ это дано и которые по своей природѣ и свободной волѣ предпочитаютъ браку состояніе дѣвственности <sup>3)</sup>.

Какъ видно, это ученіе о дѣвственности не стоитъ ни въ какомъ противорѣчій съ брачною жизнью: какъ похвально

<sup>1)</sup> Что апостоль Петръ былъ женатъ, смотри Мѡ. 8, 14: о Филиппѣ—Дѣянїя п. 21, 8, 9; Вшедши въ домъ Филиппа благовѣстника, одного изъ 7 діаконѡвъ, остались у него. У него были четыре дочери дѣвцы, пророчествующія; а что и большинство остальныхъ апостоловъ были женаты, смотри первое посланіе къ Коринѣянамъ 9, 5:... Или не имѣетъ власти имѣть спутницею сестру жену, какъ и прочіе Апостолы, и братья Господни, и Киѳа? Въ толкованіи второго посланія Павлова къ Коринѣянамъ (11, 2) Амвросій Медиоланскій пишетъ: „Omnes Apostoli, exceptis Ioanne et Paulo, uxores habebant“. (Всѣ апостолы, исключая Іоанна и Павла, имѣли женъ).

<sup>2)</sup> Мѡ. 21, 24—30.

<sup>3)</sup> Мѡ. 19, 10—12: *Δέουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· εἰ οὕτως ἐστὶν ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τῆς γυναίκος, οὐ συμφέρει γαμήσασθαι. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Οὐ πάντες χωροῦσι τὸν λόγον τούτου, ἀλλ' οἳ θέθεται· εἰς γὰρ εὐνοῦχοι, οἵτινες ἔκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν οὕτω, καὶ εἰσιν εὐνοῦχοι, οἵτινες εὐνοχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ εἰσιν εὐνοῦχοι, οἵτινες εὐνοχίσαν ἑαυτοῖς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ὃ δυνάμενος χωρεῖν, χωρεῖται. Ср. 1 Кор. 7, 8, 9.*

и хорошо первое для тѣхъ, которые въ состояніи посвятить себя этому и до конца жизни оставаться вѣрнымъ ему, такъ возвышенно и хорошо и другое, такъ какъ этимъ осуществляется одна изъ цѣлей, ради которой Богъ сотворилъ человѣка. Но такъ какъ каждое высокое и чистое ученіе люди всегда умѣли извращать, то и ученіе о дѣвственности нѣкоторые люди извратили и даже въ то самое время, когда Самъ Христосъ божественнымъ чудомъ возвысилъ славу вѣнчанія въ Канѣ Галилейской и когда Онъ благословлялъ дѣтей, называя ихъ даромъ Божиимъ и наслѣдіемъ неба. Апостолъ Павелъ въ своемъ первомъ посланіи къ Тимошею сказалъ, что бракъ не только безгрѣшное дѣло, но что имъ и спасеніе дается; заявляя, что и священники должны быть женатыми, онъ замѣчаетъ далѣе, что отступать нѣкоторые отъ вѣры, внимая духамъ обольстителямъ и ученіямъ бѣсовскимъ чрезъ лицемѣріе лжесловесниковъ, сожженныхъ въ своей совѣсти, запрещающихъ вступать въ бракъ<sup>1)</sup>; а потомъ добавляетъ въ другомъ мѣстѣ: кто благовѣствуетъ вамъ не то, что вы приняли, да будетъ анаѡема<sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, Св. Писаніе называетъ сатанинскимъ то ученіе, которое запрещаетъ бракъ; таковое ученіе могутъ проповѣдовать только лжецы и лицемѣры, у которыхъ совѣсть, по выраженію ап. Павла, сожжена.

Этими лживыми духами, которые проповѣдовали подобное ученіе и принесли христіанству много зла, прецѣтствуя широкому распространенію чистой христіанской мысли, были, прежде всего, гностики. Какъ на основной свой принципъ, они указывали на необходимость полного освобожденія отъ матеріи, такъ какъ она представляетъ собою, по ихъ мнѣнію, зло, произведенное диміургомъ; вслѣдствіе этого осуждали бракъ и требовали абсолютнаго воздержанія и аскетизма<sup>3)</sup>. Удовлетвореніе половымъ влеченіямъ разсматривалось, какъ па-

1) 1 Тим. 4, 1—3: *Τὸ δὲ Πνεῦμα ῥητῶς λέγει, ὅτι ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀποστῆσονται τινεὶ τῆς πίστεως, προσέχοντες πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων, ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν, κωλύοντων γαρεῖν.*

2) Гал. 1, 8. 9: *Ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐαγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. ὡς προειρήκαμεν, καὶ ἄρατι πάλιν λέγω: Ἐἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζηται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.*

3) Clemens Alexandr., Stromata, lib. III. cap. 5.

деніе или погруженіе въ матерію, рожденіе дѣтей считалось грѣхомъ, а бракъ безбожнымъ дѣломъ и изобрѣтеніемъ діавола <sup>1)</sup>.

Подобное ученіе было у Манихеевъ и имѣло множество послѣдователей. Подобно гностикамъ, они тоже отрицали бракъ и разсматривали его, какъ дѣло діавола; въ случаѣ необходимости, эти учителя допускали возможность половой связи съ женой, но съ тѣмъ, чтобы эта связь не давала плода, такъ какъ, по ихъ ученію, плодъ грѣхъ и дѣло опасное и дѣвольское <sup>2)</sup>.

Подобно гностикамъ и манихеямъ, учила о бракѣ еще одна секта изъ первыхъ временъ христіанства, послѣдователей которой исторія связываетъ съ именемъ Енкратита, а самое ученіе называется энкратизмомъ отъ греческаго слова: *ἐγκρατεία* (*continentio*), воздержаніе. Энкратизмъ проповѣдовалъ аскетизмъ въ абсолютномъ смыслѣ: воздержаніе отъ мяса, отъ вина и всякихъ тѣлесныхъ удовольствій, а, на первомъ мѣстѣ, отъ половыхъ сношеній, полагая, что діаволъ выдумалъ бракъ, который убиваетъ человѣческую душу <sup>3)</sup>. По мнѣнію экзегетовъ, вышеуказанныя слова ап. Павла въ первомъ посланіи къ Тимошею и были высказаны противъ этого ученія. Такъ какъ энкратизмъ въ вопросахъ вѣры не отступалъ отъ православія, то на послѣдователей его церковь смотрѣла не какъ на еретиковъ, а какъ на схизматиковъ и потому относилась къ нимъ снисходительно. Въ болѣе или менѣе строгой формѣ энкратизмъ надолго задержался въ церкви и въ послѣдующее время сталъ почти идентиченъ

1) Clemens Alex., Stromata. III, 6: „Adversus autem alterum genus haereticorum, qui speciose per continentiam (*δὲ ἐγκρατείας*) impie se gerunt, tum in creaturum, sum in sanctum Opificem, qui est solus Deus omnipotens, et dicunt non esse admittendum matrimonium et liberorum procreationem, nec in mundum esse inducendos alios infelices, nec suppeditandum morti nutrimentum“... (Ed. Migne). Самыми яркими гностиками въ вопросѣ объ отрицаніи брака и рожденія дѣтей были Сатурнинъ и Маркіонъ. См. Irenaeus Lugd., Contra haereses. lib. cap. 24 et 27 (Ed. cit.) Epiphanius, haer. XXIII, 2 Theodoret., haeret. fabul. 1. V, 14 et al.

2) Augustin, de haeres. c. 46 p. 12. 13. Contra Faustum lib. XXX. c. 6. XXII c. 30. De moribus Manich. lib. II c. 18. Epiphanius Adversus haereses, haer. 46 (sive 66).

3) Epiphanius, Adv. haereses, haer. 27 (sive 47) apv. Encratitas: „Nuptiarum auctorem diabolum manifeste constituunt“.

съ христіанскимъ аскетизмомъ. Съ особенною силою онъ выступалъ въ то время, когда учителямъ церкви необходимо было возвышать свой голосъ противъ общественной распущенности; отсюда его вліяніе распространилось и на брачное законодательство церкви и государства въ послѣдующіе вѣка существованія церкви. Послѣдователи энкратизма сдѣлали попытку на первомъ вселенскомъ соборѣ ввести всеобщій священническій целибатъ, но, какъ извѣстно, они потерпѣли неудачу, благодаря Фиваидскому епископу Пафнутію <sup>1)</sup>.

Христіанскіе апологеты со всею силою своею ума возстали противъ упомянутыхъ и имъ подобныхъ учителей; но они и сами съ особеннымъ одушевленіемъ защищали бракъ, хотя больше стояли за дѣвственную жизнь, которую разсматривали, какъ особенный даръ Божій и самое лучшее средство, при помощи котораго человекъ посвящаетъ себя всецѣло Богу и получаетъ спасеніе, цѣня, съ другой стороны, тѣхъ людей, которые цѣломудренно жили въ брачномъ состояніи. Причину такого взгляда христіанскихъ апологетовъ на бракъ и на безбрачіе нужно искать въ тогдашней общественной жизни римскаго государства. Нравственная распущенность, которая во всей силѣ царила, въ особенности среди высшаго общества, всеобщій блудъ, который не считался позорнымъ, прелюбодѣяніе, которое не только не осуждали, но которымъ, напротивъ, хвастались въ знатныхъ домахъ, чуть ли не всеобщее забвеніе законнаго брака, брачные разводы, которые случались по ничтожному поводу,—все это не могло не обратитъ на себя вниманія св. отцевъ и учителей церкви, и не могло не вызвать, съ другой стороны, у нихъ реакціи противъ такой общей моральной распущенности. И эта реакція христіанскихъ апологетовъ и вообще отцевъ и учителей церкви показала настолько сильной и рѣшительной, что у нѣкоторыхъ она получила противоположную крайность въ такомъ смыслѣ, что стало все разсматриваться грѣхомъ, что имѣло какое бы то ни было отношеніе къ природной половой связи людей, и обратно,—добрымъ и спасительнымъ—только то, что было далеко отъ всего этого. Климентъ, епископъ Александрійскій, допускаетъ мысль, что бракъ честенъ,

<sup>1)</sup> Смотри объ этомъ у С. I. Hefele, Conciliengeschichte, II Aufl. (Freiburgi B. 1883) I, 431—435.



но тутъ же чувствуетъ, на сколько цѣннѣе дѣвственность (агамія), и какъ дѣвственной жизнью несомнѣнно достигается вѣчное блаженство <sup>1)</sup>. Іустинъ мученикъ разсматриваетъ бракъ, какъ нѣчто, стоящее въ противорѣчьи съ правомъ и вытекающее изъ полового влеченія, а потому, будучи таковымъ, бракъ не можетъ имѣть никакого нравственнаго смысла <sup>2)</sup>. Такъ судило и думало о бракѣ большинство писателей того времени. Вполнѣ понятно, что при такомъ мнѣніи о бракѣ они должны были прійти къ мысли, что только одно дѣвственное состояніе возвышенно и Богу угодно, и что въ такомъ состояніи всякій желающій по истинѣ Богу служить и получить спасеніе. И это ученіе первыхъ христіанскихъ писателей было усвоено большинствомъ учителей церкви позднѣйшаго времени Востока и Запада и они въ одинъ голосъ возвышали преимущественное значеніе дѣвственности предъ брачною жизнью. Оставаясь вѣрными ученію Св. Писанія, они, конечно, не могли осудить бракъ и брачную жизнь, а въ извѣстныхъ случаяхъ они одобрительно отзывались и о бракѣ; <sup>3)</sup> но зато всегда подчеркивали ту мысль, что бракъ менѣе угодное Богу дѣло, нежели дѣвственная жизнь <sup>4)</sup>. Въ большей или меньшей степени усваивали такіе взгляды на бракъ и безбрачіе даже такія церковныя величины, какими на востокъ были, напр., Афанасій В., Григорій Нисскій, Іоаннъ Златоустъ и другіе, или на западъ — Амвросій Медиоланскій, блаженный Іеронимъ, блаж. Августинъ и другіе. Все, сказанное нами до сихъ поръ, касается перваго брака.

<sup>1)</sup> Strom. lib. III, cap. II: Legis et Christi mandatum de non concupiscendo.

<sup>2)</sup> Apologia prima pro Christianis nr. 15. Ex libro de resurrectione nr. 3: „sed et quae minime ab initio steriles virginitatem coluerunt abstinerunt a congressu, aliae vero a certo tempore; viros item alios quidem ab initio, alios autem a certo tempore castimoniam observantes iutuemur, ita ut ab ipsis dissolvantur per cupiditatem initiae citra legis praescriptum nuptiae“.

<sup>3)</sup> Lactantius, Institut. divin. lib. VI. c. 23. Cyrillus Hierosol. Cateches. IV. § 23—26.

<sup>4)</sup> Origenes hom. XI. cap. 5. in Ierem. Gregorius Niasen. de virginitate cap. 4. Ambrosius de virginitate ad Marcell., de virginitate perpetua Mariae. Hieronymus adv. Iovinianum, Origenes въ 17 бесѣдѣ на евангеліе Луки говоритъ: secundae nuptiae nos de regno Dei eiciunt“. Объ Оригенѣ, который самъ себя осконялъ и рѣзко осуждалъ вообще бракъ, смотри Eusebii hist. eccl. lib. VI, cap. 8.

Изъ этого можно легко видѣть, каково могло и должно быть въ то время воззрѣніе на второй бракъ, когда мужъ или жена овдовѣють.

Нигдѣ въ Св. Писаніи не упоминается о какомъ бы то ни было различіи между первымъ и вторымъ бракомъ; и не считался противозаконнымъ второй выходъ замужъ вдовы, или вторая женитьба вдоваго, такъ какъ законъ перваго брака ихъ больше не связывалъ. Такъ говорится въ Св. Писаніи <sup>1)</sup>, и мало того, оно еще совѣтуетъ молодымъ, которые овдовѣють, вступать во второй бракъ <sup>2)</sup>. Но то, что случилось съ воззрѣніями христіанскихъ писателей на первый бракъ, отразилось и на сужденіяхъ о второмъ. Не совсѣмъ правильное сужденіе о первомъ бракѣ стало еще болѣе неправильнымъ въ сужденіяхъ о второмъ. Гностики и манихеи, взгляды которыхъ вообще на бракъ мы знаемъ, считали просто чадами сатаны тѣхъ мужей и женъ, которые второй разъ вступали въ бракъ. Такое мнѣніе утвердилось и у нѣкоторыхъ христіанскихъ сектантовъ, какъ напр., у Новаціанъ, которые смотрѣли на второй бракъ, какъ на прелюбодѣяніе <sup>3)</sup>, а еще ранѣе—у Монтанистовъ, по мнѣнію которыхъ, связь мужа и жены продолжается духовно и послѣ смерти одного изъ нихъ; такимъ образомъ, бракъ не расторгается и по смерти одного изъ нихъ; поэтому прелюбодѣи каждый, желающій вступить въ новый бракъ; дѣтей же отъ второго брака они считали нечистыми и порожденіемъ діавола <sup>4)</sup>. Первые, Новаціане, за свое ученіе осуждены 8 канонамъ перваго вселенскаго собора, а вторые, Монтанисты,—8 канонамъ Лаодикійскаго собора.

Подъ вліяніемъ тѣхъ общественныхъ и семейныхъ условій, какія царили тогда и о которыхъ мы упоминали, не могли лучше судить о второмъ бракѣ ни христіанскіе апологеты, а послѣ нихъ и отдѣльные видные и вліятельные церковные писатели. Если для нихъ дѣвственность была много выше брака вообще, то насколько же, по ихъ мнѣнію, отставало въ нравственности то лицо, для котораго не достаточно было жениться одинъ разъ, а понадобилось по смерти первой

<sup>1)</sup> Рим. 7, 3. 1 Кор. 7, 8. 39—40.

<sup>2)</sup> 1 Тим. 5, 14.

<sup>3)</sup> Eriphanū haer. 39 (s. 49). Augustini ge haeresibus, cap. 38.

<sup>4)</sup> О Монтанистахъ, смотри. Eriphanū, haer. 38 (s. 48).

жены, вступить во второй бракъ. Это въ ихъ очахъ было явнымъ признакомъ невысокой нравственности и духовной немощи въ борьбѣ съ тѣлесными страстями. Климентъ Александрійскій замѣчаетъ, что второй бракъ не запрещенъ закономъ, но прибавляетъ, — что кто вступаетъ во второй бракъ, тѣмъ самымъ показываетъ свое нежеланіе исполнить заповѣдь о духовномъ совершенствѣ <sup>1)</sup>. Кириллъ Іерусалимскій не хочетъ укорять тѣхъ, которые женятся во второй разъ, но добавляетъ, что для тѣхъ лучше было бы оставаться вдовыми, потому что такъ легче угодить Богу <sup>2)</sup>. Василиій В. пошелъ въ этомъ еще дальше: онъ допускаетъ второй бракъ, какъ „исцѣленіе отъ блуда“, но приказываетъ, чтобы лицо, вступившее во второй бракъ, находилось въ продолженіе одного года подъ каноническимъ запрещеніемъ и ни въ коемъ случаѣ не принималось въ клиръ <sup>3)</sup>. Златоустъ написалъ нарочно двѣ книги <sup>4)</sup> въ которыхъ если не совсѣмъ рѣшительно осуждаетъ второй бракъ, то и не щадитъ словъ укора для тѣхъ, которые не хотятъ довольствоваться первымъ бракомъ, а оскверняютъ память умершаго брачнаго друга и показываютъ, что они не въ состояніи совладать съ тѣлесными страстями. Его книга о Монадріи (единумужіи) вся направлена противъ второго брака. Въ этомъ смыслѣ высказывались о второмъ бракѣ и отдѣльные помѣстные соборы. Въ 19 канонѣ анкирскаго собора подвергается эпитиміи тотъ, кто нарушаетъ обѣтъ дѣвственности, и эта эпитимія должна быть одинаковой съ тою, которой подвергаются лица, вступившія въ бракъ по второму разу. А какова была эпитимія, видно изъ другихъ сходныхъ каноновъ, изданныхъ въ это же самое время. Неокесарійскій

<sup>1)</sup> Clemeus Alexandr. Stromata III, 12; „Si cui Apostolus propter intemperantiam et ustionem, veniam secundi concedit matrimonii, nam hic quoque non peccat quidem ex testamento, non est enim a lege prohibitum, non implet autem summam illam vitae perfectionem, quae agitur ex evangelio“. Какъ Оригенъ судилъ о второмъ бракѣ, смотри его слова въ 33 примѣчаніи.

<sup>2)</sup> Cyril. Hierosol. Cateches. IV: с. 26.

<sup>3)</sup> Смотри 4, 12 и 87 правила св. Василия и толкованіе этихъ правилъ въ книгѣ: „Правила с тумаченима еписк. Никодима (Нови Сад. 1895. 1896) II, 354, 367, 425. Ср. ап. правило 17 и неокес. правило 7.

<sup>4)</sup> Одна имѣетъ заглавіе: „Молодой вдовѣ“ другая: „о монадріи“ (единумужіи). Обѣ книги написаны около 380 года.

соборъ, который состоялся немного позже анкирскаго (814—325), своимъ 7 правиломъ запрещаетъ священникамъ присутствовать на свадьбѣ второбрачныхъ мірянъ, которые за то, что имъ церковь разрѣшила вступить во второй бракъ, подлежатъ эпитиміи. Лаодикійскій соборъ въ первомъ канонѣ говорить о второбрачныхъ мірянахъ и, дозволяя имъ вступленіе во второй бракъ, лишаетъ ихъ на нѣкоторое время св. Причастія, причемъ они должны проводить время запрещенія въ постѣ и молитвѣ <sup>1)</sup>. А это продолжалось, какъ замѣчаетъ св. Василій Великій въ своемъ 4 канонѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, одинъ годъ, а по мнѣнію другихъ, два года. Непосредственнымъ послѣдствіемъ всего этого было запрещеніе принимать въ клиръ лице, которое два раза было женатымъ <sup>2)</sup>.

Изъ всего сказаннаго до сихъ поръ яснымъ представляется сужденіе общества въ первые времена церкви Христовой, а въ особенности церковной іерархіи о бракѣ вообще и о второмъ бракѣ въ частности. Подъ вліяніемъ такого мнѣнія и сужденія развилось и церковное законодательство о бракѣ священныя лицъ въ томъ направленіи, которое и до сихъ поръ существуетъ въ православной церкви по этому вопросу.

*Переводъ съ сербскаго Л. Раича.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

<sup>1)</sup> Смотри толкованіе этого канона въ книгѣ „Правила“ II, 70—71.

<sup>2)</sup> Апост. канонъ 17: „Ὁ δὲ ἐκ τῶν ἑπισημοῦν συμπλακεῖς μετὰ τὸ βαπτισμα,.... οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, ἢ ὄλιος τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ“. Смотри толкованіе этого канона въ книгѣ „Правила“ I, 74—46; а сравни и постановленіе константинопольскаго собора при патріархѣ Алексіѣ (1025—1043) въ греч. канонической Сянтагмѣ (изданной въ Аѳинахъ 1852—1859 въ 6 томахъ) V, 28,

---

## ИЗЪ ПЕРІОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ.

### Два проекта церковной реформы.

Въ Синодскихъ *Церковныхъ Вѣдомостяхъ* (№ 4) опубликованы предположенія по вопросу объ отношеніи государственной власти къ Православной церкви, внесенныя Оберъ-прокуроромъ Св. Синода на разсмотрѣніе Совѣта министровъ и сводящіяся къ необходимости установленія слѣдующихъ основныхъ положеній:

„1) Неуклонно проводя въ жизнь дѣйствіе Высочайше дарованныхъ узаконеній объ укрѣпленіи началъ вѣротерпимости и свободы совѣсти, правительство обязано силой основныхъ законовъ неизмѣнно стоять на стражѣ правъ и преимуществъ православной церкви, какъ господствующей въ государствѣ.

2) Ограждая интересы православія въ соотвѣтственной области церковно-государственныхъ правоотношеній, правительство признаетъ за православною русскою церковью полную свободу внутренняго управленія и самоустроенія на основаніи соборныхъ правилъ и ея собственныхъ установленій и узаконеній, наблюдая лишь за соотвѣтствіемъ церковныхъ распоряженій общимъ законамъ государства.

3) Признавая необходимость широкихъ реформъ во всѣхъ сторонахъ внутренней жизни православной русской церкви, правительство всецѣло относитъ это великое и святое дѣло въ вѣдѣніе самой церкви въ лицѣ предстоящаго помѣстнаго всероссійскаго церковнаго собора. Содѣйствовать успѣшному осуществленію собора и проведенію въ жизнь его будущихъ

постановленій по мѣрѣ государственной въ томъ необходимости правительство почитаетъ своимъ долгомъ.

4) Въ виду особой важности дѣла устроенія православныхъ приходоѡ правительствомъ, поскольку предстоящая церковно-приходская реформа будетъ касаться государственнаго вѣдѣнія, считаетъ долгомъ пойти въ этомъ дѣлѣ навстрѣчу заботамъ церкви и оказать полное свое содѣйствіе къ осуществленію тѣхъ церковныхъ предначертаній, которыя потребуютъ санкціи государственной власти и закона.

5) Вмѣстѣ съ тѣмъ правительство считаетъ своею обязанностию не только предъ господствующей церковью, но и предъ самимъ народомъ и государствомъ имѣть неотложную заботу о должномъ обезпеченіи матеріальнаго быта приходскаго православнаго духовенства путемъ ассигнованія на этотъ предметъ необходимыхъ суммъ изъ средствъ государственнаго казначейства.

6) Считаая духовно-школьное образованіе дѣтей православнаго духовенства, какъ кандидатовъ на пастырство, дѣломъ свободнаго усмотрѣнія и распоряженія самой церкви, правительство съ своей стороны признаетъ справедливымъ и полезнымъ предоставленіе воспитанникамъ духовно-учебныхъ заведеній свободнаго выхода въ свѣтскія учебныя заведенія; а равно и другихъ предоставленныхъ этимъ учебнымъ заведеніемъ правъ, подъ условіемъ соответствія общаго уровня образовательнаго курса духовной школы курсу свѣтскихъ учебныхъ заведеній.

7) Признавая, что дѣло просвѣщенія народа составляетъ не только неотъемлемое право церкви, но и священную ея обязанность, правительство полагаетъ, что какъ существующія, такъ равно и вновь открываемыя церковныя школы должны наравнѣ со школами другихъ наименованій и вѣдомствъ войти, какъ отдѣльная крупная величина, въ общую сѣть тѣхъ разсадниковъ народнаго просвѣщенія, которыми государство обязано удовлетворить наивѣвшую нужду всеобщаго народнаго образованія въ Россіи“.

Никто не станетъ отрицать, что эти „предположенія“ г. оберъ-прокурора представляютъ собой большой важности документъ. Какъ и слѣдовало ожидать, періодическая печать обратила должное вниманіе на эти „предположенія“.

касающіяся одного изъ самыхъ острыхъ вопросовъ русской современной жизни.

Оффиціозная „Россія“ пишетъ по этому поводу: „За послѣдніе года мѣропріятія правительства въ области церковнаго законодательства, начиная съ указа 17 апрѣля 1905 г., касались исповѣданій иностранныхъ, т. е. не православныхъ и шли неуклонно по пути расширенія правъ послѣднихъ. Православная церковь оставалась какъ бы въ забвеніи. Нѣкоторымъ исповѣданіямъ, какъ напримѣръ старообрядцамъ и сектантамъ, даны даже были права, какими не пользуется сама православная церковь; таковъ напр. законъ 17 октября 1906 года о старообрядческихъ и сектантскихъ общинахъ. Смущенные этимъ закономъ и общимъ направленіемъ церковной политики правительства, многіе ревнители православія спрашивали себя, да не угрожаетъ ли православной церкви серьезная опасность, не приводитъ ли наше время къ разрыву многовѣковаго союза православной церкви и русской государственности.

Вышеупомянутое сообщеніе кладетъ, повидимому, предѣль этимъ опасеніямъ. По удовлетвореніи неотложныхъ нуждъ другихъ исповѣданій, правительство обращаетъ свое вниманіе и къ православной церкви.

Если предначертаніямъ оберъ-прокурора суждено получить осуществленіе, то слѣдуетъ признать, что положеніе православной церкви будетъ опредѣлено въ государствѣ совершенно правильно.

Подтверждается ея положеніе господствующаго исповѣданія, при чемъ правительство признаетъ себя обязаннымъ „силою основныхъ законовъ неизмѣнно стоять на стражѣ правъ и преимуществъ прав. церкви, какъ господствующей въ государствѣ“.

Но что еще важнѣе, такъ это то, что за православіемъ предполагается обезпечить возможность внутренняго господства—самостоятельнаго развитія и „полную свободу внутренняго управленія, и самоустроенія“. Внѣшнее признаніе правъ господствующей церкви для исповѣданія, считающаго въ числѣ своихъ послѣдователей больше половины населенія государства, конечно, не такъ цѣнно какъ именно правосамостоятельнаго внутренняго господства. Церковь — для церкви; а не церковь для государства.

Внѣшнимъ выраженіемъ этого признанія церковной сво-

боды служить созваніе помѣстнаго собора, успѣшному осуществленію коего правительство по словамъ сообщенія, считаетъ своимъ долгомъ содѣйствовать. Этимъ разсѣиваются часто раздававшіяся за послѣднее время сомнѣнія многихъ о томъ, да будетъ ли самый соборъ, не положить ли все дѣло обновленія православной церкви подъ сукно.

Оставляя за самую церковь, въ лицѣ собора, будущее ея устройство, правительство, согласно представленію оберъ-прокурора, намѣрено само содѣйствовать правильной постановкѣ нѣкоторыхъ сторонъ церковной жизни. Въ числѣ ихъ сообщеніе указываетъ давно назрѣвшіе вопросы о благоустроеніи приходской жизни, объ обезпеченіи матеріальнаго быта приходскаго духовенства и о свободномъ доступѣ дѣтей духовенства въ свѣтскія учебныя заведенія. Мѣры эти, направленные къ тому, чтобы имѣть духовныхъ пастырей не по нуждѣ, а по призванію, откроютъ въ нашей церковной жизни новую исторію. Привѣтствуя по сему выступленіе оберъ-прокурора на путь устройства положенія православной церкви, мы отъ души желаемъ изложеннымъ выше предположеніямъ скорѣйшаго осуществленія.

„Петербургскій „Колоколъ“ посвятилъ цѣлую передовую статью выясненію значенія этого „историческаго“ документа. Конечно „Колоколъ“ остался очень удовлетвореннымъ этими „предположеніями“ г. оберъ-прокурора. Анализируя содержаніе „историческаго“ документа, онъ говоритъ:

„По самому содержанію этотъ документъ можетъ быть названъ историческимъ актомъ. Въ немъ органъ правительственной власти впервые высказываетъ ясно и рѣшительно тѣ новыя для правительства принципы, осуществленія которыхъ давно, а особенно въ послѣднее время жаждутъ и ждутъ люди, преданные основной соборно-канонической конституціи Церкви.

Какъ извѣстно, настоящій моментъ представляется особенно напряженнымъ въ отношеніи церковныхъ дѣлъ и вопресовъ. Прежде всего работы предсоборнаго присутствія, произведшаго строгую каноническую переоцѣнку всего существующаго церковнаго нашего строя, возбудили въ церковныхъ сферахъ скорбь о настоящемъ, тревогу за будущее и рѣшительное убѣжденіе въ неотложности и неизбежности



церковныхъ реформъ. Всѣ ждутъ собора, на него только и уповаютъ, какъ на всеисцѣляющую панацею.

Между тѣмъ, въ церковныхъ сферахъ ничего нѣтъ яснаго и опредѣленнаго на этотъ счетъ. Традиціонная подозрительность церковныхъ людей въ отношеніи правительственной власти, доселѣ властвовавшей въ церковномъ управленіи, склонна объяснять эту неясность и неопредѣленность относительно собора и предстоящихъ реформъ за счетъ узурпаторства свѣтской власти въ Синодѣ, которой де жалко расстаться съ вѣковымъ дѣйствующимъ въ Синодѣ режимомъ.

Въ тоже время лѣвыя оппозиціонныя партіи и обновительное движеніе въ духовенствѣ стараются играть на этой больной струнѣ и церковныхъ людей и пастырей, доказывая въ своихъ новоиспеченныхъ церковныхъ программахъ, что революція и оппозиція благотѣльны и для церкви, что они только и дадутъ ей принадлежащую самой природѣ церкви свободу, а что-де правительство никогда не допуститъ собора и не освободитъ свою „служанку“ церковь, не обезпечить бѣдное и бѣдствующее наше духовенство и проч.

А потому настоящее заявленіе оберъ-прокурора Св. Синода какъ нельзя болѣе удовлетворяетъ интересу данной боевой и тревожной минуты. Правительство вполне искренно, ясно и честно заявляетъ свою точку зрѣнія и свои отношенія къ современному положенію церковныхъ дѣлъ. Заявленіе это прежде всего должно разсѣять сгустившійся послѣ предсоборнаго присутствія туманъ въ самихъ духовныхъ сферахъ. Власть свѣтская даетъ церковнымъ сферамъ не только полную свободу дѣйствій относительно предположенныхъ реформъ, но и обѣщаетъ всякое законное содѣйствіе и тѣмъ правительство отражаетъ всѣ нападенія на себя, и справа и слѣва, какъ на тормазъ церковной реформы и внутренней свободѣ. Начинайте, работайте, стройтесь, святые отцы, зодчіе церковныя и архитекторы на почвѣ самоуправленія, „на основаніи соборныхъ правилъ, собственныхъ своихъ установленій и узаконеній“,—это ваше дѣло, вамъ и книга въ руки, государственная власть вамъ не помѣха, а вашъ покорный слуга во всякой нуждѣ. Верховный же руководитель власти, Государь Императоръ—неизмѣнный покровитель православной церкви, какъ господствующей въ православномъ русскомъ государствѣ.

Правительственное заявленіе не оставляетъ безъ освѣщенія ни одного кардинальнаго вопроса въ назрѣвшей церковной реформѣ. Оно останавливается и на приходскомъ вопросѣ и на заботахъ объ обезпеченіи духовенства, сохраненіемъ не только существующихъ кредитовъ, но и отпускомъ новыхъ суммъ на улучшение матеріальнаго быта нашего обездоленнаго пастырства.

Это новое вниманіе правительства несомнѣнно подниметь бодрость духа и энергію дѣятельности духовенства, что такъ важно и для нашего смутнаго времени.

Особенную тревогу вызываетъ въ духовныхъ сферахъ предстоящая судьба церковной школы, надъ созиданіемъ которой такъ много и славно потрудились духовенство. Правительственное заявленіе отводитъ совершенно опредѣленное и почетное мѣсто въ ряду другихъ этому законному дѣтищу церкви.

Не забыта и духовная школа и ея питомцы—дѣти духовенства. Въ высокой степени „справедливо и полезно“ дать право на свободный выходъ питомцамъ духовной школы и въ свѣтскія заведенія и на свѣтскую службу. Этою мѣрою сама церковь и народъ освобождены будутъ лучше всего отъ непризванныхъ слугителей алтаря.

Народу нужны вѣрующіе, убѣжденные пастыри, а невѣрующіе пусть свободно уходятъ на другія поприща дѣятельности. Справедливо говорить, что нѣтъ въ жизни болѣе удручающей картины, какъ „цѣлая баба и невѣрующій пастырь“.

Предположенія оберъ-прокурора—не есть еще одобренная Высочайше программа всего кабинета. Но голосъ оберъ-прокурора, какъ представителя власти въ этой области—чрезвычайно важенъ и какъ нельзя болѣе своевремененъ. Къ нему, несомнѣнно, внимательно прислушаются нынѣ не только церковныя сферы, но и общество и печать. Духовенство и народъ встрѣтятъ предположенія г. синодальнаго оберъ-прокурора съ радостнымъ чувствомъ полного удовлетворенія“.

„Колоколь“ увѣренъ въ томъ, что „духовенство и народъ“ раздѣлятъ вмѣстѣ съ нимъ „радостное чувство полного удовлетворенія“, ознакомившись съ содержаніемъ оберъ-прокурорскихъ „предположеній“. Но онъ нѣсколько ошибся.

Дѣйствительность не совѣмъ оправдала его ожиданій. Духовенство и народъ не раздѣлили съ нимъ радости. Напротивъ, „предположенія“ г. оберъ-прокурора вызвали какъ въ томъ, такъ и въ другомъ смѣшанное чувство неудовлетворенности и серьезныхъ опасеній. Свящ. Константинъ Аггеевъ на страницахъ *Церковнаго Обновленія* (прилож. къ еженедѣльн. „Вѣкъ“, № 5, 1907 г.) даетъ такую общую характеристику разсматриваемому документу:

„Много благъ обѣщаетъ церкви правительственный проектъ, не забыто въ немъ матеріальное обезпеченіе духовенства, обращено вниманіе на питомцевъ духовныхъ школъ... Но все это—чечевичная похлебка, за которую государство хочетъ и въ будущемъ купить права первородства церкви: подчиненіе церкви государству, по мысли нашего правительства, должно остаться неизмѣннымъ фактомъ“.

Переходя затѣмъ къ разсмотрѣнію „предположеній“ по пунктамъ и останавливая свое вниманіе сначала на двухъ первыхъ изъ нихъ, о. Аггеевъ разсуждаетъ:

„Начало вѣротерпимости и свобода совѣсти съ одной стороны,—стояніе на стражѣ правъ и преимуществъ православной церкви, какъ господствующей въ государствѣ—съ другой! Какъ извѣстно, одновременное сочетаніе означенныхъ сторонъ имѣло мѣсто во всѣхъ прежнихъ правительственныхъ актахъ. Кто же не знаетъ далѣе, что въ жизни это стояніе на стражѣ неизмѣнно сопровождалось ко вреду церкви стѣсненіемъ другихъ религіозныхъ обществъ, то—есть—нарушеніемъ свободы совѣсти?! И не въ отдѣльныхъ агентахъ власти причина даннаго факта: покровительство одному обществу *implicite* является стѣсненіемъ другихъ... Наше духовенство избаловано, я бы сказалъ сильнѣе: разращено покровительствомъ государственной власти: какой шумъ поднятъ былъ—не утихъ онъ и до сихъ поръ,—когда была дана свобода вѣрѣ раскольникамъ. Что это, какъ не плоды давняго „стоянія нашего правительства на стражѣ правъ и преимуществъ православной церкви“? Наше глубокое убѣжденіе: не возродится церковь, пока не откажется отъ предлагаемой ей опеки государственной власти“.

Третій пунктъ проекта наводитъ почтеннаго автора на слѣдующія размышленія:

„Святую истину заключаетъ въ себѣ первая половина даннаго „положенія“. На ничто сводится она второю частью. Болѣе того. Правительство обѣщаетъ свое содѣйствіе „проведенію въ жизнь будущихъ постановленій Собора“. Казалось бы, мотивами къ этому можетъ быть религіозная ревность, хотя бы и неумѣстная. Нѣтъ. „По мѣрѣ государственной въ томъ необходимости“. Ужасныя слова! Одно признаетъ государство подлежащимъ проведенію въ жизнь, и будетъ содѣйствовать этому,—другое признаетъ не такъ важнымъ, не будетъ оказывать своей помощи въ осуществленіи. На что же сводится значеніе помѣстнаго Собора?...— Въ самомъ предложеніи своихъ услугъ государство неизбѣжно вторгается въ сферу церковной жизни, и данное „содѣйствіе“ чревато гибельными послѣдствіями для церкви. Не нынѣ—завтра соберется нашъ Соборъ, каковой, очевидно, предусматриваетъ проэктъ, именуя его „помѣстнымъ всероссійскимъ церковнымъ Соборомъ“. Если осуществится составъ Собора по начертанію предсоборной комиссіи въ ея большинствѣ, мы увидимъ въ недалекомъ будущемъ *съездъ епископовъ*. Сдѣлаетъ онъ тѣ или иныя постановленія, которыя, конечно, для всѣхъ будутъ имѣть значеніе *частнаго* мнѣнія, съ которымъ вѣрующая совѣсть, можетъ быть, должна будетъ не согласиться.... Къ чему поведетъ и въ какихъ формахъ выразится при этомъ предположеніи, къ глубокому сожалѣнію имѣющимъ характеръ реального факта недалекаго будущаго, содѣйствіе правительственной власти?! Не трудно видѣть, что провозглашенному принципу свободы совѣсти, безъ которой нѣтъ религіозной жизни, угрожаетъ большая опасность“...

Въ подобномъ же родѣ высказывается о проэктѣ и старообрядческая газета „Слово правды“ (№ 9, 1907 г.). Положеніе проэкта объ обязательствѣ правительства „стоять на стражѣ правъ и преимуществъ православной церкви, какъ господствующей въ государствѣ“ естественно должно было обратить на себѣ вниманіе тѣхъ, кто на опытѣ испыталъ, что значить это „стояніе“ правительства. Опытно знаютъ объ этомъ наши старообрядцы. Поэтому вполне естественно, что это положеніе проэкта вызвало у нихъ невольную тревогу и опасеніе. Въ названной старообрядческой газетѣ мы читаемъ:

„Газета „Слово“, обсуждая въ краткой замѣткѣ внесенныя оберъ-прокуроромъ синода на разсмотрѣніе совѣта министровъ предположенія объ отношеніи государственной власти къ господствующей церкви, называетъ этотъ законопроектъ страннымъ. Прежде всего изъ опубликованнаго текста не видно, кто является творцомъ этихъ „предположеній“: члены ли синода, или самъ г. оберъ-прокуроръ, при чемъ также не ясно: личные ли это его взгляды, или же какъ официальнаго и фактическаго главы русской церкви, который, отождествляя свое мнѣніе съ голосомъ церкви, изрекаетъ свое личное мнѣніе для всеобщаго свѣдѣнія.

Еще больше недоумѣній возбуждаетъ содержаніе „предположеній“, полное противорѣчій, неясностей, недомолвокъ, являющихся или плодомъ спѣшной, неумѣлой работы, или результатомъ мудрой бюрократической предусмотрительности. Здѣсь вскользь упоминается о неуклонномъ проведеніи въ жизнь Высочайше дарованныхъ узаконеній объ укрѣпленіи началъ вѣротерпимости и свободы совѣсти, и рядомъ настойчиво подчеркивается весьма неопредѣленная и растяжимая обязанность государства неизмѣнно стоять на стражѣ правъ и преимуществъ православной церкви, какъ господствующей въ государствѣ. Провозглашается полная свобода внутренняго управленія и самоустроенія церкви, и заранѣе опредѣляется, что церковныя реформы должны подлежать вѣдѣнію не церкви вообще, а непременно компетенціи помѣстнаго собора, при чемъ правительство, по мѣрѣ государственной въ томъ необходимости, обязано содѣйствовать успѣшному осуществленію собора и проведенію въ жизнь его будущихъ постановленій.

Такимъ образомъ, несуществующія и, быть-можетъ, могущія оказаться и не каноническими съ точки зрѣнія древле-православной церкви, и идущими въ разрѣзъ съ интересами вѣротерпимости вообще соборныя постановленія будутъ проводиться въ жизнь мѣрами гражданской власти. Но кто особенно долженъ быть на стражѣ, такъ это старообрядцы, историческое прошлое которыхъ показало, чего можно ожидать отъ проведенія въ жизнь мѣрами административными соборныхъ постановленій духовной власти. Кто омегеса на молокъ, тотъ дуеъ и на воду.

А быть можетъ „проведеніе въ жизнь будущихъ соборныхъ постановленій“ коснется только членовъ государственной церкви; но тогда при чемъ же тутъ свобода совѣсти, если останется та же чиновничья полицейская опека? Да, фруктъ, предложенный послѣ закрытія предсоборнаго присутствія, г. оберъ-прокуроромъ въ официальной формѣ, не изъ доброкачественныхъ и требуетъ для своего изслѣдованія особыхъ санитарныхъ экспертовъ“!

Не совсѣмъ удовлетворенъ проектомъ г. оберъ-прокурора и *Церковный Вѣстникъ*. Называя его въ общемъ „знаменательнымъ“ „въ томъ отношеніи, что въ большинствѣ своихъ положеній“ проектъ „совпадаетъ съ программой партіи народной свободы: слѣдовательно, въ мѣрахъ удовлетворенія насущныхъ нуждъ современной Церкви теперь сходятся и общество и правительство“, *Церковный Вѣстникъ* замѣчаетъ однако:

„Но есть одинъ, весьма существенный пунктъ отличающій правительственную программу отъ кадетской, на который необходимо обратить вниманіе: это—пресловутое „господство“ Церкви. Правительство обязуется „неизмѣнно стоять на стражѣ правъ и преимуществъ православной Церкви, какъ господствующей въ государствѣ“, ограждать „интересы православія въ соотвѣтственной области церковно-государственныхъ отношеній“ и т. д. Представители Церкви, повидимому, должны бы только быть признательными правительству за эту привиллегію: кто же изъ чтущихъ свою вѣру и Церковь не пожелаетъ, чтобы и во внѣ, въ учрежденіяхъ, и представителяхъ государства онѣ имѣли благожелательную атмосферу для своего роста и процвѣтанія? Въ дѣйствительности же, этотъ по видимости заманчивый пунктъ министерской программы является гораздо болѣе внушающимъ опасеніе, чѣмъ возбуждающимъ надежды. Если другіе пункты новы и судятъ новое будущее нашей Церкви и духовенству, то этотъ уже давно извѣданъ, испытанъ и плоды его примѣненія переживаютъ нами даже до сего дня, чтобы питать въ данномъ случаѣ свѣтлыя упованія. Слишкомъ дорого обошлось Церкви это ея „господство“; это покровительство ей со стороны государственной власти: исторія Церкви за послѣднія 200 лѣтъ позволяетъ безъ всякаго риска замѣнить слово „господство“ словомъ „рабство“, слово—„покро-

вительство“ — словомъ „опека“, связывающая Церковь по рукамъ и ногамъ. Мы вынуждены повторить здѣсь то, что уже не разъ говорилось и нами и другими. Господство Церкви—въ области духа. Если же соблазнится она внѣшнимъ господствомъ, то неминуемо впадетъ въ рабство духовное, чему свидѣтельство предъ нашими глазами. Неужели эти іереи, питающіеся подаваніемъ отъ темнаго и бѣднаго люда, трепещущіе предъ кулакомъ, предъ баринкомъ, предъ полицейскимъ урядникомъ, не говоря уже о своемъ духовномъ начальствѣ, трепещущіе, преклоняющіеся, покладливые и уклончивые,—вмѣсто того, чтобы неустрашимымъ пророческимъ словомъ будить совѣсть и напоминать о христіанскихъ идеалахъ, — неужели они представители Церкви „господствующей“? Неужели епископы, напряженнымъ окомъ усматривающіе духъ и направленіе государственной политики, по мановенію администраціи готовы освятить молитвою и подтвердить проповѣдью бюрократическое предначертаніе, перевести за тридевять земель достойнаго священника по докладу не только чиновной персоны, но просто взбалмошнаго помѣщика или невѣжественнаго пристава, обращающіеся иногда съ подвластными имъ сослужителями Христу какъ съ рабами и предупредительные до угодливости предъ мундаромъ и сюртукомъ, — это епископы Церкви „господствующей“, а не рабствующей? Дорогою цѣной заплатила Церковь за государственное покровительство: она сдѣлалась орудіемъ въ рукахъ бюрократіи и сама прониклась бюрократическимъ духомъ, а гдѣ же духъ Христовъ?..

И вотъ теперь мы пожинаемъ плоды такого положенія вещей, изъ коихъ первый—паденіе авторитета духовенства. Конечно, въ низахъ народныхъ оно его сохранило еще: это доказываютъ теперешніе выборы. Но какъ относится къ нему такъ называемое интеллигентное общество (а за нимъ уже пробудившаяся къ сознанію народная масса)? Кажется, при всякихъ политическихъ разномысліяхъ, оно единомысленно въ одномъ—въ высокоумѣрно-пренебрежительномъ взглядѣ на духовенство, какъ на какое-то бесполезное въ государствѣ сословіе, которымъ можно всячески помыкать и которое чуть ли не во всемъ виновато.... бранить духовенство печать крайнихъ партій: у черносотенцевъ оно виновато въ томъ, что „не усмиряетъ“ освободительнаго движенія, у красныхъ

въ томъ, что вдохновляетъ реакцію. Вздумаетъ духовенство заявить свое участіе въ освобожденіи народа—опять укору: одни обвиняютъ въ революціонерствѣ, другіе—въ поддѣльваніи подъ либеральный ладъ. Не вѣрятъ искренности духовенства, не вѣрятъ, чтобы оно дѣйствовало по самостоятельнымъ убѣжденіямъ и искренней любви къ угнетенному народу. (ср. „Русскій Голосъ“, № 21). А не вѣрятъ потому, что ранѣе оно пребывало въ „господствующемъ“ раболѣпніи у бюрократів, которымъ подавлена у духовенства энергія мысли и воли, угашенъ пылъ чувствъ, скована свобода убѣжденій. Не безъ причины не вѣрятъ...

Выводъ изъ всего тотъ, что и предъ выборами и во время думскихъ засѣданій, гдѣ проектъ оберъ-прокурора, нужно полагать, подвергнется обсужденію народныхъ представителей, духовенству въ высшей степени осмотрительно слѣдуетъ отнестись къ пункту о „господствующемъ“ положеніи Церкви. Конечно, въ п. 2 правительство теперь признаетъ за православною Церковію свободу самоуправленія и самоустроенія, но слишкомъ печальна пережитая исторія раболѣпнаго „господства“ и слишкомъ, какъ справедливо заявляетъ „Телеграфъ“ (№ 4), „еще не ясно, спутанно сознаніе массъ духовенства относительно истинныхъ религіозныхъ преимуществъ независимости Церкви отъ государства“, чтобы крѣпко не пораздумать надъ тѣмъ, что готовитъ Церкви общаемая привилегія. Какъ бы второй пунктъ правительственной программы не былъ поглощенъ первымъ! Нужно духовенству, прежде всего, самостоятельно опредѣлить свой путь и самостоятельно создать авторитетъ своему голосу, а этого можетъ достигнуть оно только объединивъ свое дѣло съ народнымъ: съ народомъ, тоже „господствующимъ“ оно было угнетаемо, съ народомъ же получить свободу, силу и авторитетъ“.

Всѣ отмѣченныя отзывы печати, выражающія недовольство „предположеніями“ касаются главнымъ образомъ первыхъ трехъ пунктовъ проекта г. оберъ-прокурора. Остальныхъ положеній проекта они не затрагиваютъ. Несомнѣнно, эти пункты признаются всѣми очень хорошими и вполне отвѣчающими современнымъ требованіямъ. И это дѣйствительно совершенно справедливо. Но разъ главный вопросъ о характерѣ будущихъ отношеній между правительствомъ и церковью оставленъ въ проектѣ въ прежнемъ видѣ, и эти пункты не-



вольно вызываютъ естественныя опасенія относительно проведенія ихъ въ жизнь.

Въ общемъ же нельзя сказать, чтобы общество и печать единодушно привѣтствовало проэктъ церковной реформы, предложенный г. оберъ-прокуроромъ. „Предположенія“ г. оберъ-прокурора были внимательно выслушаны, но они не вызвали тѣхъ восторговъ, въ которыхъ былъ увѣренъ „Колоколь“.

Гораздо меньше упрековъ со стороны печати вызвалъ къ себѣ другой проэктъ церковной реформы, предложенный одною изъ передовыхъ партій—конституціонно-демократической. Еще въ февралѣ 1906 г. эта партія составила особую комиссію для подробной разработки программы по церковному вопросу при чемъ въ составъ комиссіи вошли такія компетентныя лица, какъ В. О. Ключевскій, С. Н. Булгаковъ, С. А. Котляревскій, П. И. Новгородцевъ, а также кн. П. Д. Долгоруковъ и нѣсколько священниковъ. Но выборный періодъ и послѣдующія затѣмъ событія не благоприятствовали ея занятіямъ, такъ что она приступила систематически къ своей работѣ только лишь зимой прошлаго года. Закончить своей работы комиссіи пока еще не удалось. Она намѣтила только слѣдующія общія положенія, опубликованныя въ печати ранѣе „предположеній“ г. оберъ-прокурора.

„1) Православной русской церкви принадлежитъ право свободного самоустроенія на началахъ истинной соборности съ участіемъ мірянъ, согласно ученію самой церкви. Всѣ узаконенія, ставящія высшее церковное управленіе, въ положеніе подчиненнаго орана государственнаго управленія отменяются.

2) Обязанности оберъ-прокурора ограничиваются наблюденіемъ за закономѣрностью во взаимныхъ отношеніяхъ церкви и государства и представительствомъ нуждъ церкви передъ государствомъ. Активное вмѣшательство оберъ-прокурора въ дѣла церкви и въ опредѣленіе личнаго состава высшей іерархіи и высшаго церковнаго управленія устраняется.

3) Церковно-приходской общинѣ предоставляются права юридическаго лица (по приобрѣтенію собственности, устройенію собраній и участію въ выборахъ на церковныя должности).

4) Устраняется кастовая замкнутость духовенства путемъ открытія свободнаго доступа въ духовно-учебныя заведенія и на церковныя должности.

5) Съ духовенства снимаются обязанности по веденію всякихъ актовъ гражданскаго состоянія (метрическихъ, оброчныхъ, по воинской повинности, статистическихъ и пр.) и по объявленію съ церковной каѳедры манифестовъ, указовъ и друг. чисто-государственныхъ распоряженій, а также всякія обязанности полицейскаго свойства.

6) Имущественныя права церкви и ассигнованія въ государственный бюджетъ соотвѣтственно выясняющимся нуждамъ церковныхъ причтовъ и учебныхъ заведеній признаются и на будущее время, впредь до болѣе точнаго опредѣленія общихъ отношеній между церковью и государствомъ.

Независимо отъ установленныхъ здѣсь положеній, комиссія затронула также и рядъ другихъ вопросовъ церковнаго быта и между прочимъ признала необходимымъ пересмотрѣть рѣшеніе партіи народной свободы по вопросу объ отчужденіи церковныхъ земель, въ виду того, что эти земли служатъ по преимуществу къ обезпеченію сельскаго церковнаго причта, крайне нуждающагося и совершенно необезпеченнаго, и въ виду того, что размѣры этихъ земель въ большинствѣ случаевъ не превышаютъ той нормы, въ предѣлахъ которой земельные участки признаются неподлежащими отчужденію.

Общія положенія, выработанныя комиссіей, касаются лишь отношенія государства къ православной церкви, отношеніе же государства къ старовѣрамъ и къ инославнымъ вѣроисповѣданіямъ будетъ предметомъ дальнѣйшей работы комиссіи, причемъ въ основу этой работы будутъ положены полная вѣротерпимость и свобода совѣсти, какъ основные принципы к.-д. партіи.

Выработанныя положенія должны служить лишь исходнымъ пунктомъ для разработки церковнаго вопроса въ комиссіи большаго состава при московскомъ отдѣленіи центральнаго комитета, а затѣмъ, по одобреніи проекта центральнымъ комитетомъ, онъ будетъ внесенъ на пятый партійный съѣздъ для включенія въ программу партіи“.

Трудно найти въ этой церковной программѣ к.-д. партіи

что-либо такое, противъ чего можно было бы возражать по существу. Тѣмъ не менѣе „охранительная“ печать косо встрѣтила этотъ проектъ церковной реформы. Но выставить серьезныхъ возраженій противъ нея она не могла. Она только увидѣла въ этомъ проектѣ ловушку, разставленную духовенству кадетами, которымъ нужно было привлечь на свою сторону духовенство съ цѣлью использовать его въ настоящемъ выборномъ періодѣ, поэтому она предостерегала духовенство отъ кадетскаго „обмана“. Такъ „Россія“, разсматривая эту программу не по существу, а какъ тактическій пріемъ партіи, говоритъ: „понимая, что на выборахъ довольно серьезную роль придется сыграть нашимъ священникамъ, кадеты заблаговременно поспѣшили сплести соответствующія сѣти и на всѣ лады пытаются разстановить ихъ. Они, которые, какъ они сами неоднократно заявляли, давно переросли „заблужденія и предрасудки“ господствующей церкви, они, три четверти которыхъ принадлежать къ инородцамъ, а въ остальной четверти къ тѣмъ, которые гордятся, что давно освободились отъ всякой вѣры; они, которые во всемъ указѣ о вѣротерпимости интересовались лишь вопросомъ о томъ, можно ли теперь безнаказанно объявлять себя атеистами,— они выступаютъ въ качествѣ радѣтелей о благѣ православнаго духовенства!.. Кадеты, которые пекутся о православіи,—равнѣ это не издѣвательство надъ православіемъ, и надъ самими собой? Рядъ лѣтъ посвятили они на то, чтобы сдѣлать все отъ нихъ зависящее, дабы въ каждомъ убить всякое религиозное чувство, всей своей дѣятельностью, каждымъ словомъ своимъ, каждой мыслью оскорбляли они безхитростную вѣру православной Россіи, выражали презрѣніе къ православному духовенству и систематически подрывали уваженіе къ нему въ массахъ населенія, и вдругъ они выступаютъ теперь съ особой программой по церковнымъ вопросамъ, выступаютъ въ качествѣ печальниковъ о судьбахъ православія и православнога духовенства!..

Тутъ, однако оказалось не только лицемеріе. Тутъ сказалось нѣчто худшее... Если опытъ съ „иллюминаціями“ не помогъ, если Выборгская революція провалилась, если бунты, мятежи и политическія убійства не привели къ цѣли,—отчего не попытаются продѣлать опытъ съ православіемъ?... Но... рѣшимся сказать: какой бы ни былъ уровень полити-

ческаго развитія православнаго духовенства, въ массѣ своей оно всетаки настолько культурно, что само съумѣетъ опѣнить по достоинству, чего стоятъ призывы къ духовенству людей, одна изъ основныхъ задачъ которыхъ выражается въ стремленіи подорвать въ населеніи всякое религіозное чувство. И мы не сомнѣваемся, что и этотъ опытъ кадетскихъ главарей, какъ и всѣ предшествующіе, начиная съ „иллюминацій“ и Выборгскаго воззванія и кончая игрой въ конституціоналисты, окончится полной неудачей“...

Точно также и „Колоколь“, разбирая эту программу, съ вполне понятнымъ негодованіемъ восклицаетъ:

„Церковная программа кадетовъ—новый іезуитскій подходъ изолгавшейся, вертлявой партіи къ той средѣ избирателей, которая еще такъ недавно ею не замѣчалась, игнорировалась, а нынѣ понадобилась. Для этой партіи всѣ средства хороши ради побѣды на новыхъ выборахъ и господства въ Государственной Думѣ. Въ прошлые выборы кадеты разными, явно несбыточными и прямо преступными посулами одурачили темныя народныя массы и рабочій классъ, а нынѣ той же тактикой хотятъ уловить православное духовенство, взявъ подъ свой флагъ и опеку наше такъ называемое церковное обновленческое движеніе“.

Но „прогрессивная“ печать какъ свѣтская, такъ и духовная отнеслась къ проекту съ полнымъ одобреніемъ. *Церковный Вѣстникъ* говоритъ по поводу этого проекта: „въ проектѣ положеній партіи народной свободы церковный вопросъ вполне еще не разобранъ, но нельзя не признать, что въ основу его положены начала, безусловно отвѣчающія природѣ Церкви и искренней вѣрѣ, а также и требованіямъ времени.“

Главное зло въ современномъ положеніи Церкви, какъ объ этомъ всюду заявляется, составляетъ то, что она превратилась въ слугу государства и болѣе работаетъ надъ осуществленіемъ государственныхъ, чѣмъ своихъ собственныхъ задачъ. Несомнѣнно, что она много сдѣлала для данной формы государственной власти, но сдѣлала это въ ущербъ себѣ самой. Терминъ „самодержавіе“ получилъ у насъ религіозную окраску, неразрывно спаявъ съ терминомъ „православіе“ и для многихъ, не только простыхъ, но и интеллигентныхъ людей, имѣетъ значеніе прикладнаго догмата. Намъ

припоминается фактъ, какъ одинъ изъ миссіонеровъ, чело- вѣкъ съ академическимъ образованіемъ, когда подъ первымъ впечатлѣніемъ объявленныхъ свободъ устраивались мани- фестаци, при встрѣчѣ съ такою процессіей выбилъ изъ рукъ рабочаго красный флагъ и закричалъ: „да здравствуетъ православіе и самодержавіе“. Думаемъ, что далѣе такой ревности по совмѣщенію собственно церковныхъ и полицей- скихъ функцій идти некуда! Разумѣется—миссіонеръ посту- пилъ по непосредственному душевному движенію, подъ пер- вымъ впечатлѣніемъ зрѣлища, но это-то собственно и пе- чально. Чтобы выбить знамя на глазахъ огромной толпы, нужно имѣть большое мужество. Можно думать, что у наив- наго миссіонера говорило даже чувство долга; можетъ быть онъ счелъ себя даже обязаннымъ, какъ миссіонеръ, высту- пить въ роли околоточнаго; можетъ быть у него даже мель- кали мысли и о мученическомъ вѣнцѣ, но при всемъ томъ какая тутъ обнаруживается нравственная устыль. Мы, од- нако, не то хотимъ сказать, что члены православной Церкви совершаютъ религіозное преступленіе, исповѣдуя преданность самодержавію; люди свободны имѣть политическія воззрѣнія соотвѣтственно своему общему развитію и пониманію исто- рическаго хода человѣческой культуры. Мы говоримъ только, что Церковь уклонилась отъ своего прямого пути и что уравненіе православія съ какими бы то ни было формами политическаго склада ведетъ къ приниженію нравственныхъ принциповъ, къ затѣненію ихъ и къ замѣщенію безуслов- наго условнымъ, а то и прямо нравственно-преступнымъ.

На страницахъ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“ (Новгород- скихъ) въ прошломъ году приводилось признаніе одного священника: „у меня первый вопросъ на исповѣди: уплатилъ ли подати?“ Фактъ ужасный и вполне аналогичный приведенному случаю съ столичнымъ миссіонеромъ. Въ на- шемъ церковномъ словѣ вообще христіанинъ трактуется не столько, какъ членъ общества, исповѣдующаго извѣстныя религіозно-нравственныя положенія, сколько какъ послѣдо- ватель опредѣленныхъ политическихъ доктринъ. Но какъ же при такомъ условіи Церковь можетъ нравственно оздоравливать общество и нравственно поднимать его!

Послѣднимъ, какъ извѣстно, свободно говорилъ о нрав- ственныхъ принципахъ митрополитъ Филиппъ. Это было на

зарѣ централизаціи власти и самъ митрополитъ происходилъ изъ среды людей (бояръ), которые хорошо помнили лучшія времена—Русь земскую, и которые были воспитаны въ атмосферѣ политической свободы. Фактъ знаменательный и много объясняющій для тѣхъ, кто хочетъ думать!.. Предлагаемъ сопоставить теперь наше время—рѣчи о смертной казни, наконецъ, послѣдній—свѣжій фактъ—дѣло священника Гр. Петрова, противъ котораго давно подняли агитацію „истинно-русскіе люди“ изъ-за политическаго разномыслія и который, наконецъ, теперь, по его собственному письменному заявленію, безъ допроса, безъ его оправданій, безъ предъявленія къ нему какихъ бы то ни было обвиненій; вообще безъ формальнаго суда, ссылается въ монастырь съ воспрещеніемъ „вредной“ публицистической дѣятельности. Напомнимъ еще, какъ одинъ изъ аркіереевъ недавно сказалъ о поборникахъ освободительнаго движенія, что надо истребить хотя бы и „двѣсти тысячъ“ такихъ враговъ существующаго режима.

Гдѣ же тутъ Евангеліе? Гдѣ тутъ вѣрность Церкви своимъ задачамъ? Политики много, но голоса Христа не слышно! Несчастье тутъ не въ томъ, что Церковь „принуждаетъ“ смѣшивать политику съ религіей, а въ томъ, что она теперь производитъ такое смѣшеніе уже по собственному усердію, по исторической инерціи! Это много печальнѣе, чѣмъ видѣнное принужденіе, котораго въ сущности не существуетъ, потому что не существуетъ нравственнаго сопротивленія...

Мы сказали, что настоящее служебное положеніе Церкви противорѣчить еще и искренней вѣрѣ.

По вѣрѣ Церковь сама въ себѣ носитъ залогъ и не иссякаемый источникъ своей жизни, своего развитія и своего вліянія на жизнь. Между тѣмъ *de facto* теперь признано и церковной и государственной властью, что Церкви необходима правительственная поддержка, каковой поддержкой она собственно и оправдываетъ свое глубокое подчиненіе государству. Правда—въ наше время полицейская защита Церкви отбѣшена, однако, по существу взглядъ на недостаточность собственныхъ силъ Церкви для обезпеченія ея развитія остался тотъ же. Отброшена только частность, крупная, наиболѣе компрометирующая; ядро же окованно сохранено и на этомъ ядрѣ опечатаны старыя афоризмы—„Цер-

ковъ безъ опеки государства не можетъ существовать". Положеніе это, какъ извѣстно, принято и предсоборнымъ присутствіемъ.

Но мало того, что такое сужденіе противорѣчитъ искренней вѣрѣ въ неодолимую силу Церкви, оно заключаетъ еще и крупную несообразность. Истинная государственная власть представляетъ собою собственно фокусъ народной воли и народныхъ понятій, такъ какъ иначе между ею и народомъ невозможно нравственное единеніе, и она не можетъ въ глазахъ послѣднихъ имѣть необходимый для себя авторитетъ. А если такъ, то Церковь должна собственно искать союза не съ правительствомъ, а съ народомъ, оставаясь независимой политически и вѣрною своей нравственно-спасающей миссіи. Союзъ Церкви противъ собственнаго тѣла не можетъ имѣть для себя, слѣдовательно, оправданій даже и съ точки зрѣнія мудрости „вѣка сего!“...

Такимъ образомъ первое, что намъ необходимо, это освободить Церковь отъ государственной опеки, окупаемой невѣроятно тяжелой цѣною. Задача Церкви воспитаніе, развитіе, укрѣпленіе духа. Все остальное для нея вторыя цѣли и средства—для осуществленія этой основной ея задачи. Ей и должна быть предоставлена свобода трудиться надъ своею задачею. Не можетъ рабъ воспитать свободнаго; не можетъ и Церковь—связанная—не совѣтъ, какъ въ періодъ языческихъ гоненій—а внутри, въ самой сокровенной своей сущности—какъ въ наше время—быть руководительницею общества въ развитіи, идти впереди его и указывать ему дорогу въ его движеніи.

Таковы основанія, въ силу которыхъ 1-й пунктъ общихъ положеній проекта партій народной свободы—о томъ, что Церковь должна вполне свободно управляться на началахъ истинной соборности, съ освобожденіемъ отъ всякихъ полицейскихъ обязанностей, мы считаемъ глубоко своевременнымъ и отвѣчающимъ какъ природѣ Церкви, такъ и искренней вѣрѣ въ Церковь.

То же нужно сказать и о положеніяхъ касательно основной церковной клѣточки—церковнаго прихода: безъ автономіи прихода невозможна ни дѣятельность вліянія Церкви на жизнь, ни осуществленіе самой соборности Церкви, которая (соборность) несомнѣнно должна начинаться снизу“.

Также сочувственно относится къ проекту и *Церковно-Общественная Жизнь*, говоря, что „церковная платформа к.-д. удовлетворительно рѣшаетъ всѣ вопросы, возникающіе на почвѣ общественныхъ отношеній церкви“ (№ 4).

А. Карташевъ въ *Странѣ* эту программу рекомендуетъ, „какъ нормальную платформу по церковному вопросу“, и рассуждаетъ по этому поводу такимъ образомъ: Выдумывать другую (платформу) значило бы уже ломиться въ открытую дверь. Гарантіей внутренней правоты этой платформы въ глазахъ людей религіозныхъ должны являться личныя качества ея творцовъ. С. Н. Булгаковъ, пламенный поклонникъ Вл. Соловьева, любить церковь православную въ ея идеальной, неизвращенной сущности ревнивой любовью и не уступить ея подлинныхъ, священныхъ правъ никому ни за какую чечевичную похлебку. Его ассистируютъ въ данномъ случаѣ преданные ему соратники въ рясахъ. В. О. Ключевскій не менѣе навѣстенъ своимъ культурно-уважительнымъ и любовнымъ отношеніемъ къ великимъ историческимъ установленіямъ христіанства. А гарантіей правовой дѣловитости проекта служить государственная эрудиція всѣхъ его составителей“.

Опубликованіе „предположеній“ г. оберъ-прокурора, явившихся какъ бы „отвѣтнымъ ударомъ“ на проектъ церковной реформы партіи народной свободы, дало поводъ „Телеграфу“ сдѣлать сравнительную оцѣнку этихъ двухъ церковныхъ программъ. Результатомъ этой оцѣнки явилось полное предпочтеніе кадетской церковной платформы предъ проектомъ г. Оберъ-Прокурора.

„Церковная программа партіи н. св. и рекомендація ея въ „Церк. Вѣстн.“ говоритъ газета произвели на совѣтъ министровъ впечатлѣніе. Оберъ-прокуроръ синода счелъ нужнымъ нанести оппозиціи отвѣтный ударъ. Только что опубликованная декларація его построена на скрытой полемикѣ, пунктъ за пунктомъ, съ кадетской программой и носить ясно предвыборный, агитаціонный характеръ. Въ смыслѣ обѣщаній духовенству она можетъ сильнѣе заласкать неразборчивый слухъ привычными, мягкостеляющими словами и оборотами. Но въ переводѣ на реальный языкъ о щедрости говорить не приходится.

Тамъ отмѣняется всякая опека государства надъ цер-



ковью,—здѣсь она утверждается, согласно буквѣ основныхъ законовъ, подъ флагомъ заботы о „преимуществахъ православной церкви, какъ господствующей въ государствѣ“. Эти заботы простираются даже до „содѣйствія проведенію въ жизнь постановленій“ будущаго собора (!) Тамъ съ духовенства снимаются обязанности по веденію всякихъ актовъ гражданскаго состоянія,—здѣсь объ этомъ полное молчаніе. Тамъ признаются юридическія права прихода и сохраняется матеріальное обезпеченіе духовенства по бюджету,—здѣсь повторяется, только въ другихъ выраженіяхъ, то же самое. Изъ приведеннаго сопоставленія, полагаемъ, ясно, на чьей сторонѣ широта программныхъ обѣщаній.

Только въ двухъ пунктахъ оберъ-прокурорская декларация формулирована счастливѣе кадетской. Тамъ практикуется разбить кастовую замкнутость духовенства путемъ открытія свободнаго элементовъ,—туманный и сомнительный проєктъ, а главное, не интересующій самихъ духовныхъ. Здѣсь вопросъ обращенъ лицомъ къ злободневнымъ интересамъ церковнаго сословія: семинаристамъ открываютъ двери высшихъ учебныхъ заведеній. О томъ умалчивается, что это — уже фактъ, въ обѣщаніяхъ не нуждающійся, и, вѣроятно, не парламентское министерство [можетъ грозить ему отмѣной, — благо это звучитъ для сословія пріятно, что и требовалось доказать. Равнымъ образомъ, и обѣщаніе фиксировать институтъ церковно-приходскихъ школъ рассчитано на религіозно-просвѣтительный идеализмъ причтцовъ, хотя въ дѣйствительности для большинства подневольныхъ труженниковъ этихъ искусственно культивированныхъ разсадниковъ церковно-славянскій грамоты освобожденіе отъ нихъ было бы болѣе заманчиво.

Въ чемъ же собственно заключаются отмѣченныя нами чары и сѣти этой церковно-правительственной демонстраціи? Не въ сущности, а въ словахъ. Расчетъ на то, что выраженія „огражденіе интересовъ православія“, „стояніе на стражѣ правъ и преимуществъ православія“, „содѣйствіе ему“ и т. п. рѣшительно привлекутъ къ себѣ сердца всѣхъ служителей церкви. И расчетъ не вполнѣ бесплодный. Еще неясно, случайно сознаніе массъ духовенства и вѣрующаго міра отъ относительно истинныхъ религіозныхъ преимуществъ независимости церкви отъ государства. Но если дружный вопль

духовной печати въ теченіе послѣднихъ лѣтъ о порабощеніи церкви государствомъ не есть какое-то наивное, дѣтское недоразумѣніе, а выражаетъ ясную мысль наиболѣе сознательныхъ и передовыхъ церковныхъ силъ, то правительственное обѣщаніе „охранять“ это плѣнное „господство“ православія и впредь должно только черезъ одно это подорвать довѣріе ко всей его программѣ въ глазахъ жизнеспособныхъ элементовъ церкви. А будущія судьбы церкви, конечно, въ рукахъ этихъ элементовъ, а не косной, вѣчно и всему послушной массы“.

Не станемъ больше увеличивать числа сочувственныхъ кадетскому проекту отзывовъ периодической печати. Намъ кажется, что и приведенныхъ отзывовъ вполне достаточно для того, чтобы выяснить, какому проекту дѣйствительно можно сочувствовать, а какому нужно отказать въ этомъ. Мы только считаемъ долгомъ отмѣтить, что проекту к.-д. партіи нужно придавать громадное значеніе. Если Государственная Дума втораго призыва будетъ признана работоспособной и если она избѣгнетъ участи первой Думы, ей несомнѣнно придется обсуждать и церковный вопросъ. И, вѣроятно, церковная реформа будетъ проведена въ томъ видѣ, какой уже намѣченъ к.-д. партіей въ ея церковной программѣ.

---

## МЫСЛИ

### по поводу не совсѣмъ новой книги.

Подъ не совсѣмъ новой книгой разумѣемъ второе изданіе книги Н. С. Суворова, профессора университета (каковимъ титуломъ авторъ впрочемъ себя не называетъ здѣсь): „Къ вопросу о тайной исповѣди и о духовникахъ въ восточной церкви“. (М. 1906).

При вторичномъ появленіи всякой ученой книги естественно задаешь себѣ вопросъ: чѣмъ вызвано это новое изданіе—тѣмъ ли, что книгѣ посчастливилось и ея прежнее изданіе разошлось или тѣмъ, что авторъ, обогатившись свѣдѣніями, относящимися къ его темѣ, вздумалъ переработать свою книгу. Съ такимъ же вопросомъ мы обратились и къ книгѣ г. Суворова. Но оказывается, что авторъ озаботился вторымъ изданіемъ книги не по одной изъ указанныхъ причинъ, а по особымъ обстоятельствамъ, которыя онъ и излагаетъ въ краткомъ предисловіи ко второму изданію. Что же это за обстоятельства такіа? Авторъ пишетъ: „двадцать лѣтъ прошло со времени появленія перваго изданія этой книжки (въ I изданіи, прибавимъ мы, 195 стр., а во II-мъ 198 стр.); но не смотря на то, что поставленные въ ней вопросы повторялись (? Кѣмъ? Гдѣ? Зачѣмъ?) и съ моей точки зрѣнія разъяснялись въ цѣломъ рядѣ позднѣйшихъ моихъ работъ, никакого интереса къ нимъ въ духовной литературѣ не обнаружилось. Пытался правда, нѣкоторыя положенія мои опровергнуть покойный А. С. Павловъ (извѣстный знаменитый профессоръ М. университета, пояснимъ мы),—и на мой взглядъ неудачно“. (Разумѣется, мы не считаемъ себя въ правѣ защищать покойнаго профессора; но для насъ не-

ясно, почему г. Суворовъ причисляетъ проф. Павлова къ духовнымъ писателямъ, а себя очевидно выдѣляетъ изъ числа ихъ, хотя оба они принадлежатъ къ университетской профессорской коллегіи и первый изъ нихъ занимается, а второй занимать одну и ту же университетскую кафедру). „Такимъ образомъ,—говоритъ авторъ, выясняя первое обстоятельство, заставившее его подарить публику вторымъ изданіемъ своей книги—и въ настоящее время дѣло находится въ томъ же состояніи, въ какомъ оно находилось 20 лѣтъ тому назадъ“. Но, какъ мы увидимъ ниже, это заявленіе г. Суворова невѣрно. Богословская литература проявила серьезный интересъ къ темъ нашего автора; но онъ этого почему-то совсѣмъ не знаетъ. Второе обстоятельство (или вторая причина, по терминологіи автора), побудившее его вторично издать свою книгу, заключается, по разъясненію автора, въ слѣдующемъ: „прошлымъ лѣтомъ мнѣ удалось пересмотрѣть греческіе рукописные кодексы имѣющіеся въ вѣнской и венеціанской бібліотекахъ и отчасти пополнить и отчасти исправить извлеченія изъ этихъ кодексовъ“. Но авторъ не утверждаетъ того, что эти пополненія извлеченій изъ кодексовъ восполнили и внесли улучшение въ его воззрѣнія на предметъ изученія. Да этого и на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Основное воззрѣніе книги, научные результаты ея, аргументы въ ней и даже порядокъ ихъ остались тѣже. Умножился лишь нѣсколько матеріалъ для работы. Но этотъ матеріалъ, кажется, могъ бы быть обнаруженъ и инымъ способомъ—наприм. въ спеціальныхъ изданіяхъ <sup>1)</sup>. Третье и послѣднее обстоятельство, побудившее автора предпринять

<sup>1)</sup> Впрочемъ въ книгѣ есть нѣкоторая перемена въ сравненіи съ первымъ изданіемъ ея. Наприм., опущено поученіе Бѣрема Сирина о покаяніи (стр. 62. Изд. 1-е, стр. 76), вѣроятно потому, что, какъ неподлинное, оно напрасно нашло мѣсто въ книгѣ и равше. Пропущена по какой-то причинѣ статья монаха Марка о покаяніи (стр. 62—79). Опущены греческіе тексты въ примѣчаніи (стр. 91—109). Авторъ не сталъ приписывать одного посланія Іоан. Дамаскину, послѣ того, какъ Holl указалъ на вѣроятную принадлежность его другому лицу (46. 53). Разумѣется, авторъ по мѣстамъ ссылается на свои сочиненія, появившіеся послѣ перваго изданія этой книги. Переводъ изъ Златоуста онъ цитируетъ по новому переводу петербургской академіи (стр. 37—38). Но всѣ эти поправки и авторъ не считаетъ важными, не упоминая о существованіи ихъ въ предисловіи къ книгѣ.

переизданіе книги, можно прямо назвать непонятнымъ и удивительнымъ. Пожаловавшись на то, что „тотъ, кого ближе всего касалась его книжка, т. е. г. Заозерскій, поясняетъ авторь,—не обмолвился ни однимъ словомъ“<sup>1)</sup>, потомъ излагаетъ послѣднее обстоятельство, вызвавшее вышеуказанное изданіе. Онъ пишетъ: „за послѣднія двадцать лѣтъ г. Заозерскій успѣлъ попасть въ „авторитеты“ (что это значитъ—пишущій эти строки уяснить не берется). „Какъ это случилось—продолжаетъ г. Суворовъ,—для меня не совсемъ понятно (авторь, повидимому, пораженъ неожиданностію), но разъ это случилось, для меня тѣмъ болѣе желательнымъ должно быть полученіе отъ „авторитетнаго“ канониста разъясненіе по вопросамъ, затронутымъ въ этой книгѣ“ (слышится явная иронія въ послѣднемъ замѣчаніи автора, но это для насъ дѣло стороннее). Спрашивается: на чемъ утверждается увѣренность автора, что проф. Заозерскій подыметъ по крайней мѣрѣ теперь брошенную перчатку и вступитъ въ литературный бой съ университетскимъ профессоромъ? Вѣдь, авторь можетъ и 20 разъ переиздавать свое произведеніе, а г. Заозерскій при видѣ такого интереснаго явленія можетъ только улыбаться. Вообще мы въ первый разъ узнаемъ, что есть и такой способъ вызвать противника на бой, какъ способъ, придуманный г. Суворовымъ. Да и какой смыслъ вести дальнѣйшую полемику этимъ двумъ писателямъ, когда они стоятъ на двухъ противоположныхъ точкахъ зрѣнія на предметъ? Дальнѣйшій споръ не могъ бы привести ни къ какому результату, тѣмъ болѣе что г. Суворовъ никогда и ни въ чемъ не имѣетъ обыкновенія уступать своимъ критикамъ. А главное: авторь, г. Суворовъ, напрасно вызываетъ своего подемиста на дальнѣйшій споръ. Явилась книга, которая очень явно перевѣсила чашку вѣсовъ въ одну сторону, послѣ чего споры по крайней мѣрѣ въ настоящее время вовсе не нужны, но объ этомъ г. Суворовъ ничего не знаетъ и не слыхалъ, и волнуется по на-

<sup>1)</sup> Нужно знать, что первое изданіе рассматриваемой книги проф. Суворова явилось въ качествѣ отвѣта на критическій разборъ докторской диссертациі его („Объемъ дисциплинарнаго суда“ и т. д.), напечатанный проф. Заозерскимъ въ давно уже несуществующемъ журналѣ: *Православн. Обзорникъ* (Обстоятельныя свѣдѣнія обо всемъ такомъ находимъ въ самомъ началѣ рассматриваемой книги г. Суворова).

шему мнѣнію совершенно даромъ. (О книгѣ этой, хотя и краткая рѣчь, будетъ вестись ниже).

Гораздо любопытнѣе, чѣмъ предисловіе къ книгѣ и самая книга (она представляетъ немного измѣненную перепечатку перваго изданія)<sup>1)</sup>, послѣсловіе къ ней. Интересъ этого послѣсловія заключается въ томъ, что здѣсь авторъ нашель удобный по его мнѣнію случай поговорить нѣчто на современныя намъ церковныя темы. Кому же изъ читателей духовныхъ журналовъ не близки эти темы? Поэтому, считаемъ полезнымъ войти въ нѣкоторыя подробности по поводу послѣсловія г. Суворова. Это послѣсловіе авторъ начинаетъ такими словами. „Можно было бы закончить мою рѣчь заключительными словами перваго предисловія, которое было предпослано въ первомъ ея изданіи: невѣрное представление исторіи пользы никому и ничему принести не можетъ. Но въ виду *печальнаго времени* (курсивъ нашъ), нами переживаемаго, мнѣ невольно приходитъ на память новелла императора Алексѣя Комнина, изданная, хотя и не при тождественныхъ, но приблизительно сходныхъ обстоятельствахъ. Эта новелла издана въ 1107 г. и помѣщена у Цахаріе (въ *Ius graecoromanum*) подъ заглавіемъ: *de electionibus et clericis*. (А также у Ралли и Потли). Вотъ содержаніе этой новеллы“. Нельзя сказать, что бы новелла эта неизвѣстна была у насъ и ранѣе. Выдержки изъ нея въ русскомъ переводѣ встрѣча-

<sup>1)</sup> Къ сожалѣнію, во второмъ изданіи встрѣчаются и ухудшенія по сравненію съ прежнимъ и бросающіяся въ глаза несправности. На стр. 98 перваго изданія авторъ приводитъ одну цитату изъ Іоан. Дамаскина. Эту же цитату, но нѣсколько пространнѣе, повторяетъ онъ и въ новой книгѣ, но предваряетъ приведеніе ея такими словами: „слѣдуетъ длинный пассажъ, въ которомъ“... (78). Что значитъ пассажъ—мы не понимаемъ. На стр. 187 перваго изданія находилось длинное и интересное примѣчаніе, изъ котораго было видно, что проф. Павловъ познакомилъ автора съ „весьма рѣдкою“ латинскою брошюрою Гергенрётера; вѣдѣвъ налагалось содержаніе брошюры. Во 2-же изданіи всѣ эти подробности опущены и оставлено одно голое заглавіе латинской брошюры (159) и читатель недоумѣваетъ: зачѣмъ сдѣлана ссылка на эту брошюру въ ея цѣломъ. На стр. 82 встрѣчается цифра 8, указывающая порядокъ, приводимыхъ авторомъ, документовъ, но эта цифра появилась послѣ сообщенія документа, отмѣченнаго цифрою 5 (а послѣ цифры 8 начинается рядъ не правильныхъ чиселъ). На стр. 159 находимъ ошибочное указаніе на страницу (58) стараго изданія, причемъ на такой же страницѣ новаго изданія вмѣсто ожидаемаго извѣстія о Дамаскинѣ читатель встрѣчаетъ извѣстіе о Ник. Грамматикѣ.

емъ у Е. Е. Голубинскаго, Тяжелова и друг. Но заслуга г. Суворова состоитъ въ томъ, что онъ передаетъ ее по русски болѣе полно, чѣмъ кто либо до него, но къ сожалѣнію все же не сполна.

Теперь спрашивается: что общаго можно находить между изображеніемъ печальнаго состоянія дѣлъ церковныхъ при Алексѣѣ I Комнинѣ и картиною тѣхъ же дѣлъ въ наше время? Авторъ этого не указываетъ. Но очевидно ему напоминаютъ наше время слѣдующія lamentaціи новеллы. „Вотъ теперь христіанство находится въ опасности, такъ какъ церковный порядокъ съ каждымъ днемъ умалется, Богъ прогнѣвляется, радуется же вселукавый и ненавистникъ добра діаволь, который всегда старается испортить все доброе. Причина же этого безобразія заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ застарѣлой лѣности и небрежности, издавно уже начавшейся и болѣе и болѣе усиливающейся вплоть до настоящаго момента. На зло стали смотрѣть уже, какъ на какой-то законъ“. „Итакъ намъ, христіанамъ, по благодати Божіей слѣдуетъ сотворить изысканіе добра; препятствій для этого нѣтъ, и разъ ихъ не будетъ, зло будетъ исправлено. Лучше было бы намъ съ жерновомъ на шеѣ быть брошенными въ море; къ намъ какъ разъ подходили бы слова: лучше бы намъ не родиться. И будетъ это достойно плача, и плача не ручьями слезъ, а потоками крови (?). Положеніе наше—положеніе людей, находящихся въ утлыхъ ладьяхъ среди бушующаго моря, безъ руля и надежды“... „Ибо мы, будучи поврежденными людьми, заняты каждый день матеріальными дѣлами, стремглавъ несемся внизъ. Ибо чувственное и то, что относится къ нему, смущаетъ помыслы человѣческіе. Вотъ почему прекрасное и божественное дѣло, которое доставляетъ душамъ людей благочестіе отъ Бога, пришло у насъ въ совершенное презрѣніе и съ каждымъ днемъ идетъ на пониженіе, такъ что еще немного—и все погибнетъ и вмѣнится въ ничто“ и т. д. и т. д. Прежде всего возникаетъ вопросъ: почему это императоръ Алексѣй изобразилъ свое время въ такихъ мрачныхъ чертахъ? Что особенно печальнаго случилось въ началѣ XII вѣка въ византійскомъ государствѣ у церкви? По правдѣ сказать: рѣшительно ничего. Византійскіе христіане не блистали добродѣтелями въ XI вѣкѣ, не стали хуже потомъ и въ теченіе XII

вѣка, и въ началѣ этого вѣка были не лучше и не хуже своихъ предковъ и потомковъ. Почему-это возгорѣлась ревность Иліина въ сердцѣ вовсе не особенно благочестиваго императора Алексѣя—понять очень трудно. Историкъ очень хорошо знаетъ, что подобныя lamentаціи можно часто встрѣчать у моралистовъ: подобными жалобами были переполнены сочиненія Сенеки, онѣ же слышатся у ап. Павла и другихъ апостоловъ, горько жалуется на обміршеніе христіанъ и св. Кипріянь и св. Григорій Богословъ; черными красками изображаетъ нравы христіанъ Трульскій соборъ. Тоже было и у насъ: раньше бичевалъ русскихъ за отступленіе отъ христіанскаго закона Стоглавъ, а теперь, ну хоть о. протоіерей Іоаннъ Сергіевъ. По нашему мнѣнію, у Алексѣя Комнина въ его новеллѣ нѣтъ ничего оригинальнаго и характеристическаго. Съ другой стороны возникаетъ вопросъ, картина новеллы напоминаетъ ли наше „печальное время“? Откровенно говоря, очень мало.

Проф. Суворовъ, нужно сказать, держится особыхъ воззрѣній на значеніе византійской императорской власти въ дѣлахъ церкви, онъ является ревностнымъ защитникомъ идеи византійскаго цезаропапизма; онъ держится взгляда (не слишкомъ впрочемъ оригинальнаго), что нормирующимъ началомъ въ жизни византійской церкви былъ императоръ; но что это такъ быть должно и служило только къ благу церкви. Въ этомъ смыслѣ г. Суворовъ привѣтствуетъ новеллу Алексѣя Комнина, какъ отрадное явленіе въ жизни церкви. Съ чисто-сыновнимъ піетѣтомъ онъ пишетъ: „Новелла Алексѣя Ком—на производитъ такое впечатлѣніе, что у ея автора вырвался болѣзненный вопль души, доведенной до сознанія, что *кромя императора* (курсивъ нашъ) не кому поднять упавшую религиозную жизнь“ (стр. 176). Но дѣйствительно ли въ своей новеллѣ императоръ смотритъ на себя какъ на церковнаго владыку и инициатора дѣлъ церковныхъ? Намъ кажется, этого нельзя доказать. Правда, при одномъ случаѣ, императоръ говоритъ: „я не могъ болѣе медлить съ исправленіемъ церковнаго состоянія и тѣхъ, которые будутъ ставить помѣхи его исправленію, я подвергну канонической отвѣтственности“ (стр. 174). Но если не ошибаемся, здѣсь рѣчь идетъ о борьбѣ съ бродячимъ монашествомъ; но съ бродячими монахами у насъ расправляется даже низшая



полиція. Въ другихъ же случаяхъ императоръ говоритъ о себѣ въ такомъ тонѣ, въ какомъ обыкновенно говорятъ законопослушные сыны церкви. Такъ Алексѣй Комнинъ называетъ себя въ началѣ новеллы „неразумнѣйшимъ изъ всѣхъ“; но развѣ подобнымъ образомъ выражаются когда о себѣ полноправные законодатели? Далѣе, мѣры, какія понадобятся предпринять въ интересахъ церковной дисциплины, онъ хочетъ „обсудить сообща съ патріархомъ“ (174). Алексѣй Комнинъ не даетъ строгихъ предписаній патріарху; а лишь напередъ выражаетъ свое удовольствіе, если патріархъ послѣдуетъ новеллѣ. „Блаженъ ты, святой мой владыко—пишетъ онъ,—но еще болѣе блаженнымъ окажешься, если вмѣстѣ съ другими вещами, которыя ты исправилъ, приведешь къ совершенію и вышеписанное мною“. Онъ обращается съ просьбою о содѣйствіи и къ прочимъ архіереямъ; однакожь просить содѣйствіе не себѣ, а патріарху. „И вы, боголюбивѣйшіе архіереи, подобнымъ же образомъ будете блаженны, если, какъ слѣдуетъ, окажете содѣйствіе святѣйшему патріарху и архипастырю вашему“. Въ концѣ концовъ онъ даже какъ бы извиняется предъ патріархомъ и архіереями, что онъ принялъ на себя задачу исправленія церковныхъ дѣлъ путемъ царской новеллы. Императоръ говоритъ: „Написанное должно имѣть силу закона общеобязательнаго, *не новое* что-либо вводящаго въ церковныя и священническія дѣла, а лишь возобновляющаго и *подтверждающаго* (курсивы наши) то, что было опредѣлено [и канонизовано божественными апостолами и св. отцами, затѣмъ по нерадѣнію было пренебрегаемо.“ (стр. 175). Такимъ образомъ мы видимъ, что новелла не даетъ основанія цезаропапистической теоріи г. Суворова (о ней нѣсколько подробнѣе скажемъ ниже) и что никакъ нельзя утверждать, что новелла эта есть „болѣзненный вопль души Алексѣя Комнина, доведенной до сознанія, что кромѣ императора некому поднять упавшую религіозную жизнь.“ Должно прибавить, что всѣхъ, кто не раздѣляетъ вышеуказанной теоріи, г. Суворовъ безъ всякаго стѣсненія обзываетъ людьми, „освободившими себя отъ двойныхъ „узъ“ исторіи и здраваго смысла“ (курсивъ не нашъ).

Воздавъ хвалу императору Алексѣю за его заботливость о церкви, авторъ признаетъ образцовыми и тѣ мѣры, при помощи которыхъ новелла стремится „поднять упавшую

религіозную жизнь византійскаго государства. „Главными средствами для возстановленія христіанскаго строя жизни,—говоритъ г. Суворовъ,—императоръ считаетъ учительство и пастырство, въ томъ числѣ и духовничество, поставленныя подь неусыпный контроль епископовъ. Эти же средства съ тѣмъ же значеніемъ, и подь тѣмъ же условіемъ, необходимы, по рекомендаціи автора, и въ наше время“ (177). Спрашивается: какія же это средства и дѣйствительно ли они могутъ быть очень полезны и въ наше „печальное“ время, какъ утверждаетъ авторъ? Новелла, разсматриваемая нами, очень настойчиво требуетъ отъ архіереевъ пастырско-учительскаго вліянія на ихъ паствы. Мысли новеллы въ этомъ отношеніи такъ прекрасны и поучительны, что мы охотно выпишемъ ихъ. Новелла гласитъ: „Глава православныхъ есть, конечно, священное собраніе (*ὁ ἱερατικὸς σύλλογος*) <sup>1)</sup> и при хорошахъ его состояніи все тѣло его и всѣ части его споспѣшествуются къ достоинству, наоборотъ при болѣзненномъ его состояніи, все тѣло направляется къ совершенному разложенію. Апостолы, не по какой другой причинѣ обходили вселенную, какъ для преподаванія правильной проповѣди всему народу. Поэтому, и архіереи, унаслѣдовавшіе ихъ честь, каждый въ своей эворіи (округъ) долженъ дѣлать тоже самое. Не къ обидѣ архіерея, а напротивъ, къ величайшей чести его будетъ служить то, если онъ войдетъ въ хижину убогаго и изслѣдуетъ то, что касается его, и возведетъ его къ благочестію. Ибо такой архіерей дѣлается подражателемъ учениковъ Христовыхъ и самого Христа, этимъ въ особенности и выполняетъ онъ обязанности архіерейскаго достоинства. Если вы, архіереи, хорошо вникните въ это, если все это вы сознаете, уяснивъ и то, какому злу способствуетъ архіерей, не преподавшій христіанской проповѣди, состоящей подь нимъ, паствъ, то ни одинъ изъ васъ не будетъ считатьъ для себя тягостію постоянно обходить весь подчиненный ему округъ, учить чистой вѣрѣ въ Бога и благочестивой жизни. Трудъ этотъ будетъ скорѣе считаться

<sup>1)</sup> Здѣсь архіереи называются „главою“ православнаго общества. Слова эти, кажется, ясны. А потому едвали есть основаніе приписывать византійскимъ императорамъ какую-то верховную попечительность о благѣ церковномъ, какъ это дѣлаютъ иные писатели.

за отдыхъ, какъ доставляющій успокоеніе и собственной душѣ и народу. Архіерей, который не захотѣлъ бы потрудиться надъ этимъ дѣломъ, долженъ подумать о томъ, какой предлогъ можно было бы представить для отсрочки и оттягиванія? Можетъ быть въ ожиданіи новаго вочеловѣченія Сына и Слова Божія? (явная иронія—и гдѣ же? въ императорскомъ указѣ — и надъ кѣмъ же?). „Но вѣдь это и на умъ челоуѣку не придетъ, а придетъ несомнѣнно истинный Христосъ и Богъ нашъ воздать каждому по дѣломъ его. (Каждому, а въ томъ числѣ и архіереямъ). Въ настоящемъ дѣлѣ, внушаетъ новелла, не должно быть ни отсрочки, ни оттягиванія“ (175—6). „Ни отсрочки, ни оттягиванія“ не должно быть въ этомъ дѣлѣ, сказали бы и мы примѣнительно къ нашимъ русскимъ архіереямъ; но наши архіереи, къ глубокому сожалѣнію, ничего такого осуществлять не могутъ. Алексѣй Комнинъ говоритъ объ архіереяхъ своего времени, у которыхъ были небольшія епархіи, меньше нашихъ уѣздовъ: они, конечно, могли, если хотѣли, заглядывать и въ хижину бѣдняка. А у насъ нѣтъ даже ни одного такого архіерея, котсрый бы побывалъ въ домахъ всѣхъ священниковъ, этихъ ближайшихъ его помощниковъ и сотрудниковъ. По выраженію проф. Е. Е. Голубинскаго, у насъ архіерей сидитъ за двѣнадцатю стеклами. Въмѣсто посѣщенія хижинъ бѣдняковъ, наши архіереи дѣлаютъ такъ называемые объѣзды епархій, о характерѣ, значеніи и степени пользы которыхъ всѣ хорошо знаютъ. Нѣтъ, намъ еще далеко до византійскихъ архіереевъ.—На ряду съ архіереями новелла долгъ просвѣщать народъ возлагаетъ и на іереевъ, не исключая сельскихъ. Она внушала: „въ каеолическихъ церквахъ селеній должны быть поставляемы почтенные іереи, какъ такіе, которые просвѣщали бы народъ и проповѣдывали всѣмъ правильное ученіе“ (175). Несомнѣнно и у насъ объ этомъ заботятся, но изъ этихъ заботъ почему-то ровно ничего не выходитъ. Не думаемъ, чтобы лучше обстояло это дѣло въ византійскомъ государствѣ, гдѣ священники въ научно-богословскомъ отношеніи всѣ были автодидактами. А съ самоучекъ не много-то возьмешь...

Новелла, повидимому, высоко цѣнитъ религіозное знаніе и считаетъ его дѣломъ первостепенной важности. Она съ крушеніемъ говоритъ: „у насъ нѣтъ мансканія православнаго

ученія, нѣтъ склонности къ пониманію его, но всё мы почти какъ во тьмѣ бродимъ. Надъ всёми нами одинаково виситъ опасность: надъ архіерейскимъ чиномъ, надъ монашескимъ, надъ мірскимъ, и всё мы стремглавъ несемся въ непроглядный хаосъ (?). Моленіе же истиннаго Христа и Бога нашего къ Отцу своему объ апостолахъ и о всёхъ вѣрующихъ въ Него не дѣйствуетъ <sup>1)</sup>; ибо какъ увѣруютъ въ Него чрезъ слово (?) апостоловъ души людей ненаученныя, непосвященныя, тайны благочестія отчуждившіяся? Ибо какъ евангельскій скрытый талантъ, почти также и православный догматъ скрывается теперь, и скрываемый не разыскивается, и будучи большимъ всёхъ другихъ, почти всёми считается за второстепенный" (171). Прекрасныя мысли! Можно было бы ожидать, что послѣ этого новелла заговоритъ о школахъ, учителяхъ, книгохранилищахъ, но ничего такого не воспослѣдовало. Императоръ открылъ какой-то, къ удивленію, кратчайшій путь къ достиженію религіознаго знанія, но едва-ли вѣрный. Онъ вопрошаетъ далѣе: „зачѣмъ всё мы (?) не приемся за рѣзски съ величайшею ревностію, изливая слезы отъ скорбнаго сердца и взыска Бога, чтобы Онъ снова открылся нашимъ уметвеннымъ очамъ? И отвѣчаетъ: а стоитъ намъ только захотѣть, *это и будетъ*" (172). Конечно, какъ извѣстно, молитва на все полезна, но она не можетъ выводить людей изъ того „непрогляднаго хаоса“ невѣжества, о которомъ такъ краснорѣчиво говорилъ самъ императоръ. Вообще по вопросу о религіозномъ знаніи и его усиленіи новелла не можетъ дать намъ никакихъ полезныхъ указаній. Мы далеко опередили византійскую эпоху въ этомъ отношеніи.

Другія средства, которыя рекомендуетъ новелла, въ качествѣ панацеи для излеченія церковныхъ недуговъ, мало серьезны и не возбуждаютъ нашего интереса. Однимъ изъ такихъ средствъ императоръ признаетъ „улучшеніе порядка въ отношеніи къ избраніямъ и рукоположеніямъ на должности не только архіерейскія, но вообще относящіяся къ числу священныхъ“. Новелистъ, нужно сознаться, поверхностно смотритъ на этотъ вопросъ: онъ воображаетъ, что дѣло это

<sup>1)</sup> Здѣсь кажется императоръ излишне замудрствовался и впадаетъ въ ересь несторіанскую...

можно устроить въ „самый краткосрочный“ періодъ времени. Императоръ, повидимому, полагаетъ, что до него и въ голову никому не приходили подобныя заботы! Онъ былъ увѣренъ, что вопросъ объ укомплектованіи рядовъ духовенства сейчасъ же самъ собою рѣшится наилучшимъ образомъ, если „о лицахъ, имѣющихъ быть посвященными, станутъ производить тщательное изслѣдованіе относительно ихъ и жизни и дѣятельности“ (170. 172). Положимъ такъ. Но вѣдь отдѣленіе пшеницы отъ плеведъ возможно только тогда, когда предъ нами находится большое количество лицъ, изъ числа которыхъ можно дѣлать выборъ. Но что дѣлать, если окажется, что жатва велика, а дѣлателей мало? А вѣдь, это, къ сожалѣнію, не есть только предположеніе. Алексѣй Комнинъ увѣренъ, что не трудно привлечь къ іерейству людей „добродѣтельной жизни, и обладающихъ силою учительнаго слова“, если пообѣщать имъ хорошіе „доходы“ и служебныя отличія (повышеніе „въ рангъ“) (173); но практика совсѣмъ не оправдываетъ подобныхъ мелочныхъ предположеній.

Что касается, наконецъ, византійскаго „духовничества“, то его примѣръ для насъ не подходящъ. Новелла предписываетъ: „они (іереи) должны наблюдать надъ народомъ, чтобы всѣ имѣли своихъ свѣдущихъ духовныхъ отцовъ (т. е. не приходскихъ священниковъ, а специальныхъ духовниковъ) для того, чтобы нѣкоторые изъ принимающихъ помыслы человѣческія (т. е. грѣхи) не оказались вмѣсто пастырей волками“ (173). Въ новеллѣ о духовничествѣ только это и говорится. Самъ г. Суворовъ заявляетъ, что онъ не на сторонѣ этой греческой формы духовничества. Онъ пишетъ: „я вовсе не склоненъ считать древнецерковный порядокъ выбора духовниковъ по ихъ субъективнымъ качествамъ — святости и искусству врачеванія—верхомъ совершенства; напротивъ думаю, что существующій (у насъ) порядокъ, по которому всякій приходскій священникъ есть духовникъ, гораздо правильнѣе и цѣлесообразнѣе древнецерковнаго порядка“ (стр. 168). И такъ г. Суворовъ форму духовничества, указываемую въ новеллѣ, считаетъ отжившею свой вѣкъ; съ своей же стороны мы не видимъ оснований не соглашаться съ авторомъ.

Вообще, какъ открылось, новелла Алексѣя Комнина представляетъ мало поучительнаго для нашего времени; она не даетъ указаній, какъ „поднять религіозную жизнь“ на-

шого времени, этого „печального времени“ по взгляду автора.

Продолжая дѣлиться съ читателями тѣми мыслями, какія навѣяло на него, г. Суворова, изученіе новеллы, онъ повольръчь о церковныхъ наказаніяхъ. Очень возможно, что упоминаніе имъ предъ этимъ о духовничествѣ навело его на эту трагическую тему. Вотъ что онъ говоритъ: „тридцать лѣтъ тому назадъ, я издалъ книгу „о церковныхъ наказаніяхъ“, въ которой проводилась мысль, что церковная дисциплина должна поддерживаться церковными средствами, а не статьями уложенія о наказаніяхъ. И вотъ теперь въ новомъ уложеніи церковное наказаніе исключено изъ ряда наказаній, предусматриваемыхъ уголовнымъ законодателемъ. Можетъ быть какому нибудь богослову, радующему о процвѣтаніи религіозной жизни въ православной церкви, пришла въ голову (вѣроятно, авторъ хотѣлъ сказать: „придетъ“) счастливая мысль, что теперь-то и насталъ моментъ для научной разработки вопросовъ, относящихся къ церковной дисциплинѣ?“ (Мысль автора, сознаемся, для насъ непонятна). „Но, къ сожалѣнію, скорбитъ авторъ, этого не видно, такъ что, повидимому, случилось (вниманіе, читатель!) нѣчто горшее (!) прежняго: раньше—худо ли, хорошо ли (ужь, разумѣется, не хорошо, по нашему)—уложеніе о наказаніяхъ вѣдалось съ церковнымъ покаяніемъ, а теперь никто уже съ нимъ не вѣдается“ (!). Если читатель понимаетъ, о чемъ сѣтуетъ авторъ, то онъ счастливѣе меня. Прежде онъ сѣтовалъ, видите ли, на то, что „церковная дисциплина поддерживается статьями уложенія о наказаніяхъ“, а теперь недоволенъ тѣмъ, что церковныя наказанія исключены изъ уголовного кодекса. Съ нашей точки зрѣнія было бы лучше всего, если бы на свѣтѣ и вообще не существовало никакихъ наказаній. Свою тираду о наказаніяхъ авторъ заканчиваетъ слѣдующимъ неожиданнымъ упрекомъ по адресу богословской науки: „богословская мысль устремилась по направленію ошибочному, по крайней мѣрѣ на мой взглядъ. Почему-то воображали, что все зло въ нашей церковной жизни происходитъ отъ того, что нѣтъ соборовъ, нѣтъ патріарха и т. д.“ (стр. 177). Какимъ это образомъ мысль его отъ церковныхъ наказаній перескочила къ соборамъ и патріарху — уяснить не беремся. Во всякомъ случаѣ намъ не приходилось встрѣ-

чать ни одного, интересующагося нашею церковью, человека, который считалъ бы разсужденія о соборѣ, его польза для нашей церкви праздными и излишними. Дѣло другое—вопросъ о патріархѣ. Въ этомъ вопросѣ и его рѣшеніи не всё сходится. Г. Суворовъ не принадлежитъ къ поклонникамъ патріаршаго института. Наприм., напръ патріархъ Никонъ напоминаетъ ему Михаила Керуларія (см. его „Учебникъ церковнаго права“, стр. 106), а ужъ страшнѣе Керуларія ничего нѣтъ: это—какое то monstruosissimum monstrum, по крайней мѣрѣ съ точки зрѣнія папистовъ (напр. Bréhier).

Если съ точки зрѣнія г. Суворова дѣло пустое для нашей богословской науки заниматься такими не нужными вопросами, какъ вопросы о соборахъ, патріархѣ и т. д., то, конечно, можно догадываться, что онъ нашелъ для нея занятіе болѣе полезное, чѣмъ разсужденія о пустякахъ. Такъ и есть на самомъ дѣлѣ. Авторъ говоритъ: „а я думаю, что дѣло не въ соборѣ (почему)? и тѣмъ болѣе не въ патріархѣ (можетъ быть, согласимся и мы), а въ томъ, чтобы научная работа двигалась и разъясняла темные вопросы, прежде, чѣмъ сочинять проекты для непосредственнаго проведенія въ жизнь“. Но позвольте: наука вѣчна и безконечна. Развѣ можно дожидаться такого времени, когда бы „темные вопросы“ разъяснились? Этакъ пришлось бы всё реформы откладывать до неизвѣстнаго будущаго. Эта мысль — чистый кладъ для всякой рутины.

Изъ числа „темныхъ вопросовъ“, которые требуютъ разъясненія, авторъ въ интересахъ современности въ особенности ждетъ разъясненія нѣсколькихъ изъ нихъ. Онъ не скрываетъ, почему онъ выдвигаетъ впередъ именно эти вопросы. Видители, онъ самъ занимается ими и желаетъ, чтобы и другіе работали рядомъ съ нимъ. Признаемся, мотивъ не изъ убѣдительныхъ. А главное: мы сейчасъ увидимъ, что авторъ ломится въ открытую дверь. Переходя къ исчисленію вопросовъ, которыми могла бы заняться наша богословская наука съ особою честью для себя, г. Суворовъ научаетъ: „въ частности по отношенію къ вопросу объ исповѣди и духовникахъ на богословской наукѣ лежитъ долгъ историческаго разъясненія его, какъ съ догматической, такъ и съ дисциплинарной стороны“. Но странно: неужели авторъ не знаетъ, что въ русской богословской литературѣ существуетъ пре-

восходное сочиненіе, какъ разъ посвященное „историческому разъясненію вопроса объ исповѣди и духовникахъ“? Я разумѣю извѣстное сочиненіе проф. Моск. академіи С. И. Смирнова: *Духовный отцы въ древней восточной церкви* (исторія духовничества на Востокѣ). *Исследование*. Ч. I. Періодъ вселенскихъ соборовъ. Оказывается, что г. Суворовъ и не предчувствовалъ о существованіи на свѣтѣ этой диссертациі. Перелистуйте его книгу: „къ вопросу о тайной исповѣди“ и т. д., и вы не увидите ни малѣйшаго намека на сочиненіе г. Смирнова. Правда эта послѣдняя книга появилась въ 1906 г.; но она составилась изъ оттисковъ статей помѣщавшихся въ *Богосл. Вѣст.* за 1904—1906 г. При чемъ большая часть содержанія сочиненія напечатана до наступленія 1906 г. Слѣдовательно у г. Суворова была полная возможность знать объ этомъ цѣнномъ вкладѣ научномъ. И значить, „долгъ“, за который онъ упрекаетъ богословскую науку, ею уплаченъ, о чемъ долженъ былъ бы знать и г. Суворовъ. Очевидно, богословская наука занимается не одними бесполезными съ точки зрѣнія автора вопросами о соборахъ и патріархѣ, а и такими, которые дороги и для него. Тѣмъ печальнѣе для г. Суворова такое невѣдѣніе книги г. Смирнова, что вѣдь послѣдній является сторонникомъ воззрѣнія по вопросу объ исповѣди и духовникахъ, усвоеннаго первымъ. Еслибъ онъ зналъ объ этомъ, ему бы можетъ быть не пришлось и переиздавать своей книги; да и могъ бы онъ болѣе спокойными глазами взирать на своего прежняго оппонента и пожалуй совсѣмъ отказался бы онъ отъ вызова его же на новый бой. Во многомъ ли расходится г. Смирновъ съ своимъ предшественникомъ по работѣ, объ этомъ говорить не станемъ. Несомнѣнно въ толкованіи источниковъ г. Смирновъ въ нѣкоторыхъ вопросахъ не сходится съ г. Н. Суворовымъ, обладая болѣе широкимъ кругомъ познаній въ сферѣ своей темы.

Такого же рода lapsus допускаетъ г. Суворовъ, когда дѣлаетъ еще другой упрекъ нашей богословской наукѣ за ея непроизводительность и за ея уклоненіе отъ разработки серьезныхъ научныхъ темъ. Разбираемую тираду проф. Суворовъ закончиваетъ такими словами: „не говорю о разныхъ другихъ вопросахъ, или даже не о вопросахъ, а положеніяхъ,



болѣе или менѣе развитыхъ и доказанныхъ въ моемъ учебникѣ и въ другихъ моихъ работахъ (какихъ именно?), какъ наприм., о значеніи императорской власти въ православной церкви (курсивъ мой), положеніяхъ, которыя упорно игнорируются и замалчиваются (?) въ духовной литературѣ“ (177). Авторъ такъ рѣшительно говоритъ, что никто изъ богослововъ не хочетъ работать надъ такою темою, какъ напримѣръ о значеніи императорской власти въ церкви; но еще вопросъ: кто можетъ быть въ большей претензіи—г. ли Суворовъ, упрекающій науку въ замалчиваніи и игнорированіи его „положеній“, или богословская наука, если она докажетъ, что темой этой занимались раньше, чѣмъ онъ принялся за это дѣло, но только объ этомъ по своему обыкновенію, онъ не знаетъ. Былъ писатель—теперь онъ уже покойный,—который разрабатывалъ эту тему въ серіи сочиненій, настойчиво проводилъ тѣ самыя мысли, на которыя г. Суворовъ вразбивку указываетъ въ учебникѣ и нѣкоторыхъ другихъ книжкахъ. Я разумѣю вопросъ объ исключительномъ значеніи императорской власти въ дѣлахъ церкви (цезаропапизмъ). Тему эту настойчиво разрабатывалъ проф. П. А. Лашкаревъ, онъ не мало даже перестрадалъ изъ-за нея, просто явился мученикомъ, потерявъ изъ-за этой задачи права на степень доктора церковнаго права, столь нужную въ положеніи профессора. Желая соблюсти полное безпристрастіе, мы совершенно устранимъ себя отъ изложенія содержанія указанныхъ трудовъ проф. Лашкарева и ихъ оцѣнки и предоставимъ слово официальному рецензенту ихъ проф. Кіевской акад. М. Е. Ковальницкому. Профессоръ этотъ, анализируя и подвергая оцѣнкѣ сочиненіе Лашкарева: „Право церковное въ его основахъ, видахъ“ и пр. (Кіевъ, 1886), говорилъ:

„Основной принципъ, которымъ авторъ руководится въ своемъ изученіи права церковнаго, теорія, которою онъ хочетъ освѣтить область названнаго права, есть преобладающее, опредѣляющее вліяніе государственнаго строя и права на строй и право церковное: раздѣла между политикой и моралью, государствомъ и церковію не должно быть. Такую идею г. Лашкаревъ выражаетъ печатно не въ первый разъ. Еще въ 1878 г., въ самый разгаръ борьбы прусскаго римско-

католическаго епископата съ государствомъ, авторъ, въ виду этой борьбы, выпустилъ въ свѣтъ читанную имъ актовую рѣчь: „объ отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству“. Въ этомъ трактатѣ авторъ рѣшительно сталъ на сторону прусскаго правительства противъ епископовъ. Въ 1876 г. авторъ выпустилъ новое сочиненіе: „Отношеніе римскаго государетва къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности до Константина вел.“, (поясимъ, что это было первое докторское сочиненіе Лашкарева, признанное не удачнымъ), въ которомъ съ той-же точки зрѣнія онъ освѣтилъ и другую сторону предмета. Наконецъ, въ 1886 г. авторъ издалъ свое „Право церковное“ и пр. (Основной принципъ этой книги былъ уже указанъ). Такова трилогія каноническихъ трудовъ проф. Лашкарева, замѣчаетъ рецензентъ. *Non respublica est in ecclesia, sed ecclesia in republica, id est in imperio Romano*—эти слова Оптата Милевитскаго авторъ избралъ эпитафюмъ для трактата (?) въ прежнемъ его видѣ и теперь вмѣстѣ съ трактатомъ внесъ его въ свое *право церковное*. Слова эти дѣйствительно характеризуютъ сущность воззрѣній автора на данный предметъ. Изложу эти воззрѣнія словами самого автора“. (Мы же передадимъ это изложеніе лишь въ возможно краткомъ видѣ). „Римскій народъ наиболѣе морализованный и наиболѣе религіозный, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, изъ всѣхъ народовъ древняго міра. Установленіе въ Римѣ власти императорской имѣло своимъ послѣдствіемъ только соединеніе въ лицѣ государей, вмѣстѣ съ другими званіями, и званія понтифекса—максимуса. Христіанство на почвѣ греко-римской встрѣтило наилучшія условія для осуществленія своихъ нравственныхъ идеаловъ. Галилеянинъ побѣдилъ оружіемъ и политикою Константина великаго. Когда самыя событія сказались въ пользу новой религіи, достаточно было инициативы одного государя, чтобы навсегда обратить христіанство въ національную религію Рима. Законамъ Константина и его преемниковъ, примѣнявшихъ къ христіанству начала древнеримскаго религіозно-государственнаго права... христіанская церковь обязана твердою организациею своего собственнаго права. Константинъ рѣшилъ войти по отношенію къ органамъ власти церковной во всѣ тѣ права, какія давали

ему прерогативы власти верховной. Періодъ вселенскихъ соборовъ (на опредѣленія которыхъ перешель съ опредѣленій древнеримской понтификальной коллегіи характеръ права божественнаго,—а слѣдовательно—неизмѣнности) и есть періодъ образованія положительнаго религіознаго или собственно—каноническаго права нашей церкви. Церковные соборы, замѣнившіе понтификальныя коллегіи, всегда признавали за императорскою властію право руководить народами въ дѣлахъ религіозныхъ: соборы сами дѣйствовали по указаніямъ и подъ контролемъ власти императорской. И сочувствіе постоянно (видимъ) на сторонѣ императоровъ, въ своей дѣятельности по отношенію къ церкви всегда дававшихъ ей почувствовать свои понтификальныя права. Изъясняя слова Христа: воздадите кесарева кесареви и Божія Богу,—авторъ рассуждаетъ, что *никакого различія отдомствъ духовнаго и гражданскаго* (курсивъ въ оригиналѣ) въ данныхъ словахъ Христа ни (какой?) отецъ, ни учитель восточной церкви не подозревали. Христосъ не выдѣлялъ для церкви какого-либо обособленнаго вѣдомства въ общемъ порядкѣ жизни гражданской, съ правомъ считать его исключительно своимъ вѣдомствомъ, останавливая вмѣшательство въ него власти государственной. Автору—замѣчаетъ рецензентъ,—не нравится въ отцахъ церкви различіе особыхъ вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго, потому что онъ самъ объ области и права божественнаго и права человѣческаго объединяетъ, по основному принципу римскому, въ одной и тойже высшей инстанціи, императоръ, понтифексъ—максимусъ“. Рецензентъ приходитъ къ такимъ заключеніямъ, не благопріятнымъ для автора, рецензируемой имъ книги: „вообще авторъ свою правовую симпатію переноситъ съ епископовъ, представителей церкви, на императоровъ—руководителей народовъ въ дѣлахъ религіозныхъ. Этотъ цезаропанизмъ не есть настоящее каноническое право церкви вселенской. И еслибы кто-либо изъ позднѣйшихъ византійскихъ канонистовъ задумалъ оправдывать и обосновать болѣе близкое цезарепанистическое вмѣшательство императоровъ (вопреки болѣе раннихъ исповѣдниковъ и страдальцевъ, возстававшихъ противъ самовольнаго вторженія государства въ церковь) въ самыя внутреннія дѣла церкви, то это было бы далеко отъ духа

права церкви дѣйствительно вселенской, а не только византийско-вселенской“ <sup>1)</sup>.

П. А. Лашкаревъ былъ не какой нибудь маленькій человѣчекъ, онъ до смерти состоялъ профессоромъ церковнаго права въ университетѣ св. Владимира и въ Кіевской духовной академіи. Вопросу о значеніи императорской власти въ церкви онъ посвятилъ столько вниманія, сколько не посвящалъ ему никакой другой канонистъ въ Россіи, развивалъ этотъ вопросъ совершенно въ томъ же духѣ, въ какомъ много поаднѣе сталъ разрабатывать его проф. Суворовъ <sup>2)</sup>, и вѣрность своимъ идеямъ кіевскій профессоръ запечатлѣлъ ученымъ мученичествомъ. Правъ ли онъ былъ или не правъ—не будемъ разсуждать объ этомъ,—но нельзя не похвалить его стойкости, можетъ быть сократившей его дни <sup>3)</sup>. Итакъ церковно-правовая теорія г. Суворова, которую онъ выдаетъ за какую то новость, давнымъ давно извѣстна въ нашей богословской наукѣ, отвергнута ею <sup>4)</sup> и чуть не предана анаемѣ. Другими словами: если наши богословы не занимаются разсматриваемой теоріей г. Суворова, то потому, что она была имъ оскоминою. Сколько можно догадываться на основаніи книжныхъ каталоговъ, самое раннее произведеніе г. Суворова („о церковныхъ наказаніяхъ“) появилось лишь въ 1876 году, а первый трактатъ проф. П. А. Лашкарева: *объ отношеніи древней христіанской церкви къ римскому государству*, гдѣ онъ рѣшительно сталъ на сторону теоріи, по-

<sup>1)</sup> Протоколы Совѣта кiev. дух. акад. за 1895 г., стр. 127—132; 139; 142; 146; 152—3; 158. Протоколы можно находить и въ прилож. къ „Труд. кiev. акад.“ за 1895 годъ). Вообще все дѣло о диссертациі Лашкарева въ протоколахъ занимаетъ много страницъ отъ 117 до 166 и до сихъ поръ остается очень любопытнымъ.

<sup>2)</sup> Сравнить теорію г. Суворова съ теоріей Лашкарева считаемъ излишнимъ; по нашему, онѣ тождественны. Съ теоріей перваго легко познакомиться и по его учебнику (стр. 83. 159. 462. 471—474).

<sup>3)</sup> Въ 1895 г. проф. Лашкаревъ переноситъ свое дѣло на судъ св. Синода, но и тамъ, повидимому, оно встрѣчено было сурово. Послѣ этого онъ жилъ не долго.

<sup>4)</sup> Главные доводы противъ теоріи представлены проф. Ковальницкимъ въ вышеуказ. мѣстѣ. Опроверженіемъ ея служить вся книга проф. Ф. А. Курганова. Отношеніе между церковною и гражд. властію въ византийской имперіи. Каз., 1860.

томъ полюбившейся г. Суворову, напечатанъ былъ въ 1878 г., вѣроятно же всего въ такое время, въ которое московскій профессоръ сидѣлъ еще на ученической скамейкѣ. Г. Н. Суворовъ жалуется, что русская „духовная литература игнорируетъ и замалчиваетъ“ поднятый имъ вопросъ: „о значеніи императорской власти въ православной церкви“, вопросъ, о которомъ онъ, по его собственнымъ словамъ, разбросалъ замѣчанія въ своемъ „учебникѣ и другихъ работахъ“. Но развѣ обязанъ кто собирать крупинцы его теоріи, разсѣяныя въ разныхъ мѣстахъ, и изготовлять изъ нихъ трапезу? Пусть онъ напишетъ книгу сейчасъ подъ указаннымъ заглавіемъ, и тогда онъ найдетъ критиковъ, которые воздадутъ ему по заслугамъ!

Изъ изложеннаго на послѣднихъ страницахъ этой статьи открывается, что богословы русскіе ни въ какихъ долгахъ не состоятъ предъ г. Суворовымъ и имѣющіеся въ его рукахъ векселя на нихъ онъ можетъ, безо всякаго ущерба для себя, разорвать.

Вообще нужно сказать, что г. Суворовъ, самаго низкаго мнѣнія о русской богословской наукѣ, что онъ выражаетъ благовременно и безвременно. О догматическомъ богословіи у насъ онъ замѣчаетъ: „нельзя не указать съ сожалѣніемъ на неудовлетворительную разработку у насъ догматическаго богословія“ („Учебникъ“, 12). Не лучшаго мнѣнія онъ и о церковной исторіи. „Научное изложеніе церковнаго права было бы значительно облегчено—говоритъ онъ—если бы у насъ существовала хорошо разработанная церковно-историческая наука“; при чемъ онъ заявляетъ, что „знаніе западной церковной исторіи считается даже и совсѣмъ излишнимъ (?) въ русскихъ духовн. академіяхъ“ (Ibid.). Конечно, онъ недоволенъ и разработкой церковнаго права. „Попытки русскихъ канонистовъ представить систематическое изложеніе не могли еще пока, по его словамъ, стать въ уровень съ научными требованіями“. Не сдѣлано исключеніе и для извѣстнаго проф. А. Ст. Павлова. „Не отличается научными достоинствами и „курсъ церковнаго права“ профессора моск. университета Павлова, начатый печатаніемъ по смерти этого ученаго (теперь уже, пояснимъ, вполне законченный). Изданіе не бесполезно въ томъ отношеніи, по суду профессора

же Моск. университета Н. Суворова,—что 1) обнаружило съ совершенною ясностію невозможность составить „курсъ“ при маломъ (?) знакомствѣ съ юридическими понятіями (?) и съ юридическою методологіею и 2) что для людей, не имѣющихъ собственной мысли въ головѣ (въ чей огородъ здѣсь бросаются камешки—не знаемъ) и привыкшихъ опираться на авторитетъ проф. Павлова, теперь отнята всякая возможность предположительныхъ сужденій, соединенныхъ съ сожалѣніемъ (о чемъ? по связи рѣчи: „о томъ богатствѣ“ и т. д.) о томъ богатствѣ, которое могло содержаться въ лекціяхъ покойнаго профессора“ (Ibid., стр. 11).

Немилосердный критикъ русской богословской науки находитъ, что она даже и не знаетъ, чѣмъ ей нужно заниматься. Онъ обращается къ ней со слѣдующимъ вразумленіемъ. „Церковный историкъ, протестантъ Герцогъ признается, что глубже и глубже проникающая богословская наука опять возвращается ко многимъ вопросамъ схоластики, которые устранены были новѣйшею мудростію (?), какъ бесполезныя subtilности, и припоминаетъ слова Землера: „бѣдныя схоластики попали уже въ слишкомъ большое презрѣніе и часто у такихъ людей (вниманіе, читатель!), которые не годились бы и въ переписчики къ нимъ““. Такъ разсуждаетъ о схоластикахъ протестантскій богословъ. Для русскихъ богослововъ эта точка зрѣнія не только прилична (?), но и обязательна. Пока не изучены *средневѣковые теологи и философы*, русская наука никогда не будетъ чувствовать подъ собою твердой почвы“ („къ вопросу о тайной“... 167). Итакъ, русскіе богословы, помните, что ваше единственное спасеніе заключается въ изученіи схоластической теологіи и философіи! Принимайтесь за дѣло! И это возвѣщается въ то время, когда даже въ римско-католическихъ странахъ пришли къ мысли, что въ наше время со схоластикой далеко не уѣдешь. По извѣстіямъ духовныхъ журналовъ, во Франціи происходитъ любопытное движеніе въ пользу преобразования постановки въ преподаваніи богословія. Тенета схоластики объявлены вредоносными. Архіепископъ Миньё настаиваетъ на томъ, что римско-католическая богословская наука должна быть приведена въ согласіе съ новѣйшею наукой, а чтобы достигнуть этого, богословіе должно имѣть основательное

знакомство съ направленіями (нашего) времени. („Церков. Вѣстн.“, 1902 г., № 36 стр. 1144—5). Вся русская богословская и свѣтская литература твердитъ тоже самое.

Впрочемъ, если проф. Суворовъ такъ неизмѣримо высоко ставитъ средневѣковую схоластику, то почему бы ему самому не посвящать своихъ работъ изученію этой области вѣдѣнія?

А.\*

явить прежде бывшей комиссіи. Наконецъ, боюсь опоздать 1885 г. и потому что день моей жизни склонился къ глубокому вечеру. А узнать что нибудь многополезное, равно какъ и вредное, и для настоящаго и для будущаго поколѣнія и не открыть объ этомъ высшему начальству считаю великимъ грѣхомъ предъ Богомъ, Царемъ и Отечествомъ. И потому молю Непостижимаго въ судьбахъ своихъ Господа, да не допустить умереть мнѣ въ такомъ грѣхѣ. Впрочемъ, Всевидящій знаетъ, что вотъ уже третій годъ дожидаясь я благоприятнаго времени и мѣста хотъ на часъ побесѣдовать съ Его Высокопревосходительствомъ Константиномъ Петровичемъ. Давно послалъ къ нему нѣсколько писемъ, писанныхъ ко мнѣ отъ знаменитыхъ личностей, сердечно сочувствовавшихъ моему проекту и предпріятію, не объяснивши ему цѣли моей посылки, и думалъ, что, составляя бывшую комиссію объ уставахъ духовныхъ нашихъ учрежденій, онъ почтетъ хотя изъ любопытства вызвать и меня для объясненія по сему предмету. Но вотъ уже миновались всѣ комитеты и комиссіи во всѣхъ учебныхъ вѣдомствахъ и остается одинъ и, кажется, уже послѣдній совѣтъ вашъ о школахъ крестьянскихъ, если и тотъ не кончилъ уже своихъ занятій.

Высокопреосвященнѣйшій Владыко!

Помогите мнѣ сложить съ своей души тяжкимъ бременемъ на мнѣ лежащую обязанность дать Домовладыкѣ Небесному чрезъ домовладычество земное отчетъ о *приставленіи домовнемъ* (Лук. 6. 2), или о плодахъ почти 50-тилѣтняго моего дѣланія въ вертоградѣ Бога Небеснаго подъ святительскимъ благословеніемъ при умиленномъ на каждой литургіи воззваніи вашимъ: *призри съ Небесе, Боже, и виждь и поствти виноградъ сей и утверди ѿ его-же насади десница Твоя.*

Исполнить это я не имѣю достаточныхъ денежныхъ средствъ. Однажды, оставивши въ Москвѣ на квартирѣ свое семейство, рѣшился я на скудныхъ свои лепты отправиться въ Петербургъ для испрошенія себѣ пособія на изданіе моей брошюры: „*Молоканская секта*“ и, проживши тамъ болѣе мѣсяца, не имѣлъ возможности возвратиться въ Москву къ голодавшему безъ меня семейству, если бы Константинъ Петровичъ не далъ мнѣ 100 рублей за ту мою брошюрку. Но въ настоящее время, пристроивши къ мѣсту большую часть



1885 г. дѣтей и внуковъ и внучекъ, я остался неразлучно только съ одною дочерью дѣвицею и двумя малолѣтними внуками, и посему могъ бы съ небольшимъ жалованьемъ при данной уже мнѣ пожизненной пенсіи жить и служить въ Петербургъ по дѣлу религіозно-нравственнаго воспитанія и въ Духовно-учебномъ Вѣдомствѣ, и въ Министерствѣ Народнаго Просвѣщенія, и въ Министерствѣ Военномъ, и въ Министерствѣ Внутреннихъ Дѣлъ и Дѣлъ Правительственныхъ, и Земскихъ крестьянскихъ школъ.

Итакъ повергая себя на ваше благосердіе и благожеланіе, и испрашивая святительскихъ молитвъ и благословенія вашего,

имѣю честь быть "...

Изъ Харькова отъ 12-го числа писалъ протоіерей І. Ил. Чижевскій:

„Поздравляю съ окончаніемъ душеспасительнаго поста и съ приближеніемъ свѣтлаго праздника Воскресенія Господня.

Полученныя нами на сихъ дняхъ изъ Св. Синода новости возмутили духъ и опечалили всѣхъ Харьковскихъ настоятелей не столько о потерѣ титула и запрещеніи при богослуженіи орденовъ, сколько о потерѣ 12 коп. изъ доходаго рубля; тужать и бывшіе исправляющіе должность, а нынѣ уже псаломщики о лишеніи 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. изъ того-же доходаго рубля; одни только о.о. діаконы очень обрадованы прибавкою имъ 1 коп.

Очень жалѣю, что доселѣ ничего не печаталъ, а потому ничего не могу послать Вамъ; почти большую половину окончилъ собранія законовъ по духовному вѣдомству, но не продолжаю затѣмъ, что взялся за новое, очень для меня интересное, только не въ матеріальномъ отношеніи, дѣло: это составленіе описанія нашей епархіи. Въ дѣлѣ этомъ принялъ участіе преосвященный и уже официально распорядился—изданіе это сдѣлать обязательнымъ для всѣхъ церквей епархіи. Въ составъ этого описанія войдетъ краткая исторія епархіи, всѣхъ городовъ и сель съ ихъ церквами, а также настоящее ихъ состояніе, какъ значитса на первомъ листѣ клировыхъ вѣдомостей. Источниками для сего служить главнымъ образомъ описаніе въ Божѣ почивающаго Высокопреосвященнаго Филарета, указы Св. Синода, издав-

ная мною хронологія, Епархіальныя Вѣдомости, Населенныя 1885 г. мѣста Россійской Имперіи, изд. министерства внутреннихъ дѣлъ, Полное собраніе законовъ и др.; въ дополненіе же къ этому при указѣ дух. консисторіи во всѣ церкви равосланы составленные мною вопросы, на которые жду отвѣтовъ въ маѣ и іюнѣ; одинъ экземпляръ этихъ вопросовъ посылаю Вашему Высокопреосвященству за бандеролью. Изданіе это будетъ печататься выпусками, отдѣльно каждый уѣздъ, и при каждомъ выпускѣ будетъ приложена карта уѣзда, которая взялся составить знатокъ этого дѣла—военный топографъ; на картѣ этой, между прочимъ, будутъ обозначены границы всѣхъ приходовъ, всѣ хутора и деревни и всѣ церкви и мѣста, гдѣ живутъ раскольники.

Испрашивая на это дѣло святительскихъ молитвъ и архипастырскаго благословенія себѣ и семьѣ моей Вашего Высокопреосвященства, съ истиннымъ глубочайшимъ уваженіемъ и съ сыновнею преданностію и покорностію, имѣю честь быть всегда“...

Наконецъ, изъ Мурома отъ 18-го числа писалъ соборный протоіерей А. И. Орфановъ:

„Разбирая вновь принятія мною соборныя бумаги отъ моего предѣстника, въ средѣ бумагъ этихъ нашель я акаеистъ св. чудотворцамъ Муромскимъ Петру и Февроніи, составленный знакомымъ и хорошо извѣстнымъ Вамъ г. Ковалевскимъ.

По разъясненіямъ и справкамъ моимъ оказалось соборный нашъ староста Петръ Козминъ Зворынинъ, частнымъ образомъ, (помнится въ 1888 г.) отъ себя представлялъ списокъ съ этого акаеиста въ С.-Петербургъ цензору духовныхъ изданій, о. архимандриту Тихону, дабы онъ разрѣшилъ акаеистъ сей напечатать,—и вмѣстѣ со спискомъ акаеиста послалъ о. Тихону св. икону чудотворцевъ Петра и Февроніи. Но такое посланіе Зворынина осталось безотвѣтнымъ и намъ неизвѣстнымъ, по послѣдствіямъ, до дне сего.

Высокопреосвященнѣйшій Владыка! Вы нѣкогда молились у раки св. Муромскихъ чудотворцевъ; не благословите ли пособить намъ въ этомъ дѣлѣ словомъ вашимъ, или, по крайней мѣрѣ, скажите намъ, какъ поступить и что нужно сдѣлать, чтобъ отпечатать сей акаеистъ. А чтобъ Вамъ имѣть понятіе о немъ, прилагаю его въ самомъ подлинникѣ, ко-

1885 г. торый, по минованіи въ немъ надобности, прошу возвратить.

Желаю радостно встрѣтить Вамъ свѣтлый праздникъ и прошу вашихъ святительскихъ молитвъ и вашего архипастырскаго благословенія“.

16-го числа былъ я у преосвященнаго митрополита московскаго Іоаннікія. Онъ вынесъ изъ своего кабинета небольшую тетрадь и съ нѣкоторымъ злорадствомъ прочиталъ мнѣ написанное въ ней. Это былъ акаеистъ (или, вѣрнѣе, только начало акаеиста—одинъ кондакъ и икосъ), составленный въ язвительныхъ выраженіяхъ и направленный противъ Амвросія, епископа Харьковскаго.—Составленіе и распространеніе въ спискахъ по всей почти Россіи этого злостнаго памфлета приписываютъ харьковскому протоіерею В., который незадолго предъ симъ удаленъ былъ безъ прошенія отъ должности члена консисторіи, вслѣдствіе представленія Св. Синоду отъ преосвященнаго Амвросія. В. по этому случаю былъ въ Петербургѣ и обращался къ членамъ Синода, въ томъ числѣ и ко мнѣ, съ просьбою, чтобы его считать удаленнымъ отъ службы, *по прошенію*. Такое снисхожденіе ему было оказано.

Изъ Одессы отъ 10-го числа писала мнѣ игуменія Валерія:

„Я осмѣливаюсь обезпокоить Ваше Высокопреосвященство своей усердной просьбой сказать обо мнѣ доброе слово Высокопреосвященнѣйшему митрополиту Исидору и господину Оберъ-Прокурору Св. Синода. Я нахожусь въ совершенной неизвѣстности о своей судьбѣ и совѣмъ истомилась въ ожиданіи, и не знаю, есть ли надежда на полученіе просимаго мною мѣста. До меня дошли слухи, что въ Петербургѣ меня безпоощадно бранять.

Владыка Святый, у ногъ вашихъ прошу Васъ самимъ Богомъ, защитите меня отъ злыхъ преслѣдованій и интригъ, и поддержите меня во мнѣніи высшаго духовнаго начальства, и помогите мнѣ вашимъ ходатайствомъ устроиться гдѣ-нибудь на должность, за что Самъ Господь вознаградитъ Васъ Своими щедротами.

Будьте милостивы, утѣшьте меня доброй вѣсточкой къ свѣтлому празднику и не дайте встрѣтить его въ скорби и слезахъ“.

Изъ Самары отъ 7-го числа писала извѣстная М. Кондр. 1885 г.  
Бабсть:

„Бога ради, простите Вы меня болящую, скорбящую, страдающую безъ отрады и облегченія. Простите, что снова осмѣливаюсь я беспокоить Васъ моими просьбами о помощи. О! всемилостивѣйшій архипастырь! нужда можетъ заставить человѣка дѣлать то, чего при обыкновенныхъ условіяхъ жизни и ожидать бы нельзя. По волѣ Господа, я до сихъ поръ все еще не освободилась отъ тяжко удручающаго меня ревматизма, лишашаго меня всякой возможности возобновить мою прежнюю педагогическую дѣятельность, дававшую мнѣ въ былое время средства къ жизни.

Всемилостивѣйшій Отецъ и Архипастырь! Явите мнѣ свойственную Вамъ милость и состраданіе. Вы неоднократно, подобно ангелу-хранителю, поддерживали меня вашимъ отеческимъ участіемъ. Не откажите же въ ономъ и на этотъ разъ мнѣ, доведенной почти до крайности своимъ бѣдственнымъ положеніемъ. Вышлите мнѣ на мои крайнія вопіющія нужды до 50 руб., или даже менѣе того, чтобы мнѣ хотя безъ горькихъ слезъ встрѣтить радостный праздникъ Воскресенія Господа нашего Иисуса Христа и день Благовѣщенія Пресвятыя Владычицы нашей Богородицы. О! Владыка Святый, не потяготитесь симъ новымъ благотвореніемъ мнѣ, до крайности нуждающейся, и за эту милость на всемірномъ судѣ божественный Мздовоздатель скажетъ Вамъ, что Вы благотворили Ему въ лицѣ болящей Маріи, Ему, Царю царей, у котораго въ рукѣ всѣ сокровища вѣчности, оказали услугу, за что и получите награду вѣчную безцѣнную. „Идите и наслѣдуйте Царствіе Божіе“, скажетъ Господь всѣмъ милостивымъ не потому, что они не согрѣшили, но потому, что милостынями очистили грѣхи свои.

Съ горячей молитвой буду поджидать отъ Вашего Высокопреосвященства милости...

Съ тѣхъ поръ, какъ 20-го января 1888 года я получила отъ Васъ 100 руб., въ могилѣ моего сердца ношу я святыи обѣтъ—по 4 раза въ день преклонять за Васъ мои больныя колѣна предъ Господомъ, моля Его Благость, да изліетъ Онъ Свою милость на Архіепископа Савву и да воздастъ Онъ ему сторицею за меня одинокую хворую страданицу...

За симъ повергаю себя къ вашимъ святительскимъ сто-

1885 г. памъ и смиренно испрашиваю вашихъ святыхъ молитвъ и благословенія, и до скончанія моей жизни остаюсь къ святой особѣ вашей съ душевнымъ благоговѣніемъ и глубочайшимъ почтеніемъ Вашего Высокопреосвященства всегдашняя усердная молитвенница“....

16-го же числа я получилъ письмо изъ Твери отъ преосвященнаго Антонина, который писалъ отъ 15-го числа:

„Долгомъ считаю почительнѣйше представить Вашему Высокопреосвященству свѣдѣнія о встрѣчѣ и проводахъ, сдѣланныхъ нами Высокопреосвященнѣйшему Платону, митрополиту Кіевскому, въ проѣздъ Его Высокопреосвященства мимо Твери.

Утромъ 14-го марта, ко времени прибытія курьерскаго поѣзда, по предварительному извѣщенію Вашему, собрались на станцію желѣзной дороги, кромѣ меня, другіе Члены Совѣта Братства,—о. протоіерей Василій Θεодоровичъ <sup>1)</sup>, о. Ректоръ семинаріи, предсѣдатель Губернской Земской Управы Стеф. Дмитр. Квашнинъ - Самаринъ, Директоръ народныхъ училищъ Алекс. Мих. Безобразовъ, Казначей, Секретарь Братства—и начальникъ губерніи Ае. Н. Сомовъ.

Въ свое время прибылъ курьерскій поѣздъ. Владыка вышелъ изъ вагона и прошелъ въ такъ называемый царскій покой. Здѣсь мы приняли отъ него благословеніе и поднесли ему адресъ, дипломъ на званіе Почетнаго Члена и святую икону Покровителя Братства, святаго Князя Михаила Тверскаго. Владыка благосклонно принялъ отъ насъ все это. Въ короткія минуты своего пребыванія на станціи Владыка занимался разговорами съ начальникомъ губерніи и съ двумя свѣтскими членами Братства—Квашнинымъ-Самаринымъ и Безобразовымъ, которые, по своимъ помѣстьямъ въ Зубцовскомъ уѣздѣ, оказались земляками его. Въ разговорѣ съ ними, Владыка вспомнилъ объ ихъ предкахъ и родственникахъ и о своихъ отношеніяхъ къ нимъ. У начальника губерніи Владыка спрашивалъ о причинахъ безпорядковъ на фабрикахъ. Аеанасій Николаевичъ объяснилъ, что причиною ихъ — большіе штрафы, налагаемые прикащиками на рабочихъ за самыя малыя упущенія, и что со вчерашняго дня (13-го марта) рабочіе начали приходиться въ сознаніе своихъ

<sup>1)</sup> Владиславлевъ.

обязанностей: 1800 человекъ уже взялись за работу. Незамѣтно прошли короткія минуты пребыванія Владыки на станціи. Ему доложили, что скоро будетъ уже третій звонокъ. Онъ поспѣшно отправился въ вагонъ. По входѣ Владыки въ вагонъ, поѣздъ двинулся, и мы, получивъ изъ окна вагона его благословеніе, отправились по своимъ мѣстамъ“.

1885 г.

18-е число. Понедѣльникъ Страстной Седьмицы. Совершалъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ Борисоглѣбской церкви и участвовалъ съ Митрополитомъ Исидоромъ въ отпѣваніи умершаго Коммерціи Совѣтника Ив. Вас. Галунова, уроженца г. Весьегонска. Въ разрѣшительной грамотѣ имя усопшаго написано рукою Высокопреосвященнаго митрополита. Въ пользу г. Весьегонска покойнымъ Галуновымъ оставлено 100,000 рублей для устройства благотворительнаго заведенія.

19-го числа с.-петербургскимъ потомственнымъ почетнымъ гражданиномъ Ефр. Никиф. Сивохинымъ приобрѣтена отъ коллежскаго ассесора Мих. Андр. Ѳедорова за 17,000 рублей древняя греческая икона Божіей Матери, извѣстная подъ именемъ Андрониковой, для Вышневолоцкаго женскаго монастыря. 20-го числа я ѣздилъ въ домъ г. Сивохина для поклоненія этой святыни, предъ которою совершенъ былъ водосвятный молебенъ.

22-го числа мною получено было два письма: одно изъ села Козельщанъ Полтавской губерніи, а другое изъ села Высочиновки Харьковской губерніи.

Изъ Козельщанъ писалъ мнѣ отъ 19-го числа графъ Вл. Ив. Капнисть:

„Считаю своимъ священнымъ долгомъ, возвратясь домой, еще разъ отъ себя и всей семьи нашей, выразить Вамъ, Всемиловѣйшій Архипастырь, нашу глубочайшую признательность за содѣйствіе къ открытію Общины въ с. Козельщаняхъ. Указъ Св. Синода, коего копію мнѣ далъ при отъѣздѣ Владиміръ Карловичъ<sup>1)</sup>, полученъ нашимъ Владыкою и сданъ имъ въ Консисторію. Дай Господи, чтобы онъ не залежался тамъ...

Позвольте, Ваше Высокопреосвященство, принести Вамъ наши общія самыя искреннія поздравленія съ наступающимъ

<sup>1)</sup> Саблеръ.

1885 г. Великимъ праздникомъ Свѣтлаго Христова Воскресенія и пожелать, да сохранитъ Всемилостивый Господь надолго во здравіи и благополучіи вашу драгоценную жизнь, столь нужную и дорогую вашимъ многочисленнымъ почитателямъ, пасомымъ и Государству“.

Изъ Высочиновки отъ 20-го числа пишутъ А. Ѳ. Ковалевскій:  
„Имѣю честь почтительнѣйше поздравить Васъ съ близящимся Великимъ праздникомъ Свѣтлаго Христова Воскресенія; и, привѣтствуя Васъ всерадостнымъ возгласомъ „Христосъ воскрес“, усердно желаю Вамъ Пасху Господню встрѣтить и провести въ добромъ здоровьѣ и радости духовной. Окажите милость моей грѣшной душѣ и помяните меня молитвенно у Престола Господня предъ Воскресшимъ Жизнодавцемъ — Христомъ, а я въ свою очередь всегда усердно Ему о вашемъ здравіи и спасеніи молюсь, и до конца дней моихъ молиться обязанъ, ибо памятую глубоко многія ваши ко мнѣ милости“.

На письмо это я отвѣтилъ 28-го числа:

„Примите и отъ меня взаимное цѣлованіе, съ искреннимъ желаніемъ Вамъ мира и духовной радости о Воскресшемъ изъ гроба Божественномъ Жизнодавцѣ.“

Имѣлъ я намѣреніе немедленно извѣстить Васъ объ успѣхѣхъ составленныхъ Вами службы и акаѳиста преподобному Мееодію Пѣшношскому, но служебныя дѣла и нескончаемыя занятія не дозволили мнѣ сего. Трудъ вашъ въ Св. Синодѣ вполне одобренъ и разрѣшенъ къ печати. Усердно поздравляю Васъ.

Присланъ преосвященнымъ Іаковомъ въ Цензурный Комитетъ, въ исправленномъ видѣ, составленный Вами акаѳистъ Муромскимъ Чудотворцамъ Петру и Февроніи. Когда онъ поступитъ на окончательную санкцію въ Синодъ, я постараюсь содѣйствовать къ разрѣшенію напечатать оный. Объ этомъ просить меня и настоящій соборный протоіерей, мой свойственникъ.

1-й томъ моего труда по изданію бумагъ въ Бозѣ почившаго Святителя Филарета вскорѣ послѣ Пасхи появится въ свѣтъ. Поздравьте меня“.

28-го числа получено было мною съ разныхъ сторонъ 11-ть поздравительныхъ писемъ. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ, болѣе или менѣе интересныя по своему содержанію.

Изъ Твери получилъ я два письма: отъ преосвященнаго 1885 г. Антонина и отъ А. К. Жизневскаго.

Преосвященный Антонинъ отъ 22-го числа писалъ мнѣ:

„Въ прошедшемъ году я имѣлъ утѣшеніе лично привѣтствовать Ваше Высокопреосвященство съ великимъ праздникомъ Воскресенія Господа нашего Иисуса Христа. Нынѣшній годъ, къ сожалѣнію, я лишенъ этого утѣшенія. Далеко нахожусь я отъ Вашего Высокопреосвященства. Поэтому смиренно прошу Ваше Высокопреосвященство—съ отеческимъ благоснисхожденіемъ принять мое письменное почтительнѣйшее привѣтствіе съ наступающимъ праздникомъ Свѣтлаго Воскресенія Христова и мое усерднѣйшее желаніе, да сподобитъ Васъ Господь всѣ дни этого праздника провести въ совершенномъ здоровьѣ и въ полной радости.

Есть слухъ, что Ваше Высокопреосвященство пожалуете къ намъ въ маѣ мѣсяцѣ. Дай Господи, чтобы это было справедливо! Съ нетерпѣніемъ будемъ ожидать прибытія Вашего Высокопреосвященства“.

Авг. Казимировичъ Жизневскій писалъ отъ того же 22-го числа:

„Примите Ваше Высокопреосвященство мои душевные поздравленія съ праздникомъ Свѣтлаго Хриетова Воскресенія и пожеланія встрѣтить и провести его въ здоровьѣ и радости.

Благодарю Васъ, Владыко, за радостную вѣсть объ ассигнованіи Святѣйшимъ Синодомъ полуторы тысячи рублей на Микулинскую церковь. Съ этими деньгами можно считать въ настоящее время всей суммы на возобновленіе Микулинскаго храма 5,500 руб., каковой суммы вполнѣ достаточно, чтобы приступить къ работамъ. Къ сожалѣнію, Н. В. Султановъ, будучи занявъ равными учеными трудами, до сихъ поръ не выслалъ обѣщаннаго проекта этихъ работъ. Къ тому же, мѣстный священникъ не желаетъ приглашать для наблюденія за исправленіемъ Микулинской церкви В. И. Кузьмина, который осматривалъ вмѣстѣ съ г. Султановымъ эту церковь.

Позвольте Ваше Высокопреосвященство представить Вамъ рисунки фресокъ на Тверскомъ подворьѣ, составленные Ив. Ник. Подклюшниковымъ. На указанномъ ему мѣстѣ, на сводѣ, гдѣ въ прошломъ году виденъ былъ силуэтъ головы, ничего



1885 г. не оказалось. По всему вѣроятію, этотъ силуэтъ былъ смытъ передъ окраскою свода. Въ другомъ же мѣстѣ найдена попорченная живопись, показанная на рисункахъ.

Не могу не сообщить Вашему Высокопреосвященству объ одномъ отрадномъ для насъ событіи. О. протоіерей Григорій Петровичъ Первухинъ, на дняхъ, внесъ въ Красный Крестъ, вмѣсто членскаго взноса, 200 руб. и въ Доброхотную Копейку 100 руб., не считая 5 р., данныхъ на обѣдъ для бѣдныхъ въ нашей столовой во время праздниковъ.

Не могу также скрыть предъ Вами, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, мое безпокойство насчетъ результатовъ дѣятельности нашей ученой Архивной Коммиссіи. Дѣятелей очень мало.

Послѣ праздниковъ ожидаю пріѣзда въ Тверь Ив. Ег. Забѣлина, которому нуженъ тверской орнаментъ для отдѣлки Тверской залы въ Историческомъ музеѣ.“

На письмо это я отвѣчалъ 29-го числа:

„Приношу Вашему Преосвященству душевную благодарность за благожелательное поздравленіе меня съ свѣтлымъ праздникомъ Христова Воскресенія. Взаимно и Васъ привѣтствую.

Усердно благодарю Васъ за доставленіе мнѣ рисунковъ древняго креста и фресокъ на нашемъ Московскомъ подворьѣ, а также печатнаго Отчета о приобрѣтеніяхъ вашего музея. Но еще разъ благодарить Васъ за все это надѣюсь лично, такъ какъ слышу, что Вы располагаетесь посѣтить въ апрѣлѣ Сѣверную Столицу. Тогда, если не измѣнятся ваши намѣренія, побесѣдуемъ съ Вами и о многомъ другомъ, а теперь позвольте прекратить эту краткую бесѣду, такъ какъ приглашаютъ меня въ храмъ на службу, а послѣ службы долженъ отправиться въ путешествіе для посѣщенія непосѣщенныхъ еще мною знакомыхъ.“

Изъ Витебска писалъ протоіерей В. И. Волковъ:

„Поадравливаю Васъ, мой безцѣнный Архипастыръ, съ торжественнѣйшими и радостнѣйшими праздниками нашей церкви, и прошу вашего Архипастырскаго благословенія себѣ и чадамъ моимъ.

Слухи ходятъ, что нашъ добрый губернаторъ <sup>1)</sup> праздники

---

<sup>1)</sup> Князь Долгоруковъ.

проведеть въ Петербургъ, но это не бѣда, а вотъ если справедливы слухи, что онъ получаетъ новое назначеніе, это весьма прискорбно для всѣхъ православно-русскихъ и отрадно для всѣхъ полякующихъ... Но для чего же отнимать отъ насъ того человѣка, который можетъ сдѣлать много добра нашей разстроенной кривобокой губерніи? Неужели тамъ у Васъ думаютъ, что нашихъ дѣлъ русскихъ не нужно поправлять, что они и безъ того хороши? Ошибаются, если такъ думаютъ... Ошибаются, если думаютъ что и всякій губернаторъ, котораго не поставь, каждый поведетъ хорошо дѣло... Мы видѣли и русскихъ и православныхъ, но по имени только, а не по духу... Очень, очень прискорбно будетъ намъ, но католикамъ радостно: опять поднимутъ головы и восторжествуютъ; опять воспоютъ: „еще польша не згинѣла...“ Да и интеллигенція индифферентная—опять перестанетъ ходить въ церковь. Много-много значить русскій и православный губернаторъ—даже въ церковныхъ дѣлахъ: онъ обратитъ вниманіе на устройство новыхъ и починку старыхъ церквей... А школы? А направленіе народнаго образованія? А направленіе въ гимназіяхъ? Это все зависитъ отъ губернатора“...

Изъ Уфы получилъ я письмо отъ Законоучителя о. Еве. Ник. Соловьева. Онъ писалъ отъ 15-го числа:

„Привѣтствую Васъ съ наступающимъ свѣтоноснымъ праздникомъ Воскресенія Христова.

Сердечно благодарю за вашу архипастырскую память, и любовь ко мнѣ. Что Вы рекомендовали мнѣ чрезъ преосвященнаго Сергія <sup>1)</sup>, о томъ слѣдуетъ молитвенно и долго помыслить. Читалъ и читаю о постриженіи въ малую схиму; и что крайне меня смущаетъ?—обѣтъ „житія постническаго“. Развѣ одинъ только Духъ Божій поможетъ мнѣ въ соблюденіи сего обѣта <sup>2)</sup>. Пыталъ себя, но немощи тѣла сильнѣе здраваго разсудка и силы воли. Буду писать Вашему Высокопреосвященству по выздоровленіи. — Сіе письмо я

<sup>1)</sup> Сергія (Серафимова) еп. Выборгскаго.

<sup>2)</sup> Преосвященный митрополитъ Московскій Іоанникій, постригая моихъ товарищей, не спрашивалъ сего обѣта, говоря, что ученому монаху невольно иногда приходится нарушать его по болѣзненности.—Примѣчаніе автора Хроники.

1885 г. пишу на одрѣ болѣзни: простудилъ ногу и образовалось рожистое воспаленіе; вотъ недѣлю лежу въ постели; лѣчатъ свинцовой примочкой. Выходить, даже ходить, пока, нельзя.

Р. С. Кострома лестна для меня по близости къ моему дорогому родителю <sup>1)</sup>, пріятна по красотѣ; но страшна и опасна по корпораціи семинарскихъ педагоговъ.

Три раза я жилъ въ Костромѣ. 5-ти лѣтъ взятъ былъ преосвященнымъ Агаангеломъ для воспитанія въ 1846 году, но стосковался, и онъ только страдалъ со мной и наконецъ дорости отправилъ домой; 2-й разъ взятъ былъ въ 49 году и отданъ на руки французскому семейству Девеле, въ которомъ и жилъ до половины 51-го года; но это не понравилось моимъ родителямъ, и они взяли меня, и я уѣхалъ ни то, ни се. Въ 3-й разъ попалъ на службу туда же, но изгнанъ былъ за молодую честность и неумѣнье ужиться съ порядками міра сего. Изгнаніе доставило мнѣ средства пріобрѣсти познанія практическія о Русской страгѣ, народностяхъ, нравахъ, житьѣ-бытьѣ и — какъ угодить нашимъ и вашимъ, но послѣднему я всетаки еще не совсѣмъ обучился. Слѣдуетъ продолжить уроки. Въ 4-й разъ ѣхать въ Кострому, — какъ бы не послѣдовало окончательнаго крушенія“.

24-е число. День Св. Пасхи. Утреню и вслѣдъ за нею литургію совершалъ я, по распоряженію высокопреосвященнаго митрополита, въ Исаакіевскомъ соборѣ. Соборъ, не смотря на множество свѣтильниковъ, оставался мраченъ, что не соотвѣтствовало величію свѣтлаго и свѣтоноснаго дня.

Въ этотъ день получено было мною, съ разныхъ сторонъ, 5 телеграммъ и 11 поздравительныхъ писемъ.

Изъ 11-ти писемъ помѣщаю здѣсь слѣдующія:

Изъ Владиміра писалъ мнѣ преосвященный Теогность:

„Честь имѣю поздравить Васъ съ великимъ и свѣтлымъ праздникомъ Воскресенія Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа и привѣтствовать Васъ всерадостнымъ: „Христосъ воскрес!“ Молитвенно желаю, да благодать Воскресшаго Господа выну пребываетъ съ Вами, обновляя ваши силы духовныя и тѣлесныя, содѣйствуя успѣхамъ вашего многотруднаго служенія св. Церкви и Отечеству.

<sup>1)</sup> См. т. V Хроники, стр. 694.

Меня все оставляютъ старѣйшіе представите ли здѣшняго 1885 г. духовенства. Въ началѣ текущаго года скончался протоіерей Муромскаго собора Любомудровъ <sup>1)</sup>, а на прошлой недѣлѣ отошелъ къ Господу и протоіерей Суздальскаго собора Александръ Кротковъ <sup>2)</sup>. Его сразило воспаление легкихъ. Очень жаль мнѣ его. Онъ былъ ревностный сотрудникъ во многихъ отношеніяхъ.

Сердечно я радъ, что Тверское Братство успѣло уже собрать довольно значительныя средства. И я послалъ въ пользу его свою лепту, чтобы не беспокоить Васъ пересылкою денегъ, прямо на имя преосвященнаго Антонія“.

Преосвященный Іонаанъ, архіепископъ Ярославскій, поздравлять меня въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

„Христось воскресе!

Высокопреосвященнѣйшій Владыко,

Милостивѣйшій Архипастыръ и Отецъ!

Спѣшу привѣтствовать Ваше Высокопреосвященство съ радостнѣйшимъ праздникомъ Воскресенія Христова и отъ искреняго сердца пожелать Вамъ свѣтлыхъ радостей, благоденственнаго и мирнаго житія и во всемъ благопопѣшества“.

На это я отвѣчалъ:

„Воистину воскресе Христось!

Примите съ любовію отъ меня этотъ братскій отвѣтъ на вашъ любезный привѣтъ. Воскресшій Господь да сохранитъ между нами навсегда братскій духовный союзъ!

Свѣтлый день праздника я встрѣтилъ въ первопрестольномъ храмѣ столицы.

Если Вы прочитали въ Правительственномъ Вѣстникѣ списокъ награжденныхъ, то не могли не замѣтить отсутствія въ этомъ спискѣ нашего недавняго юбилера <sup>3)</sup>. Отправляясь изъ Петербурга, онъ почти увѣренъ былъ, что его юбилей ознаменованъ будетъ какою-либо Царскою милостію; но, къ удивленію, эта увѣренность почему-то не оправдалась. Лишеніе это, вѣроятно, очень чувствительно для нашего почтеннаго юбилера.

<sup>1)</sup> Иванъ Григорьевичъ прот. † 29 Января 1885 г.

<sup>2)</sup> † 16 Марта 1885 г.

<sup>3)</sup> Преосвященнаго Леонтія, архіепископа Варшавскаго, † 1 авг. 1893 г. Митроп. Московскимъ.

1885 г. Ожидаемъ на Өоминой недѣлѣ прибытія новаго сотрудника. Прежде говорили, что вызванъ будетъ Волинскій <sup>1)</sup>, но почему-то жребій палъ на Самарскаго <sup>2)</sup>. Нѣсть наше разумѣти мысли и распоряженія вышнихъ властей.

Я желалъ бы, хотя на краткое время, среди лѣта побывать въ Твери, но не знаю, отпустить-ли.

Поручая себя вашимъ святымъ молитвамъ, съ братскою о Христѣ любовію и душевною преданностію имѣю честь быть...“

Изъ Москвы Секретарь Синодальной Конторы С. П. Славобовъ, послѣ обычныхъ привѣтственныхъ словъ, писалъ:

„Вашему Высокопреосвященству, какъ имѣющему пребываніе въ столицѣ, т. е. центрѣ всѣхъ важныхъ дѣлъ и мѣропріятій, конечно не интересны сообщенія провинціальныя (Петербургцы не считаютъ Москвы столицей) по ихъ сравнительной мизерности и какъ бы нѣкоторому злословію при обсужденіи разныхъ распоряженій Высшаго Правительства, но если изволите прочесть благосклонно, то сообщу слѣдующее. Въ назначеніи Преосвященнаго Петра <sup>3)</sup> Законоспасскимъ Настоятелемъ усматриваютъ отступленіе отъ предполагавшагося правила—не назначать Преосвященныхъ архіереевъ Настоятелями монастырей. Въ Законоспасскомъ монастырѣ не было и предметовъ, потребныхъ для архіерейской встрѣчи,—заимствовали оныя въ Богоявленскомъ монастырѣ. Не совсѣмъ пріятно и новое распоряженіе объ орденахъ. Говорятъ, что это распоряженіе есть нѣкоторымъ образомъ разжалованіе. Притомъ изложено такъ: „не находя основанія въ статутахъ“—а что же прежде? находили, а теперь опять потеряли?

Въ Конторѣ у насъ преосвященный Порфирій воинствуетъ. Заявляетъ, что митрополитъ и преосвященный Мисаилъ засѣдаютъ въ Конторѣ неправильно, Прокуроръ и Секретарь присутствуютъ при слушаніи дѣлъ тоже неправильно, указы подписываются Секретаремъ опять неправильно.—Находящійся теперь въ Петербургѣ Управляющій Московскою Си-

<sup>1)</sup> Архіеп. Тихонъ (Покровскій), † 16 апрѣля 1885 г.

<sup>2)</sup> Серафима (Протопопова), † 11-го января 1891 г.

<sup>3)</sup> Екатериновскаго, епископа Томскаго, † управляющимъ Новоспасскимъ монастыремъ 27 мая 1889 г.

нодальною Типографіей г. Шишковъ вѣроятно разработы- 1885 г.  
ваетъ вопросъ о передачѣ значительной части дѣлъ изъ  
Конторы въ Типографію, и повидимому для конторы конецъ  
приближается, только поскорѣе бы рѣшалось это дѣло: очень  
неудобно жить при постоянномъ нѣкоторомъ смущеніи.“

25-го числа получено было мною еще 15-ть поздравитель-  
ныхъ писемъ. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ.

Преосвященный Іаковъ, бывший епископъ Муромскій,  
управляющій Московскимъ Донскимъ монастыремъ писалъ  
мнѣ отъ 21-го числа:

„Съ праздникомъ, съ праздникомъ праздниковъ поздрав-  
ляю Васъ и желаю Вамъ радоваться о Господѣ всякою ра-  
достію и встрѣчать этотъ праздникъ много лѣтъ въ обще-  
ніи съ своею паствою.

Еще въ январѣ я представилъ акаѣистъ Муромскимъ угод-  
никамъ въ С.-Петербургскій Ценаурный Комитетъ въ исправ-  
ленномъ экземплярѣ. Надѣюсь, онъ представленъ въ Св. Си-  
нодѣ. Благоволите, Владыко Святій, содѣйствовать разрѣ-  
шенію несчастнаго акаѣиста, къ которому столько приложено  
было рукъ и который испортилъ блаженный цензоръ Тихонъ,  
такъ что авторъ его, г. Ковалевскій, узнать не могъ свое  
произведеніе и снова редактировалъ... На насъ съ Вами про-  
гнѣваются святые Петръ и Февронія, если не будутъ восхва-  
ляемы языкомъ усерднѣйшаго гѣснописца.

Изъ Моеквы выводится на особую каѣедру преосвященный  
Алексій <sup>1)</sup>. Кого же дадите намъ вмѣсто излюбленнаго, ко-  
торого чуть ли не со слезами будутъ провожать?—Хотѣли  
дать обѣдъ въ честь его при проходахъ, но Ив. Ник. Рож-  
дественскій отклонилъ обѣдъ. Владыка не пьетъ и не ѣсть:  
выйдетъ обѣдъ не для него, а для себя. Монастыри под-  
носятъ ему икону въ 140 р., а бѣлое духовенство что наду-  
малось сдѣлать, не слыхалъ.

Хлопочу объ открытіи публичной библіотеки въ Донскомъ.  
Наши чтенія привлекаютъ много слушателей; найдутся по-  
томъ читатели. Часть книгъ пожертвовали, да купилъ я за  
200 руб. очень хорошее собраніе книгъ послѣ нѣкоего Ѡ. А.  
Засядко. Можно уже и открыть. Благословите. Еще при

---

<sup>1)</sup> Лавровъ-Платоновъ, съ 11 мая 1885 г. еп. Литовскій. † 9 ноября  
1890 г.

1885 г. открытія въ Петровскомъ епархіальной библіотеки я проектировалъ по времени заводить библіотеки по окраинамъ Москвы и по уѣзднымъ городамъ. Доселѣ никто не подумалъ о приведеніи въ исполненіе моей мысли. Въ г. Волоколамскъ, на свою родину, послалъ я значительное число книгъ въ соборъ на общее пользованіе. Въ обществѣ не знаютъ куда дѣваться съ дублетами... Подобныя учрежденія очень ко времени.

А. А. Нейдгартъ <sup>1)</sup> хлопочетъ посадить меня въ Контору С. С. и навязать должность благочиннаго монастырей. Не много ли разсчитываютъ на меня? Что подѣлаешь съ монастырями, которыми управляютъ архіереи? Да и какъ прибрать къ рукамъ монаховъ и гдѣ они? У себя не найду челоѣвка въ ризничіе и въ духовники, а цѣлый годъ нячусь съ братією. Разсѣянны очень, нѣтъ монашеской закваски, нѣкоторые падки на вино и способны ковылять.— Что въ одномъ, то и въ другомъ монастыряхъ. Желалъ бы елышать ваши мысли о реставраціи потемнѣвшихъ ликовъ братіи.

Прошу вашихъ молитвъ о всѣхъ насъ.

Р. С. На дняхъ получилъ я отъ намѣстника Кіевской Лавры, о. Ювеналія <sup>2)</sup>, 1-й выпускъ книжицы подъ заглавіемъ „Монашеская жизнь по изреченіямъ св. отцовъ“. Я подалъ ему мысль составить монашескій катехизисъ, и вотъ онъ въ теченіи трехъ или 4 лѣтъ успѣлъ написать дѣльную книжку; готовъ у него и 2-й выпускъ, но требуетъ времени для пересмотра, а времени у него теперь нѣтъ. Совѣтую Вамъ выписать для епархіальныхъ монастырей, по крайней мѣрѣ, по 10 экземпляровъ на каждый. Польза будетъ. Я выписываю 150 экземпляровъ.“

Изъ Вильны отъ 23-го числа писалъ мнѣ Попечитель учебнаго Округа Н. А. Сергіевскій:

„Вмѣстѣ съ радостнымъ паскальнымъ привѣтствіемъ „Христосъ воскресъ“ благоволите принять мое горячее паскальное лобзаніе и почтительное поздравленіе съ свѣтлымъ праздникомъ Воскресенія Христова. Въ дни небесной радости что могу благопожелать Вашему Высокопреосвященству,

<sup>1)</sup> Нейдгартъ Алексѣй Александр. т. сов. нынѣ здравствующій.

<sup>2)</sup> Потомъ архіеп. Литовскаго † 12 Апрѣля 1904г.

какъ не обиліе ея въ вашей жизни, во всѣхъ вашихъ трудахъ и заботахъ. Да пребудетъ же она съ Вами изобильно, укрѣпляя и ободряя силы ваши для достославнаго Архипастырскаго служенія вашего. 1885 г.

Былъ я въ Петербургъ съ начала пятой до конца шестой недѣли великаго поста и не видался съ Вашимъ Высокопреосвященствомъ. Я самъ назвалъ бы это преступленіемъ, если бы не было на то особой причины. Прибывъ въ Петербургъ 8-го марта, я на другой день былъ уже тяжело боленъ. Открылась у меня сильная жаба съ заразительными пленками. Цѣлую недѣлю я пребывалъ въ затворѣ по случаю этой скучной болѣзни. Съ понедѣльника 6-й недѣли принялся за дѣла, къ четвергу, по возможности, окончилъ и тотчасъ же долженъ былъ выѣхать изъ Петербурга, такъ какъ остатки болѣзни еще были, а главное—оказался большой недочетъ въ силахъ. Вотъ почему я лишился утѣшенія принять благословеніе ваше и видѣться съ Вами.“

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 28-го числа:

„Принося Вамъ искреннюю благодарность за праздничное привѣтствіе, соединенное съ благими пожеланіями, посылаю Вамъ взаимное братское цѣлованіе, съ душевнымъ желаніемъ всѣхъ благопотребныхъ Вамъ благъ отъ Воскресшаго Господа.

Прискорбно слышать, что Вы, пріѣхавши въ Петербургъ, вмѣсто посѣщенія добрыхъ знакомыхъ и друзей, были сами посѣщены нежеланною гостею. Надѣюсь, что Вы, въ случаѣ новаго прибытія въ Сѣверную Столицу, вознаградите меня сугубо за минувшее лишеніе вашего лицецрѣнія. Здѣсь много уже я пріобрѣлъ знакомыхъ, но мало имѣю друзей.

Разсчитывалъ было я, хотя на краткое время, побывать среди лѣта въ Твери, но, кажется, это не удастся мнѣ. По неволѣ придется третіе уже лѣто сиднемъ сидѣть въ Петербургѣ. Что прикажете дѣлать? Надѣюсь, по крайней мѣрѣ, не въ праздности проводить время. Не удастся ли, можетъ быть, приготовить въ теченіи лѣта къ изданію собранна мною письма покойнаго Владыки Филарета. Зимой за эту работу никакъ я не могъ приняться: такъ много было другихъ дѣлъ.

Первый томъ бумагъ святителя Московскаго въ концѣ Ооминой недѣли выйдетъ въ свѣтъ; тотчасъ же примемся за печатаніе втораго тома“.



1885 г. 28-го числа писалъ мнѣ изъ Харькова протоіерей С. А. Иларіоновъ:

„Съ торжествующею душою привѣтствую Ваше Высокопреосвященство съ наступившими днями праздника Воскресенія Христова; помолитесь Владыка Святый, да сподобимся чистымъ сердцемъ славити Воскресшаго Господа на земли и вѣчной радости на небеси.

Книгу <sup>1)</sup>, посланную чрезъ священника Коробкина, съ адресомъ, начертаннымъ Вашею святительскою рукою, я имѣлъ счастье получить; это новый даръ, выражающій Ваше отеческое ко мнѣ вниманіе, и что могу воздать за все, что оказано Вашею любовію мнѣ недостойному? При чтеніи первѣе всего остановило мое вниманіе число 15-е марта и вызвало въ душѣ моей благоговѣйныя размышленія о непостижимыхъ путяхъ промысла Божія. Марта 15-го <sup>2)</sup> Высокопреосвященнѣйшій Филаретъ назначенъ былъ на Тверскую кафедру, и уже въ это время родившійся 15-го марта въ убогой хижинѣ росъ сиротка, младенецъ Іоаннъ <sup>3)</sup>, котораго впоследствии Святитель изыскалъ и достойно приуготовилъ для того, чтобы посѣянныя сѣмена благочестія развились и укрѣпились въ Тверской епархіи и затѣмъ, занявъ мѣсто въ ряду вышихъ іерарховъ, съ тою же твердостью и мудростію послужилъ благу Церкви и Отечеству. Ваше присутствіе въ Св. Синодѣ, Владыка Святый, ознаменовано событіями, которыя останутся навсегда памятными духовенству и народу. Открытіе церковно-приходскихъ школъ, діаконскихъ мѣстъ и возстановленіе приписныхъ церквей — это были больныя мѣста, требовавшія неотложнаго врачеванія. Несомнѣнно, потребуется еще много времени и труда, чтобы поправить искалѣченное неудачною реформою въ теченіи 20-ти лѣтъ. Но слава Богу, что сдѣланъ поворотъ и положено начало для народнаго образованія въ духѣ Христовомъ. Куда бы завели народъ школы народныя съ своимъ безвѣріемъ, — вѣдаетъ одинъ Богъ. Да подкрѣпитъ Господь Ваше драгоценное здравіе и продлитъ Вашу жизнь на многая и многая

---

<sup>1)</sup> Собраніе мнѣній и отзывовъ митр. Филарета, томъ 1-й. Спб. 1885.

<sup>2)</sup> 1819 г.

<sup>3)</sup> Разумѣется Преосв. Савва, въ мѣрѣ Іоаннъ Михайловичъ Тихомировъ, родился 15 марта 1819 г.

лѣта! Объ этомъ молится и будетъ молиться всегда духовенство и народъ. 1885 г.

По собору у насъ случилось крупное горе. Добрѣйшій нашъ Павелъ Ивановичъ Рыжовъ съ 13-го на 14-е марта внезапно скончался. Въ этотъ день, часовъ въ 12-ть, я былъ въ его магазинѣ и очень продолжительно бесѣдовали мы о возобновленіи собора и другихъ дѣлахъ. Онъ былъ совершенно здоровъ, покоенъ и особенно веселъ; вечеромъ послѣ 6-ти часовъ пошелъ погулять и возвратился не далѣе, какъ чрезъ часъ въ безнадежномъ состояніи: его съ трудомъ ввели въ комнату. Прислали за мною и докторомъ; но помощь оказалась невозможною: у него лопнула артерія въ мозгу тамъ, гдѣ развѣтвляются жилки, и кровоизліяніе сдѣлалось въ полномъ размѣрѣ, что моментально отняло сознание, поразило всю правую сторону, а чрезъ нѣсколько часовъ и лѣвую, и прекратило жизнь. На выносъ и погребеніе приглашали обоихъ владыкъ, преосвященнаго Амвросія и Геннадія <sup>1)</sup>. Губернаторъ, разныя учрежденія, гдѣ онъ служилъ дума и масса народа наполнили соборъ и участвовали въ торжественной процессіи и украсили гробъ множествомъ вѣнковъ. Противъ церемоній этихъ я, грѣшный, страшно вооруженъ. Въ древности подносились вѣнки побѣдителямъ, поэтамъ и вообще великимъ людямъ, оказавшимъ великія услуги Государству; а для чего эти вѣнки человѣку заурядному и притомъ внезапно скончавшемуся; ему нужна пламенная молитва о упокоеніи его души;—о ней менѣе всего заботились печальники; на 8-й день ни одно учрежденіе не вздумало отслужить панихиды.

По этому предмету я высказалъ свой взглядъ за поминальнымъ столомъ, и хотя не встрѣтилъ возраженія, но ясно можно было видѣть, что многимъ онъ не понравился. Позволяю себѣ приложить рѣчь, сказанную мною при погребеніи, хотя не мудрую, но правдивую. Покойный П. Ив. былъ дѣйствительно мягкій по душѣ и добрый человѣкъ. Состояніе его, за уплатою долговъ, превышаетъ полмилліона; но какъ съ нимъ управятся наслѣдники,—не извѣстно. Торговой махинаціи кромѣ П. Ив. никто изъ нихъ не знаетъ, а теперешняго времени прикащики не задумаются воспользо-

<sup>1)</sup> Левецкаго, еп. Сумскаго; см. о немъ т. V Хроники, стр. 659.

1885 г. ваться этимъ невѣдѣніемъ. Старшій сынъ безнадежно боленъ, меньшій еще несовершеннолѣтній и никогда при дѣлѣ не былъ, а учился въ разныхъ школахъ ненужнымъ для него наукамъ; жена—простушка и тоже ни во что не входила, а дочь замужня—институтка жила съ дѣтства за всѣмъ готовымъ. Такъ кажется, что еще мало времени, а на всѣхъ мѣстахъ, гдѣ былъ строй и порядокъ, явятся одни руины“.

31-го числа получилъ я письмо изъ г. Несвижа, Минской губерніи, отъ директора тамошней учительской семинаріи, бывшаго преподавателя Витебской духовной семинаріи Ив. Николаевского. Онъ писалъ отъ 24-го числа:

„Христось Воскресе,

Высокопреосвященнѣйшій Владыко!

Простите, Владыко Святый, что среди многочисленныхъ занятій вашихъ и я, недостойный, осмѣливаюсь утруждать вниманіе Ваше своею хотя и многословною, но не многосложною просьбою.

Промыслу Божию угодно было, чтобы я, не безъ содѣйствія Вашего Высокопреосвященства, хотя, можетъ быть и непамятно сіе для Васъ, перешелъ изъ духовно-учебнаго вѣдомства въ Виленскій учебный округъ подъ начальство Его Превосходительства Николая Александровича Сергіевского. Его снисходительному вниманію къ моимъ посильнымъ трудамъ я обязанъ тѣмъ, что вотъ уже почти восемь лѣтъ служу въ должности директора учительской семинаріи въ заштатномъ г. Несвижѣ Минской губерніи. Но не въ моихъ личныхъ нуждахъ, а въ нуждахъ православія въ Несвижѣ будетъ моя просьба.

Вашему Высокопреосвященству безъ сомнѣнія извѣстно, что не болѣе какъ 25 лѣтъ назадъ Несвижъ былъ центромъ польско-католической пропаганды, о размѣрахъ которой можно судить уже потому, что въ такомъ небольшомъ городкѣ было три мужскихъ и одинъ женскій католическій монастырь съ училищами при каждомъ изъ нихъ. Но благодареніе Богу, теперь этого ничего нѣтъ; закрытіе послѣдняго католическаго монастыря какъ разъ совпало съ полученіемъ мною вѣдомленія о назначеніи меня директоромъ Несвижской учительской семинаріи, а три года тому назадъ зданія названнаго монастыря, среди коихъ помѣщается и небольшой костель, обращенный алтарь на востокъ, поступили въ

вѣденіе вѣренной мнѣ семинаріи, не смотря на сильное 1885 г.  
противодѣйствіе сему со стороны мѣстныхъ магнатовъ Радзивилловъ, и вопреки почти нашему желанію, такъ какъ мы просили для семинаріи только одного сада изъ двухъ монастырскихъ, а намъ вмѣстѣ съ садами предложили и всѣ монастырскія зданія.

Усматривая въ этомъ персть Божій, тогда же положилъ въ своемъ сердцѣ стремиться всячески къ тому, чтобы католическій костелъ былъ обращенъ въ православный храмъ, но къ величайшему прискорбію и до настоящаго времени не могъ успѣть въ осуществленіи своей мысли. Николай Александровичъ вполне одобряетъ мое намѣреніе; по его порученію мною уже составленъ проэктъ перенесенія домовой семинарской церкви на мѣсто вышеупомянутаго костела; но вотъ уже истекаетъ другой годъ, а осуществленія моего проэкта не предвидится за неимѣніемъ средствъ. А между тѣмъ Радзивиллы не устаютъ хлопотать, гдѣ слѣдуетъ, объ уступкѣ имъ зданій вышеназваннаго монастыря; и кто знаетъ, можетъ быть и успѣютъ? Ваше Высокопреосвященство! Вы послѣдняя моя надежда и прибѣжище въ семъ святомъ дѣлѣ. Между глубокими почитателями Вашего Высокопреосвященства есть немало такихъ лицъ, для которыхъ пожертвовать не только 100, но 1000 рублей не составляетъ существенной потери. Соболаговолите только, Ваше Высокопреосвященство, своимъ архипастырскимъ словомъ пригласить глубокопочитающихъ Васъ москвичей къ пожертвованію на устройство православнаго храма на мѣстѣ католическаго костела въ Несвижѣ, и я увѣренъ, что скоро составитъ такая сумма, съ которою можно уже будетъ приступить къ необходимымъ передѣлкамъ <sup>1)</sup>. Хорошо было бы память о семъ благомъ дѣлѣ соединить съ торжествомъ тысячелѣтія блаженной кончины св. Меѳодія. Это былъ бы вполне благовременный даръ для православныхъ г. Несвижа, которые даже въ большіе праздники лишены радости слышать торжественный колокольный звонъ, между тѣмъ какъ съ колокольни мѣстнаго приходскаго костела то и дѣло слышится

---

<sup>1)</sup> По моему мнѣнію, если воспользоваться иконостасомъ домовой семинарской церкви, достаточно будетъ на всѣ расходы 5000 р., а начать можно и съ половиною этой суммы.

1885 г. густой перезвонъ. Въ объясненіе этого, повидимому, страннаго явленія долгомъ считаю сообщить Вашему Высокопреосвященству, что при мѣстной приходской православной церкви нѣтъ колоколни и вовсе не бываетъ трезвона, такъ какъ имѣется всего одинъ небольшой колоколь.

Въ заключеніе долгомъ считаю еще разъ просить Ваше Высокопреосвященство не вмѣнить мнѣ въ вину, что осмѣлился посягнуть на вашъ досугъ, которымъ уже по самому положенію своему не можете быть богаты“...

Къ сожалѣнію, я не могъ на этотъ разъ быть полезнымъ г. Николаевскому.

Въ этотъ же день былъ у меня Черногорскій архимандритъ Митрофанъ <sup>1)</sup> Банъ, прибывшій въ С.-Петербургъ для принятія архіерейской хиротоніи. Съ нимъ былъ протодіаконъ Черногорскій, который былъ уже здѣсь прежде. О. Митрофанъ средняго роста; смуглое выразительное лицо обрамлено густыми черными волосами; говоритъ по русски не очень свободно.

Въ виду предстоящаго въ 6-й день сего апрѣля празднованія 1000-лѣтія со дня кончины преподобнаго Мееодія, архіепископа Моравіи и Панноніи, Святѣйшій Синодъ обратился къ чадамъ православной церкви російской съ посланіемъ слѣдующаго содержанія:



Божіею Милостію

Святѣйшій Правительствующій Сѣнодъ

Возлюбленнымъ въ Гдѣ чадамъ Сѣымъ, Соборнымъ и Апостольскимъ Церкви Россійскімъ.

Благодать Гда нашего Іиса Хста, и любви Бга и Оца и бщненіе Сгаго Дха со всѣми вами (в Коринѣ. Гі, Гі).

З Априлѣа шпе года, „свѣтающу дню вторника Страстнымъ седмицы“, въ Моравскомъ Велеградѣ почилъ въ Гдѣ приснопамятный

<sup>1)</sup> Потомъ митр. Черногорскій, † 29 Марта 1894 г.

Учитель Словѣнскихъ народовъ, Святый и Равноапостольный Меѳодій 1885 г.  
 архіеікопъ Моравин и Панноніи, и нынѣ чрезъ тысящу лѣтъ все-  
 российскийскан Црковь, слѣдуя наставленію сѣаго Апѳола: поминайте на-  
 ставники ваша, иже глголаша вамъ Слово Бжіе (Евр. 7і, 3), свѣтло  
 чѣствуеъ память сегд великаго стітелъ и прославлетъ приснаго ему  
 по дѹху врата егд прѣвнаго Оца нашего Кврїлла. Подвїгнутые Дѹхомъ  
 Бжїимъ, съ влгословенїа общей нашей Мѳри Великой Константино-  
 польской Цркви, Стые братїа положили начало православіа въ рд-  
 ственныхъ намъ Словѣнскихъ странахъ Болгарїи, Моравин и Пан-  
 ноніи проповѣдію Слова Бжїа на азыкъ Словѣнскомъ и преложѣ-  
 нїемъ глголовъ живота вѣчнаго (Іоан. 3, 36) съ греческаго азыка  
 на родное намъ нарѣчіе.

Въ сщєнныхъ пѣснопѣнїахъ Православнаа Црковь, именуя сїхъ  
 Стыхъ братїи „Цркви Словѣнскїа Апѳолаи, Словѣнскихъ странъ  
 Просвѣтителми и Учїтелми“, ублажаетъ ихъ за подвїги апѳоль-  
 ства. Онїи узарїли свѣтомъ Евлаа Словѣнскїе азыки, коснѣвшїе  
 во тмѣ и сѣни смѣртнїи: онїи подмали апѳольскїе труды, проповѣ-  
 дамъ Слово Бжїе и въ южныхъ предѣлахъ нашего Отѣчества: онїи  
 много за православіе претерпѣли, ревнѹя оъ утвержденїи правдой  
 вѣры въ новопросвѣщенной їми паствѣ Словѣнской. Даннѹмъ ѿ  
 Бга художествомъ и зовѣртили Словѣнскїа письмена, онїи авїли  
 намъ источникъ Бгпознанїа, иъ него же даже до днѣсь неоскѹдно  
 почерпаемъ воду живу—Слово Бжїе. Глголы Хрѳтовы дѹхъ сѹтъ и  
 животъ сѹтъ (Іоан. 3, 36), и влгочѣстїе по дѹху вѣрзи Хрѳтовой  
 имѣетъ оътованїе живота нынѣшняго и грядѹщаго (а Тїмоѳ. 3, 16).  
 Потому подвїги, подлѣтїе стыми братыми Меѳодїемъ и Кврїл-  
 ломъ во благо всѣхъ Словѣнскихъ народовъ, по їстинѣ достойны  
 приснаго прославленїа. Блгодатїю Бжїею чрезъ нїхъ намъ нїспо-  
 слано Блговѣстїе Хрѳтово, чрезъ нїхъ мы познали Црковную красоту,  
 и приведены ѿ тмы къ свѣту, и ѿ смѣрти къ животѹ вѣчному.  
 Азыкъ Словѣнскїи содѣманъ сокровищницею дѹа и жїзни, стымъ  
 кївотомъ Бжїественныхъ таїннъ: И такъ ѿ Цркви Сѳой насаждѣно  
 въ землѣ нашей книжное учѣнїе, въ познанїе їстины, во спасѣнїе  
 душамъ, на пользу приврѣменной жїзни.

1885 г. Благодарно исповѣдуя дивное промыслѣніе о насъ неизсчѣтнаго въ милостяхъ Своихъ Гда, воздвигшаго въ Словенскихъ странахъ сїи двѣ великіе свѣтильника, молимъ васъ, возлюбленнымъ о Гдѣ чѣда стѣмъ, соборнымъ и Аптбльскимъ цркви Россійскимъ, поминайте наставниковъ вашихъ стѣхъ и равноапльныхъ братїи Меодѣмъ и Квїрїла, иже глголаша вамъ Слово Бжїе на родномъ намъ мзыкѣ: поминайте трудившихся для васъ во бгговѣстїи Хртовомъ, подражайте вѣрѣ ихъ, призывайте ихъ въ молитвахъ вашихъ къ Гду Бгу, да предстательствомъ ихъ обильно вселиется въ сердца ваши проповѣданное ими вамъ Слово Бжїе, да благоустроится жизнь ваша по дху вѣры и ученїю стой Православной цркви, да будемъ всї единодушнїи и единоумдрени въ вѣрѣ и любви и Бгмъ мовве и мїра да будемъ со всѣми нами (в Корїнѣ. Гї, ай). Амїнь.

Подлинное подписали:

Исидоръ митрополитъ Новгородскїй и С.-Петербургскїй.

Платонъ митрополитъ Кїевскїй и Галицкїй.

Іоанникїй митрополитъ Московскїй и Коломенскїй.

Леонтїй архїепископъ Холмскїй и Варшавскїй.

Савва архїепископъ Тверскїй и Кашинскїй.

Палладїй епископъ Тамбовскїй и Щацкїй 1)“.

1-го апрѣля посѣтилъ меня преосвященный Серапіонъ 2), епископъ Екатеринославскїй, бывшїй предъ симъ Архангельскимъ. Болѣзнь горла побудила его просить о перемѣщенїи съ сѣвера на югъ. Невысокїй ростомъ, но съ длинною бородою. Родомъ онъ изъ Харьковской епархіи.

Въ тотъ же день получилъ я письмо изъ Рима отъ настоятеля Посольской церкви, архимандрита Пимена. Онъ писалъ отъ 25-го марта:

„Прошу Васъ принять усерднѣйшее мое поздравленїе съ наступившимъ великимъ праздникомъ Святя Пасхи, которую Господь сподобилъ и меня недостойнаго дожидаться и встрѣтить въ радости духовной и насколько возможно въ чуждей странѣ свѣтло праздновать.—По милости Божїей время четыредесятницы прошло благополучно и не безъ надлежащаго служенїя, совершавшагося пять разъ каждую

1) Пославїе это напечатано въ Церковномъ Вѣстникѣ 1885 г., № 14.

2) Маевскїй. † 5 декабря 1891 г.

недѣлю, чего, говорятъ, прежде не было; но я, по совѣсти и себя ради и ради тѣхъ изъ моихъ прихожанъ, которые могли бы пожелать посѣтить храмъ Божій во святыя дни покаянія, считалъ нужнымъ по обычаю православной нашей церкви не оставлять храмъ Божій безъ служенія, и въ особенности на страстной седмицѣ. 1885 г.

Самая Посольская церковь довольно просторна и прилично благолѣпна какъ утварію, такъ и ризницею, и въ этомъ отношеніи я остался доволенъ ею. Но сокращенность служенія при моемъ пріѣздѣ меѣ возмутила, и не требуя исполнѣ уставнаго служенія, (которое, къ сожалѣнію, въ наши печальные дни духовнаго охлажденія во всей своей цѣлости сохраняется еще даже и въ немногихъ монастыряхъ),—я принужденъ былъ удлиннить то, что было до безобразія обезображено сокращеніями. Теперь я службою довольнѣе, и ежели она не имѣетъ надлежащей полноты соответственно уставу, то по крайней мѣрѣ содержитъ въ себѣ все существенное.

Я познакомился со всѣми моими прихожанами и почти со всѣми сошелся: есть въ числѣ оныхъ много весьма пріятныхъ и сочувственныхъ личностей. Между прочими я нашелъ здѣсь двухъ моихъ современниковъ по Университету: графа Григорія Строгонова, съ которымъ былъ знакомъ, и разставшись мальчиками, встрѣтились по прошествіи 35 лѣтъ почти стариками; и графа Петра Капниста, со старшимъ братомъ котораго я былъ друженъ. Оба они бывшіе Москвичи и только однимъ курсомъ моложе меня.—Очень милая и радушная чета—графъ и графиня Бобринскіе,—рускіе и римскіе старожилы. Вообще составъ здѣшняго русскаго Общества весьма пріятный, и я на чужой сторонѣ не чувствую себя одинокимъ.

Меня весьма благосклонно приняли и тѣ Итальянцы, съ которыми я познакомился. Его Величество Король, которому я имѣлъ честь представиться, былъ ко мнѣ милостивъ, и, принявъ меня въ своемъ кабинетѣ наединѣ, приказалъ мнѣ сѣсть и изволилъ разговаривать со мною около часу. Также и два королевскихъ Министра Минккетти и Манчини приняли меня весьма любезно.

Всѣхъ достопримѣчательностей Рима я до сихъ поръ еще не видѣлъ, ибо почти ежедневныя служенія немного остав-



1885 г. ляли мнѣ свободнаго времени; но я надѣюсь, что съ Боминой недѣли я приступлю къ изученію здѣшнихъ древностей.—Тѣ памятники прошлаго, которые я видѣлъ, — форумъ, Колизей, Палатинъ и Капитолій — производятъ грустное впечатлѣніе и въ *Вѣчномъ городѣ* краснорѣчиво глядятъ о невѣчности всего земнаго.

Букинисты здѣшніе ужасно дорожатся, такъ что за то, что въ Петербургѣ стоитъ 1 р. сер. (4 фр.), здѣсь нужно заплатить 20 фр. и болѣе. Но книги новыя здѣсь на цѣлу третью дешевле, чѣмъ у насъ. — Антикваріи, тоже, знатоки своего дѣла и дешево ничего не продадутъ.—Я смотрю, люблюсь, но ничего не покупаю, исключая немногихъ новыхъ книгъ для пополненія моей исторической бібліотеки.

Прошу милостиваго обо мнѣ памятованія и архипастырскаго благословенія“.

2-го числа писалъ я въ Тверь преосвященному Антонину, въ отвѣтъ на его письмо отъ 22-го марта:

„Приношу Вашему Преосвященству усердную благодарность за привѣтствіе ваше съ свѣтлымъ праздникомъ.

Вчера былъ у меня Черногорскій архимандритъ (Митрофанъ), прибывшій сюда для воспріятія архіерейской хиротоніи, которая имѣетъ быть совершена 6-го числа, въ день празднованія Свят. Мееодію. Это очень кстати. ;

Слышали ли Вы, что случилось съ Кіевскимъ Владыкою<sup>1)</sup> на пути въ Кіевъ? Предъ самымъ уже Кіевомъ онъ сталъ доставать что-то съ полки, но упалъ и повредилъ руку, такъ что нужно было забинтовать ее въ лубки, и онъ едва ли могъ служить въ праздникъ.

Среди настоящихъ многосложныхъ занятій вашихъ по епархіи и по Комитетамъ Вамъ предстоитъ новая дѣятельность по открытію и управленію дѣлами Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества. Я на своемъ вѣку открылъ уже два подобныхъ Комитета—въ Витебскѣ и Харьковѣ; но въ Твери до сихъ поръ уклонялся отъ сего, хетя и былъ приглашаемъ къ тому покойнымъ Митрополитомъ Макаріемъ. Теперь снова получилъ приглашеніе отъ Московскаго Владыки, высокопреосвященнаго Іоаннікія. Уклоняться теперь отъ сего приглашенія, при имѣніи добраго и

<sup>1)</sup> Платономъ Городецкимъ.

усерднаго Сотрудника, почитаю неудобнымъ и неблаговиднымъ. —Итакъ усердно прошу Ваше Преосвященство принять на себя трудъ распорядиться открытіемъ Комитета на основаніи Устава Православнаго Миссіонерскаго Общества. Сегодня же я посылаю въ Консисторію подлинное отношеніе ко мнѣ Московскаго Митрополита съ приложеніемъ печатнаго экземпляра Устава Общества. На основаніи данной мною на семъ отношеніи резолюціи Консисторія представитъ Вамъ надлежащій докладъ. По предварительномъ совѣщаніи съ кѣмъ либо изъ старшаго духовенства и почетнѣйшихъ гражданъ относительно времени и мѣста открытія Комитета, прошу представить мнѣ свои соображенія“.

На отношеніи высокопреосвященнаго Митрополита Московскаго Іоанникія относительно открытія Комитета Миссіонерскаго Общества мною дана была 2-го числа апрѣля слѣдующая резолюція:

„1) За отсутствіемъ изъ епархіи, поручаю, на основаніи примѣчанія къ § 4-му Устава Православнаго Миссіонерскаго Общества, преосвященному Антонину, Епискому Старицкому, викарію Тверскому сдѣлать открытіе въ Твери Епархіальнаго Комитета Миссіонерскаго Общества, на точномъ основаніи Высочайше утвержденнаго въ 21 день Ноября 1869 года Устава сего Общества.

2) Консисторія представитъ о семъ Его Преосвященству надлежащій докладъ и распорядится напечатать въ Тверскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ Уставъ Православнаго Миссіонерскаго Общества съ заготовленіемъ притомъ, въ потребномъ количествѣ, отдѣльныхъ оттисковъ сего Устава“.

3 ч. Среда. Послѣ обычнаго засѣданія въ Синодѣ происходило нареченіе во епископа г. Цетинье Черногорскаго архимандрита Митрофана (Бана).

О. Митрофанъ родился въ 1841 году въ Бока-ди-Катаро и духовное образованіе получилъ въ Зарѣ. По принятіи монашества, въ 1865 г. рукоположенъ во іеродіакона, въ 1866 г. во іеромонаха и въ 1879 г. въ архимандрита. Въ 1882 году, послѣ смерти Черногорскаго митрополита Иларіона <sup>1)</sup>, о. Митрофанъ, по указу князя Николая, въ теченіи 10 мѣсяцевъ управлялъ Черногорскою митрополіею. Нынѣ, по смерти

<sup>1)</sup> † 16 января 1882 г.

1885 г. митрополита Черногорскаго Виссаріона, онъ указомъ князя назначень епископомъ Цетинье, управляющимъ Черногорскою митрополіею.

При нареченіи о. Митрофана естественно допущены были нѣкоторыя отступленія отъ обычной формы объявленія нарекаемому объ избраніи его во епископа. Такъ, форма объявленія была слѣдующая: „Честный о. Архимандритъ! По соизволенію Всепресвѣтлѣйшаго, Державнѣйшаго Великаго Государя Императора Александра Александровича Самодержца Всероссійскаго и по изволенію Благовѣрнаго владѣтельнаго Князя Черногоріи Николая, Святѣйшій Правительствующій Всероссійскій Синодъ благословляетъ Вашу Святиню быть епископомъ богоспасаемаго града Цетинье“. На это объявленіе нарекаемый на *сербскомъ языкѣ* отвѣчалъ слѣдующее: „Благословеніе Святѣйшаго Правительствующаго Всероссійскаго Синода, возводящее меня на степень епископа по избранію благовѣрнаго Государя моего владѣтельнаго князя Черногоріи Николая и по соизволенію Его Величества Императора Всероссійскаго, приѣмлю съ глубокимъ благодареніемъ и нимало вопреки глаголю“.—Затѣмъ прочее происходило по обычному чину <sup>1)</sup>.

4-го числа получилъ я письмо изъ села Высочиновки отъ А. Ѳ. Ковалевскаго. Отъ 30-го марта онъ писалъ въ отвѣтъ на мое письмо отъ 23-го числа того-же мѣсяца:

„Почтенное письмо ваше имѣлъ я честь получить, и усердно благодарю Васъ за доброе содѣйствіе ваше къ разрѣшенію Св. Синодомъ службы и акаеиста преп. Мееодію Пѣшношскому, а равно и за увѣдомленіе о семъ разрѣшеніи, весьма меня утѣшившее. Спаси Васъ Господи! Спѣшу обрадовать этимъ игумена и братію Пѣшношской обители, и не таю отъ нихъ вашего милостиваго участія въ этомъ дѣлѣ.

Что-же касается акаеиста преподоб. Петру и Февроніи Муромскимъ, то тутъ случилось очень скорбное для меня искушеніе. Акаеистъ сей, первоначально мною написанный, переѣланъ какимъ-то владимірскимъ архимандритомъ и весьма неискусно. Цензоръ—архимандритъ Тихонъ его исправилъ нѣсколько, но Св. Синодъ его не одобрилъ, и пресвященный Муромскій Іаковъ опять мнѣ его прислалъ для пере-

<sup>1)</sup> Церк. Вѣстникъ 1885 г., № 14, стр. 244 и сл.

дѣлки. Пришлось почти вновь его писать; окончилъ его въ 1885 г. декабрѣ прошлаго года, и вотъ, видно, онъ-то теперь и поступилъ снова въ цензуру и Св. Синодъ. Молю Господа и Его угодниковъ преподобныхъ Петра и Февронію, чтобы теперь исходъ его былъ болѣе успѣшенъ, въ чемъ и вашего содѣйствія усерднѣйше прошу, къ славѣ Святыхъ Чудотворцевъ Муромскихъ, у св. мощей коихъ и вы нѣкогда служили“.

6 **¶** Суббота.—Празднованіе тысячелѣтія со дня блаженной кончины св. Мееодія, архіепископа Моравскаго, просвѣтителя Славянъ.

День этотъ свѣтло праздновался во всей православной Россіи, но въ Петербургѣ онъ ознаменованъ былъ особеннымъ блистательнымъ торжествомъ.

Въ половинѣ 9-го часа раздался ударъ большаго колокола на звонницѣ Исакиевскаго собора, и благовѣсть разлился по всѣмъ церквамъ столицы. Къ 9-ти часамъ въ Казанскій соборъ собрались духовенство и лица, назначенныя для участія въ крестномъ ходѣ. Въ соборъ еще наканунѣ, ко всеобщей, гласные Думы принесли сооруженную городомъ хоругвь святыхъ Кирилла и Мееодія. Къ 9 часамъ утра принесены были въ соборъ еще двѣ хоругви: Казанскаго собора и Славянскаго Благотворительнаго Общества.

Мнѣ назначено было первенствовать въ крестномъ ходу изъ Казанскаго въ Исакиевскій соборъ. По начатіи ровно въ 9 часовъ въ Казанскомъ соборѣ молебна, двинулась, при звонѣ всѣхъ колоколовъ, изъ собора величественная, грандіозная процессія, въ шести отдѣленіяхъ. Въ каждомъ изъ нихъ было по одной изъ особо чтимыхъ святынъ Петербурга. Между иконами несены были и хоругви, устроенныя къ этому случаю Думою и старостою Казанскаго Собора, а хоругвь, устроенная Славянскимъ благотворительнымъ обществомъ, несена была сзади духовенства, предшествуемая капеллою Д. А. Славянскаго. Многочисленное духовенство, въ богатыхъ облаченіяхъ, несмѣтное множество народа, сопровождавшаго процессію, неумолкаемое пѣніе пасхальнаго канона, при ясномъ безоблачномъ небѣ, при яркихъ лучахъ весенняго солнца,—все это представляло картину, достойную кисти художника.

Торжественная процессія встрѣчена была въ западныхъ вратахъ Исакиевскаго собора Высокопреосвященнымъ митро-

1885 г. полито́мъ Исидоромъ съ двумя епископами: Тамбовскимъ Палладіемъ и Екатеринославскимъ Серапіономъ. По вступленіи процессіи въ храмъ тотчасъ начался обрядъ исповѣданія вѣры и архіерейской присяги, произнесенный Черногорскимъ архимандритомъ Митрофаномъ. Символь вѣры и проч. архимандритъ читалъ съ нѣкоторыми сокращеніями по сербски. Затѣмъ въ обычное время литургіи совершена была хиротонія нареченнаго архимандрита. Литургію совершали четыре архіерея, въ томъ числѣ и новорукоположенный епископъ.

„Будущій Черногорскій митрополитъ,—читаемъ въ „Новомъ Времени“ (№ 3270)—принялъ хиротонію въ санъ епископа отъ сонма русскихъ іерарховъ въ знаменательный день всеславянскаго праздника, тысячелѣтняго юбилея славянскихъ учителей, принялъ при самой торжественной, доселѣ небывалой обстановкѣ, въ странѣ, въ которой всецѣло и нерушимо сохранились преданіе и ученіе ея первоучителей, нынѣ чествуемыхъ. Это совпаденіе, эта случайность, можетъ быть, открываетъ собою въ новомъ тысячелѣтїи новую эпоху единенія славянъ, учениковъ свв. Кирилла и Мееодія“.

Во время литургіи въ соборъ прибывали нѣкоторые Члены Императорской фамилии. Сюда же привезены были воспитывавшіяся въ Смольномъ монастырѣ три Черногорскихъ Княжны, которыя были свидѣтельницами хиротоніи своего новаго епископа; но одна изъ нихъ здѣсь простудилась и вскорѣ затѣмъ скончалась.

Когда окончилась литургія, всѣ архіереи вышли на молебень, за ними—и прочее духовенство. Одинъ изъ архимандритовъ, именно Никонъ <sup>1)</sup>, оставшись на амвонѣ предъ царскими вратами, громкимъ голосомъ прочиталъ изложенное выше посланіе Святѣйшаго Синода къ чадамъ Православной Церкви Россійской.—Лишь только онъ успѣлъ окончить, какъ изволили вступить въ соборъ Ихъ Императорскія Величества съ Государемъ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ Николаемъ Александровичемъ и В. Княземъ Георгіемъ Александровичемъ. Вслѣдъ затѣмъ начался молебенъ свв. Кириллу и Мееодію съ обычнымъ въ концѣ многолѣтствіемъ.

<sup>1)</sup> Богоявленскій, потомъ еп. Углицкій, викарій Ярославской епархіи.

Такъ совершилось это достопамятное церковное празднество въ Сѣверной Столицѣ.

Вечеромъ этого дня посѣтилъ меня Командиръ 14-го армейскаго корпуса, генераль-лейтенантъ Владиміръ Николаевичъ Веревкинъ <sup>1)</sup>, бывшій Витебскій губернаторъ. Въ бесѣдѣ съ нимъ немало вспомнилось о витебскомъ житьѣ-бытьѣ.—Къ сожалѣнію, не безъ затрудненія можно было говорить съ почтеннымъ гостемъ по причинѣ его глухоты.

7-го числа утромъ былъ у меня Тайный Совѣтникъ Николай Александровичъ Новосельскій <sup>2)</sup>, который служилъ нѣкогда въ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода, графа Протасова. Затѣмъ былъ градскимъ головой въ Одессѣ. Великій прожекторъ!—Писатель по финансовымъ вопросамъ. Ему предстоялъ будто-бы важный постъ Министра финансовъ, но банкиры отклонили это. Г. Новосельскій предлагаетъ ввести въ церковное употребленіе, вмѣсто деревяннаго, минеральное масло, по причинѣ сравнительной дешевизны его и въ видахъ увеличенія церковныхъ доходовъ въ пользу церковно-приходскихъ школъ.

Въ тотъ же день вечеромъ, въ залѣ Дворянскаго собранія происходило торжественное собраніе Славянскаго Благотворительнаго Общества. Мнѣ присланъ былъ, наравнѣ съ другими архіереями, отъ предсѣдателя этого общества П. П. Дурново почетный билетъ для входа въ залъ Дворянскаго Собранія, съ Царскаго подъѣзда.

Собраніе открыто въ 8 часовъ пѣніемъ гимна свв. Кириллу и Меодію, просвѣтителемъ Славянъ. Слова гимна М. П. Розенгейма, музыка В. И. Главача. Затѣмъ преподано было мною, какъ старшимъ изъ присутствовавшихъ архіереевъ, собранію благословеніе.—Послѣ сего предсѣдатель, генераль Дурново, обратился съ словами благодарности къ славянскимъ гостямъ, прибывшимъ на этотъ всероссійскій и всеславянскій праздникъ. Гости эти—новорокуположенный епископъ Черногорскій Митрофанъ, Ристичъ и о. Наумовичъ.—Послѣ предсѣдателя говорилъ Ристичъ и за нимъ Наумовичъ.—Затѣмъ, послѣ троекратно повтореннаго народнаго гимна, послѣдовали рѣчи Бестужева — Рюмина <sup>3)</sup>, Коялови-

<sup>1)</sup> См. о немъ т. III Хроника, стр. 597—603.

<sup>2)</sup> † 25 Сентября 1898 г.

<sup>3)</sup> Конст. Ник., проф. Спб. У—та, † 2 января 1897 г.

1885 г. ча <sup>1)</sup>, Ламанскаго <sup>2)</sup> и Миллера <sup>3)</sup> и стихотворенія Случевскаго <sup>4)</sup> и Розенгейма. — Собраніе закончилось пѣніемъ капеллы Славянскаго.

Я возвратился домой въ 11 часовъ.

9-го числа получено было мною два письма: одно изъ Твери, другое изъ села Высочиновки.

Изъ Твери писалъ мнѣ преосвященный Антонинъ, въ отвѣтъ на мое письмо отъ 2-го числа:

— „Подъ 6-е апрѣля, по распоряженію Д. Консисторіи, во всѣхъ церквахъ было всеобщее бдѣніе, а въ самый день 6-го апрѣля, послѣ литургіи ранней, отслужены были молебны и сдѣланы крестные ходы вокругъ церквей. Въ соборѣ поздняя литургія кончилась въ свое время. Къ молебну собрались всѣ настоятели градскихъ церквей. На литургіи слово говорилъ Симеоновской церкви священникъ Ник. Лебедевъ. Воззваніе Святѣйшаго Синода предъ молебномъ читалъ Приклонскій. Послѣ молебна былъ крестный ходъ вокругъ собора. Почтили торжество и гражданскіе и военные начальники. Въ семинаріи былъ актъ. По приглашенію о. Ректора, и я былъ на этомъ актѣ съ нѣкоторыми духовными лицами. Пріятно было слышать рѣчи Г. г. преподавателей и концерты пѣвчихъ. Рѣчи говорили: г.г. Морошкинъ <sup>5)</sup> (о миссіонерской дѣятельности Св. Меѳодія и Кирилла), Александровскій (о переводѣ свящ. и богослужеб. книгъ) и Колосовъ (объ изобрѣтеніи и составленіи славянскаго азбуки). Актъ кончился уже въ 4-мъ часу пополудни. Затѣмъ было „утѣшеніе братіи“ въ квартирѣ о. Ректора.

Распоряженіе Вашего Высокопреосвященства касательно открытія въ Твери отдѣленія Православнаго Миссіонерскаго Общества постараюсь исполнить, при помощи Божіей и помѣрѣ силъ моихъ. Изъ Духов. Консисторіи еще не получалъ я доклада объ этомъ. Мимоходомъ осмѣливаюсь объяснить Вашему Высокопреосвященству, что нѣкоторымъ изъ Членовъ вновь открытаго у насъ Братства представляется неблагопріятнымъ ожидаемое учрежденіе Отдѣла Миссіонер-

<sup>1)</sup> Мих. Осип., проф. Спб. Д. Академіи, † 23 августа 1891 г.

<sup>2)</sup> Влад. Ив., проф. Спб. У—та † 30 мая 1904 г.

<sup>3)</sup> Ореста Ѳ. професс. Спб. У—та, † 1 іюня 1889 г.

<sup>4)</sup> К. К., poeta и публициста, † въ сент. 1904 г.

<sup>5)</sup> Въ монашествѣ Тихонъ. † еп. Елисаветградскимъ 27 марта 1903 г.

скаго Общества. По ихъ мнѣнію, это новое учрежденіе будетъ причинять нѣкоторый ущербъ Братству въ матеріальныхъ средствахъ.“ 1885 г.

Изъ Высочиновки писалъ А. Ѡ. Ковалевскій:

„Зная вашу обычную доброту, осмѣливаюсь припасть къ святительскимъ стопамъ вашимъ съ слѣдующею просьбою. По желанію Высокопреосвященнаго Іонаана, архіепископа Ярославскаго, я недавно написалъ акаеистъ Святителю Леонтію Епископу Ростовскому Чудотворцу, коего гробница недавно обрѣтена въ древнемъ Ростовскомъ Соборѣ, въ древней подземной церкви скрывавшейся подъ поломъ собора. Акаеистъ понравился Высокопреосвященному Іонаану, онъ призналъ его достойнымъ изданія и послалъ въ С.Петербургъ къ Высокопреосвященному Леонтію, архіепископу Варшавскому, прося его poradътъ въ цензурѣ и Св. Синодѣ о его разрѣшеніи, такъ какъ онъ носитъ имя сего угодника Божія. Высокопреосвященному Леонтію тоже акаеистъ понравился, онъ его передалъ для разсмотрѣнія въ С.Петербургскій Комитетъ Духовной Цензуры, а самъ отбылъ на свою епархію. Высокопреосвященный Іонаанъ писалъ мнѣ, что будетъ просить о семъ дѣлѣ кого либо изъ Членовъ Св. Синода, а я рѣшилъ обратиться къ Вамъ, Владыка святой, съ усерднѣйшею просьбою, если дѣло сіе поступитъ къ Вамъ на разсмотрѣніе, Господа ради, окажите ему милостивое покровительство ваше къ успѣшному его исходу и разрѣшенію акаеиста Св. Синодомъ, за что Святитель Леонтій, великій древній чудотворецъ земли Русской, не оставитъ Васъ своимъ небеснымъ всеильнымъ ко Господу предстательствомъ.

Недавно, по просьбамъ Высокопреосвященныхъ Михаила Митрополита Сербскаго и Іонаана, архіепископа Ярославскаго, написалъ я акаеистъ и Св. равноапостол. Кириллу и Меѳодію, первоучителямъ Славянскимъ, и отправилъ Оберъ-Прокурору Св. Синода К. П. Побѣдоносцеву. Поступилъ такъ по совѣту Высокопреосвященнаго Іонаана, но не знаю, что изъ этого будетъ? Акаеистъ вышелъ удаченъ, особенно хороша молитва по акаеистѣ. Жаль, что Владыки опоздали надумать меня симъ заняться; отослалъ его 31-го марта и опасаясь, что не дойдетъ къ Оберъ-Прокурору до 6 апрѣля—юбилея Святыхъ. Но видно такъ Богу угодно. Если что



1885 г. узнаете, не осудите меня грѣшнаго за подобное выше мѣры моей дерзновеніе, ибо не могъ не оказать послушанія двумъ святителямъ, въ одно о семъ просившимъ.“

10-го числа получилъ я любезное письмо изъ Сергіева Посада отъ профессора Моск. дух. академіи Викторѣ Дмитріевича Кудрявцева. Онъ писалъ отъ 8-го числа:

„При личномъ свиданіи со мною въ Петербургѣ <sup>1)</sup> Вы выразили желаніе имѣть въ своей библиотекѣ отдѣльные оттиски нѣкоторыхъ статей моихъ, напечатанныхъ въ духовныхъ журналахъ.

Покорнѣйше прошу, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, извинить меня, что я до сихъ поръ медлилъ исполненіемъ этого лестнаго для меня желанія. Единственною причиною этого замедленія было то, что я имѣлъ оттиски только двухъ первыхъ статей, помѣщенныхъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“. Мнѣ же казалось лучшимъ предложить вашему благосклонному вниманію всю совокупность статей, какъ нѣчто цѣльное, что можетъ быть названо введеніемъ въ философію. Но три послѣднія статьи получены мною только на дняхъ, и я теперь спѣшу выполнить мое обѣщаніе.

Къ сожалѣнію, не могу доставить Вашему Высокопреосвященству оттисковъ статей, помѣщенныхъ въ Православномъ Обзорѣніи, такъ какъ никакими просьбами не могу добиться отъ редактора, чтобы онъ сдѣлалъ для меня исключеніе изъ принятаго имъ, повидимому, правила не давать авторамъ отдѣльныхъ оттисковъ ихъ статей.

Къ статьямъ изъ „Вѣры и Разума“ позволяю себѣ присоединить сохранившіеся у меня оттиски моихъ статей, помѣщенныхъ въ Прибавленіяхъ къ нашему журналу.

Какъ я, такъ и жена моя почтительнѣйше испрашиваемъ вашихъ архипастырскихъ молитвъ и благословенія.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть...“

11-го числа писалъ мнѣ второй помощникъ мой по изданію бумагъ Митр. Филарета, А. В. Гавриловъ:

„Имѣю честь представить Вашему Высокопреосвященству:

---

<sup>1)</sup> Это было въ ноябрѣ 1884 г., когда г. Кудрявцевъ командированъ былъ отъ академіи въ Петербургъ въ качествѣ депутата на 50-тилѣтній юбилей Митр. Исидора. Примѣчаніе автора Хроники.

а) бумаги митрополита Филарета, вновь найденныя и списанныя, и б) въ вашу богатую сокровищницу маленькій вкладъ, въ появленіи коего въ свѣтъ принималъ нѣкоторое участіе и вашъ покорнѣйшій слуга А. Гавриловъ.

Изъ типографіи пока еще ничего не получилъ, хотя и все туда сдать.”

Въ тотъ же день получилъ я письмо изъ Москвы отъ Н. П. Кирѣевской, которая писала отъ 9-го числа:

„Въ Московскихъ Вѣдомостяхъ, отъ 4-го апрѣля 1885 года, въ номерѣ 91-мъ, предложенъ вопросъ: *„можетъ ли Православная Церковь молиться за усопшихъ неправославнаго исповѣданія?“*—Этотъ вопросъ для обсужденія предложенъ моею дочерью Марією Ивановною. Непріятно мнѣ, что дочь моя вмѣшивается, да еще *печатно*, въ дѣла Церкви. Глубоко меня это огорчило... но вѣдь въ нынѣшнее время у каждаго свой взглядъ, а мы—отсталые. Въ этомъ вопросѣ приведена выписка изъ письма покойнаго митрополита Филарета къ намѣстнику Троице-Сергіевой Лавры, Архимандриту Антонію: „о живыхъ лютеранахъ можно пѣть молебны и просить имъ благодати Божіей, привлекающей въ единство истинной Церкви. Объ умершихъ лютеранахъ: зная нѣкоторыхъ лютеранъ, имѣвшихъ уваженіе и вѣру къ Православной Церкви, но скончавшихся вѣ соединенія съ нею, въ утѣшеніе присныхъ вѣрныхъ, я дозволилъ о нихъ молитву не открытую въ церкви, съ которою они открыто не соединились въ жизни, и поминовеніе на проскомидіи и паннихиды въ домѣ“.—Это писано митрополитомъ къ духовному отцу; а мнѣ же и нѣкоторымъ другимъ Владыка покойный неоднократно о поминовеніи лютеранъ говорилъ слѣдующее: „помянуть лютеранъ, просящихъ поминовенія, въ надеждѣ ихъ просвѣщенія святою истиною можно. Но умершихъ—нельзя, такъ какъ они не присоединились къ истинѣ Православной Церкви, нельзя потому, что это было бы—дѣлать насиліе Тѣлу и Крови Христовой.“

Эти слова неразъ мы слышали отъ самого покойнаго митрополита Филарета. И Марія Ив. ихъ знала. Вѣроятно, разбитая ея жизнь, тяжелое положеніе вводятъ ее не въ ея дѣла.

Въ Москвѣ всѣ въ грусти о томъ, что удаляютъ изъ Москвы Преосвященнаго Алексія. Онъ былъ примѣромъ

1885 г. жизни, утѣшительнымъ смиреннымъ наставникомъ. Монашеству теперь не къ кому будетъ обратиться. Если назначать на его мѣсто Пр-го Мисаила, то онъ болѣе собесѣдникъ съ старообрядцами, но не монашеству поддержка“.

13-го числа повѣсткою отъ Экзекутора Св. Синода дано знать, что съ этого времени засѣданія Святѣйшаго Синода имѣють быть три раза въ недѣлю: по понедѣльникамъ, средамъ и пятницамъ въ обычное время.

14-го числа получилъ я письмо изъ Сергіева Посада отъ Ректора Московской академіи, протоіерея С. К. Смирнова. Онъ писалъ отъ 12-го числа:

„Имѣю честь увѣдомить Васъ, что вчера отсюда посланы для Васъ отчеты Цензурнаго Комитета съ 1888 г. по 1864 г., а въ отчетахъ ранѣе 83-го года ничего особеннаго не оказалось. Сегодня я посылаю Вамъ изъ дневника Горскаго за 1869 годъ то, что опущено въ печати. И такъ ваша достоятельная жажда чтенія будетъ удовлетворена.

Теперь я возобновляю печатаніе писемъ Филарета Черниговскаго къ А. В. Горскому, которыя очень любопытны. Но изъ нихъ приходится выпускать кое-что, гдѣ говорится о живущихъ еще теперь лицахъ, напр. о Преосвященномъ Порфиріи, который называется человѣкомъ съ пустою головою и сердцемъ и т. п.

Намѣстникъ <sup>1)</sup> здѣшній продолжаетъ чудить. Въ понедѣльникъ на Святой послѣ обѣдни я отправился христосоваться съ нимъ, но меня въ передней остановилъ благочинный, сказавъ, что этотъ день у о. Намѣстника не пріемный, и что у него теперь графы и князья, которые собираются завтракать. Я долженъ былъ отправиться назадъ. Тоже случилось и съ другимъ поздравителемъ, о. ректоромъ Виѣанской семинаріи, котораго остановили еще на паперти собора, чтобъ онъ не шелъ къ намѣстнику. Слѣдствіемъ сего было то, что я не принялъ намѣстника въ Мвроносицкое воскресеніе, когда онъ намѣревался придти ко мнѣ. Много вообще нужно терпѣнія, чтобы жить въ ладу съ подобнымъ человѣкомъ.“

15-го числа прибывшій въ Петербургъ, для присутствованія въ Св. Синодѣ, Преосвященный Серафимъ, епископъ Самарскій, нынѣ явился въ Синодъ и, по приведеніи къ

---

<sup>1)</sup> Архим. Леонидъ Кавелинъ.

узаконенной присягѣ, вступилъ въ исполненіе своихъ обязанностей. Преосвященный Серафимъ лично извѣстенъ мнѣ съ 1866 г., когда онъ былъ викаріемъ Новгородскимъ и, когда я по пути въ Витебскъ, былъ въ Новгородѣ и у него оставался.

17 ч. Среда—преположеніе праздника Пасхи. Въ этотъ день я служилъ у себя на подворьѣ и за литургією возложилъ на игуменію Тверскаго Христорождественскаго монастыря Палладію пожалованный ей наперсный крестъ съ украшениями.—Крестъ украшенъ, между прочимъ, четырьмя, по угламъ, изображеніями голубя. Не странное-ли украшеніе?

19-го числа въ Московскомъ Новоспаскомъ монастырѣ скончался послѣ продолжительной болѣзни на 81 году отъ рожденія, преосвященный Порфирій (Успенскій), бывший епископъ Чигиринскій. Онъ родился въ 1804 г. въ Костромской епархіи. По окончаніи курса въ С.-Петербургской академіи въ 1829 г., принялъ монашество и былъ определенъ преподавателемъ Закона Божія во 2-й Петербургскій кадетскій корпусъ, а въ 1831 году переведенъ на ту-же должность въ Одесскій Ришельевскій Лицей. Въ 1840 г. отправленъ былъ въ Іерусалимъ съ порученіемъ обнаружить настоящія нужды православныхъ въ Палестинѣ; въ 1845 г. посланъ на Синай и Афонъ для ознакомленія съ нуждами тамошнихъ монастырей, а въ 1847 году назначенъ начальникомъ духовной миссіи въ Іерусалимъ. По возвращеніи оттуда въ 1855 г., онъ вновь въ 1858 г. командированъ былъ на Востокъ, гдѣ пробылъ до 1861 г.; въ 1865 г. былъ рукоположенъ во епископа Чигиринскаго, викарія Кіевской епархіи. Въ 1877 г. онъ оставилъ Кіевъ и водворился въ Москвѣ, съ назначеніемъ настоятелемъ Новоспаскаго монастыря и Членомъ Синодальной Конторы.

Преосвященный Порфирій учеными трудами приобрѣлъ себѣ большую извѣстность. Познанія его, по словамъ надгробной рѣчи еп. Іоанна <sup>1)</sup>, были, можно сказать, универсальны: онъ, кромѣ священнаго Писанія и Богословія, зналъ физику и медицину, и архитектуру, и языки: греческій, итальянскій, французскій, нѣмецкій и др., и церковную археологію, и древности всеобщей гражданской исторіи и пр.

<sup>1)</sup> Митропольскаго.

1885 г. Послѣ него осталась замѣчательная по своей рѣдкости библіотека, состоящая изъ древнихъ манускриптовъ и печатныхъ книгъ на разныхъ иностранныхъ языкахъ. Манускрипты, какъ извѣстно, приобрѣтены Императорскою Публичною библіотекою, а печатныя изданія поступили въ Московскую Синодальную библіотеку.

Съ покойнымъ епископомъ Порфиріемъ я лично знакомъ былъ съ 1858 года.

19-го числа, вечеромъ, былъ я въ общемъ собраніи Членовъ С.-Петербургскаго Православнаго Братства во имя Пресвятыя Богородицы, бывшемъ въ домѣ Оберъ-Прокурора Св. Синода. Въ собраніи этомъ читали: протоіерей В. В. Нильскій о современномъ состояніи раскола въ С.-Петербургѣ, и священникъ К. И. Крючковъ—о расколѣ и о борьбѣ съ нимъ въ Оренбургской епархіи. Затѣмъ братскій хоръ исполнилъ нѣсколько церковныхъ пѣній знаменнаго и греческаго распѣвовъ.

21 ч., по приглашенію уѣзднаго с.-петербургскаго предводителя дворянства, Ник. Карл. Зейфарта, я присутствовалъ, вмѣстѣ съ Московскимъ митрополитомъ, въ Дворянскомъ Собраніи при молебнѣ по случаю столѣтія со дня дарованія Екатериною II російскому дворянству грамоты. Молебенъ совершалъ старшій викарій епископъ Арсеній и говорилъ рѣчь. Въ залѣ присутствовали нѣкоторые изъ великихъ Князей и Княгинь.

22-го числа получено было мною два письма изъ Твери: отъ преосвященнаго Антонина и протоіерея В. Θ. Владиславлева.

Первый писалъ отъ 20-го числа:

„Въ исполненіе архипастырской резолюціи Вашего Высокопреосвященства, послѣдовавшей на отношеніи предсѣдателя Православнаго Миссіонерскаго Общества, Высокопреосвященнѣйшаго Іоаннікія митрополита Московскаго, при помощи Божіей, сдѣланы нами подготовительныя соображенія объ открытіи Комитета сего Общества во вѣрнной Вашему Высокопреосвященству епархіи. 12-го апрѣля Духовная Консисторія представила мнѣ докладъ о семъ; 18-го апрѣля былъ я у г. Начальника губерніи, Аванасія Николаевича, для совѣщанія съ нимъ о мѣстѣ и времени открытія Комитета; 17-го апрѣля пригласилъ къ себѣ о.о. протоіереевъ Г. П. Пер-

вухина и В. Θ. Владиславлева вмѣстѣ съ секретаремъ Ду- 1885 г.  
ховной Консисторіи; для такового же совѣщанія... И рѣшили  
мы: мѣсто для открытія Комитета назначить въ Отрочѣ мо-  
настырѣ, въ моей квартирѣ; время—5-е число будущаго мая;  
послѣднее назначеніе сдѣлано въ виду того, что г. началь-  
никъ губерніи не имѣетъ свободнаго времени для присут-  
ствованія въ собраніи въ настоящемъ мѣсяцѣ апрѣлѣ: въ  
20-хъ числахъ сего мѣсяца будетъ съѣздъ предводителей  
дворянства и торжества по случаю дворянскаго праздника-  
юбилея; къ 30-му апрѣля г. начальникъ губерніи собирается  
ѣхать въ В.Волочекъ, по приглашенію настоятельницы та-  
мошняго женскаго монастыря, игуменіи Досіеи, на пред-  
стоящее тамъ духовное торжество. 5-го мая, воскресный день  
избранъ, какъ день свободный для всѣхъ и приличный слу-  
чаю. Открытіе Комитета желательно сдѣлать тихо, скромно,  
безъ всякихъ громкихъ заявленій. Далъ бы Господь, чтобы  
побольше было сочувствующихъ сему учрежденію! На осно-  
ваніи распространившихся въ послѣдніе дни слуховъ, утѣ-  
шаемъ надеждою, что можетъ быть и Ваше Высокопреосвя-  
щенство осчастливитъ наше собраніе вашимъ присутствіемъ  
и передадите намъ архипастырское благословеніе на пред-  
принимаемое нами дѣло“.

Второй, т. е. о. протоіерей Владиславлевъ писалъ отъ 21-го  
числа:

„Матушка игуменія Палладія передала мнѣ ваше желаніе  
имѣть отъ меня нѣкоторыя свѣдѣнія объ иконѣ Божіей Мате-  
ри, которая пожертвована купцомъ Сивохинымъ въ Вышне-  
волоцкій женскій монастырь, и которую Вы имѣете встрѣтить  
сами въ Волочкѣ. Ничего точнаго и опредѣленнаго не знаю  
я объ этой драгоценной святынь. Я имѣю нѣкоторыя смут-  
ныя свѣдѣнія о ней со словъ протоіеря С.Петербургскаго  
Троицкаго собора А. А. Лавровскаго, который, сколько мнѣ  
помянется, всячески старался отнять эту святую икону отъ  
духовенства придворнаго и присвоить своему собору. Начала  
и подробностей этого препирательства не могу припомнить;  
сохраняется въ памяти что-то смутное и неопредѣленное,  
не могущее послужить матеріаломъ для историческихъ свѣ-  
дѣній“.

28 числа утромъ явился ко мнѣ молодой румынъ Георгій  
Пасхалиевичъ Самурианъ и представилъ мнѣ письмо отъ

1885 г. извѣстнаго редактора газеты „Востокъ“ Н. Н. Дурново. Вотъ что писалъ мнѣ въ этомъ письмѣ отъ 14-го марта г. Дурново:

„Высокопреосвященный Владыко,  
Досточтимый Архипастырь!

Предъявитель сего письма, одинъ изъ сотрудниковъ газеты, г. Георгій Пасхалиевичъ Самурианъ, румынъ, временно обучающійся въ Спб. университетѣ, человѣкъ глубоко-вѣрующій, просилъ меня дать ему рекомендательное письмо къ Вамъ, такъ какъ изъ уваженія къ Вашему Высокопреосвященству онъ желалъ бы бывать у Васъ. Пользуясь этимъ случаемъ, я надѣюсь, досточтимый Владыко, что Вы будете такъ добры обласкать молодаго человѣка, могущаго Вамъ передать много интереснаго о единовѣрной намъ Румынской церкви.

Прося св. молитвъ и благословенія у Вашего Высокопреосвященства—глубоко и искренно преданный...”

Рекомендованнаго мнѣ г. Самуриана я принялъ ласково, побесѣдовалъ съ нимъ о Румынской церкви, о его корреспонденціяхъ въ газетѣ „Востокъ“ и въ особенности—о его рѣзкихъ отзывaxъ о нѣкоторыхъ румынскихъ архіереяхъ, и, одаривъ его своими изданіями, съ миромъ отпустилъ. Съ этого дня началось мое знакомство съ молодымъ ученымъ румыномъ и продолжалось очень долго.

24-го числа я вошелъ въ Святѣйшій Синодъ съ донесеніемъ, за № 1814, слѣдующаго содержанія:

„Указомъ Св. Синода отъ 19-го іюля минувшаго 1884 года, за № 2417, поручена мнѣ редакція при изданіи въ печати бумагъ, оставшихся по смерти блаженной памяти Московскаго Митрополита Филарета.

Нынѣ оконченъ печатаніемъ первый томъ означенныхъ бумагъ, подъ заглавіемъ: „Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета, митрополита Московскаго и Коломенскаго, по учебнымъ и церковно-государственнымъ вопросамъ“.

О семъ долгомъ поставляю почтительнѣйше довести до свѣдѣнія Св. Синода.

Вашего Святѣйшества

нижайшій послушникъ“...

Знакомый мнѣ по Харькову и Твери прокуроръ Рыбинскаго Окружнаго Суда Николай Яковлевичъ Фаворовъ, у

котораго я былъ въ 1882 году мимоѣдомъ изъ Весьегонска по 1885 г. рѣкъ Мологъ, приѣхалъ въ Петербургъ и обратился ко мнѣ съ просьбою объ участіи въ перемѣщеніи его изъ Рыбинска, по причинѣ суроваго климата, на югъ—въ Одессу или Кіевъ на должность Члена Судебной Палаты. Я обѣщаль просить товарища Государственнаго Контролера Т. И. Филиппова, чтобы онъ употребилъ свое ходатайство предъ Министромъ Юстиціи относительно г. Фаворова, и тотъ не отказался отъ этого, но желалъ лично видѣть сего послѣдняго. Я передалъ это Николаю Яковлевичу, и онъ былъ у Тертія Ивановича. О результатѣ этого свиданія онъ хотѣлъ было передать мнѣ лично, но не засталъ меня дома. Вслѣдствіе сего онъ написалъ мнѣ 24-го числа письмо слѣдующаго содержания:

„Ваше Высокопреосвященство,  
Милостивѣйшій Архипастырѣ!

Не подберу словъ для выраженія моей скорби по поводу того, что лишень счастья явиться къ Вамъ, преосвященнѣйшій Владыко, чтобы принести лично мою почтительнѣйшую сыновнюю благодарность за ваши милостивыя заботы обо мнѣ.

Въ понедѣльникъ я былъ у Тертія Ивановича, который любезно меня принялъ и обѣщаль переговорить обо мнѣ въ Министерствѣ; но послѣ этого я уже не выхожу изъ занимаемаго мною помѣщенія, по распоряженію доктора. Болѣзнь моя потребовала операціи, и я лишень общенія съ внѣшнимъ міромъ. Такимъ образомъ я лишень возможности знать и результаты просьбы обо мнѣ Тертія Ивановича; но каковы бы они не были, позвольте Милостивый Архипастырѣ выразить, что въ вашей заботѣ обо мнѣ я вижу знакъ того высокаго и лестнаго ко мнѣ довѣрія и благоволенія, которыя вносятъ въ мою скромную жизнь лучшую отраду и утѣшеніе, поддерживающія мой духъ, укрѣпляющія умъ и сердце на служеніе всему доброму въ жизни. Благодарю Васъ, Преосвященнѣйшій Владыко, за это.

Съ глубокимъ почтеніемъ и твердою вѣрою въ силу предстательства вашего Всемогущаго Бога, прося вашей святой молитвы объ исцѣленіи меня отъ недуга, покорнѣйше прошу Ваше Высокопреосвященство вѣрить въ безпредѣльную мою къ Вамъ преданность и уваженіе, съ которыми всегда былъ и пребуду...”



1885 г. Въ тотъ же день писалъ мнѣ и Тертій Ивановичъ:

„Множицею восхотѣхъ принѣти къ Вамъ, но возбрани сатана. Дабы не оставлять Васъ до свиданія со мною въ невѣдѣніи о послѣдствіяхъ моего свиданія съ Товарищемъ Министра Юстиціи, считаю обязанностію „хартиемъ и черниломъ“ извѣстить Васъ, что г. Марковъ считаетъ просьбу г. Фаворова вполне законною и удобоисполнимою. Онъ имѣеть полную надежду на успѣхъ его ходатайства“.

Письмо это я послалъ для прочтенія г. Фаворову, и онъ, возвращая оное мнѣ, на другой день писалъ мнѣ:

„Съ чувствомъ глубочайшей благодарности имѣю честь возвратить письмо Тертія Ивановича. Содержаніе письма, ко мнѣ относящееся, конечно, меня порадовало, и я считаю своимъ долгомъ принести Его Превосходительству почтительнѣйшую мою благодарность за выраженное имъ участіе въ моей служебной судьбѣ.“

27-го числа прѣѣзжалъ ко мнѣ прощаться новорукноположенный Черногорскій Владыка, епископъ Митрофанъ. Ему подарилъ я на память панагію и всѣ свои изданія. Ему же вручилъ, для поднесенія владѣтельному Князю его Николаю, экземпляръ Указателя патриаршей ризницы. Выѣздъ изъ Петербурга преосвященнаго съ его протодиакономъ назначенъ на 29-е число, и они должны были сопровождать тѣло умершей въ Смольномъ Институтѣ княжны Черногорской.

29-го числа я выѣхалъ изъ Петербурга въ г. Вышній—Волочекъ, для срѣтенія тамъ Андрониковой иконы Божіей Матери.

Предварительно изложу здѣсь въ краткихъ чертахъ поразительную исторію этой чудной иконы.

Икона писана на доскѣ, мѣрою въ вышину  $7\frac{1}{2}$ , а въ ширину  $5\frac{1}{2}$  вершковъ. На ней изображена Божія Матерь безъ Предвѣчнаго Младенца. У Богоматери на выѣ, къ правой сторонѣ, видна рана съ запекшеюся кровію. Судя по характеру письма и по ветхости доски, на коей начертано священное изображеніе, икона эта относится, безъ сомнѣнія, къ числу древнѣйшихъ памятниковъ церковно-христіанской иконописи. Дошедшее до насъ изъ Греціи преданіе приписываетъ даже ее, на ряду съ другими подобными иконами, св. евангелисту Лукѣ.

Икона покрыта сребро-позлащенною ризою съ вѣнцемъ на 1885 г. подобіе царской короны и украшена жемчугомъ съ драгоценными камнями. Внизу ризы наложена серебряная пластинка, на коей начертана, въ двѣ строки, греческая надпись:

*Ἡ κυρία τοῦ Ἀνδρονίκου  
Αυτοκράτορος κ... 8... π... 6..*

т. е. „Владычица Андроника, Самодержца Константинопольскаго“.

Отсюда наименованіе иконы Андрониковою.

При иконѣ въ голубомъ бархатномъ влагалищѣ хранится небольшой съ бѣлою костяною рукоятью ножъ, коимъ, какъ полагать надобно, нанесена святой иконѣ язва, хотя съ достовѣрностію неизвѣстно, когда и кѣмъ употреблено было орудіе къ столь великому оскорбленію святыни.

Украшенная ризою икона вложена была въ серебряную золоченую раму, на верху коей наложена подобная вышеозначенной серебряная дщца съ греческою же надписью слѣдующаго содержанія:

*Ἡ αὐτὴ ἡ κάλλιμος ἀγία εἰκὼν ἐκάρχει δώρημα τῆ εὐσεβῆς βασιλείας Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου εἰς Μονεμβασίαν.*“

Это, по переводу на русскій языкъ, значить:

„Сія всечестная святая икона есть даръ благочестиваго царя Андроника Палеолога <sup>1)</sup>, въ Монемвасію.“ <sup>2)</sup>

Вмѣстѣ съ досточудною иконою Богоматери императоромъ Андроникомъ дарованъ былъ Монемвасійской церкви и гербъ Византійской имперіи съ изображеніемъ двуглаваго орла, поддерживаемаго съ двухъ сторонъ львами, въ удостовѣреніе, какъ значится въ греческой подписи подъ симъ гербомъ, что икона эта есть одна изъ иконъ Богоматери, писанныхъ апостоломъ Лукою <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Андроникъ III Палеологъ ум. 25-го іюня 1341 года.

<sup>2)</sup> Монемвасія, иначѣ Мальвасія—нынѣшняя Навплия, или Наполи-ди-Романи: городъ находящійся въ Морѣѣ. Въ 1263 году городъ этотъ возвращенъ былъ отъ Латинянь, овладѣвшихъ Византійскою Имперією, Императоромъ Михаиломъ Палеологомъ. Тамъ всегда была православная епископская кафедра.—Примѣчаніе автора Хроники.

<sup>3)</sup> Церковное преданіе (именно Симеонъ Метафрастъ, писатель X в., въ житіи апостола и евангелиста Луки, подъ 18 ч. окт.) говорить, что св. Лука живописнымъ художествомъ написалъ первѣе образъ Пресвятыя

1885 г. Священный даръ греческаго вѣнценосца хранился въ Монеивасіи въ продолженіи почти пяти вѣковъ. Потомъ, вслѣдствіе особенныхъ обстоятельствъ и не безъ особеннаго премудраго намѣренія Промысла Божія, этой досточудной святыни суждено было перейти изъ страны греческой въ предѣлы нашего благословеннаго отечества.

Обстоятельства перенесенія Андрониковой иконы Б. Матери изъ Греціи въ Россію, перехода ея здѣсь изъ мѣста въ мѣсто и изъ рукъ въ руки и, наконецъ, водвореніе ея въ Вышневолоцкой Казанской обители подробно изложены въ сочиненіи: „Сказаніе о Казанской женской общежительной обители, близъ г. Вышняго-Волочка Тверской епархіи, Тверь, 1890 г., стр. 116.

Здѣсь помѣщу то, что не вошло въ означенное сочиненіе.

По поводу статьи, напечатанной въ № 66 газеты „Гражданинъ“ 1885 г., знакомый мнѣ Дѣйствител. Ст. Сов. Николай Дмитр. Горемыкинъ (излилъ чувства негодованія на высшую духовную власть въ слѣдующей запискѣ:

„Процессы, подобные тому, какой происходилъ здѣсь объ иконѣ Божіей Матери, именуемой „Андрониковой“, по справедливому замѣчанію автора статьи: „Странствованіе одной древней иконы“<sup>1)</sup>, дѣйствительно глубоко оскорбляютъ чувства вѣрующихъ. Воистину тяжелое, невыразимо-удручающее чувство пришлось испытать тѣмъ, кому суждено было быть свидѣтелями „выдиранія“ Святыни изъ мѣста, въ которомъ она покоилась и хранилась!—Возмущается до глубины душа при одной мысли о томъ, до чего можетъ довести крещенаго человѣка духъ любостыжанія и корыстной спекуляціи! Замираетъ сердце, нѣмѣютъ уста, когда слышишь рассказы о томъ обращеніи, какому подверглось это „Древо свѣтлоплодовитое, отъ него-же питаются вѣрніи!“

Можно, конечно, было надѣяться, что судъ отнесется болѣе осторожно къ такому случаю, гдѣ, ради безнравственныхъ побужденій, публично попирается и оскорбляется святѣйшее чувство христіанина. Надежда эта представлялась тѣмъ болѣе вѣроятною, что къ осуществленію ея представ-

---

Вогородицы, носяція на рукахъ Предвѣчнаго Младенца, а потомъ и инныя двѣ иконы Пресвятыя Вогородицы. Примѣчаніе автора Хроникъ.

<sup>1)</sup> См. газету „Гражданинъ“ 1885 г. № 66.

дѣлись основанія даже со стороны процессуальной. Но 1885 г. если оказывается возможнымъ скорбѣть объ ошибкахъ свѣтскихъ учрежденій, то тѣмъ навязчивѣе становится вопросъ: а что же дѣлали въ это время *высшія власти духовныя*, призванныя „блюсти стадо свое“, охранять святыню? Проявили-ли они надлежащую ревность въ исполненіи пастырскаго долга своего? Стремилась-ли она къ тому, чтобы предупредить печальныя послѣдствія лукавыхъ происковъ, задолго до формальнаго суда начавшихся и ни для кого не составлявшихъ секрета? Потщились-ли они проявить хотя *малѣйшее рвеніе* къ исполненію важнѣйшаго долга своего, когда, наконецъ, объ этомъ доведено было до свѣдѣнія ихъ *служителями храма*, въ коемъ пребывала святыня? Не уподобились ли они въ этомъ случаѣ наемнику, оставившему стадо свое на расхищеніе волка?—Къ сожалѣнію, по всему тому, что извѣстно объ этомъ дѣлѣ, эти вопросы остаются открытыми; нѣкоторыя же частныя свѣдѣнія въ этомъ отношеніи возбуждаютъ самыя неутѣшительныя мысли. Было время, какъ указываютъ, когда весьма немногаго требовалось со стороны духовныхъ властей для того, чтобы предотвратить печальный процессъ и не попустить соблазна,—и однако-жъ, къ тому не сдѣлано никакихъ попытокъ тѣми, на чьей обязанности это лежало. — Достойный сожалѣнія фактъ совершился; и остается только надѣяться, что, по крайней мѣрѣ, онъ не останется безъ послѣдствій въ отношеніи пробужденія въ тѣхъ, кому о томъ „вѣдать надлежитъ“, большаго рвенія къ охраненію Святыни и огражденію отъ соблазна вѣрующихъ чадъ Единныя, святыя, соборныя и Апостольскія Церкви.—„Проклять бо, глаголетъ писаніе, дѣло Господне съ нерадѣніемъ творяи.“ Въ настоящей же скорби мы постараемся найти утѣшеніе въ томъ, что это совершилось не безъ изволенія на то Господня, въ неисповѣдимыхъ судьбахъ Его; а „занае тако благоволилъ Богъ“,—тутъ новая милость Его созданію своему.—Путемъ тяжкаго испытанія, а затѣмъ отраднѣйшаго духовнаго торжества при новомъ вшествіи Пресвятыя Дѣвы во святыи храмъ, Онъ, Милосердный Творецъ, Зиждитель и Благодатель нашъ возбудилъ въ насъ, погибающихъ во грѣховной суетѣ мірской, слабѣющій духъ вѣры,—да не погибнемъ до конца!—Это-ли еще не милость, Единому Богу подобающая!“

1885 г. Н. Д. Горемыкинъ состоялъ, во время судебного процесса объ Андрониковой иконѣ Б. Матери, чиновникомъ особыхъ порученій при главномъ начальникѣ III отд. собств. Его Императорскаго Величества Канцел. генераль-адъютантъ Н. Вл. Мезенцовъ. — Мезенцовъ, какъ человекъ благочестивый, намѣренъ былъ доложить Государю о прекращеніи этого процесса, оскорбительнаго для православной святыни и объ оставленіи иконы Богоматери въ петербургскомъ Троицкомъ соборѣ; но онъ не хотѣлъ этого дѣлать безъ предварительнаго сношенія съ петербургскимъ Митрополитомъ и безъ согласія на то со стороны Его Высокопреосвященства. Съ этою цѣлю онъ отправилъ къ митрополиту своего чиновника Горемыкина; но Митрополитъ съ равнодушіемъ отнесся къ этому важному дѣлу. — Такимъ образомъ дѣло окончилось тѣмъ, какъ описано въ помянутомъ выше сочиненіи.

1-го мая. Встрѣтивши послѣ литургіи въ городскомъ Вышневолоцкомъ соборѣ Андроникову икону Божіей Матери и водворивши ее въ Казанскомъ женскомъ монастырѣ, въ тотъ же день, въ 6 часовъ вечера, я совершилъ въ монастырскомъ соборѣ всенощную съ литією и величаніемъ въ честь предстоящаго на другой день праздника Вознесенія Господня и во славу Божіей Матери, пришедшей въ инокскую обитель въ древней чудной иконѣ Андрониковой.

2-го числа. Праздникъ Вознесенія Господня. Въ 9 часовъ началась литургія, послѣ которой совершенъ былъ благодарственный молебенъ за дарованіе обители великой святыни. — На молебнѣ возглашено было многолѣтіе благочестивому благодотворителю обители и виновнику священнаго дара, Ефрему Никифоровичу Сивохиу.

3-е число. Выслушавши въ монастырѣ литургію и осмотрѣвши всѣ монастырскія заведенія, я отправился, въ соупутствіи начальника губерніи А. Н. Сомова, въ Тверь, куда прибыли въ 4 часа по полудни.

4-го числа получилъ я изъ Петербурга отъ священника адмиралтейскаго собора, Альбицкаго, телеграмму съ извѣстіемъ, что въ Вильну, на мѣсто умершаго архіепископа Александра <sup>1)</sup>, переведенъ епископъ Таврической Алексій,

---

<sup>1)</sup> Добрынина, † 28 Апрелья 1885 г.

который, получивъ назначеніе на эту кафедру, 9-го марта, 1885 г. въ Симферополѣ не успѣлъ даже побывать.

7-го числа получено было мною письмо изъ Петербурга отъ Оберъ-Прокурора Св. Синода, К. П. Побѣдоносцева. Онъ писалъ отъ 5-го числа:

„Прилагая при семъ газетную корреспонденцію (Белюстина) усердѣйше прошу Васъ обратить на нее вниманіе, и если подлинно открыта въ указанномъ селѣ, въ церковной оградѣ, винная продажа, (что совершенно противозаконно), войти въ сношеніе съ подлежащими властями объ уничтоженіи оной.

Сегодня встрѣтила меня въ церкви дочь Б. В. Мещерскаго, Ек. Б. Татищева, съ болѣзненными жалобами на сельскаго ихъ священника, по ея словамъ, горькаго пьяницу. Она, вѣроятно, сама будетъ у Васъ въ Твери.

Съ совершеннымъ почтеніемъ имѣю честь быть“...

На письмо это я отвѣчалъ 22-го числа:

„Получивъ при письмѣ Вашего Высокопревосходительства вырѣзку изъ газеты съ корреспонденціей изъ Калязина объ открытіи въ оградѣ Троицко-Нерльской церкви винной продажи, я немедленно сдѣлалъ распоряженіе о произведеніи по сему дѣлу дознанія и о результатѣ онаго имѣлъ въ виду сообщить Вамъ, но до сего времени не получалъ отъ благочиннаго ожидаемаго донесенія. Между тѣмъ, завтра оставляю Тверь и отправляюсь въ Нилу Пустынь, гдѣ не премину вознести усердную молитву преподобному Нилу и о вашемъ здравіи и спасеніи.

О неблагоповеденіи священника, на котораго жаловалась Вашему Высокопревосходительству Е. Б. Татищева, мною также назначено слѣдствіе, и по полученіи слѣдственнаго дѣла будетъ учинено законное разсмотрѣніе.

О времени возвращенія моего въ Петербургъ не могу сказать теперь ничего опредѣленнаго. На пути моемъ изъ Осташкова въ Вышній Волочекъ предвидится нѣкоторое затрудненіе въ лошадяхъ, по случаю проѣзда изъ Валдая въ Волочекъ В. Князя Владиміра Александровича около 31-го сего мая.

Съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть“....

Извѣтъ о нетрезвости священника села Бѣляницъ Гавриила

1885 г. Образцова, сдѣланный помѣщеніемъ Ек. Бор. Татищевомъ, по произведенному слѣдствію, не подтвердился.

10-го числа получилъ я письмо изъ села Высокаго отъ знакомаго мнѣ по Москвѣ священника (изъ военныхъ), о. Николая Гайдовскаго-Потаповича. Онъ въ это время находился въ имѣніи княгини Эристовой, близъ станціи Бологое. И вотъ что онъ писалъ мнѣ отъ 9-го числа:

„Черезъ духовную дочь свою, Прасковью Ивановну Савину, получивъ архинастырское благословеніе ваше, благоговѣя о семъ предъ Богомъ, я осмѣлился, при глубокой благодарности, умолять удостоить святыми молитвами объ укрѣпленіи духа немощнаго 87—лѣтняго старца“<sup>1)</sup>.

18-го числа полученъ мною при запискѣ изъ хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ отъ 10-го мая за № 6011 экземпляръ напечатаннаго въ с.-петербургской синодальной типографіи 1-го тома изданія: „Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета, митрополита Московскаго и Коломенскаго по учебнымъ и церковно-государственнымъ вопросамъ“.

Въ этотъ же день вечеромъ пріѣхала ко мнѣ изъ Мурома свояченица, вдова Варв. Вас. Терновская, съ просьбою объ оказаніи пособія для выдачи въ замужество дочери ея Людмилы.—Ей дано было мною на этотъ разъ 500 р. и обѣщано выслать изъ Петербурга еще 1000 р.<sup>2)</sup>

22-го числа послано было мною за № 1888 благочинному Вышневолоцкихъ церквей, протоіерею Іоанну Никольскому предписаніе слѣдующаго содержанія:

„Какъ извѣстно, что къ 1-му числу іюня изволить прибыть въ г. Вышній Волочекъ Его Императорское Высочество В. Князь Владиміръ Александровичъ и посѣтитъ приписную къ собору часовенную церковь Казанской Божіей Матери, а также Казанскій женскій монастырь, то Вамъ предписывается сдѣлать слѣдующія по сему случаю распоряженія:

- 1) За болѣзнію настоятеля собора, старшій священникъ

---

<sup>1)</sup> Краткія свѣдѣнія объ о. Гайдовскомъ-Потаповичѣ помѣщены мною въ примѣчаніи къ письму Митр. Филарета къ епископу Леониду отъ 18-го іюня 1865 г. (М. 1883 г., стр. 72). Примѣчаніе автора Хроника.

<sup>2)</sup> 3-го іюня выслано было 10 банковыхъ билетовъ 5%, по 100 руб. каждый.

жить созерцательная жизнь, т. е. жизнь, отрѣшенная отъ какихъ бы то ни было практическихъ задачъ и посвященная внутренней нравственной работѣ, анализу душевныхъ состояній, ихъ оцѣнкѣ съ точки зрѣнія евангельскаго идеала и борьбѣ съ зачатками грѣха въ собственной душѣ. Этотъ общій характеръ монашества отразился и на древнѣйшей аскетической литературѣ, источникѣ нашихъ свѣдѣній о первоначальномъ монашествѣ. Для монаховъ факты и внѣшняя исторія даже самого монашества имѣли очень мало значенія. Для нихъ было важно нравственное содержаніе лицъ и событій. Отсюда, поскольку рѣчь идетъ объ идейной сторонѣ древняго монашества, мы не имѣемъ основаній жаловаться на недостаточность источниковъ, но картина рѣзко измѣняется, когда мы хотимъ возстановить внѣшнюю исторію монашескаго движенія въ IV вѣкѣ. Въ этомъ случаѣ со всею настоятельностью сказывается недостатокъ источниковъ. Къ ихъ малочисленности присоединяется также и ихъ качественная неудовлетворительность, объясняющаяся той же характеристической чертой монашества: люди, искавшіе въ древнихъ сказаніяхъ нравственнаго поученія, не имѣли достаточно побужденій заботиться о текстуальной неприкосновенности древнихъ памятниковъ, что и повлекло за собою образованіе многочисленныхъ редакцій, въ которыхъ первоначальный текстъ многократно перерабатывался и усложнялся позднѣйшими добавленіями и легендами. До сихъ поръ мы не имѣемъ научной исторіи первоначальнаго монашества и это въ значительной степени обуславливается недостаточностью и сомнительностью источниковъ. Такимъ образомъ изслѣдованіе послѣднихъ является дѣломъ первой необходимости. Въ своемъ обширномъ и обстоятельномъ трудѣ г. Троицкій съ большимъ успѣхомъ выполнилъ эту задачу.

Критическому обслѣдованію авторъ подвергаетъ слѣдующіе памятники: 1) греческую Жизнь Пахомія неизвѣстнаго автора, 2) такъ называемая Паралипомена къ этой жизни; 3) редакцію Жизни Пахомія, изданную Суріемъ, 4) редакцію Жизни Пахомія, извѣстную въ латинскомъ переводѣ Діонисія Малаго, 5) Правила Пахомія, 6) письмо епископа Аммона къ Теофилу Александрійскому, 7) Жизнь Павла Оивейскаго, написанную бл. Іеронимомъ, 8) Жизнь Антонія Великаго, составленную Аванасіемъ Александрійскимъ, 9) Лав-



санкѣ Палладія, 10) *Historia monachorum*, 11) Аповѣеги. Изучая критически всѣ эти памятники, авторъ даетъ отвѣтъ на вопросы о личности ихъ составителей, о времени ихъ происхожденія, объ исторической достовѣрности содержащихся въ нихъ сказаній. Нѣкоторые изъ этихъ памятниковъ сохранились въ многочисленныхъ редакціяхъ какъ на языкѣ оригинала, такъ и въ переводахъ. Это обстоятельство выдвигаетъ предъ авторомъ новый вопросъ—о первоначальной или болѣе авторитетной редакціи памятника. Особенно много труда и времени поглотило сличеніе слѣдующихъ редакцій Жизни Пахомія: греческой, редакціи Сурія, редакціи Діонисія Малаго, коптско-евейской редакціи, коптско-мемфисской, арабской, приведшее однако къ совершенно определенному выводу въ пользу первоначальности греческой Жизни Пахомія.

Диссертация г. Троицкаго представляетъ собою весьма цѣнный вкладъ въ научную литературу. Въ своемъ прекрасномъ знаніи древнихъ и новыхъ языковъ, въ своемъ необыкновенномъ трудолюбіи и усидчивости изслѣдователь имѣлъ всѣ данныя для успѣшнаго выполненія предпринятаго труда. Работа автора покоится на тщательномъ и вдумчивомъ изученіи текста источниковъ. Не ограничиваясь изданными источниками, авторъ, насколько имѣлъ возможность, пользовался и неизданными греческими рукописями. Такъ изъ рукописнаго греческаго сборника, хранящагося въ Московской Синодальной Библіотекѣ подъ № 190, онъ извлекъ еще неизвѣстную редакцію Правиль Пахомія, которая оказала ему большую услугу въ рѣшеніи вопроса о первоначальной редакціи Правиль. Въ рукописи той же библіотеки за № 165 авторъ открылъ новую редакцію жизни Павла Евейскаго, которую, по всей вѣроятности, и издалъ бы, если бы по странной случайности онъ не былъ бы предупрежденъ въ этомъ французскимъ изслѣдователемъ Bielez (*Deux versions grecques inedites de la vie de Paul de Thebes*), книга котораго появилась (въ 1900 г.) одновременно съ открытіемъ автора.

Съ такимъ же вниманіемъ г. Троицкій отнесся и къ литературѣ. Большинство памятниковъ, обслѣдованныхъ авторомъ, и ранѣе обращали на себя вниманіе ученыхъ. О нѣкоторыхъ изъ нихъ создавалась уже значительная литература.

Въ диссертациі г. Троицкаго она тщательно пересмотрѣна и ей подведенъ итогъ, и если до настоящаго времени мы имѣли лишь монографическія изслѣдованія объ отдѣльныхъ памятникахъ, то въ трудѣ г. Троицкаго мы располагаемъ цѣлымъ сводомъ научныхъ данныхъ о всей совокупности памятниковъ начальнаго монашества, который долженъ служить точкой отправленія для будущаго изслѣдователя исторіи этого института.

Къ особымъ достоинствамъ этого сочиненія нужно отнести самостоятельность изслѣдованія. Ни одного положенія, ни одного вывода своихъ предшественниковъ авторъ не принимаетъ на вѣру, но подвергаетъ пересмотру на основаніи внимательнаго изученія и сравненія текстовъ. Въ этой кропотливой и тонкой работѣ онъ обнаруживаетъ замѣчательную вдумчивость, знаніе источниковъ въ мельчайшихъ подробностяхъ, находчивость и умѣніе комбинировать едва уловимыя детали и на основаніи этого достигать крупныхъ результатовъ. Самое изложеніе изслѣдованія, отличающееся дѣловымъ характеромъ и сжатостью, должно быть также отнесено къ числу достоинствъ диссертациі. Авторъ не любитъ лишнихъ словъ, и въ его книгѣ трудно было бы указать страницу, наличность которой не оправдывалась бы ея необходимостью въ составѣ цѣлаго.

Вполнѣ соглашаясь съ общими выводами автора, мы не можемъ однако не сознаться, что въ частностяхъ его аргументація можетъ быть оспариваема. По самому существу дѣла работа, основанная на текстуальной критикѣ и сличенія редакцій, всегда носить въ себѣ не мало субъективизма и догадокъ, убѣдительныхъ въ глазахъ одного и недостаточныхъ для другого. Но спорность деталей нисколько не умаляетъ строго научнаго характера диссертациі г. Троицкаго въ цѣломъ.

Книга г. Троицкаго не изъ тѣхъ, которыя читаются большою публикой. Его изслѣдованіе имѣетъ значеніе и интересъ главнымъ образомъ для специалистовъ и изслѣдователей въ соприкосновенныхъ областяхъ церковной исторіи, для которыхъ бываетъ иногда очень важно сдѣлать бѣглую справку о содержаніи и характерѣ источниковъ, самостоятельное и непосредственное изученіе которыхъ не составляетъ для нихъ необходимости. Въ виду этого можно пожелать, чтобы книга

г. Троицкаго получила болѣе наглядное распредѣленіе матеріала или же была снабжена внѣшними вспомогательными средствами, облегчающими всякаго рода справки. Мы совѣтовали бы автору приготовить для печатнаго изданія диссертациі подробное оглавленіе и предметный указатель.

Диссертациа г. Троицкаго, выдающаяся по своимъ научнымъ достоинствамъ, даетъ автору полное право на степень магистра богословія“.

Справка: 1) § 81 Положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени: „Сочиненіе, представленное на степень магистра богословія и признанное удовлетворительнымъ, должно быть напечатано, но въ Совѣтъ Академіи для разсмотрѣнія оно можетъ быть представлено и до напечатанія, въ рукописи четкой и чистой“. 2) По § 81 лит. а п. 10 устава духовныхъ академій „одобреніе къ напечатанію сочиненій, писанныхъ на соисканіе ученыхъ степеней“ значитъ въ числѣ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: 1) Дозволить преподавателямъ духовныхъ семинарій: Воронежской — Александру *Мишину* и Калужской — Ивану *Троицкому* печатать ихъ диссертациі на степень магистра богословія.—2) Сужденіе о коллоквиумѣ имѣть по представленіи каждымъ изъ нихъ Преосвященному Ректору Академіи по 50-ти экземпляровъ напечатанной диссертациі.

VII. Прошеніе о. протоіеря Московскаго Придворнаго Благовѣщенскаго Собора *Николая Изъѣкова*:

„Прилагая при семь 2 экземпляра моего изслѣдованія: „Московскія кремлевскія дворцовыя церкви и служившія при нихъ лица въ XVII вѣкѣ“. Москва, 1906 г., прошу Совѣтъ Академіи принять оное на соисканіе степени доктора церковной исторіи и вмѣстѣ съ симъ, въ виду ограниченнаго количества экземпляровъ указаннаго изслѣдованія и весьма значительной стоимости онаго, сократить, по возможности, число экземпляровъ, которые я долженъ доставить въ распоряженіе Совѣта Академіи“.

Справка: 1) § 142 устава духовныхъ академій: „Степени доктора богословія, равно какъ церковной исторіи и церковнаго права, удостоиваются магистры богословія безъ устнаго испытанія, по представленіи напечатанной диссертациі или сочиненія, хотя бы и написаннаго не съ цѣлю полученія

ученой степени“. 2) Протоіерей Николай Извѣковъ степени магистра богословія удостоенъ Совѣтомъ Московской Духовной Академіи за представленное и удовлетворительно защищенное имъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Іерархія Сѣверо-Африканской церкви“, Вильна, 1884 г. и утверждёнъ въ этой степени указомъ Святѣйшаго Синода отъ 7 мая 1885 г. за № 1591. 3) § 81 лит. а п. 6 устава духовныхъ академій.

Опредѣлили: 1) Докторскую диссертацию о. протоіерея Московскаго Благовѣщенскаго Собора Николая Извѣкова передать для разсмотрѣнія экстраординарному профессору Академіи по кафедрѣ церковной археологіи и литургики *А. П. Голубцову*. 2) Предложить о. протоіерею Н. Извѣкову, въ случаѣ признанія Совѣтомъ Академіи его диссертациі удовлетворительною для полученія искомой имъ степени, представить Преосвященному Ректору Академіи не менѣе 50 экземпляровъ оной.

VIII. Заявленіе Преосвященнаго Ректора Академіи о томъ, что вторымъ рецензентомъ докторской диссертациі о. протоіерея Николая Извѣкова онъ назначаетъ исправляющаго должность доцента Академіи по кафедрѣ исторіи русской церкви *С. И. Смирнова*.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IX. Прошеніе на имя Преосвященнаго Ректора Академіи о. протоіерея *С. Петербургской Василеостровской Благовѣщенской церкви Александра Синайскаго*:

„Въ виду намѣренія моего представить свое печатное сочиненіе (по исторіи русскаго раскола—старообрядчества) въ Кіевскую Духовную Академію для полученія степени магистра богословія, я долженъ выдержать магистерскій экзаменъ по русской церковной исторіи, входившей въ составъ группы наукъ—древней гражданской исторіи, новой гражданской и русской гражданской исторій, по которымъ испытанія сданы удовлетворительно. Не зная того, какъ въ настоящее время примѣняются дѣйствующія правила объ испытаніяхъ на магистерскія степени къ воспитанникамъ дореформенныхъ академій, честь имѣю почтительно просить Ваше Преосвященство, по наведеніи справки, объ извѣщеніи меня, по какимъ предметамъ я долженъ подвергнуться экзамену, по одной ли русской церковной исторіи или по

всѣмъ другимъ, входившимъ въ группу спеціальныхъ занятій IV-го курса по церковно-историческому отдѣленію.

Для облегченія дѣла, но и не въ противорѣчіе требованіямъ по существу, я бы покорно просилъ Ваше Преосвященство о замѣнѣ, по бывшимъ примѣрамъ, устныхъ испытаній прилагаемыми при семъ печатными моими сочиненіями, изъ которыхъ прямо къ дѣлу относятся слѣдующія: 1) „Отношеніе древне-русской церкви и общества къ латинскому западу-католичеству“; это—кандидатское сочиненіе, переработанное, исправленное и значительно дополненное; 2) „Разборъ мнѣнія о католичествѣ древней Россіи“; 3) „Краткое описаніе жизни и дѣятельности преп. Максима Грека“; 4) „Краткій очеркъ церковно-общественной дѣятельности преп. Максима Грека по части обличенія и исправленія заблужденій, недостатковъ и пороковъ русскаго общества XVI в.“ (1518—1556 г.г.). 5) „Изъ исторіи борьбы и полемики по вопросу объ иконопочитаніи въ древнее и новое время (въ Россіи)“; 6) „Изъ исторіи мѣропріятій противъ русскаго раскола-старобрядчества въ первые годы синодальнаго управленія при преемникахъ Петра Великаго, въ царствованіе Императрицы Екатерины I и Петра II“; 7) „Магометанство въ его исторіи и отношеніи къ христіанству“; 8) „О русскомъ сектанствѣ“ (его происхожденіе и сущность въ Правосл. Путевод.“ 1904 г. ч. 2, 256—267); 9) „Двѣ рѣчи“ въ 100-лѣтнюю годовщину со времени рожденія Императора Николая I и А. С. Пушкина, и 10) „Двѣ рѣчи“ въ 50-лѣтнюю годовщину со времени смерти Н. В. Гоголя и В. В. Жуковскаго.“

Справка: 1) О. Протоіерей Александръ Синайскій окончилъ курсъ въ Московской Духовной Академіи въ 1877-мъ году со степенью кандидата богословія, но права на полученіе степени магистра безъ устнаго испытанія ему тогда представлено не было, такъ какъ на испытаніяхъ, бывшихъ по окончаніи имъ четвертаго курса, онъ получилъ неудовлетворительную отмѣтку по одному изъ предметовъ его практически-спеціальныхъ занятій въ этомъ курсѣ (V группа: всеобщая гражданская и русская исторія, одинъ изъ богословскихъ общеобязательныхъ или спеціальныхъ историческаго отдѣленія предметовъ), именно—по исторіи русской церкви.— 2) „Положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени“, согласованнаго съ дѣйствовавшимъ въ 1877-мъ году уставомъ

православныхъ духовныхъ академій 1869 года и утвержденнаго Святѣйшимъ Синодомъ 22 августа 1874 года: а) § 17: „По окончаніи четвертаго курса слушатели онаго подвергаются установленному испытанію (на степень магистра) по избранной каждымъ изъ нихъ группѣ предметовъ, согласно прилагаемой таблицѣ“; б) § 22: „Не выдержавшіе удовлетворительно устнаго испытанія на степень магистра получаютъ дипломъ на степень кандидата и право на преподаваніе въ семинаріи; но при исканіи степени магистра подвергаются новому устному испытанію;“ в) § 23: „Окончившіе по § 22 курсъ со степенью кандидата не ранѣе, какъ черезъ годъ по удостоеніи сей послѣдней допускаются къ испытанію на степень магистра“.

Опредѣлили: Принимая во вниманіе, что представленные при прошеніи о. протоіереемъ Александромъ Синайскимъ печатные труды по исторіи русской церкви свидѣтельствуютъ не только о вполнѣ достаточныхъ познаніяхъ, но и о способности его къ самостоятельной разработкѣ того предмета, по которому онъ 29 лѣтъ тому назадъ получилъ на испытаніи неудовлетворительную отмѣтку,—освободить его отъ обязанности вновь сдавать устное испытаніе по русской церковной исторіи и выдать ему свидѣтельство на право полученія степени магистра безъ таковаго испытанія, по представленіи лишь удовлетворительной диссертациі и защищеніи ея установленнымъ порядкомъ.

Х. Донесеніе комиссіи (въ составѣ ординарнаго профессора *М. М. Тартева*, экстраординарнаго профессора *В. Н. Мышцына* и и. д. доцента *Н. Л. Тукицкого*), ревизовавшей кассу, приходо-расходныя книги и отчетъ редакціи академическаго журнала по изданію „Богословскаго Вѣстника“ и твореній святыхъ отцевъ за 1905 годъ:

„Честь имѣемъ донести Совѣту Академіи, что, во исполненіе возложеннаго на насъ Совѣтомъ порученія отъ 1 мая текущаго года, мы произвели ревизію кассы и приходо-расходныхъ книгъ редакціи „Богословскаго Вѣстника“ и нашли слѣдующее:

1) Всѣ процентныя бумаги редакціи, равно какъ наличныя деньги, которыя должны быть по отчету, находятся въ цѣлости.

2) Отчетъ за 1905 годъ составленъ редакціей согласно съ приходорасходными книгами.

3) Приходорасходныя, кассовыя и вспомогательныя книги редакціи найдены нами въ порядкѣ и исправности: всѣ листы, шнуры и печати въ цѣлости.

4) Записи въ нихъ прихода и расхода ведены чисто, безъ поमारокъ, а гдѣ таковыя встрѣчаются, тамъ онѣ оговорены по надлежащему; страничные итоги и транспорты показаны правильно.

5) На всѣ расходы, произведенныя редакціей, имѣются счета, росписки и другіе оправдательные документы“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XI. Отношеніе Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи отъ 16 мая за № 495:

„Согласно отношенію отъ 20 Апрѣля за № 591 Совѣтъ С.-Петербургской Духовной Академіи имѣеть честь препроводить въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи для научныхъ занятій профессора А. А. Спасскаго, срокомъ на 3 мѣсяца слѣдующія книги Академической Библіотеки:

1) Iahnus. Basilius Magnus. Bernae, 1838.

и 2) Hatch. Griechentum und Christentum.

При этомъ Совѣтъ Академіи имѣеть честь сообщить Совѣту Московской Духовной Академіи, что другихъ книгъ перечисленныхъ въ выше упомянутомъ отношеніи, въ Библіотекѣ СПБ. Духовной Академіи не имѣется“.

Справка: Означенныя въ отношеніи книги получены и переданы для пользованія экстраординарному профессору академіи А. А. Спасскому.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XII. Прошеніе Г. Почетнаго Члена Академіи, заслуженнаго ординарнаго профессора *Гр. А. Воскресенскаго*:

„Покорнѣйше прошу Совѣтъ Московской Духовной Академіи ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнымъ Владиміромъ, Митрополитомъ Московскимъ и Коломенскимъ, о высылкѣ изъ библіотеки Московскаго Никольскаго Единоувѣрческаго монастыря на трехмѣсячный срокъ въ академію слѣдующихъ девяти, требующихся мнѣ для ученыхъ занятій, рукописей Апостола—собранія А. И. Хлудова №№ 28, 31, 33, 35, 36, 37, 39, 40 и 49 (по Описанію А. Попова, М. 1872).“

Опредѣлили: Просить Его Высокопреосвященство сдѣлать распоряженіе о высылкѣ въ Академію на трехмѣсяч-

ный срокъ необходимыхъ для научныхъ занятій заслуженнаго профессора Г. А. Воскресенскаго рукописей библіотеки Московскаго Никольскаго Единовѣрческаго монастыря.

ХІІІ. Прошенія:

а) исправляющаго должность доцента Академіи Д. Г. Комовалова:

„Честь имѣю просить Совѣтъ Академіи выписать для моихъ научныхъ занятій на четырехмѣсячный срокъ слѣдующія рукописи:

1) Дѣло Калужской дух. Консисторіи о Тарусскихъ хлыстахъ, начавшееся въ 1893 году.

2) Дѣла Оренбургской дух. Консисторіи:

а) Дѣло о казакѣ Городищенской станицы Иванѣ Утицкихъ и женѣ казака Сидоренковой, заподозрѣнныхъ въ распространеніи хлыстовства въ поселкѣ Богословскомъ, близъ г. Оренбурга (началось въ 1890 г.); б) Дѣло о сектантахъ станицы Нижнеозерной, захваченныхъ на сборищахъ въ домѣ Банникова (началось 17 янв. 1891 г., окончено 14 окт. 1892 г.).

с) Дѣло о совращеніи въ расколъ казака поселка Григорьевскаго Якова Скрытнкова съ женою Лукьяномъ Дацковскимъ, Егоромъ Пузаковымъ и Кузьмою Кулькинымъ (началось 17 февр. 1888 г., окончено въ 1890 г.).

3) Изъ Архива Оренбургскаго Окружнаго Суда: а) Дѣло бывшей Оренбургской Палаты уголовного и гражданскаго суда объ урядникѣ Нижнеозерной станицы Осипѣ Дурмановѣ, казакѣ Краснохолмской ст. Никитѣ Орлянскомъ, вдовѣ казака Аниѣ Колотилиной, казакахъ поселка Перовскаго Егорѣ Пузаковѣ, Лукьянѣ Досковскомъ, о казакахъ Яковѣ Скрытниковѣ, Клевцовыхъ и др., обвинявшихся за распространение секты хлыстовъ по ст. 196 и 203 Улож. о Нак., и слѣдственное производство по означенному дѣлу (приговоръ Палаты по нему состоялся 29 дек. 1892 г.); № арх. 58105. б) Дѣло Судебнаго слѣдователя Оренбургскаго Окружнаго Суда по важнѣйшимъ дѣламъ по обвиненію кр. села Калинина и Новоникитина Филипповыхъ и Ярцевыхъ въ распространеніи скопческой ереси (Д. № <sup>2</sup>/<sub>вв</sub>); производившееся въ 1895 году.

4) Дѣло Новочеркасскаго Окружнаго Суда о крестьянахъ Данилѣ Владыкинѣ, Романѣ Божко, унтеръ-офицерѣ Теодорѣ Дуванскомъ, рядовомъ М. Косенко и крестьянкѣ А. Кутми-



ной, обвинявшихся въ хлыстовской ереси (Приговоръ суда состоялся 12 ноября 1881 года).

5) Изъ Архива Владимірскаго Окружнаго Суда:

Дѣло бывшей Владимірскаго Палаты уголовнаго и гражданскаго суда о хлыстовской богородицѣ Акулинѣ Тимошеевнѣ, крестьянкѣ деревни Лубенкиной, Владим. г. и у. (Разбиралось 24 іюля 1867 года).

6) Дѣла Симбирскаго Окружнаго Суда: а) объ Ардатовскихъ хлыстахъ (разбиралось въ г. Ардатовѣ въ 1895 г.), и б) о хлыстахъ Алатырскихъ (производилось въ 1895—1897 г.г.).

7) Дѣла Самарскаго Окружнаго Суда: а) о мормонахъ Бузулукскаго уѣзда, начатое въ 1895 г. б) о хлыстахъ Ставропольскаго уѣзда Самарской губ.; слѣдствіе по этому дѣлу производилось въ 1896 г.

8) Дѣла Воронежской духовной Консисторіи: а) о Новохоперскихъ хлыстахъ (Никитѣ Щербаковѣ, Ламтевѣ и др.) производившееся въ 1889 г., и б) о хлыстахъ въ слободѣ Алферовкѣ, Воронежской губ., производившееся по поводу дѣйствій учителя ихъ „Микитки Блаженнаго“ въ 1857 году (См. Воронеж. Еп. Вѣд., 1871 г. № 17, с. 784)“.

б) Студента III курса Академіи *Василія Чистякова*:

„Покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи походатайствовать за меня предъ Императорской Публичной Библіотекой о скорѣйшей по возможности высылкѣ на трехмѣсячный срокъ слѣдующихъ, необходимыхъ мнѣ для написанія кандидатскаго сочиненія по рускому языку и его словесности, книгъ:

1. Oeuvres choisies de P. Tchadaief, publies pour la première fois par le P. Gagarin“. 208 стр. 1862 г.

2. „Телескопъ“, т. 34, № 15, 1836 г. (стр. 275—310)“.

Опредѣлили: Просить подлежащія учрежденія о высылкѣ въ Академію означенныхъ въ прошеніяхъ и. д. доцента Д. Г. Коновалова и студента Чистякова дѣлъ и книгъ.

XIV. Отношеніе Управленія Императорскаго Россійскаго Историческаго Музея въ Москвѣ Имени Императора Александра III отъ 20 апрѣля за № 420:

„Управленіе Историческаго Музея, получивъ отъ редакціи журнала „Богословскій Вѣстникъ“ 162 книги означеннаго журнала за всѣ 14 лѣтъ его изданія, а также 34 книги Прибавленій къ изданію Твореній св. Отцевъ въ рускомъ

переводѣ, поставляетъ долгомъ принести глубокую благодарность Совѣту Московской Духовной Академіи за удовлетвореніе ходатайства Историческаго Музея отъ 4 октября прошлаго года за № 749, питая твердую надежду, что обмѣнъ изданіями продолжится и на будущее время“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

XV. Прошеніе бывшего студента IV курса Академіи *Василія Смирнова*:

„Въ мартѣ мѣсяцѣ текущаго года, предъ окончаніемъ учебныхъ занятій въ Академіи, я принужденъ былъ уволиться изъ числа студентовъ по обстоятельствамъ, совершенно отъ меня независѣвшимъ. Желая закончить начатое въ Академіи образованіе, покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи о принятіи меня вновь въ число ея студентовъ, и о разрѣшеніи сдать выпускные экзамены по предметамъ IV курса и представить сочиненіе на степень кандидата богословія въ августѣ мѣсяцѣ текущаго 1906 года. Прося объ этомъ, я обращаю вниманіе Совѣта на то, что оставилъ Академію не по своей волѣ, и если бы мнѣ пришлось оставаться на IV курсѣ Академіи еще годъ, это было бы для меня новымъ незаслуженнымъ наказаніемъ“.

Справка: 1) Студентъ IV к. Василій Смирновъ уволенъ былъ, согласно его прошенію, изъ числа студентовъ Академіи по опредѣленію Совѣта отъ 21 марта 1906 года, за три дня до прекращенія чтенія лекцій въ Академіи въ текущемъ учебномъ году. 2) Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058: „зачисленіе въ студенты Академіи“—отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: 1) Бывшаго студента IV к. Василія Смирнова вновь зачислить въ списки студентовъ Академіи.—2) Разрѣшить студенту Смирнову сдать выпускныя устные испытанія по предметамъ IV курса и представить кандидатское сочиненіе послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ сего 1906 года, послѣ чего и имѣть сужденіе объ удостоеніи его ученой степени или званія.

XVI. Прошеніе на имя Преосвященнаго Ректора Академіи *диакона* Свято-Троицкой церкви села Глушкова, Рыльского уѣзда, Курской губерніи, *Феодора Маркова*:

„Желая восполнить свое среднее богословское образованіе,

полученное мною въ Курской Духовной Семинаріи, гдѣ я окончилъ курсъ въ 1902 году, покорнѣйше прошу Ваше Преосвященство принять меня въ число вольно-слушателей перваго курса во ввѣренной Вамъ академіи съ будущаго 1906/7 учебнаго года и сдѣлать распоряженіе о послѣдующемъ по моему прошенію рѣшеніи увѣдомить меня“.

Справка: 1) § 115 устава духовныхъ академій въ редакціи, установленной опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058: „Сверхъ студентовъ могутъ быть допускаемы къ слушанію академическихъ лекцій и постороннія лица, по усмотрѣнію Совѣта“. 2) Указъ Святѣйшаго Синода отъ 8 апрѣля 1902 года за № 2787.

Опредѣлили: Діакона Θεодора Маркова допустить, подь условіемъ представленія имъ разрѣшенія и одобрительнаго отзыва мѣстнаго епархіальнаго Начальства, къ слушанію академическихъ лекцій съ начала будущаго 1906—1907 учебнаго года, но безъ предоставленія ему какихъ-либо правъ въ отношеніи къ соисканію академическихъ степеней и званій.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 492: „См.“

6 іюня 1906 года.

№ 20.

Присутствовали, подь предсѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Іосифъ; временные преподаватели—заслуженные ординарные профессора П. И. Цвѣтковъ и Н. Ѳ. Каптеревъ; заслуженные ординарные профессора А. Д. Бѣляевъ и М. Д. Муретовъ; ординарные профессора—С. С. Глаголевъ и М. М. Тарѣевъ; экстраординарные профессора—А. П. Голубцовъ, А. А. Спасскій и И. Д. Андреевъ; исправляющіе должность доцента—С. И. Смирновъ, Д. Г. Коноваловъ, Н. Л. Туницкій и А. П. Орловъ и вольнонаемный лекторъ—В. П. Лучининъ.

Слушали: I. а) Докладъ секретаря Совѣта *Н. Д. Встхсвятскаго*:

„Честь имѣю представить Совѣту Академіи табели балловъ по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ, полученныхъ за истекшій 1905—1906 учебный годъ студентами первыхъ трехъ курсовъ Академіи“.

По разсмотрѣніи табелей оказалось, что:

1) Изъ 54 студентовъ I курса: а) студенты *Сныткинъ* Михаилъ и *Стдоевъ* Стефанъ не держали устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ I курса; б) студентъ *Заслоновскій* Стефанъ не представилъ семестроваго сочиненія по теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ.

2) Изъ 60 студентовъ II курса: студенты *Добротворцевъ* Борисъ и *Протопоповъ* Николай не держали устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ II курса и не представили назначеннаго семестроваго сочиненія.

3) Изъ 48 студентовъ III курса: а) студенты *Павловскій* Дмитрій и *Троицкій* Сергѣй не представили семестровыхъ сочиненій по нравственному богословію; б) сербскій уроженецъ *Раичъ* Любоміръ и болгарскій уроженецъ *Попъ-Харалампіевъ* Георгій не держали устнаго испытанія по латинскому языку.

б) Прошенія, съ приложеніемъ медицинскихъ свидѣтельствъ, студентовъ II курса *Добротворцева* Бориса и *Протопопова* Николая объ оставленіи ихъ, по болѣзни, въ томъ же курсѣ на второй годъ.

в) Прошенія, съ приложеніемъ медицинскихъ свидѣтельствъ, студентовъ: I курса—*Заслоновскаго* Стефана, *Сныткина* Михаила и *Стдова* Стефана; III курса—*Павловскаго* Дмитрія и *Троицкаго* Сергѣя—о разрѣшеніи имъ, по болѣзни, сдать устныя испытанія и представить письменныя работы послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ сего 1906 года.

г) Заявленіе о Инспектора Академіи *Архимандрита* *Иосифа*: „Имѣя въ виду исключительную многочисленность и важность массовыхъ и единичныхъ нарушеній порядка и дисциплины студентами въ минувшемъ учебномъ году, долгъ имѣю заявить Совѣту Академіи, что въ совѣсти своей не нахожу возможнымъ оцѣнить поведеніе нормальнымъ балломъ (5) болѣе чѣмъ  $\frac{15}{18}$  студентовъ.

Такъ какъ подобное экстраординарное явленіе не можетъ не вызвать сомнѣній въ законномѣрности и основательности моихъ сужденій въ этомъ дѣлѣ и естественно нуждается въ утвержденіи всею полнотою академической власти и авторитета, то, представляя при семъ списокъ студентовъ съ обозначеніемъ важнѣйшихъ дисциплинарныхъ нарушеній—массовыхъ и единичныхъ, покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи:

принять на собственное благоусмотрѣніе слѣдующіе баллы по поведенію отмѣченныхъ студентовъ“.

Справка: 1) Определеніемъ Святейшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058 „разсмотрѣніе вѣдомостей о поведеніи студентовъ и дѣлъ по проступкамъ студентовъ“ отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.—2) §§ 132—134 устава духовныхъ академій: „По окончаніи испытаній на каждомъ курсѣ составляется Совѣтомъ списокъ студентовъ по успѣхамъ и поведенію... При определеніи сравнительнаго достоинства студентовъ и составленіи списка ихъ принимаются во вниманіе сочиненія, устные отвѣты и поведеніе. *Примѣчаніе:* При составленіи списка новыя языки въ общій счетъ предметовъ не вводятся. Въ случаѣ неуспѣшности, зависѣвшей единственно отъ болѣзни, студенты могутъ быть оставляемы, съ разрѣшенія Совѣта, на второй годъ въ томъ или другомъ курсѣ, но одинъ только разъ въ продолженіи четырехлѣтняго академическаго курса“.—3) Указомъ Святейшаго Синода отъ 14 августа 1902 года за № 6245 Совѣтамъ Академіи предоставлено право вовсе освобождать отъ изученія въ академіи древнихъ языковъ (а также и отъ пріемнаго испытанія по онымъ) ходатайствующихъ о томъ иностранныхъ уроженцевъ съ тѣмъ, чтобы для полученія степени кандидата богословія или званія дѣйствительнаго студента они сдали, по окончаніи курса академическаго ученія, экзаменъ по одному изъ древнихъ языковъ.—4) По § 81 лит. а пп. 4—5 устава духовныхъ академій „составленіе списковъ студентовъ послѣ испытаній, переводъ студентовъ изъ курса въ курсъ и оставленіе на томъ же курсѣ“ значитъ въ числѣ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: 1) Признавая невозможнымъ примѣнить обычную балловую оцѣнку къ поведенію студентовъ, участвовавшихъ въ текущемъ учебномъ году, подъ вліяніемъ исключительныхъ условій времени и лежащихъ внѣ академической жизни псбужденій, въ массовыхъ движеніяхъ,—принять во вниманіе при оцѣнкѣ поведенія студентовъ лишь единичныя проступки ихъ противъ правилъ академической дисциплины и отмѣтить уменьшенными баллами: балломъ 5—: одного студента I курса; двухъ II курса, пять—III курса и четырехъ—IV курса; балломъ 4: одного студента I курса,

двухъ—II курса и двухъ—III курса; всѣмъ же прочимъ студентамъ поставитъ по поведенію полный баллъ 5.

2) Принимая во вниманіе сравнительное достоинство сочиненій, устныхъ отвѣтовъ и поведенія студентовъ I, II и III курсовъ Академіи, перевести ихъ въ слѣдующіе курсы въ такомъ порядкѣ:

а) *во II курсъ*—студентовъ I курса: 1) Кудрявцева Николая, Триодина Александра, Виноградова Василия, Наумова Сергѣя, 5) Концевича Николая, Поспѣлова Ивана, Калишевича Евстафія, Севастьянова Павла, Тихомирова Василия, 10) Шурупова Сергѣя, Соловьева Сергѣя, Чубарова Михаила, Теплова Василия, Назарьева Николая, 15) свящ. Васильева Іоанна, Вѣщезерскаго Ардаліона, Рождественскаго Григорія, Трунева Николая, Аѳонскаго Ѳедора, 20) Звѣздинскаго Николая, Скворцова Николая, Щетинина Александра, Литвиненко Александра, Соколова Владиміра, 25) Самарянова Александра, Черкасова Владиміра, Кронтовскаго Николая, Введенскаго Александра, Суханова Александра, 30) Попова Алексѣя, Либермана Владиміра, Ключева Алексѣя, Попова Павла, Ярославцева Петра, 35) Макова Василия, Соловьева Владиміра, Занкевича Аркадія, Левитова Алексѣя, Звѣрева Александра, 40) Околовича Николая, Соколова Александра, Лебедева Сергѣя, Новицкаго Макарія, Смирнова Димитрія, 45) Пятницкаго Владиміра, Снѣгирева Александра, Нечаева Николая, Попова Петра, Красновскаго Ипполита, 50) Давыдова Алексѣя и 51) Георгіевича Георгія, боснійскаго уроженца.

б) *въ III курсъ*—студентовъ II курса: 1) Нечаева-Косташа Петра, Флоренскаго Павла, Голощапова Сергѣя, Волосевича Михаила, 5) Соколова Виталія, Бѣликова Василия, Нарскаго Бориса, Бабакова Николая, Махаева Николая, 10) Смирнова Николая, Назаркевича Поліевкта, Успенскаго Василия, Бѣляева Бориса, Салагора Павла, 15) Витальскаго Александра, Добросердова Александра, Магнитскаго Ивана, Ланге Филиппа, Авраменко Ивана, 20) Трёмбовецкаго Владиміра, Лисицына Вячеслава, Соколова Владиміра, Миртова Ивана, Смирнова Михаила, 25) Дубенскаго Александра, Троицкаго Петра, Обновленскаго Ивана, Крылова Павла, Русинова Виталія, 30) свящ. Козлова Іоанна, Успенскаго Александра, Добролюбова Петра, Гусева Сергѣя, Беневоленскаго Ивана, 35) Бѣлоусова Евгенія, свящ. Шеметилло Николая, Бурма-

кина Николая, Прыткова Сергѣя, Владимірскаго Сергѣя, 40) Смирнова Леонида, Воскресенскаго Андрея, Пескова Бориса, Борисова Пантелеймона, Троицкаго Аркадія, 45) Мяшина Григорія, Малкална Владиміра, Любимова Николая, Стеблева Бориса, Миролюбова Георгія, 50) Кукса Августина, Боголѣпова Николая, свящ. Совѣтова Алексѣя, Хадзарагова Петра, Дьяконова Димитрія, 55) Соболева Христофора, Преображенскаго Ивана, Масюкова Иннокентія и 58) Хакима Александра, палестинскаго уроженца.

в) *въ IV курсѣ*—студентовъ III курса: 1) Знаменскаго Сергѣя, Страхова Владиміра, Бѣлявскаго Андрея, Туберовскаго Александра, 5) Гумилевскаго Илью, Чистякова Василия, Вишневецкаго Евстафія, Селиванова Александра, Троицкаго Петра, 10) Курбатова Петра, Петровскаго Алексѣя, Соколова Димитрія (Яросл.), Глаголева Вячеслава, Недумова Виктора, 15) Соколова Димитрія (Виѣ.), Пономарева Сергѣя, Процорова Николая, Ремезова Владиміра, Садикова Александра, 20) Лясковскаго Петра, Мянда Карпа, Виноградова Сергѣя, Иванова Харитона, Величкина Сергѣя, 25) свящ. Часоводова Николая, Исаева Петра, Рудакова Ивана, Ключарева Ивана, Богданова Николая, 30) Смирнова Алексѣя, Добромыслова Анатолія, Равицкаго Александра, Харитонова Михаила, Березкина Ивана, 35) Варжанскаго Николая, Маркова Димитрія, свящ. Горлицына Владиміра, Пивоварчука Михаила, Гаврилюка Александра, 40) Яковлева Ивана, Владимірскаго Петра, Попъ-Харалампіева Георгія, болгарскаго уроженца, Пятикрестовскаго Ивана, іеродіакона Стефана Беха, 45) Петрова Василия и 46) Раича Любомира, сербскаго уроженца.

3) Студентовъ II курса *Добротворцева* Бориса и *Протопова* Николая оставить, по болѣзни, въ томъ же курсѣ на второй годъ.

4) Студентамъ: I курса—*Заслоновскому* Стефану, *Сныткину* Михаилу и *Сыдову* Стефану, III курса—*Павловскому* Димитрію и *Троицкому* Сергѣю разрѣшить сдать устные испытанія и представить семестровыя сочиненія послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ сего 1906 года.

II. а) Докладъ секретаря Совѣта *Н. Д. Вспѣхвятскаго*:

„Честь имѣю представить Совѣту Академіи вѣдомость объ успѣхахъ и поведеніи студентовъ настоящаго IV курса за всѣ четыре года академическаго образованія“.

По раасмотрѣннн вѣдомости оказалось; что изъ 41 студента IV курса:

1) Студентъ *Семидаловъ* Владиміръ не держаль устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ IV курса и не представиль кандидатскаго сочиненія.

2) Пять студентовъ: *Андреевъ* Владиміръ, *Бжляевъ* Иванъ, *Королевъ* Аркадій, *Лаговъ* Петръ и *Титовъ* Николай—не представили кандидатскихъ сочиненій.

3) Изъ выдержавшихъ испытанія по всѣмъ предметамъ академическаго курса и представившихъ кандидатскія сочиненія—16 студентовъ имѣють въ среднемъ выводѣ по отвѣтамъ и сочиненіямъ за четыре гола баллъ не менѣе 4½, 16—не менѣе 4 и 8—не менѣе 3.

б) Отзѣвы профессоровъ и преподавателей Академіи о кандидатскихъ сочиненіяхъ 85 студентовъ LXI курса:

1) Ректора Академіи Епископа Евдокима о сочиненіи студента священника *Боголюбова* *Владимира* на тему: „Современность проповѣди (опытъ историческаго изслѣдованія):“

„Авторъ взялъ свою тему изъ области теоріи Гомилетики, отдѣлъ о современности проповѣди. Всякія теоріи всегда цѣнились не особенно высоко и считались скучнымъ занятіемъ, а въ наши исключительные дни—дни запросовъ только дѣла и практическихъ рѣшеній—теоріи кажутся смѣшными, занятія же теоріями гомилетическими не только смѣшными, но и пожалуй дающими поводъ набросить тѣнь сомнѣнія на настроеніе автора. Между тѣмъ авторъ въ своемъ трудѣ о современности проповѣди скучный вопросъ съумѣлъ сдѣлать интереснымъ, изъ области отвлеченной теоріи и схоластики онъ съумѣлъ перенести его въ область жгучихъ современныхъ вопросовъ и самыхъ жгучихъ жизненно-практическихъ отношеній.

Если и всегда въ Гомилетикѣ вопросъ о современности имѣлъ громадное значеніе, то въ наши дни всевозможныхъ общественныхъ движеній, спѣшнаго переустройства жизни во всей ея необозримой линіи, жгучихъ запросовъ общества, обращенныхъ къ учащей церкви по вопросамъ, нетерпящимъ никакихъ отлагательствъ, вопросамъ жизни и смерти, значеніе этого вопроса еще болѣе велико. До сихъ поръ мы жили съ старымъ опредѣленіемъ „современности проповѣди“, но которому подъ современностью проповѣди разумѣли проповѣди на случай пожара, падежа скота, градобитія, рожде-



нія и смерти человека и т. д. Настоящая жизнь уже далеко не довольствуется подобнымъ опредѣленіемъ „современности проповѣди“. Она выдвигаетъ совершенно новыя опредѣленія, совершенно неизвѣстныя нашимъ схоластическимъ учебникамъ по Гомилетикѣ, сложившимся въ пору наивысшаго духовнаго и гражданскаго гнета.

Рѣшая этотъ интересный вопросъ, авторъ не возвращается въ неблагоприятной области беспочвенныхъ, только отвлеченныхъ рѣшеній этого вопроса. Оставляя эту безплодную почву, онъ переноситъ свой вопросъ на историческую почву и пытается рѣшить его въ церковно-исторической перспективѣ. Это—самый вѣрный путь рѣшенія вопроса. Онъ не далъ автору потонуть или запутаться въ морѣ бесплодныхъ отвлеченныхъ теорій, и избавилъ автора отъ нареканій со стороны различныхъ „православныхъ“, видящихъ неправду, ереси и новаторство тамъ, гдѣ ихъ вкусы не совпадаютъ съ взглядами автора. Въ самомъ дѣлѣ, что можно возразить автору, когда онъ исповѣдуетъ свое „новаторство“ устами св. отцевъ и учителей церкви, выдающихся христіанскихъ архипастырей и пастырей, церковныхъ писателей? Что можно возразить автору, когда онъ свое новаторство обосновываетъ на авторитетъ не двухъ или трехъ случайныхъ писателей, а на авторитетъ цѣлаго необозримаго сонма писателей-проповѣдниковъ, начиная съ Самого Первоучителя-Христа, пастырей золотаго вѣка христіанства и кончая нашими днями?

Какъ и слѣдовало ожидать, экскурсъ автора въ область исторіи разсматриваемаго вопроса далъ ему богатѣйшій положительный матеріалъ, измѣняющій существенно наши воззрѣнія на современность проповѣди, откуда бы они не выходили — изъ-подъ пера ли нашихъ ученыхъ богослововъ, изъ-подъ пера ли малосвѣдущихъ писателей, изъ-подъ пера ли нашихъ не въ мѣру рьяныхъ „охранителей“. Если бы я сталъ подробно характеризовать трудъ автора, мнѣ бы пришлось почти весь переписать его въ свой отзывъ, такъ какъ этотъ трудъ состоитъ изъ обильнаго, яркаго матеріала по данному вопросу, тщательно собраннаго изъ благовѣстническаго служенія Христа Спасителя, Апостоловъ, мужей апостольскихъ, пастырей золотого вѣка христіанской литературы—Василія Великаго, Григорія Богослова, Иоанна Златоуста и др., изъ исторіи русской проповѣди вообще и изъ

проповѣди „шестидесятихъ годовъ прошлаго столѣтія“ спеціально.

Эта длинная вереница авторитетнѣйшихъ церковныхъ писателей краснорѣчиво намъ показываетъ, что на землѣ не было ни одного явленія, которое бы не трактовалось ими въ свѣтѣ единой, вѣчной истины, Христовой правды. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь христіанство не мундиръ, который мы должны надѣвать только изрѣдка или въ часы домашней, или въ часы церковной общественной молитвы. Нельзя вѣдь въ одной части своей земной жизни жить по завѣтамъ Христа, а во всѣхъ остальныхъ по какимъ-то другимъ не-Христовымъ завѣтамъ. Нельзя изъ своей жизни, какъ бы она ни была сложна и многообразна, удѣлять Христу нѣсколько только процентовъ, а все прочее кому-то и чему-то другому. Въ данномъ случаѣ мнѣ невольно припоминается извѣстный архимандритъ Теодоръ (Бухаревъ), такъ много и хорошо писавшій о современности христіанства. По его глубокому и совершенно справедливому мнѣнію, выходило, что въ нашей жизни земной не можетъ быть ни большаго, ни малаго поступка, который разсматривался бы внѣ христіанской точки зрѣнія. Въ противномъ случаѣ христіанство будетъ внѣ времени и пространства, такой отвлеченной схоластической доктриной, которая, по мѣткому выраженію Эразма Роттердамскаго, не будетъ „связана ни съ небомъ, ни съ землею“, т. е. никому не будетъ нужна. Оно должно будетъ умереть.

Конечно, когда идетъ здѣсь рѣчь о современности проповѣди, то рѣчь идетъ не о компромиссахъ съ современными, подъ часъ совершенно нехристіанскими теченіями, а о проведеніи христіанства въ самую жизнь, о построеніи всей жизни на чисто христіанскихъ началахъ.

Нарисовавъ широкую историческую перспективу по данному вопросу, авторъ обращается къ нашимъ днямъ и старательно ищетъ вездѣ и всюду современности проповѣдничества. Но ея почти нигдѣ не находятъ и въ отвѣтъ на свои исканія вынужденъ написать весьма грустныя, но совершенно справедливыя строки (308—305).

Точку зрѣнія автора признаю вполне правильной, научно обоснованной. Есть у автора, конечно, пропуски въ указаніи литературы; начало сочиненія отзывается немного схоластизмомъ. Встрѣчаются по мѣстамъ литературныя шерохова-

тости. Но все это или незначительные или неизбежные недостатки. Въ общемъ же сочиненіе производитъ на читателя пріятное впечатлѣніе и невольно заставляетъ видѣть въ авторѣ умнаго и дѣльнаго человѣка.

Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ“.

2) Ординарнаго профессора С. С. Глаголева о сочиненіи студента *Бѣляева-Сергіева Михаила* на тему: „Шаманизмъ“:

„Успѣшность работъ по исторіи религій встрѣчаетъ себѣ въ академіи немало препятствій. Въ академіи не читается прямого курса по исторіи религій, при академіи нѣтъ—хотя бы самаго скромнаго—музея по религіозной археологіи. Въ частности по религіямъ некультурныхъ народовъ академія очень бѣдна пособиями. Но за всѣмъ тѣмъ изслѣдованія въ области этихъ религій необходимы для выясненія существенныхъ вопросовъ о религіи. Г. Бѣляевъ-Сергіевъ своею работою (XVI+255) даетъ такое изслѣдованіе. Послѣ предварительнаго выясненія понятія шаманизма онъ изслѣдуетъ шаманизмъ у якутовъ, бурятъ и вотяковъ, т. е. шаманизмъ на русской территоріи. Онъ говоритъ о существующихъ у этихъ народовъ классахъ шамановъ (это онъ обозначаетъ неправильнымъ выраженіемъ: шаманы, какъ общество), прослѣживаетъ судьбы отдѣльнаго шамана, главнымъ образомъ сосредоточиваетъ свою работу на изслѣдованія функций шамановъ, какъ жрецовъ, врачей и волхвовъ.

Указанія неблагоприятныя условія для работы необходимо должны были отразиться на сочиненіи и въ немъ немало дефектовъ.

При выясненіи понятія шаманизма авторъ очень неполно опредѣляетъ, что такое экстазъ. Говоря объ областяхъ шаманизма не указываетъ Кореи, не останавливается на томъ, что шаманизмъ не какъ самостоятельная вѣра, а какъ одна изъ сторонъ вѣры и ея обнаруженій существуетъ и въ культурныхъ религіяхъ. Для выясненія факта шаманизма онъ избираетъ три народности, но въ его изложеніи они являются соединенными не органически, а механически. Историческія судьбы шаманизма онъ объясняетъ простымъ процессомъ эволюціи, онъ упускаетъ изъ виду явленія дифференціаціи, деэволюціи. Объясненіе явленій шаманизма у автора узко клиническое. Онъ не хочетъ останавливаться на естественной сторонѣ дѣятельности шамановъ.

Но эти недостатки сочинения, находя для себя смягчающія обстоятельства въ неблагопріятныхъ условіяхъ работы, покрываются положительными сторонами труда. Въ общемъ сочиненіе автора хорошо продумано, систематизировано, отдѣлано, написано сжато. Для разрѣшенія нѣкоторыхъ вопросовъ о шаманизмѣ авторъ, видно, не мало поработалъ надъ изученіемъ нужныхъ отдѣловъ психопатологіи.

Сочиненіе хорошее и для полученія степени кандидата вполне удовлетворительное“.

3) Инспектора Академіи Архимандрита Іосифа о сочиненіи студента *Веретенникова Михаила* на тему: „Библейская исторія въ Отечественной литературѣ“:

„Сочиненіе г. Веретенникова состоитъ изъ 5 главъ, первая изъ коихъ представляетъ *введеніе* къ сочиненію, а послѣдняя—*заключеніе*.

Во *введеніи* (1—22 стр.) авторъ ориентированъ въ предлагающихъ ему задачахъ труда и ставитъ для него определенную цѣль. Сказавъ, что „изученіе у насъ Библии вообще и Библейской исторіи въ частности въ истекшемъ столѣтіи выразилось въ довольно многочисленныхъ и разнообразныхъ печатныхъ трудахъ—оригинальныхъ и переводныхъ, ученыхъ, популярныхъ и учебныхъ, имѣющихъ видъ объемистыхъ книгъ, брошюръ или журнальныхъ статей“,—авторъ задается цѣлью—„остановить вниманіе на важнѣйшихъ изъ этихъ трудовъ въ томъ или другомъ отношеніи, со стороны ли метода разсмотрѣнія предмета, богатства содержанія, или важности достигнутыхъ научныхъ результатовъ, короче—на тѣхъ, по преимуществу, въ которыхъ съ замѣтной ясностью выразился ростъ отечественной науки Библейской исторіи“.

Имѣя въ виду крайнюю скудость болѣе или менѣе капитальныхъ истинно-научныхъ библейско-историческихъ трудовъ у насъ въ Россіи, многіе утверждали, что Библейской исторіи, какъ *науки*, у насъ нѣтъ, и научныхъ трудовъ по предмету ея не существуетъ. Г. Веретенниковъ опротестовываетъ такую чрезмѣрную скудость на признаніе научной правоспособности и заслуженности отечественной библеистики—по крайней мѣрѣ, за послѣднее время, и находитъ возможнымъ уже значительно одобрить или ослабить не столь дѣстныя отзывы о значеніи и состоятельности отечественной библеистики. Впрочемъ, онъ не могъ не признать

во всей силѣ неоспоримый и неустрашимый фактъ, что „до времени митрополита Филарета Библейская Исторія въ Росіи была весьма мало разработана, и труды по ней ограничивались почти исключительно элементарными курсами священныхъ исторій, стоявшихъ очень невысоко не только въ ученomъ, но даже въ учебномъ отношеніи“.

*Вторая* глава (28—47)—достаточно убѣждаетъ въ крайне плачевномъ состояніи нашей отечественной библейстики въ до-Филаретовскій періодъ. Насколько дѣло обстояло плохо въ данномъ случаѣ, авторъ даетъ судить по тѣмъ затрудненіямъ, которыя переживалъ самъ авторъ „Начертанія Библейской Исторіи“—Митрополитъ Филаретъ, въ званіи бакалавра СПб. Духовной Академіи вынужденный „создавать прямо изъ ничего“ эту отрасль Отечественной науки.

*Третья* глава (48—82 стр.)—обозрѣваетъ состояніе и ростъ Библейской науки при Митрополитѣ Филаретѣ, при чемъ обзоръ начинается съ „Начертанія“ послѣдняго, какъ открывшаго особую эру Библейской исторіи. Что касается дальнѣйшаго развитія библейско - исторической литературы непосредственно послѣ „Начертанія“, то „все содержаніе этой литературы исчерпывалось небольшими по объему и незначительными по содержанію журнальными статьями“, имѣвшими сравнительно неважное научное значеніе. И поэтому авторъ, остановившись вниманіемъ лишь на нѣсколькихъ, болѣе выдающихся трудахъ этого періода (Грановскаго, Бухарева, Зайцева, Смирнова), переходитъ къ послѣдней, наиболѣе плодотворной эпохѣ исторіи русско - библейской науки.

*Четвертая* глава (83—304)—самая большая и важная — даетъ обзоръ и разборъ литературы по Библейской наукѣ въ послѣ - Филаретовскій періодъ до послѣдняго времени (съ 70-хъ годовъ до 1905 г.), начиная „Библейскою исторіей“ Амфитеатрова и кончая книгою Попова („Возвращеніе Іудеевъ изъ плѣна Вавилонскаго и первые годы ихъ жизни въ Палестинѣ до прибытія Ездры въ Іерусалимъ“). Всего въ этой части обоарѣвается до 22 ученыхъ библеистовъ въ ихъ важнѣйшихъ научно-Библейскихъ трудахъ.

Наконецъ, въ заключеніи (пятая глава, 305 — 312 стр.)— авторъ касается „слегка“ журнальной литературы и трудовъ по частнымъ вопросамъ Библейской исторіи и даетъ общую

характеристику нашей библейско-исторической литературы. „Несамостоятельная въ отношеніи научной разработки библейско-историческихъ вопросовъ, благодаря зависимости отъ изслѣдованій западныхъ ученыхъ,—наша русская литература (говоритъ онъ), однако, не усвоила себѣ крайностей ихъ взглядовъ, но выработала твердость и ортодоксальность воззрѣній. Общій тонъ ея критическо-апологетическій“.

Въ общемъ сочиненіе г. Веретенникова можетъ быть названо довольно толковымъ и содержательнымъ. Отечественную библейско-историческую литературу онъ обозрѣлъ довольно полно и обстоятельно, и только журнальныя статьи (изъ коихъ немало есть неуступающихъ по капитальности отдѣльнымъ трудамъ) у него почти совсѣмъ не подвергнуты разбору и обозрѣнію. Впрочемъ, и требовать этого едва ли можно, въ виду значительнаго количества этихъ статей, ихъ крайней разбросанности, и главное—послѣ того, что имъ уже сдѣлано, ваявъ лучшую и большую часть времени, бывшаго въ его распоряженіи для данной работы.

Можно бы пожелать автору побольше смѣлости и строгости въ сужденіяхъ о нѣкоторыхъ изъ обозрѣваемыхъ имъ трудовъ, хвала которымъ, онъ—по своей добротѣ—иногда не прочь „пересолить“, увлечься, переусердствовать, хватить „черезъ-край“. Этимъ можетъ быть объяснена и его черезчуръ благосклонная характеристика 80-хъ годовъ прошлаго вѣка, которые, по его мнѣнію, можно „вполнѣ вѣрно назвать *золотымъ вѣкомъ* русской библейско-исторической литературы, и сочиненіе Лопухина является кульминаціонной точкой, до которой достигло развитіе Библейской исторіи за это десятилѣтіе“. *Десятилѣтіе* — и *вѣкъ!* — слишкомъ мало сомнѣнимаго, не говоря уже о томъ, что Библейско-историческая наука въ Россіи далеко еще не сказала своего послѣдняго слова, чтобы искать и находить въ ней золотые вѣка!

Нельзя оставить также безъ упрека автору слѣдующій промахъ его сочиненія. Критикуя сочиненіе *Мибисова*, онъ вдругъ дѣлаетъ въ немъ слѣдующую совершенно излишнюю подчерку: „кромѣ того, въ этой книгѣ мы замѣтили, говорить онъ, напростительныя историческія ошибки въ хронологіи. На стр. 200 авторъ заявляетъ, что Иродъ Великій умеръ въ 4 году до Рожд. Хр., тогда какъ теперь уже точно

установлено, что годомъ его смерти былъ 1-й годъ по Рожд. Христовѣ "... Авторъ, очевидно, не подозреваетъ, въ чемъ тутъ „суть“ дѣла и выдумываетъ несуществующее противорѣчіе, возражая противъ истины и обращая на себя упрекъ въ непростительной ошибкѣ. Дѣло въ томъ, что наша принятая эра лѣтосчисленія въ дѣйствительности обиазываетъ на 4 года противъ надлежащаго, и, называя годъ смерти Ирода, совпавшій по Евангелію съ годомъ Рождества Христова, 4-мъ до Рожд. Хр., хотять сказать вовсе не то, что Спаситель родился черезъ 4 года послѣ смерти Ирода, а то, что—согласно точнѣйшимъ исчисленіямъ—и годъ рожденія Спасителя нужно отодвинуть на 4 года назадъ противъ обычнаго счета лѣтъ (нынѣшній годъ по этому лѣтосчисленію будетъ уже не 1906-й, а 1910-й). Непростительность этого промаха тутъ же усугубляется его повтореніемъ, когда авторъ—въ силу того же своего недоразумѣнія—дѣлаетъ другой упрекъ Мибихову въ ошибкѣ при указаніи хронологической даты изъ исторіи Пилата.

Эта случайно вкравшаяся, хотя и досадная ошибка г. Веретенникова, нисколько не отражающаяся на всемъ сочиненіи и такъ легко устранимая, можетъ—впрочемъ—ничуть не умалять другихъ достоинствъ его труда и вполне позволяетъ признать его достойнымъ степени кандидата богословія“.

4) Заслуженнаго ординарнаго профессора Н. А. Заверскаго о сочиненіи студента *Видаковича Любомира* на тему: „Исторія и настоящее устройство православной церкви въ Королевствѣ Сербіи“:

„Въ предисловіи авторъ выясняетъ задачу и планъ своего сочиненія (I—VI). Онъ обѣщаетъ изложить состояніе сербской церкви со времени упраздненія Печьской патриархіи до половины XIX вѣка, за тѣмъ изложить устройство ея, данное законами 1881—82 г.г. и представить современное ея устройство, опирающееся на законъ 1890 г. и послѣдующіе.

Соотвѣтственно этому плану сочиненіе дѣлится на три части: 1-я представляетъ историческій очеркъ положенія православной церкви въ Сербіи въ разные періоды ея политическаго состоянія, при чемъ характеризуется и отношеніе къ ней Константинопольской патриархіи, а именно періодъ

полной зависимости от турецкаго правительства и патриархія и—постепеннаго освобожденія и окончательнаго достиженія политической самостоятельности, вмѣстѣ съ которою достигается и церковная (1—80).

Часть вторая изображаетъ церковное устройство по законодательству 1862—81 г.г. въ общемъ характеризуемое авторомъ, какъ не вполне каноническое и слишкомъ зависимое отъ свѣтскаго правительства. Въ частности органами церковной власти указываются слѣдующія учрежденія: а) архіерейскій соборъ и митрополитъ—при чемъ отдѣльно изображаются полномочія ихъ по закону 1862 г. и по закону 1881 г.; б) епархіальные епископы, в) епархіальныя консисторіи, г) организація приходовъ; д) церковный судъ: церковное судоустройство и судопроизводство (81—165).

Въ третьей части подъ тѣми же рубриками изображается настоящее устройство Сербской церкви, а въ концѣ присоединены трактаты о состояніи богослуженія, богословскаго образованія, монастырей и монашествующихъ (167—258). Къ сочиненію приложено подробное оглавленіе содержанія.

Сочиненіе написано съ усердіемъ, полно и обработано: авторъ вполне достаточно изучилъ литературу и законодательство сербской церкви: въ своемъ изложеніи онъ тщательно цитируетъ статьи уставовъ и литературныя пособія. Единственный недостатокъ сочиненія—погрѣшности въ языкѣ: авторъ иногда неправильно пользуется выраженіями и терминами иностранныхъ языковъ (напр. стр. 14, 40) или допускаетъ неправильности русскаго синтаксиса (напр. стр. 120).

Въ общемъ сочиненіе удовлетворительно, и авторъ заслуживаетъ степени кандидата богословія“.

5) Заслуженнаго ординарнаго профессора М. Д. Муретова о сочиненіи студента *Владиславлева Константина* на тему: „Второе посланіе Іоанна Богослова“:

„Работа г. Владиславлева: „Второе посланіе Іоанна Богослова“ состоитъ изъ исагогики (стр. 1—176), экзегеза (стр. 177—388) и приложенія, содержащаго варианты рукописнаго славянскаго текста посланія (стр. 384—418). При составленіи первыхъ двухъ отдѣловъ авторъ внимательно изучилъ и широко воспользовался какъ русскими, такъ и новѣйшими лучшими иностранными (нѣмецкими) пособіями, а для приложенія, кромѣ печатныхъ изданій Христінопольскаго Апо-



стола, Чудовской рукописи (фототипія) и текстовъ у Амфилохія, авторъ просмотрѣлъ рукописные апостолы библиотекъ: Московской Духовной Академіи, Сергіевой Лавры и Московской Синодской (всего до 28 рукописей). Изложено сочиненіе языкомъ простымъ и краткимъ. Къ слабостямъ сочиненія относятся: частыя ошибки при перепискѣ, особенно иностранныхъ именъ, слабое изученіе подлиннаго текста посланія и его филологической стороны и—чисто формальный недостатокъ—указаніе славянскихъ вариантовъ изъ каждаго апостола отдѣльно, вслѣдствіе чего они повторяются иногда столько же разъ, сколько было у автора подъ глазами рукописей. Но для ученой степени кандидата богословія трудъ г. Владиславлева во всякомъ случаѣ вполне удовлетвори-теленъ“.

6) И. д. доцента И. М. Громогласова о сочиненіи студента *Воскресенскаго Евгенія* на тему: „Виноградъ Россійскій“, какъ памятникъ раскольнической письменности и источникъ для исторіи старообрядческаго раскола“:

„Для того, чтобы ознакомить академическій Совѣтъ съ названнымъ сочиненіемъ, нѣтъ надобности излагать здѣсь его содержаніе. Достаточно просмотрѣть подробное оглавленіе, помѣщенное въ началѣ и представляющее конспектъ всей работы, чтобы видѣть, какъ широко намѣчаетъ авторъ рамки своего изслѣдованія и съ какою полнотою старается исчерпать кругъ намѣченныхъ имъ задачъ. Остается охарактеризовать лишь научныя средства изслѣдователя, его литературныя приемы и цѣнность достигнутыхъ результатовъ.

Во всѣхъ только-что названныхъ отношеніяхъ произведеніе г. Воскресенскаго, разсматриваемое въ качествѣ срочной курсовой работы, заслуживаетъ полной похвалы. Почти не имѣя предшественниковъ въ разработкѣ замѣчательнаго памятника раскольнической письменности, доселѣ не издавнаго, авторъ долженъ былъ самостоятельно прокладывать свой путь, работая по первоисточникамъ, главнымъ образомъ—рукописнымъ, съ которыми онъ ознакомился настолько полно, насколько это было возможно для студента Академіи. Въ обращеніи съ ними онъ показалъ себя талантливымъ и серьезнымъ изслѣдователемъ съ зрѣлою критическою мыслью, опирающеюся на широкое и основательное знакомство съ существующею литературой о русскомъ расколѣ, такъ или

иначе соприкасающейся съ предметомъ его научныхъ изысканій. Серьезность научной подготовки даетъ себя чувствовать не только въ стройномъ планѣ сочиненія, солидной обоснованности высказываемыхъ положеній, умѣлой, добросовѣстной и точной цитации, но и въ самомъ изложеніи—вполнѣ литературномъ и чуждомъ всякихъ излишествъ. Правда, не во всѣхъ своихъ частяхъ изслѣдованіе отличается одинаковою полнотою и законченностью, что оговариваетъ и самъ авторъ (см. стр. 875—6); но устраненіе этого и нѣкоторыхъ другихъ мелкихъ дефектовъ—можно желать и надѣяться—авторъ осуществить при дальнѣйшей работѣ своей темѣ. Въ настоящее же время и то, что уже сдѣлано, по моему мнѣнію, даетъ автору право не только на полученіе кандидатской степени, но и на особое поощреніе со стороны академическаго Совѣта“.

7) Заслуженнаго ординарнаго профессора М. Д. Муретова о сочиненіи студента *Горностаева Николая* на тему: „Историческій процессъ человѣчества по Апостолу Павлу“:

„Сочиненіе Н. Горностаева на тему: „Историческій процессъ человѣчества по Апостолу Павлу“ представляетъ попытку раскрыть ученіе Ап. Павла о спасеніи человѣчества въ историческо-психологическомъ процессѣ примѣнительно къ современнымъ философскимъ понятіямъ и терминамъ и тѣмъ уяснить его непреходящее значеніе для религіознаго совнанія.

Въ отличіе отъ разныхъ другихъ построеній исторіи человѣчества съ частныхъ точекъ зрѣнія—экономической, социальнo-политической, географической, этнографической и пр. авторъ опредѣляетъ точку зрѣнія Апостола Павла на исторію человѣчества, какъ нравственно-религіозную, которая легко можетъ объединять и освѣщать всѣ другія частныя точки зрѣнія на историческій процессъ человѣчества (стр. 1—15).

Въ первой главѣ (стр. 17—44) раскрываются метафизическія основы вѣрученія Апостола, т. е. идеи единства бытія, троичности лицъ Божества, органическаго единства всего человѣчества и его единенія съ Божествомъ, стремленія къ отторженію отъ этого единенія и къ сознательному потомъ утвержденію имъ этого единенія, какъ условій происхожденія и смысла жизни природы и человѣчества: въ основу положены тексты: „все изъ Него, Имъ и къ Нему“ (Рм. 11, 36) и „да будетъ Богъ во всемъ“ (I Кор. 15, 28). Вторая глава

(стр. 45—83) содержит нравственно-психологическій процессъ паденія челоѣка, какъ такого акта или состоянія, въ коемъ челоѣкъ воображаетъ найти универсальное все-благо въ физической или плотной сторонѣ своего существа, слѣдствіемъ чего является раздвоенность духовнаго и плотскаго челоѣка, болѣзни, страданія, борьба и смерть,—основою служатъ: Римл. 1, 19—20 и первыя главы библіи, толкуемыя авторомъ въ Оригено-Шеллинго-Соловьевскомъ нравственно-аллегорическомъ смыслѣ. Затѣмъ въ исторіи вѣр—и дохристіанскаго челоѣчества, какъ и въ жизни отдѣльнаго челоѣка, примѣнительно къ первымъ двумъ главамъ посланія къ Римлянамъ, авторъ усматриваетъ два принципа жизни или нравственно-религіозныхъ состоянія: *язычества*, какъ выраженія совершенно свободнаго, ничѣмъ не стѣсняемаго и всецѣло независимаго отъ идеаловъ духа чувственно-плотнаго состоянія, переходящаго послѣдовательно три ступени своего развитія—натурализма, гедонизма и имморализма (глава третья, стр. 85—128), что авторъ старается доказать (глава четвертая, ст. 129—208) въ краткой характеристикѣ дохристіанскихъ языческихъ народовъ, начиная китайцами и кончая греко-римлянами,—и *иудейства* (глава пятая, стр. 209—255), выразившагося въ деизмъ и номизмъ—метафизически, и фарисеизмъ и митарствѣ—исторически, для чего основою служатъ 1, 2, 7 и 8-я главы къ Римлянамъ и 5-я къ Галатамъ,—и кончившаго сознаніемъ своей немощи въ достиженіи блага и потребности въ божественной помощи. Въ шестой главѣ (стр. 257—328) авторъ рассматриваетъ вѣру, какъ принципъ жизни, дѣйствовавшій и въ дохристіанскомъ челоѣчествѣ: язычествѣ (вѣра въ благо плоти, Сократъ) и иудействѣ (вѣра въ благо закона, Авраамъ, Моисей и др.), но воплотившагося въ христіанствѣ, какъ вѣра въ Богочелоѣка Христа и богочелоѣчество съ объективной стороны и какъ сила, возрождающая челоѣка по образу Богочелоѣка Христа въ новую тварь—съ субъективной стороны. Седьмая глава (стр. 327—350) посвящена историческому процессу христіанскому, коего послѣдняя цѣль—окончательная побѣда добра надъ зломъ и достиженіе реального богочелоѣчества съ новымъ откровеніемъ божественной жизни въ лицѣ прославленнаго

Богочеловѣка, когда послѣдній врагъ упразднится—смерть, и будетъ Богъ во всемъ.

Изъ этого бѣглаго обзорѣнія труда г. Горностаева видно, что авторъ, желая остаться по существу вѣрнымъ ученію Ап. Павла, съ формальной стороны стремится дать этому ученію философское шеллинго-соловьевское освѣщеніе. При достиженіи этой задачи онъ обнаруживаетъ незаурядную способность къ богословско-философскимъ построєніямъ и тонкому анализу религиозно-нравственной природы человѣка, ея запросовъ, идеаловъ, положительныхъ и отрицательныхъ и пр. Языкъ сочиненія ясный, краткій, отчетливый. Слабая сторона сочиненія: замѣчается во многихъ мѣстахъ недостатокъ связи отвлеченно-теоретическихъ разсужденій съ апостольскимъ текстомъ,—отсутствіе болѣе подробнаго нравственно-психологическаго анализа примѣняемыхъ авторомъ мѣстъ, особенно изъ посланій къ Римлянамъ, Галатамъ и Евреямъ,—многаго можно бы пожелать отъ автора для ближайшаго и болѣе глубокаго раскрытія идеи богочеловѣка и богочеловѣчества, понятія вѣры и ея значенія въ историческомъ процессѣ христіанства до полнаго завершенія его въ царствѣ славы (послѣднія двѣ главы),—вообще авторъ далеко не исчерпалъ предметъ ни съ идейной, ни съ экзегетической стороны, давъ только нѣкоторые этюды, а не цѣльную картину. Но трудность темы заставляетъ тѣмъ выше цѣнить попытку автора дать цѣлостное, идейно-философское построєніе и освѣщеніе ученію Апостола Павла объ историческомъ процессѣ спасенія человѣчества и признать настоящій трудъ не только вполне достойнымъ ученой степени кандидата богословія, но и заслуживающимъ полнаго одобренія“.

\*) Заслуженнаго ординарнаго профессора М. Д. Муретова о сочиненіи студента *Гусева Анатоля* на тему: „Ученіе Апостола Павла о правдѣ вѣры въ посланіи къ Галатамъ, преимущественно 2, 16—3, 29“:

„Сочиненіе г. Гусева на тему: „Ученіе Ап. Павла о правдѣ вѣры въ посланіи къ Галатамъ, преимущественно 2, 16—3, 29“ состоитъ изъ общаго обзорѣнія содержанія всего посланія (стр. 1—96) въ очеркѣ сжатомъ и составленномъ отчетливо,—и дословно-подробнаго истолкованія отдѣла посланія 2, 16—3, 29 (стр. 97—287), гдѣ авторъ обнаружилъ внимательное изученіе многочисленныхъ иностранныхъ и русскихъ

способій, серьезную подготовку къ пользованію данными научно-философскаго экзегеса и умѣнье писать кратко и ясно. Слабая связь между обѣими частями сочиненія, отсутствіе истолковательнаго параллелизма между посланіемъ къ Галатамъ съ одной стороны и посланіемъ къ Римлянамъ и іудейско-раввинскимъ богословіемъ съ другой, невыясненность внутренней нравственно-психологической подпочвы для логическихъ и діалектическихъ рассужденій Апостола и отсутствіе систематическаго построенія ученія Апостола о правдѣ вѣры, при обычномъ избитомъ методѣ вербально-филологическаго экзегеса, раздѣляемомъ авторомъ съ другими экзегетами: эти и нѣкоторые другіе болѣе частныя недостатки труда г. Гусева отнюдь не препятствуютъ ему быть вполне удовлетворительнымъ для ученой степени кандидата богословія“.

9) Заслуженнаго ординарнаго профессора А. Д. Бѣляева о сочиненіи студента священника *Звѣздкина Іоанна* на тему: „Сравнительный обзоръ русскихъ катихизисовъ въ отдѣлѣ о вѣрѣ и отношеніе ихъ къ катихизическому матеріалу въ древне-церковной литературѣ“:

„Предметомъ изслѣдованія о. Звѣздкина служатъ слѣдующіе катихизисы Русской церкви: 1) „Православное исповѣданіе Каеолической и Апостольской церкви Восточной“, Петра Могилы; 2) два катихизическихъ сочиненія св. Димитрія Ростовскаго: а) „Вопросы и отвѣты краткіе о вѣрѣ и о прочихъ ко знанію христіанину нужнѣйшихъ“, б) „Зерцало православнаго исповѣданія“; 3) „Катихизисъ или первоначальное наставленіе въ христіанскомъ законѣ, которое, по обычаю въ Московской Славяно-Греко-Латинской Академіи издавна принятому, преосвященнымъ Платономъ, Архіепископомъ Московскимъ и Калужскимъ въ то время, какъ онъ былъ въ упомянутой Академіи пѣтики учителемъ, всенародно толковано было въ академической аудиторіи, съ сентября 1754 года по 15 іюля 1758 г.“ и „Рѣчь окончательная на годичное катихизиса толкованіе“ (Въ краткихъ катихизисахъ Платона изложены тѣ же мысли, только сокращенно); 4) „Пространный Христіанскій Катихизисъ Православныя Каеолическія Восточныя Церкви, разсматриванный и одобренный Св. Правительствующимъ Синодомъ и изданный для преподаванія въ училищахъ и для употребленія всѣхъ православныхъ христіанъ

по Высочайшему Его Императорскаго Величества повелѣнію“. При разсмотрѣніи этого катихизиса, составленнаго Митрополитомъ Филаретомъ, были приняты во вниманіе и первоначальныя его редакціи.

Въ значеніи источниковъ для этихъ катихизисовъ были приняты во вниманіе и сопоставлены съ ними по содержанію преимущественно слѣдующія творенія древнихъ: 1) „Огласительныя“ и „тайноводственныя слова“ св. Кирилла Іерусалимскаго; 2) Сочиненіе Блаж. Августина: „De fide, spe et charitate“; 3) „Точное изложеніе православной вѣры св. Іоанна Дамаскина“; 4) „Книга Правилъ св. Апостолъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ“; а изъ болѣе новыхъ—5) „Посланіе патріарховъ Восточно-Каеолическія Церкви о православной вѣрѣ“.

Изслѣдованіе о Звѣздкина распадается на три части. Въ первой части (15—52 стр.) данъ краткій очеркъ исторіи катихизисовъ. Во второй части (58—274) по порядку членовъ символа вѣры сравниваются важнѣйшіе вопросы и отвѣты катихизисовъ съ ученіемъ предполагаемыхъ источниковъ для катихизисовъ, при чемъ въ примѣчаніяхъ указываются всѣ тѣ пункты въ катихизисахъ, которые не сопоставлены съ источниками. По числу членовъ символа вѣры эта часть распадается на двѣнадцать частей, лучше бы сказать—главъ. Третья часть (274—318 стр.) содержитъ оцѣнку катихизисовъ.

Первая и третья части написаны довольно бѣгло. Напр. въ третьей части не мѣшало бы дать общую сравнительную оцѣнку катихизисовъ въ отдѣлѣ о вѣрѣ. Особенно важно было бы сравнить Катихизисъ Митрополита Филарета съ Православнымъ Исповѣданіемъ. Въ такомъ сравненіи цѣнны были бы и подробности, конечно, наиболѣе важныя. Сопоставленіе русскихъ катихизисовъ съ римскимъ въ тему не входитъ, но въ виду того, что Петра Могилу упрекали въ папистическомъ фанатизмѣ, а Православное Исповѣданіе признавали не чуждымъ католицизму, бѣглое сравненіе этой книги съ римскимъ катихизисомъ не было бы излишествомъ.

Но вторая часть обнимающая три четверти всего сочиненія, составлена тщательно и для написанія ея потребовалось много кропотливаго труда. Почему многіе пункты въ кати-

хизисахъ оставлены безъ сравненія съ источниками,—по недостатку-ли времени, или потому, что не удалось подыскать для нихъ соотвѣствующихъ мыслей въ источникахъ,— о. Звѣздкинъ не объясняетъ. Напр., не понятно, что онъ оставилъ безъ сравненія слова: „свѣта отъ свѣта“, не смотря на то, что они разъяснены въ Катихизисѣ Филарета, а еще подробнѣе въ Православномъ Исповѣданіи, и, что еще важнѣе, были высказаны отцами церкви. Какъ этотъ примѣръ, такъ и вообще все его сочиненіе не обнаруживаютъ широкой начитанности въ святоотеческой литературѣ, но сочиненія и статьи, непосредственно относившіяся къ темъ, прочитаны имъ съ надлежащимъ вниманіемъ.

Въ сочиненіи есть неточности. Напр., на 318 стр. сказано, что о Просвѣтителѣ Іосифа Полоцкаго (т. е. не Полоцкаго, а Волоцкаго) есть цѣлое изслѣдованіе у іеромонаха Тарасія; но у Тарасія о Просвѣтителѣ сказано только на нѣсколькихъ страницахъ. На 278 стр. языкъ названъ „напыщеннымъ, ораторскимъ“; слѣдовало сказать: риторическимъ. На 286 стр. сказано: „переходимъ къ достоинствамъ... катихизиса Митрополита Филарета“, а дальше указываются и недостатки. Слова о. Звѣздкина о катихизисахъ Димитрія Ростовскаго, что они „не могутъ быть отнесены къ числу символическихъ книгъ не въ силу своихъ крупныхъ недостатковъ“ (280 стр.), даютъ поводъ думать, что въ нихъ дѣйствительно есть крупные недостатки. Есть еще неточности на 32, 49, 92 и 93 стр. Вообще же сочиненіе изложено литературно и общедоступно.

Но важнѣйшее достоинство сочиненія въ томъ, что для составленія второй, самой главной, части сочиненія онъ не имѣлъ предшественниковъ и образцовъ.

Книги и статьи, которыми пользовался о. Звѣздкинъ, добросовѣстно и точно указаны частію въ примѣчаніяхъ къ тексту и на двухъ послѣднихъ страницахъ, а главнымъ образомъ на первыхъ четырнадцати страницахъ сочиненія.

Авторъ его достоинъ степени кандидата“.

10) Заслуженнаго ординарнаго профессора М. Д. Муретова о сочиненіи студента *Зубарева Сергѣя* на тему: „Первохристіанская община (Дѣян. 4, 32—5, 42)“:

„Трудъ г. Зубарева на тему: „Первохристіанская община (Дѣян. 4, 32—5, 42)“ состоитъ изъ небольшого предисловія о значеніи личности Спасителя для христіанства (стр. 1—12)

ГОДЪ ШЕСТНАДЦАТЫЙ.

# ГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

МАРТЪ

1907.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.  
1907.



---

Печатать дозволяется. Февраля 20 дня, 1907 года.  
Ректоръ Московской Духовной Академіи, Епископъ *Кедровъ*.

---

## Рукоположеніе, какъ препятствіе къ браку <sup>1)</sup>.

(Изслѣдованіе Никодима, епископа Далматинскаго).

(Окончаніе).

### II

Въ основанныхъ апостолами церквахъ, въ которыхъ хранилось чистое и неповрежденное евангельское ученіе и апостольское преданіе и которыя, потому, были свободны отъ энкратистическихъ идей, въ первые три вѣка христіанства по вопросу о бракѣ священниковъ господствовали общія постановленія, основанныя всецѣло на Св. Писаніи и вполнѣ отвѣчающія естественному закону о бракѣ.

Епископамъ, священникамъ и діаконамъ разрѣшалось быть женатыми и не только въ томъ случаѣ, если они вступали въ бракъ до рукоположенія, но имъ дозволялось жениться и послѣ рукоположенія точно такъ же, какъ это допускалось и для лицъ изъ низшаго клира. Въ случаѣ, если епископъ, священникъ и діаконъ, или кто-нибудь другой изъ клира оставался вдовымъ, ему разрѣшалось, при его желаніи, и вторично вступать въ бракъ.

Таково ученіе божественнаго закона, какъ оно выражено въ упомянутыхъ посланіяхъ апостола Павла, что епископъ, равно какъ священникъ и діаконъ „долженъ быть одной жены мужъ“.

Основная мысль этого ученія—моногамія, которая имѣетъ абсолютное значеніе для каждаго священнаго лица и которою безусловно исключается дигамія, или двоеженство. Но и

<sup>1)</sup> См. Богословскій Вѣстникъ за Февраль 1907 года.

это учение, которое ясно, какъ солнце, въ тѣхъ церквахъ, гдѣ энкратизмъ пустилъ глубокіе корни, послѣднимъ было истолковано въ своихъ интересахъ, не имѣющихъ ничего общаго съ прямымъ смысломъ Св. Писанія. Энкратизмъ слова Апостола: „епископъ долженъ быть одной жены мужъ,“—понимаетъ не въ смыслѣ запрещенія дигаміи, т. е. совмѣстной жизни съ двумя женами, а въ смыслѣ запрещенія вторичнаго вступленія въ бракъ, или второбрачія. Подобное пониманіе приведеннаго мѣста изъ Св. Писанія замѣчается уже въ III вѣкѣ. Въ одной изъ бесѣдъ Оригена читаемъ: „отъ должностей церковныхъ удаляетъ не только прелюбодѣяніе, но и бракъ, ибо ни епископъ, ни пресвитеръ, ни диаконъ не могутъ быть двоеженцами“<sup>1)</sup>. Тертуллианъ, когда усвоилъ и сталъ защищать монтанистическіе взгляды и осуждать второй бракъ даже мірянъ, въ особенности требовалъ моногаміи для священниковъ въ томъ смыслѣ, что эти лица могутъ вступать въ бракъ только одинъ разъ<sup>2)</sup>. Подобное толкованіе усвоили на западѣ, между прочимъ, Амвросій Медиоланскій и Иеронимъ Стридонскій. Первый пишетъ: „Что скажу о цѣломудріи, когда дозволяется только одинъ союзъ, а не два, и въ самомъ супружествѣ указывается законъ—не повторять брака и не устраивать союза со второю супругою“; и, обращая вниманіе на то, что нѣкоторыя указывали на необходимость принимать въ расчетъ, если кто до крещенія былъ дважды женатымъ, такъ какъ послѣ крещенія онъ могъ быть принятъ въ клиръ,—осуждаетъ подобное мнѣніе и продолжаетъ: „Многимъ кажется удивительнымъ, почему даже вторичнымъ бракомъ до крещенія создаются препятствія къ преимущественному избранію на должность (церковную) и посвященію, когда, также, (этотъ) порокъ не изглаживается, когда въ таинствѣ крещенія дается отпущеніе: но мы должны понять, что въ крещеніи вина (проступокъ) можетъ быть отпущена, законъ же нельзя уничтожить; въ бракѣ—не вина, но законъ: что относится

<sup>1)</sup> Origen. hom. XVII in Lucam: „Ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio sed et nuptiae repellunt; neque enim episcopus, nec presbyter, nec diaconus possunt esse digami.“

<sup>2)</sup> Tertull. de monogamia c. 11; de poenit. c. 9; de exhortat. castit. c. 7; ad uxor. lib. I c. 7.

къ винѣ, въ крещеніи изглаживается, а что—къ закону, супружествомъ не уничтожается“<sup>1)</sup>). Подобное мнѣніе раздѣлялъ и Іеронимъ; онъ пишетъ: „Проповѣдникъ воздержанія не устроить брака; почему же тотъ, кто (буквально) слѣдую апостолу, пребываетъ съ женою, какъ не женою,—посему онъ побуждаетъ дѣвицу выходить замужъ? А тотъ кто поборникъ единобрачія, почему увѣщаваетъ вдову къ вторичному замужеству?“<sup>2)</sup>). И въ другомъ мѣстѣ тотъ же Іеронимъ пишетъ: „Посмотри, почему вдова не избирается, если она—не одного мужа жена, и мы думаемъ, что священство—составляетъ такое преимущество, что нельзя приводить къ алтарю никого, кромѣ имѣющаго одну жену. Ибо двоеженецъ лишается не только сана священническаго, но и милости церковной, когда считается недостойной та, которая допущена до второго брака: этому закону подчиняется и далѣе, онъ долженъ быть такимъ, чтобы могъ быть допущенъ къ священству. Ибо не избирается тотъ, кто былъ двоеженцемъ? Священники, далѣе избираются изъ народа: но и народъ подчиняется закону, благодаря которому и допускается къ священству“<sup>3)</sup>).

1) Ambros. de offic. lib. 1 c. 50: „De castimonia quid dicam, quando una tantum, nec repetita permittitur copula, et in ipso ergo conjugio lex est, non iterare conjugium, nec secundae conjugis sortiri conjunctionem; и въ др. мѣстѣ: „Quod plerisque mirum videtur, cur etiam ante baptismum iterato conjugio ad electionem muneris et ordinationis praerogativam impedimenta generentur, cum etiam delicta obesse non soleant, si lavacri remissa fuerint sacramento: sed intelligere debemus, quia in baptismo culpa dimitti potest, lex aboleri non potest; in conjugio non culpa, sed lex est: quod culpa est, in baptismo relaxatur quod legis est, in conjugio non solvitur“.

2) Hieron. ep. II. ad Nepotian.: „Praedicator continentiae nuptias ne conciliet; qui apostolum legit. superest, ut qui habent uxores sic sint, quasi non habeant: cur virginem cogit ut nubat? Qui de monogamia sacerdos est, quare viduam hortatur ut digama fit? “

3) Idem, ep. XI ad Geront.: „Considera, quod vidua non eligatur, nisi unius viri uxor, et nos putamus, sacerdotum hoc esse tantum privilegium, ut non admittatur ad altarem, nisi qui unam habuerit uxorem. Non solum enim ab officio sacerdotis digamas excluditur, sed et ab elemosyna ecclesiae, dum indigna putatur stipe, quae ad secunda conjugia devoluta est: quamquam lege sacerdotali teneatur et laicus, qui talem praebere se debet, ut possit eligi in sacerdotium. Non enim digitur, si digamus fuerit. Porro eliguntur ex laicis sacerdotes: ergo et laicus tenetur mandato, per quod ad sacerdotium pervenitur“. Sf. er. LXXXIII.

Такое толкованіе запрещенія апост. Павла съ теченіемъ времени было усвоено вообще въ западной церкви и держалось въ ней до тѣхъ поръ, пока не была установлена для священниковъ, находящихся подъ властью римскаго папы, обязанность Целибата.

Въ восточной церкви иначе были истолкованы слова ап. Павла: „епископъ долженъ быть одной жены мужъ“. Здѣсь слова апостола были поняты въ томъ смыслѣ, что запрещается принимать священство тѣмъ лицамъ, которые въ одно и то же время имѣли болѣе одной жены, т. е. были полигамистами, а также и тѣмъ, которые безъ достаточной причины изгоняли своихъ законныхъ жёнъ и брали другихъ. Такъ поступали во времена ап. Павла Іудеи и язычники, и, какъ дѣло незаконное и скверное, апостоль въ своемъ посланіи и осудилъ такое поведеніе, а для христіанскихъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ издалъ постановленіе—не имѣть въ одно и то же время двухъ или больше жёнъ, помимо своей законной жены. Подобное толкованіе апостольскихъ словъ авторитетно подтвердилъ Іоаннъ Златоустъ, а послѣ него—Теодоритъ, епископъ Кирскій. Первый изъ нихъ въ своей извѣстной бесѣдѣ на приведенное мѣсто изъ посланія ап. Павла къ Тимоею пишетъ: „Одной жены мужъ“. Этимъ апостоль не хотѣлъ сказать, что епископъ долженъ быть безъ жены, а только хотѣлъ установить то, что должно быть; Евреямъ дозволено было жениться и по второму разу и въ одно и то же время имѣть двухъ жёнъ, вполне законныхъ. Ради этого и было сказано, какъ и другими это понималось, что въ епископскій чинъ нужно принимать только того, кто—мужъ одной жены“<sup>1)</sup>. Въ бесѣдѣ же на извѣстное мѣсто изъ посланія ап. Павла къ Титу Златоустъ пишетъ: „Этимъ апостоль хочетъ заградить уста тѣмъ, которые осуждаютъ бракъ, показывая тѣмъ самымъ, что бракъ—ничѣмъ не грѣшное дѣло, а, напротивъ, дѣло честное, и потому, кто пребываетъ въ бракѣ, тотъ можетъ свободно быть и на епископскомъ престолѣ. Этимъ апостоль

<sup>1)</sup> *Μίας γυναίκος ἄνδρα: οὐ νομοθετῶν τοῦτο φησιν, ὡς μὴ εἶναι ἐξόν ἄνευ τούτου γίνεσθαι, ἀλλὰ τὴν ἀμετρίαν κωλίωσι: ἐπειδὴ ἐπὶ τῶν Ἰουδαίων ἐξῆν καὶ δευτέροις δεμίλειν γάμοισι, καὶ δύο ἔχειν κατὰ ταυτὸν γυναῖκα τίμιος γὰρ ὁ γάμος: τινὲς δὲ, ἵνα μίας γυναίκος ἀνήρῃ ᾗ φασὶ τοῦτο εἰρησθαι. Chrysostom. homil. X. in 1 Timoth. 3, 2.*

укоряеть и тѣхъ неосторожныхъ людей, которые запрещаютъ получать власть и достоинство пастыря послѣ второго брака... II, не смотря на то, что по закону второй бракъ дозволенъ, всетаки нѣкоторые его осуждаютъ, и потому онъ рекомендуетъ его, чтобы не было никакого порицанія старшихъ <sup>1)</sup>.

Не подлежитъ никакому сомнѣнію фактъ, засвидѣтельствованный многими примѣрами и въ исторіи, и въ продолжительной практикѣ церковной, что многіе, женившіеся по два раза, не подвергались никакому порицанію и осужденію и, оставаясь въ клирѣ, правомочно исполняли пастырскія обязанности. Самъ Тертуллианъ, который такъ рѣзко выражался о второмъ бракѣ, какъ мы это видѣли, признавалъ, что было много и второбрачныхъ епископовъ: „Сколько вѣдь и двубрачныхъ предсѣдательствуетъ у васъ, оскорбляя, конечно, апостола!“ <sup>2)</sup>. Объ этомъ вспоминаютъ и римскіе епископы Сирицій <sup>3)</sup> и Иннокентій <sup>4)</sup>, замѣчая, какъ многіе изъ епископовъ въ Италіи и Греціи принимаютъ въ клирѣ второбрачныхъ. Θεодоритъ, епископъ Кирскій совершилъ епископскую хиротонію надъ второбрачнымъ Иринеємъ. Но когда ему указали на это, онъ оправдывался тѣмъ, что его поступокъ не противорѣчитъ ни заповѣди апостола, ни практикѣ остальныхъ церквей. „Что касается дигаміи, пишетъ Θεодоритъ, —мы слѣдуемъ примѣру старшихъ“. Ибо и блаженной памяти Александръ, который тогда управлялъ этимъ (антіохійскимъ) апостольскимъ престоломъ, вмѣстѣ съ блаженнымъ Акакіемъ, епископомъ Берійскимъ, также посвятилъ второбрачнаго блаженной памяти Діогена; точно также блаженной памяти Пракліи посвятилъ Домна Кесарійскаго, который также былъ второбрачнымъ. Въ этомъ слу-

<sup>1)</sup> Ἐπιστομίζει τοὺς αἰρετικούς τοὺς τον γάμον διαβάλλοντας, δεικνύς; ὅτι τὸ πρῶμα οὐκ ἔστιν ἐναγὸς, ἀλλ' οὕτω τιμῶν, ὡς μετὰ αὐτοῦ δίκασθαι καὶ ἐπὶ τὸν ἅγιον ἀναβαίνειν θρόνον, ἐν ταυτῷ δὲ καὶ τοὺς ἀσελεῖς κολάζων. καὶ οὐκ ἀριεὶς μετὰ δευτέρου γάμου τὴν ἕρξην ἐγγελοῦσθαι ταύτην... ἵστε ὅτι εἰ μὴ κενώλνται παρὰ τῶν νόμων τὸ δευτεροῖς ὀμιλεῖν γάμοις, ἀλλ' ὁμοῦ πολλὰς ἔχει τὸ πρῶμα κατηγορίας. οὐδεμίαν οὖν παρέχειν λαβὴν τοῖς ἀρχομένοις τὸν δεχόμενα βούλεται Chrysostom. homil. II in Tit. 1, 6.

<sup>2)</sup> Quot enim et digami praesident vos, insultantes utique apostolo!\* Tertull. de monogamia, cap. 12.

<sup>3)</sup> Siriciū epist. 1. ad Himer. Tarrac.

<sup>4)</sup> Innocent. ep. XXIII. ad episc. Maced. cap. 1.

чаѣ мы, значить слѣдовали обычаю и примѣру людей, извѣстныхъ въ наукѣ и славныхъ по жизни. Въ такомъ же духѣ много разъ поступалъ и блаженной памяти Прокль, епископъ Константинопольскій; онъ и самъ посвящалъ второбрачныхъ и хвалилъ другихъ, которые поступали также. Подобно имъ поступали и всѣ митрополиты понтской области и Палестины, и ихъ никто не осуждалъ, и никакого соблазна по поводу этого не было“ <sup>1)</sup>. А въ другомъ мѣстѣ, толкуя нѣсколько разъ упомянутыя слова апостола Павла, тотъ же Θεодоритъ пишетъ: „Въ то время у Іудеевъ и Эллиновъ былъ обычай, что нѣкоторые среди нихъ имѣли въ одно и тоже время двухъ, трехъ и даже больше женъ. А разъ это теперь воспрещается, такъ какъ законы царя не дозволяютъ въ одно время имѣть двухъ женъ, то нѣкоторые замѣняютъ полигамію конкубинатомъ и сожитіемъ съ блудницами. А Божественный апостоль заповѣдуетъ, что только тотъ, кто живетъ исключительно съ одной женой (*τὸν μὴ μόνῃ γυναίκῃ συνοικοῦντα σωφρόνως*) и если онъ достоинъ, можетъ быть епископомъ. Апостоль не осуждаетъ второго брака, но, напротивъ часто даже предписываетъ, побуждаетъ къ нему (*οὐ γὰρ δεύτερον τὸν γάμον ἐξέβαλε, ὅτι πολλαχὺς τοῦτο γενέσθαι καλεῖσας*), и это въ особенности съ тою цѣлью, чтобы не было никакихъ нареканій на священниковъ“ <sup>2)</sup>.

При подобномъ толкованіи указаннаго мѣста Свящ. Писанія, какое намъ дадутъ самыя свѣтлыя умы восточной церкви, и которое оправдывалось практикой многихъ вѣковъ существованія помѣстныхъ церквей востока, непоколебимымъ остается ученіе божественнаго закона, на который мы указывали въ началѣ этой главы о бракѣ священныхъ лицъ. Непоколебимая устойчивость этого ученія подтверждается умолчаніемъ Св. Писанія о томъ, чтобы тайна священство (рукоположеніе) исключало собою таинство брака. Этотъ законъ воспрещаетъ подъ угрозю анаемы имѣть на ряду съ законной женой еще другую. Притомъ священныя лица должны брать въ жены только тѣхъ, которыя были свободны съ нравственной стороны отъ всякихъ подозрѣній и наре-

<sup>1)</sup> Theodoret. ep. CX. ad Domnum.

<sup>2)</sup> Theodoret. in. 1 Тим. 3, 2.

каній, такъ какъ въ противномъ случаѣ священныя лица исключались изъ клира <sup>1)</sup>).

Изъ этого общаго ученія церковное законодательство удержало два послѣднихъ запрещенія, придавъ имъ болѣе рѣзкій характеръ; остальное оно нормировало въ такомъ смыслѣ: 1) что епископъ не можетъ быть женатымъ, 2) кто посвященъ во иподiakона неженатымъ, не имѣетъ права жениться и 3) иподiakонъ, diakонъ и священникъ, если овдовѣютъ, не могутъ по второму разу жениться. Это послѣднее и будетъ составлять задачу нашего дальнѣйшаго изслѣдованія.

Первое церковно-законодательное постановленіе съ запрещеніемъ жениться лицамъ священнаго сана послѣ рукоположенія издано было отдѣльными помѣстными церквами въ IV вѣкѣ; самыя постановленія были различны, соотвѣтственно съ тѣми взглядами на бракъ священниковъ, какіе существовали въ извѣстной помѣстной церкви. Въ Галатійской церкви дозволялось жениться послѣ рукоположенія лицамъ, вступившимъ въ клиръ неженатыми, требовалось лишь разрѣшеніе на это предстоятеля церкви и предварительное заявленіе во время рукоположенія о томъ, что посвящаемый намѣренъ жениться. Затѣмъ, это постановленіе было подтверждено 10 правиломъ Анкирскаго собора 314 года относительно diaконовъ <sup>2)</sup>. Но что оно касалось не однихъ только diaконовъ, но и пресвитеровъ,—объ этомъ свидѣтельствуесть Гангрскій соборъ, бывшій около 340 года. Евстагіане-малоазійская секта, между прочимъ, проповѣдовала тотъ же самый энкратизмъ, который осудилъ ап. Павелъ, и они, осуждая бракъ, доказывали, что, кто женился, не можетъ имѣть [надежды на спасеніе и дома тако-

<sup>1)</sup> Объ этомъ вопросѣ смотри статью подъ заглавіемъ—„Большой вопросъ“ въ петербургскомъ академическомъ журналѣ: „Церковный вѣстникъ“ за 1906 годъ, № 15 стр. 471—472, въ которомъ еще говорится, что русский Св. Синодъ въ 1795 году высказался, что второй бракъ не можетъ быть препятствіемъ священнической должности.

<sup>2)</sup> *Διακονοι, ὅσοι καθίστανται, παρ' αὐτῆν τὴν κατάστασιν εἰ διαμαρτυράντο, καὶ ἔφεσαν χρῆναι γαμήσασθαι, μὴ θνήσκοντες οὕτω μένειν οὗτοι μετὰ ταῦτα γαμήσαντες, ἕσταναν ἐν τῇ ὑπερηβίᾳ, διὰ τὸ ἐπιτραπῆναι αὐτοῖς ἕπο τοῦ Ἐπισκόπου, τοῦτο δὲ εἰ τις παρασημασίαντες, καὶ καταδείκνυμενοι ἐν τῇ χειροτονίᾳ μένειν οὕτως, μετὰ ταῦτα ἤλθον ἐπὶ ὕμνων, πεπαισθαι αὐτοὺς τῆς διακονίας.* О постановленіи этого правила смотри толкованіе правила Трульскаго собора въ книгѣ—„Правила съ тумаченима. 1, 440. II, 12.



выхъ не имѣють Божія благословенія, и что женатый священникъ не достоинъ совершать литургію<sup>1)</sup>. Гангрскій соборъ осудилъ Евстаціанъ и въ своемъ 4 правилѣ нарекаетъ анаѣму всѣмъ тѣмъ, которые утверждаютъ, что не нужно принимать св. причастіе отъ женившагося пресвитера. А что здѣсь нужно разумѣть такого пресвитера, который вступилъ въ бракъ послѣ рукоположенія, а не только до рукоположенія—объ этомъ свидѣтельствуеетъ текстъ этого правила и посланіе этого собора, гдѣ перечисляются ошибки Евстаціанъ и ихъ ученіе осуждавшее священниковъ, вступившихъ во второй бракъ<sup>2)</sup>. Объ этомъ свидѣлствуютъ церковный писатель V вѣка—Ерміи Созомень, который изучалъ исторію Евстаціанской секты<sup>3)</sup>. А что были примѣры женитьбы от-

1) *Εἴ τις διακρίνοιστο παρὶ προεβυτέρου γευαμνηκός, ὃ μὴ χεῖρας, λειτουργήσαντος αὐτοῦ, προσφοράς μεταλαμβάνειν, ἀνάθεμα ἔστω.* Объ евстаціанахъ вообще и какъ они учили о бракѣ въ частности. Смори Правила съ тумаченіама, II, 37.

2) Слова текста—*προεβυτέρου γευαμνηκός*, въ связи съ пониманіемъ священническаго брака со стороны комментаторовъ XII вѣка, были поняты въ томъ смыслѣ, что здѣсь разумѣются священники, женившіеся послѣ рукоположенія. Такъ Вальсамонъ перефразировалъ это изреченіе въ *ἱερέων ἐχόντων γυναῖκας*, ту же мысль выразилъ и Аристинъ въ словахъ—*„προεβυτέρων ὑπογυναίων“*,—что значитъ: женатыхъ священниковъ; Латиняне по Бевериджу, перефразировали въ—*qui habent uxores, —matrimonio junctis*. Діонисія Младшій, соотвѣтственно пониманію Римской церкви, существовавшему здѣсь уже въ VI вѣкѣ,—понимавію въ смыслѣ запрещенія священникамъ жить въ бракѣ, кромѣ времени до рукоположенія,—перевелъ эти слова такъ:—*qui uxorem habuit*, т.-е. который имѣлъ жену до рукоположенія, но съ ней разошелся, или она у него умерла. Но такъ ли могли разсуждать о бракѣ священниковъ тѣ люди, для которыхъ не было интереса связывать духовенство целибатомъ, или препятствовать священникамъ вступать въ бракъ послѣ рукоположенія. Главнымъ доказательствомъ того, что въ указанномъ 4 правилѣ Гангрскаго собора рѣчь идетъ о священникахъ, которые вступили въ бракъ послѣ рукоположенія, и отъ нихъ, какъ учили Евстаціане, нельзя принимать святаго причастія, служить само посланіе Гангрскаго собора, гдѣ значится: *προεβυτέρων γευαμνηκόνων ὑπερφρονοῦντες* (Ам. Свят. III, 99) что полатыни переведено такъ *presbyteros, qui matrimonia contraxere, spernunt* (Bevereg. Synodik. 1, 416). Свидѣтельствуеетъ о такомъ пониманіи и старій латинскій переводъ этого правила изъ временъ до Діонисія, такъ назывался: *Prisca, vercio canonum*, гдѣ эти слова переведены такъ: *presbytero, qui uxorem duxit*. Въ такомъ смыслѣ переведено это мѣсто и въ русской книгѣ правилъ: „о пресвитерѣ, вступившемъ въ бракъ“. Изд. Москва. 1862. стр. 238.

3) *Hist. eccl. III, 14: „hi (Eustatiani), nuptias damnarent et in aedibus*

дѣльныхъ епископовъ и послѣ ихъ рукоположенія и даже безъ разрѣшенія какой бы то ни было церковной власти,— объ этомъ свидѣтельствуесть Тертуллианъ, который жалуется и дѣлаесть упрекъ епископамъ въ томъ, что они не хотятъ проводить жизнь въ дѣвственности <sup>1)</sup>. Въ Каппадокійской церкви существовалъ по этому вопросу еще болѣе строгій взглядъ. Неокесарійскій соборъ, который былъ созванъ раньше Никейскаго, между 314 и 325 годомъ, занимался исключительно вопросомъ о томъ, каковыми должны быть въ нравственномъ отношеніи священныя лица, и высказываетъ свое неодобреніе втораго брака, запрещая священникамъ даже присутствовать на свадьбахъ мірянъ <sup>2)</sup>. Если таково было сужденіе членовъ неокесарійскаго собора о второмъ бракѣ мірянъ, то легко отсюда понять, что они отнесутся отрицательно, прежде всего, ко второму браку священниковъ. Такъ и было на самомъ дѣлѣ, когда отцы этого собора въ первомъ правилѣ высказали запрещеніе вдовымъ священникамъ жениться вторично и постановленіе объ исключеніи изъ клира каждаго, кто это преступитъ, не подвергая, впрочемъ, виновныхъ каноническому запрещенію <sup>3)</sup>. Подобное сужденіе о второмъ бракѣ, какое мы видимъ у Каппадокійской церкви, существовало и въ церкви Сирійской гдѣ около половины IV вѣка были изданы такъ называемыя апостольскія постановленія (*Constitutiones Apostolorum*). Въ этихъ постановленіяхъ указывается, что посвящать въ епископы, пресвитеры и диаконы нужно такихъ лицъ, которые женились однажды, не обращая вниманія на то, живы ли у нихъ жены или уже умерли; но послѣ рукоположенія имъ запрещалось и вовсе вступать въ бракъ, если они были неженатыми, и повторому разу жениться, если останутся вдовыми <sup>4)</sup>. Въ указанныхъ постановленіяхъ ничего не гово-

*conjugatorum orare recusarent, et presbyteros qui uxores duxissent contemnerent*“.

<sup>1)</sup> De monogamia, cap. 10.

<sup>2)</sup> Канонъ 7: *Πρεσβύτερον εἰς γάμον διγαμοῦντων μὴ ἐστιασθαι, ἐπεὶ μετανοῶν αἰτοῦντος τοῦ διγαμοῦ, τίς ἔσται ὁ πρεσβύτερος, ὁ δὲ διὰ τῆς ἐστίασεως συγκατατίθεμενος τοῖς γάμοις.* СИНТАГМА III, 80.

<sup>3)</sup> *Πρεσβύτερος ἕαν γῆμη, τῆς ταξείας αὐτὸν μετατίθεσθαι.* СИНТАГМА, III, 70.

<sup>4)</sup> *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων VI, 17: Ἐπίσκοπον καὶ πρεσβύτερον καὶ διάκονον ἔπιμεν μονογαμοῦς καθίστασθαι, κὰν ζῶσιν αὐτῶν αἱ γυναῖκες, κὰν τεθνήκασιν, μὴ ἐξεῖναι δὲ αὐτοῖς μετὰ χειροτονίαν ἢ ἀγαμίας οὕσιν ἔτι ἐπὶ γάμον ἐρχε-*

рится о томъ, почему воспрещенъ бракъ послѣ рукоположенія тѣмъ болѣе, что таинство рукоположенія не исключало собою таинство брака, какъ это сказано ясно и опредѣленно въ 10 правилѣ анкирскаго собора, а это запрещеніе возникло въ соотвѣтствіе съ неправильнымъ взглядомъ и сужденіемъ о второмъ бракѣ вообще, установившимся и въ помѣстной Сирійской Церкви. Изъ этихъ апостольскихъ постановленій было создано 26-е апостольское правило, которое устанавливаетъ, что изъ неженатыхъ, вступившихъ въ клиръ, могутъ жениться только чтецы и пѣвцы <sup>1)</sup>).

Въ остальныхъ помѣстныхъ церквахъ, а ихъ было очень много, въ рѣшеніи этого вопроса, руководствовались общей нормой, что рукоположеніе не есть препятствіе къ браку, и потому бывали случаи частой женитьбы епископовъ, священниковъ и діаконовъ; это дозволялось и въ томъ случаѣ, если они не женатыми всупали въ составъ священной іерархіи, или если оставались вдовыми послѣ первой жены и желали вторично вступить въ бракъ. Вселенскіе соборы того времени не считали нужнымъ заниматься этимъ вопросомъ, ни опредѣлять этого особымъ канонамъ, который бы имѣлъ значеніе для всей вселенской Церкви. На первомъ вселенскомъ соборѣ нѣкоторые его члены подняли вопросъ о необходимости установить и опредѣлить, чтобы никакое священное лицо не могло быть женатымъ. Но это радикальное, какъ видно, предложеніе соборомъ не только не было принято, но даже не пересматривалось, а тѣмъ болѣе не рѣшалось <sup>2)</sup>. Четвертый вселенскій соборъ занимался вопросомъ о смѣшанныхъ бракахъ и своимъ 14 правиломъ узаконилъ невозможность для нашихъ членовъ клира вступать въ бракъ съ лицами, непринадлежащими къ православной Церкви. Изъ текста этого канона какъ будто видно, что „въ нѣкоторыхъ епархіяхъ“ воспрещено было даже и низшимъ членамъ клира, чтецамъ и пѣвцамъ вступать въ бракъ, и что, вслѣдствіе этого, ригоризмъ въ во-

---

*σθαι, ἢ γεγαμηκόσιν ἑτέρας συμπλέκεσθαι, ἀλλ' ἀρκείσθαι ἢ ἔχοντες ἥλθον ἐπὶ τὴν χειροτονίαν.* F. X. Funk. *Didascalia et Constitutiones Apostolorum.* Paderbornae, 1905. 1, 339. 341.

<sup>1)</sup> *Τῶν εἰς ἀλῆρον προσελθόντων αὐτῶν, κελευομένων βουλομένων γαμεῖν, ἀγαγώστας καὶ ψαλτάς μοῦος.* Свнт. II, 33.

<sup>2)</sup> Смѣри толкованіе 3-го правила I вселенскаго собора. Правила I, 170.

прось о бракѣ членовъ клира вообще перешелъ всякія границы. Насколько это было несправедливо и безосновательно, само собою понятно и съ особеннымъ удареніемъ это отмѣчаютъ и комментаторы этого канона, которые и иначе не стояли такъ одушевленно за бракъ священниковъ<sup>1)</sup>. Соборъ не занимался разсмотрѣніемъ этого необычнаго запрещенія въ извѣстныхъ епархіяхъ, какъ онъ и вообще не занимался вопросомъ о бракѣ священниковъ, ограничившись лишь узаконеніемъ невозможности для членовъ клира вступать въ бракъ съ неправовѣрными.

Но то, чего не нашли нужнымъ сдѣлать вселенскіе соборы IV и V вѣковъ и узаконять то, что само по себѣ не было и не могло быть свободнымъ отъ нареканій,—сдѣлало византійское законодательство VI-го вѣка. Это было во времена Императора Юстиніана I, который взялъ въ свои руки не только то, что касалось церковнаго управленія и духовенства, но и самого вѣроисповѣданія. Вопросъ о церковной іерархіи этотъ государь считалъ однимъ изъ главныхъ въ своемъ законодательствѣ и, считая себя епископомъ вѣшнихъ дѣлъ церкви, какъ это заявлялъ о себѣ еще Императоръ Константинъ и какъ таковой, по своему положенію онъ стремился издать, прежде всего, законы, обезпечивающіе постоянное устройство этой іерархіи въ его громадномъ государствѣ. Вопросъ о бракѣ священниковъ казался Юстиніану вопросомъ первой важности и потому онъ по брачному вопросу издалъ 4 постановленія въ продолженіе краткаго 16-лѣтняго періода. Направленіе, въ духъ котораго онъ издалъ эти законы, дали ему—строгий судъ, овладѣвшій церковнымъ сознаніемъ того времени и енкратическія начала, принявшія въ Церкви ортодоксальный характеръ. Въ основаніе своихъ постановленій, изданныхъ по вопросу о бракѣ священныхъ лицъ, онъ поставилъ два уже упомянутыхъ нами правила: 1-е правило Неокесарійскаго собора и 26-е правило апостольское, и потому въ качествѣ перваго закона онъ издалъ 18 октября 530 года постановленіе о необходимости исключенія изъ клира пресвитера, діакона и иподіакона, вступившихъ въ бракъ послѣ рукоположенія<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> См. толкованія Вальсамона на это правило. Свят. II, 253.

<sup>2)</sup> Въ этомъ законѣ Юстиніана, наложенномъ, притомъ, весьма рѣдко,

Это свое постановленіе Юстиніанъ повторилъ двумя новеллами отъ 10 марта 535 года и 18 марта 536 года <sup>1)</sup>. Но и эти законы, не смотря на государственную санкцію, не имѣли желаннаго успѣха, такъ какъ и послѣ ихъ изданія священные лица продолжали свободно жениться, какъ дѣлали это и до изданія этихъ постановленій. Десять лѣтъ спустя, въ маѣ мѣсяцѣ 546 года, въ цѣляхъ предупрежденія закононарушеній, Юстиніанъ, побуждаемый константинопольскимъ Патріархомъ Миномъ, человѣкомъ, душою и тѣломъ преданнымъ аскетизму, издалъ вторую новеллу о томъ же предметѣ, но уже съ угрозою конфискаціи имѣнія каждаго пресвитера, діакона и иподіакона, если они вздумаютъ жениться и послѣ рукоположенія <sup>2)</sup>. Этотъ новый законъ Юстиніана дѣйствовалъ успѣшно, и потому никакое вдовое священное лицо не осмѣливалось вступать въ бракъ, боясь наказанія, которому подвергали каждаго виновнаго государственные чиновники. Но и это продолжалось не долго, немного времени спустя, установилось прежнее положеніе вещей, т. е., что пресвитеры, діаконы и иподіаконы, какъ и остальные низшіе члены клира, если оставались вдовыми или если безбрачными вступали въ клиръ, принимали брачное состояніе и послѣ рукоположенія. Такое положеніе длилось при-

---

говорится слѣдующее: „Sacris canonibus neque Deo amantissimis presbyteris, neque reverendissimis diaconis aut subdiaconis nuptiae contrahere post hujusmodi ordinationem permittentibus, sed solis reverendissimis psaltis et lectoribus id concedentibus: animadvertimus quosdam displicentes quidem sacros canones, pueros autem generantes ex quibusdam mulieribus, quibus conjungi secundum sacerdotalem censuram non possunt, quoniam igitur poena facinoris hujus in sola sacerdotū erat amissine, sacros autem canones non minus, quam leges, valere, etiam nostrae volunt leges: sancimus obtinere in illis, et quae sacris visa sunt canonibus, perinde ac si civilibus inscriptum esse legibus: et omnes istiusmodi homines tam sacerdotio, quam divino ministerio, atque etiam dignitate ipsa, quam habent, nudari, quemadmodum enim sacris canouibus prohibita sunt talia, sic et secundum nostras leges, remipsam prohibeire...“ (Изданіе D. Gothofredi. Frauef. a. M. 1688. col. 40—41).

<sup>1)</sup> Nov. VI. cap. 5. Nov. XXII. cap. 42 (ed. Goth.).

<sup>2)</sup> „....Si vero post ordinationem presbyter aut diaconus, aut subdiaconus uxorem duxerit: expellatur a clero, et curiae civitatis illius, in qua clericus erat cum propriis rebus tradatur“. Nov. CXXIII. cap. 14 (Ed. Gothofr.).

близительно около 150 лѣтъ, и ни церковное, ни государственное законодательство на востокѣ въ то время не придавали ему никакого значенія.

Въ концѣ VII вѣка, въ виду того, что никто уже больше не обращалъ вниманія на законы, изданные Юстиніаномъ, а также и потому, что не было никакого каноническаго постановленія, которое имѣло бы обязательное значеніе для всей Церкви,—былъ снова поднятъ этотъ вопросъ въ цѣляхъ разрѣшенія, такъ какъ упомянутые два закона разсматривались лишь, какъ постановленія помѣстныхъ церквей. Бракъ послѣ рукоположенія считался явленіемъ, вполне нормальнымъ, и въ тотъ періодъ о которомъ у насъ идетъ рѣчь, было много іерархическихъ лицъ, которые женились послѣ рукоположенія. Это дало поводъ государственной власти возстановить силу ея законовъ, изданныхъ по поводу второбрачія членовъ клира. Изданіе новаго закона казалось ненадежнымъ средствомъ, такъ какъ и съ новымъ закономъ могла случиться та же самая исторія, какая произошла съ законами Юстиніана. Поэтому тогдашній византійскій императоръ Юстиніанъ II Ринотетъ вознамѣрился разрѣшить этотъ вопросъ въ окончательной формѣ опредѣленіемъ вселенскаго собора, рѣшенію котораго должны были покориться всѣ лица священнаго сана.

Съ начала 691 года былъ въ сборѣ трулльскій пятый вселенскій соборъ. Императоръ предложилъ членамъ собора рѣшить этотъ вопросъ и издать по поводу этого извѣстное правило; соборъ согласился. На немъ, между прочимъ, присутствовали представители римской церкви, которые предложили запретить священству жить въ бракѣ и ввести целибатъ. Предложеніе представителей римской церкви соборъ отвергъ; но обращая, всетаки, вниманіе на то, что тогда было немалое число священниковъ (*οὗχ ὀλίγων πλῆθος*, по *exigua hominum multitudo*), которые дважды женились, а также—и такихъ, которые и послѣ рукоположенія, вступали въ бракъ (*μετὰ τὴν χειροτονίαν γάμον ἐν προσομιλήσαστας*, *qui post ordinationem uni matrimonio se applicarunt*),—соборъ издалъ какъ необходимое постановленіе по вопросу о бракѣ священниковъ послѣ рукоположенія, повелѣвающее подвергнуть такихъ священниковъ на нѣкоторое время запрещенію (*ἐπὶ βραχίον τινα χρόνον*, *brevi aliquo tempore*) разлучивъ ихъ отъ женъ, и по окончаніи запрещенія возстанов-

лять ихъ въ іерархической степени (*αὐθις αὐτοῖς ἐν τοῖς οἰκείοις ἀποκατασταθῆναι βαθμοῖς*, *cursus propriis gradibus restituit*). Такое постановленіе содержитъ третье правило Трулльскаго собора <sup>1)</sup>. А на будущее время этотъ самый соборъ 6-мъ правиломъ постановилъ не допускать (*μηδαμῶς ἔχειν ἄδειαν*, *nulli penitus liceat*), ни иподіакона, ни діакона, ни пресвитера вступать въ бракъ послѣ рукоположенія; а если кто осмѣлится допустить это, тотъ да будетъ извержень <sup>2)</sup>. И это постановленіе 6-го правила Трулльскаго собора должно было имѣть значеніе общей нормы для всей восточной Церкви и на все будущее время; и какъ положительный церковный законъ, оно на самомъ дѣлѣ имѣетъ значеніе и до сихъ поръ въ православной Церкви. Съ того времени даннымъ постановленіемъ рукоположеніе было признано, какъ канонически утвержденное препятствіе къ браку.

Если сравнимъ эти два правила—3 и 6-е по ихъ содержанию, то увидимъ, что вселенскій соборъ въ принципѣ признаетъ возможность вступленія въ бракъ для священника послѣ рукоположенія, и что поэтому рукоположеніе по теоріи не есть препятствіе къ браку; на практикѣ же этотъ соборъ нашелъ нужнымъ не допускать повторенія подобныхъ фактовъ, такъ какъ это могло вызвать нареканія на духовенство

1) *Προς τοῦτω δὲ τῶν μὲν τῆς Ῥωμαίων ἀγιοτάτης Ἐκκλησίας τὸν τῆς ἀρχιερείας τηρηθῆναι κανόνα προσηυμένων, τῶν δὲ ὑπὸ τὸν τῆς Θεοφυλάκτου ταύτης καὶ βασιλίδος πόλεως Θρονον, τὸν τῆς φιλανθρωπίας καὶ συμπαθείας, εἰς ἐν ἀμφοτέρα μίξαντες πατρικῶς ὁμοῦ καὶ Θεοφιλῶς, ὡς μήτε τὸ πρῶτον ἔκλυτον, μήτε στυφον τὸ ἀόστηρόν καταλείψομεν, καὶ μάλιστα τοῦ ἐξ ἀγνοίας πτώματος εἰς οὐκ ὀλίγων ἀνδρῶν πλήθος διηκόνοτος. συνορῶμεν, ὥστε τοὺς... γαμετῆ μὲν μὴ συναφθέντας, εἰ χήρα δὲ ἢ προσληφθεῖσα ἐτύγχανεν, ὡσαύτως δὲ καὶ τοὺς μετὰ τὴν χειροτονίαν γάμω ἐν προσομιλήσαντας, τοῦτ' ἐστι, πρεσβύτερους, καὶ διακόνοους, καὶ ὑποδιακόνοους, ἤδη ἐπὶ βραχὺν ἕνα χρόνον εἰσθχέντας τῆς ἱεράς λειτουργίας καὶ ἐπιτιμηθέντας, αὐθις αὐτοῖς ἐν τοῖς οἰκείοις ἀποκατασταθῆναι βαθμοῖς.* СИНТАΓΜΑ II, 312. 313.

2) *Ἐπειδὴ παρὰ τοῖς ἀποστολικοῖς κανόσιν εἴρηται, τῶν εἰς κλῆρον προαγομένων ἀγάμω μονοὺς ἀνάγνωστας, καὶ ψάλτας γαμεῖν καὶ ἡμεῖς τοῦτο προφυλάττοντες, ὀρίζομεν ἀπὸ τοῦ νῦν μηδαμῶς ὑποδιάκονον, ἢ διάκονον, ἢ πρεσβύτερον, μετὰ τὴν ἐπ' αὐτῶ προερχομένην χειροτονίαν, ἔχειν ἄδειαν, γαμικὸν ἑαυτῶ συνιστῶν συνοικέσιον· εἰ δὲ οὗτο τολμήσοι ποιῆσαι καθαιρεσθῶ. Ἐἰ δὲ βούλοῖτό τις τῶν εἰς κλῆρον προερχομένων γάμω συνάπτεσθαι γυναικί, πρὸ τῆς τοῦ ὑποδιακόνου, ἢ διακόνου, ἢ πρεσβυτέρου χειροτονίας τοῦτο πρατιέτω.* СИНТАΓΜΑ II, 318.

вообще, что и выразилъ трульскій соборъ въ своемъ 12 правилѣ, запрещая епископамъ жить въ бракѣ.

Первое (2) правило выражаетъ принципиальную точку зрѣнія въ ученіи о бракѣ священныхъ лицъ, второе (6) правило опредѣляетъ, какова должна быть практика соотвѣтственно понятіямъ времени. Первый изъ этихъ двухъ каноновъ, независимо отъ его постановленія, касающагося женатыхъ священниковъ, весьма важенъ въ томъ отношеніи, что онъ выражаетъ собою мнѣніе и признаніе вселенскаго собора, что священникъ, если онъ послѣ рукоположенія и вступилъ въ бракъ, можетъ, всетаки, оставаться священникомъ и исполнять свои священническія обязанности; значить, рукоположеніе въ основѣ не можетъ быть препятствіемъ къ браку. Подобное мнѣніе и признаніе не могъ не высказать этотъ соборъ, какъ авторитетный органъ вселенской церкви, такъ какъ оно есть ученіе Св. Писанія и, потому, предписаніе божественнаго закона. Принимая во вниманіе все это, мы должны смотрѣть на второе и 6-е правило этого собора, во-первыхъ, какъ на постановленіе, которое, если и существовало въ отдѣльныхъ помѣстныхъ церквахъ, было вызвано обстоятельствами того времени, въ которое засѣдалъ соборъ, и соотвѣтствовало тѣмъ понятіямъ, какія сложились у отцевъ трульскаго собора о бракѣ священниковъ, и, во-вторыхъ, какъ на постановленіе, которое подлежитъ измѣненію, когда наступятъ другія обстоятельства времени и когда снова возвратятся къ законодателямъ церкви тѣ понятія о бракѣ вообще и о бракѣ священниковъ, какія имѣли писатели священныхъ книгъ Новаго Завѣта.

Упомянутое постановленіе 3-го канона трульскаго собора о необходимости развода съ женами для тѣхъ священниковъ, а ихъ было много (non exigua multitudo), которые вступили въ бракъ послѣ рукоположенія, получило нѣсколько лѣтъ спустя послѣ собора и государственную санкцію новеллой того же самаго императора Юстиніана II отъ 15 января 706 года. <sup>1)</sup> Издана была эта новелла по поводу жалобы патріарха Кира; что большинство священниковъ, въ особенности въ западныхъ епархіяхъ патріархата, противятся подчиниться добро-

<sup>1)</sup> Въ этой новеллѣ отъ слова до слова повторяется текстъ 3 канона трульскаго собора.



вольню этому постановленію собора и не хотять оставить своихъ женъ. Неизвѣстно, согласились ли священники подчиниться этому постановленію послѣ его изданія; но извѣстно, что среди клира господствовало по поводу его большое недовольство не только потому, что многіе не желали подвергнуть себя наказанію, отказаться отъ семейной жизни, на которую они уже привыкли смотрѣть, какъ на законное право,—сколько вслѣдствіе общаго запрещенія и для иподіакона даже, не имѣвшаго рукоположенія, вступать въ бракъ уже въ должности иподіакона. Это было причиною и немалыхъ волненій среди духовенства, такъ какъ многіе откровенно противились этому каноническому постановленію, а церковная власть была не въ состояніи, даже и при государственной поддержкѣ, принудить духовенство къ послушанію. Во многихъ епархіяхъ константинопольскаго патріархата и почти во всѣхъ—Александрійскаго епископы ради успокоенія духовенства дозволяли имъ поступать въ духъ упомянутаго ранѣе правила Анкирскаго собора; т. е. позволяли жениться тѣмъ, которые вступили въ бракъ неженатыми, и если они заявляли во время рукоположенія епископу о своемъ желаніи вступить въ бракъ; причемъ это вступленіе должно было совершиться не позже двухъ лѣтъ послѣ рукоположенія. Этотъ обычай распространился, какъ общій законъ, во всѣхъ остальныхъ епархіяхъ восточнаго патріархата <sup>1)</sup>. Отцы VII вселенскаго собора (787) не находили даже и побужденій заниматься этимъ явленіемъ съ цѣлью прекратить его, хотя и издали много правилъ, касающихся дисциплины духовенства. Не затрогивался этотъ вопросъ и спустя сто лѣтъ послѣ собора. И только уже въ царствованіе Льва Мудраго, онъ былъ снова поднятъ.

При самомъ началѣ царствованія по просьбѣ патріарха Стефана онъ издалъ въ 886 году одну новеллу, изъ которой видно, въ какомъ положеніи находился вопросъ о бракѣ священныхъ лицъ послѣ рукоположенія. Въ этой новеллѣ констатируется существованіе обычая принятія въ клиръ не женатыхъ лицъ, которымъ дозволялось вступать въ бракъ черезъ два года послѣ рукоположенія. Императоръ находить, что такой обычай идетъ противъ

<sup>1)</sup> Это извѣстно изъ одной новеллы императора Льва Мудраго (886—912), которая будетъ приведена ниже.

постановленія, и потому приказываетъ, чтобы и на будущее время имѣло значеніе древнее постановленіе о бракѣ священниковъ; а это постановленіе—есть, по всей вѣроятности 6-е правило Трульскаго собора, хотя объ этомъ въ самой новеллѣ и не говорится <sup>1)</sup>.

Но ни эта новелла Льва, ни остальные постановленія церковнаго и государственнаго законодательства не были въ состояніи запретить священникамъ жениться и послѣ рукоположенія, а что такое положеніе существовало и послѣ,— между прочимъ, свидѣтельствуешь патриархъ Александрійскій Маркъ, который дѣлаетъ такой запросъ Феодору Вальсамону: имѣютъ ли законное право діаконны и иподіаконны жениться? Вальсамонъ ему отвѣтилъ въ духѣ упомянутой новеллы императора Льва <sup>2)</sup>. Объ этомъ имѣется свидѣтельство изъ XIII вѣка. Въ приходахъ коринеской церкви находилось въ то время много священниковъ, которые жили во второмъ бракѣ и овдовѣвши, будучи уже священниками, женились вторично. Такое явленіе никому не бросалось въ глаза, и въ этомъ не находили ничего преступнаго до тѣхъ поръ, пока одинъ изъ священниковъ не впалъ въ прелюбодѣяніе и тѣмъ вызвалъ открытый соблазнъ. Одинъ изъ тогдашнихъ монаховъ, по имени Феодосій, воспользовавшись этимъ обстоятельствомъ, т. е. прелюбодѣяніемъ священника, поднялъ вопросъ о томъ, можетъ ли вообще священникъ оставаться въ своей должности, если онъ послѣ рукоположенія вступить въ бракъ; и сдѣлалъ запросъ у извѣстнаго въ то время въ Константинополѣ патриаршаго Хартофилакса Никифора, чтобы тотъ высказалъ ему свое мнѣніе по этому вопросу. Хартофилаксъ отозвался на просьбу Феодосія и въ 1255 году написалъ ему посланіе, въ которомъ, между прочимъ, пишетъ, что по канонической дисциплинѣ духовную службу не могутъ совершать павшіе въ блудодѣяніе и женившіеся два раза <sup>3)</sup>.

Изъ этихъ приведенныхъ свидѣтельствъ видно, что до XIII вѣка нельзя было заставить духовенство подчиниться тому постановленію Трульскаго собора, гдѣ говорится о

1) Напечатана въ оригиналѣ у С. Е. Zachariae a Ling., *Novelle Constitutiones imperatorum post Iustinianum*. Lipsiae, 1857. pag. 71.

2) Сивтагма IV, 477.

3) Сивтагма V, 390.

рукоположеніи, какъ препятствіи къ браку, и что вдовый священникъ не можетъ болѣе жениться; а отъ Трулльскаго собора и до времени изданія посланія Хартофилакса Никифора прошло болѣе пяти съ половиною вѣковъ. Были ли поводы въ отдѣльныхъ помѣстныхъ церквахъ послѣ XIII в. спрашивать мнѣнія ученыхъ канонистовъ съ цѣлью разъяснить этотъ вопросъ, какъ спрашивали — александрійскій патріархъ Маркъ и Коринескій монахъ Θεодосій, и практиковалась ли, далѣе, въ отдѣльныхъ помѣстныхъ церквахъ женитьба вдовыхъ священниковъ,—намъ это неизвѣстно. Фактъ, всетаки, на лицо тотъ, что ни до Трулльскаго собора, ни пять съ половиною вѣковъ послѣ него на практикѣ не обращали вниманія на запрещеніе этого собора по вопросу о второмъ бракѣ священниковъ.

### III.

Постановленіе 6-го канона Трулльскаго собора, какъ постановленіе вселенскаго собора, имѣетъ общеобязательное значеніе для всей православной церкви, и никто не въ правѣ самовольно уклоняться отъ исполненія этого постановленія. Между тѣмъ, мы видимъ, что такой покорности вездѣ и всегда не было, и что весьма часто поднимался среди духовенства голось недовольства и даже открытаго протеста противъ запрещенія женитьбы для вдоваго духовенства; мы видѣли и причину всего этого. Эта причина существуетъ и до сихъ поръ; доказательствомъ чего служить проявляемое недовольство духовенства, которое въ этомъ запрещеніи видитъ актъ, не основанный ни на ученіи Св. Писанія, ни на естественномъ законѣ, и духовенство думаетъ, что достаточно небольшого желанія со стороны высшей церковной власти, чтобы помочь этому. Посмотримъ, какъ это могло бы произойти.

Запрещеніе второобращія для вдовыхъ священниковъ не вытекаетъ непосредственно изъ божественнаго установленія, а основывается исключительно на положительномъ правѣ церкви, и на него, поэтому, нужно смотрѣть, какъ на церковный законъ, изданный церковью въ силу ея законнаго права. Между законами, основанными на божественномъ правѣ и законами, изданными церковною властью, существуетъ различіе, какъ объ этомъ учить церковное право.

Первые законы касаются вѣры и нравственности и имѣютъ безусловное значеніе для каждаго безъ исключенія члена церкви. Они основываются на Священномъ Писаніи и, какъ таковыя, имѣютъ и должны имѣть значеніе во всѣ времена, и всякій измѣняющій и не покоряющійся имъ перестаетъ съ этого момента быть истиннымъ членомъ церкви. Церковные законы касаются внѣшней стороны жизни церкви и установлены для поддержанія порядка въ церкви и осуществленія цѣли, ради которой церковь существуетъ. Отсюда въ наукѣ церковнаго права эти законы называются дисциплинарными, т. е. относящимися къ дисциплинѣ церкви церковными законами. На большомъ Константинопольскомъ соборѣ 920 года, гдѣ были представители всѣхъ церквей, подвергались пересмотру церковные каноны всѣхъ соборовъ, начиная съ самаго ранняго собора 814 года и кончая Константинопольскимъ соборомъ 879 года, и признана была ихъ обязательность для всей церкви. Но это соборъ 920 года призналъ не въ абсолютномъ смыслѣ, какъ этого не сдѣлалъ ни Трулльскій соборъ, который объ этомъ говоритъ въ своемъ 2 правилѣ, ни седьмой вселенскій соборъ, который также объ этомъ упомянулъ въ своемъ 1 правилѣ. Законодательная власть всегда имѣла, какъ она и всегда будетъ имѣть право, смотря по обстоятельствамъ и нуждамъ церкви, уничтожать старыя и издавать новыя постановленія, оставаясь, конечно, вѣрной основнымъ принципамъ, которые выражены въ основныхъ заповѣдяхъ Священнаго Писанія относительно устройства и жизни церкви. Предписанія упомянутыхъ трехъ великихъ соборовъ не ограничиваютъ законодательной власти церкви измѣнять старые законы, а ограничиваютъ только произволь отдѣльныхъ людей, находящихся на какой-либо іерархической должности, которые, угождая людскимъ страстямъ, уничтожаютъ и измѣняютъ, вопреки духу общаго церковнаго права, законы, принятые церковью; но эти же самыя соборы не ограничиваютъ права церкви издавать новыя законы и давать другую форму прежнимъ законамъ, если это не идетъ въ разрѣзъ съ общими потребностями церкви, сохраняя въ то же время и общій духъ законныхъ постановленій церкви. Истинны вѣры и нравственности, конечно, никогда не могутъ уничтожиться и навсегда должны остаться неизмѣнными. Но дисциплинарныя постановленія, касающіяся внѣш-

ней жизни церкви устанавливающія ея внѣшнія отношенія, всегда могутъ измѣняться и измѣнялись вмѣстѣ съ самой жизнью церкви. Духъ Святой, обитавшій въ отцахъ, когда они на соборахъ издавали необходимые для того времени законы, не перестанетъ обитать въ нихъ и когда они въ другое время соберутся, чтобъ соотвѣтственно потребностямъ и нуждамъ церкви измѣнить нѣкоторые законы, или издать новые.

Такъ какъ законы вѣры и нравственности для каждого члена церкви безусловно обязательны и потому должны имѣть и сохранять навсегда неизмѣнный характеръ. Дисциплинарныя постановленія не могутъ быть неизмѣнными и потому въ продолженіе многихъ вѣковъ измѣнялись. Много свидѣтельствъ объ этомъ даетъ исторія церкви; изъ нихъ мы укажемъ только на нѣкоторыя. Правила: пятое перваго вселенскаго собора, девятнадцатое—четвертаго вселенскаго собора и 37-е апостольское требуютъ созывать два раза въ году епископскіе соборы въ каждомъ митрополичьемъ округѣ; а Трулльскій соборъ своимъ восьмымъ правиломъ, точно такъ же какъ и седьмой вселенскій соборъ своимъ шестымъ правиломъ измѣняютъ это постановленіе, вслѣдствіе новыхъ обстоятельствъ церковной жизни и дѣлаютъ постановленіе о томъ, чтобы на будущее время эти соборы созывались только одинъ разъ въ году. 15-мъ правиломъ Неокесарійскаго собора было постановлено, чтобы въ каждой помѣстной церкви было не больше семи діаконовъ, но Трулльскій соборъ своимъ 16-мъ правиломъ это постановленіе отмѣнилъ. Очень важное свидѣтельство объ измѣненіи дисциплинарныхъ постановленій церковныхъ, которое имѣетъ непосредственное значеніе и для нашего вопроса, даетъ намъ шестое правило Трулльскаго собора, нѣсколько разъ уже нами упомянутое. Неокесарійскій соборъ своимъ первымъ правиломъ запрещаетъ только пресвитерамъ жениться послѣ рукоположенія, не упоминая про діаконовъ и иподіаконовъ, а анкирскій соборъ своимъ десятымъ правиломъ разрѣшаетъ діаконамъ жениться и послѣ рукоположенія; Трулльскій соборъ извѣстнымъ правиломъ все это измѣнилъ и запретилъ жениться, помимо священниковъ, діаконамъ и иподіаконамъ. Какимъ критеріемъ руководствовались церковные законодатели, когда измѣняли существующія дисциплинарныя по-

становленія и замѣняли ихъ новыми,—это лучше всего видно изъ 12-го правила того же Трулльскаго собора. На шестомъ кареагенскомъ соборѣ 401 года было издано постановленіе, дающее право епископамъ жить въ бракѣ со своими женами, съ условіемъ лишь воздерживаться отъ сношеній съ женой въ опредѣленное время ради священной службы. Это правило было принято на кареагенскомъ соборѣ 419 года и составляетъ 70 (81) правило этого собора. Что епископъ можетъ быть женатымъ и не можетъ расходиться съ своей женой ради притворной набожности—это устанавливаетъ 5-е и 51-е апостольское правило. Трулльскій соборъ своимъ 12-мъ правиломъ это отмѣнилъ и постановилъ, что епископъ не можетъ быть женатымъ. Это было крупное измѣненіе, идущее въ разрѣзъ съ тогдашнею дѣйствительностью: въ то время (конецъ VII вѣка) почти во всемъ александрійскомъ патріархатѣ епископы были женатыми, женатые были и въ другихъ патріархатахъ,—и всетаки отцы собора нашли, что это служить „предметомъ преткновенія и соблазна“, и потому издали извѣстное намъ правило, причемъ этотъ поступокъ свой оправдываютъ слѣдующимъ образомъ: „И это мы утверждаемъ не для уничтоженія или извращенія того, что установлено апостолами (а ими было установлено, что епископъ долженъ быть одной жены мужъ. 1 Тит. 3, 2) но прилагая попеченіе о спасеніи и опреуспѣяніи на лучшее и о томъ, чтобы не допустить какого-либо нареканія на священное званіе. Ибо говоритъ божественный апостолъ: „Все дѣлайте во славу Божию. Не подавайте соблазна ни Иудеямъ, ни Эллинамъ, ни церкви Божіей, такъ какъ и я угождаю всѣмъ во всемъ, ища не своей пользы, но пользы многихъ, чтобы они спаслись. Будьте подражателями мнѣ, какъ я Христу“. (1 Кор. 10, 31—33; 11, 1). Этимъ постановленіемъ указана норма дѣятельности церкви при возникновеніи таковыхъ и подобныхъ имъ обстоятельствъ на будущее время, и когда окажется нужда въ измѣненіи или полномъ уничтоженіи существующихъ дисциплинарныхъ постановленій.

Если, такимъ образомъ, упомянутыя правила могли быть измѣнены и замѣнены другими (а можно было указать еще много другихъ апостольскихъ и соборныхъ постановленій, которыя, подобно этимъ, законодательною — властью церкви были измѣнены), то можетъ подлежать измѣненію и всякое

другое дисциплинарное правило, если только въ этомъ окажется нужда и того требуютъ интересы церкви, хорошій порядокъ и миръ въ ней. Значить, можетъ подлежать такому же измѣненію и правило, воспрещающее вдовымъ священникамъ вступать въ бракъ, такъ какъ и оно представляетъ собою ничто иное, какъ правило церковной дисциплины. Не касаясь формальной стороны измѣненія, а говоря только о перемѣнѣ канона, достаточно только сопоставить его съ вышеупомянутымъ двѣнадцатымъ правиломъ трулльскаго собора, чтобы видѣть, насколько такое измѣненіе могло бы быть незначительнѣе измѣненія, сдѣланнаго трулльскимъ соборомъ.

Самъ собою вопросъ о бракѣ вдоваго духовенства или, иначе говоря, о рукоположеніи, какъ препятствіи къ браку, не такъ важенъ, какъ вопросъ о бракѣ епископовъ. Онъ не такъ важенъ и потому, что право епископа имѣть свою законную жену и свою семью, основано на Священномъ Писаніи, а чтобы вдовый священникъ не могъ вступить во второй бракъ, или чтобы рукоположеніе составляло вообще препятствіе къ браку,—объ этомъ въ Св. Писаніи нигдѣ не говорится; запрещеніе основано на одномъ только церковномъ правилѣ, изданномъ при особенныхъ обстоятельствахъ времени, когда среди высшей іерархіи господствовало одностороннее возрѣніе на бракъ священниковъ. Посему, если церковная власть нашла возможнымъ измѣнить нѣчто такое, что имѣетъ основаніе въ божественномъ законѣ, то она скорѣе и гораздо свободнѣе можетъ измѣнить одно постановленіе, не имѣющее никакого основанія въ божественномъ законѣ. Въ извѣстномъ намъ двѣнадцатомъ правилѣ Трулльскаго собора говорится, что епископъ не можетъ быть женатымъ, такъ какъ это, т. е. женитьба послужила бы не „на спасеніе и преуспѣяніе людей на лучшее, а для нареканій на священное званіе“. Признавая и уважая авторитетъ власти, высказавшей подобную мотивировку правила, мы сказали бы совершенно иное, если бы дѣло касалось вопроса о разрѣшеніи брака для вдоваго духовенства. Подобное разрѣшеніе не послужило бы препятствіемъ въ дѣлѣ спасенія людей и ихъ преуспѣянія въ добрѣ; оно не вызвало бы и нареканій на священническое званіе, а скорѣе это было бы средствомъ успокоенія тѣхъ, которые заботятся о нравственности и спасеніи людей, и фактическимъ уничтоженіемъ различныхъ

нареканій на духовное званіе вообще и на вдовыхъ священниковъ въ частности. При томъ, если обратить вниманіе на сакраментальный характеръ таинства брака и таинства священства (рукоположенія), то мы увидимъ, что нигдѣ въ догматическомъ ученіи православной церкви не найдемъ мысли о преимуществѣ одного таинства предъ другимъ и что одно таинство исключаетъ другое. Оба таинства — божественнаго происхожденія и оба одинаково святы и спасительны. И никто не можетъ доказать, что рукоположеніе само по себѣ служить препятствіемъ къ браку, или что это препятствіе есть непосредственное или посредственное слѣдствіе рукоположенія. Ни о чемъ подобномъ не учить даже и римско-католическая церковь, которая установила целибатъ для своего духовенства <sup>1)</sup>. Рукоположеніе никогда не можетъ повторяться, а второй бракъ рекомендуется самимъ апостоломъ Павломъ ради предохраненія отъ плотскихъ вождельній. Рукоположеніе могутъ получить только избранные; а бракъ — законъ природы для всѣхъ людей. Когда Богъ сказалъ первымъ людямъ: „плодитесь и размножайтесь“, то въ лицѣ нихъ Онъ сказалъ это всѣмъ людямъ, живущимъ въ мірѣ; а чтобы эту заповѣдь исключались священники, случайно овдовѣвшіе, объ этомъ въ Св. Писаніи ничего не говорится, точно такъ же, какъ въ Св. Писаніи не говорится и о томъ, чтобы церковь имѣла право лишать человѣка его естественной свободы и принуждать его силою подчиниться игу закона. Если бракъ есть нормальное—состояніе всѣхъ людей, то изъ него не исключаются и священники, и если жена-таго можно рукополагать, и ему разрѣшается, какъ священнику, жить въ бракѣ, причемъ тайна брака не исключаетъ таинства рукоположенія, то тогда нѣтъ никакихъ основаній

<sup>1)</sup> Проф. I. Ф. Шульце, приведя постановленіе Тридентскаго собора о целибатѣ священниковъ, пишетъ слѣдующее: „Die Kirche hat nicht erklärt, dass aus dem Wesen der Obrdination die Nichtigkeit der Ehe eines Priesters folge, m. a. W. dieselde hat nicht die absolute Nothwendigkeit des Cölibats zum dogma erhoben, konnte dies auch nicht, weil solche Ehen lange Zeit hindurch als gultig von der Kirche angesehen worden.. Das Ehehinderniss des geistlichen Standes, soweit er die höheren Wiehen umfasst istzdurch ein positives, allgemeines Desetz der Kirche aufgestellt, aber ein nothlorneiger Asfluss der Oreination“. *Handbuch] dis katholischen Eherechts. Diessen, 1855. S. 208. 209.*



запрещать вдовымъ священникамъ вступать въ бракъ, а также запрещать жениться послѣ рукоположенія вступившему въ клиръ неженатымъ. Запрещеніе это можно оправдывать сотнями доказательствъ, какъ дѣлаютъ римско-католическіе теологи, когда оправдываютъ целибатъ священниковъ, но всѣ они падаютъ и должны пасть предъ естественнымъ закономъ о бракѣ, провозглашеннымъ самимъ Богомъ и подтвержденнымъ въ христіанствѣ Сыномъ Божиимъ.

Говорить о практической сторонѣ этого вопроса будетъ излишнимъ, такъ какъ во всѣхъ славянскихъ церквахъ, и, прежде всего, въ русской, а, можно сказать съ увѣренностью, что ни въ одной изъ помѣстныхъ православныхъ церквей нѣтъ въ настоящее время челоуѣка образованнаго и ясно представляющаго условія нормальной жизни въ обществѣ, который бы не понималъ, насколько ужасна и жалка жизнь вдовыхъ священниковъ, и насколько неоснователенъ самъ по себѣ тотъ законъ церкви, имѣющій и по сію пору абсолютное значеніе для всей православной церкви, который запрещаетъ священникамъ вторично жениться, и, вслѣдствіе этого насколько велика нужда въ измѣненіи указаннаго постановленія съ цѣлью разрѣшить священнымъ лицамъ жениться и послѣ рукоположенія, какъ это было въ продолженіе многихъ вѣковъ въ древней церкви. Пусть объ этой практической сторонѣ вопроса говорить то, что сказано объ этомъ ранѣе епископомъ Живковичемъ въ его брошюрѣ, изданной въ 1877 году:

„Жизнь вдоваго священника самая жалкая, и въ особенности—жизнь того, у котораго остались маленькія дѣти. Онъ не можетъ безъ законнаго друга ни домомъ управлять, какъ этого требуетъ апостоль Павелъ, ни страннолюбивымъ быть; такъ какъ безъ уха жены пиръ и угощеніе глухое, говорить сербскій народъ; а чужіе пчелы растаскиваютъ и тянутъ каждая въ свою сторону, и такимъ образомъ, при его управленіи у него и домъ пропадетъ, а съ домомъ и его дѣти, а съ дѣтьми и самый большой контингентъ нашего священническаго поколѣнія. Безъ чужой же ему несчастному священнику нельзя быть, чтобы болѣзни и различныя семейныя нестроенія безъ призора жены не могли его мучить и разстраивать.

А что сказать относительно нравственнаго ущерба для народа и церкви, который получится въ результатъ запре-

щенія? А пока дѣло обстоитъ въ такомъ порядкѣ, предупредить и повліять на него не возможно. Невозможно этого сдѣлать еще и потому, что и помимо аккуратной и благоправной жизни священника, тяжелое сомнѣніе ложится на такое положеніе, котораго и сама церковь, съ одной стороны, терпѣть не можетъ, а, съ другой,—она должна, въ ущербъ себѣ, терпѣть все до тѣхъ поръ, пока это положеніе продолжается. Такихъ ненормальныхъ явленій вѣтъ при другомъ таинствѣ, напр., при таинствѣ брака и при томъ положеніи, какое это тайна создаетъ <sup>1)</sup>.

Такъ писалъ объ этомъ важномъ вопросѣ сербскій перво-святитель, который былъ настоящимъ епископомъ народа, раздѣлявшимъ каждую боль своего народа и духовенства. И едва ли можно найти челоуѣка, взирающаго собственными глазами на вещи, которому данъ разумъ для правильнаго сужденія о вещахъ, который бы сталъ отрицать эту настоящую и непоколебимую истину, сказанную епископомъ Живковичемъ.

#### IV.

Теперь важенъ вопросъ о томъ, какъ провести измѣненіе этого постановленія. Это постановленіе гласитъ, что ни иподіаконъ, ни діаконъ, ни пресвитеръ не могутъ вступать въ бракъ послѣ рукоположенія. Измѣнить это постановленіе можно въ смыслѣ разрѣшенія иподіакону, діакону и пресвитеру вступать въ бракъ и послѣ рукоположенія; и разрѣшить бракъ не только тѣмъ, которые вступили въ клиръ неженатыми, но и тѣмъ, которые вступили въ составъ іерархіи вдовыми. Что подобное измѣненіе вполнѣ основательно, это мы видѣли, точно такъ же какъ мы видѣли, что правило, содержащее это постановленіе имѣетъ измѣняющій характеръ, какъ и всякій другой законъ церковной дисциплины. Измѣненіе это можетъ произойти или въ томъ смыслѣ, что нужно

<sup>1)</sup> Мнѣніе о жендбѣ удовог свештенства. Панчево, 1877. Стр. 14—15. Объ этомъ сочиненіи епископа Живковича написалъ отзывъ Dr. Пейчиѣ и онъ былъ напечатанъ въ Панчевѣ того же года. Въ этомъ отзывѣ онъ обращается къ сербскимъ епископамъ и въ заключеніе пишетъ слѣдующее: „Простите и избавьте, господа, этихъ (вдовыхъ священниковъ) несчастныхъ, но невинныхъ христіанскихъ рабовъ отъ тѣхъ тяжелыхъ церковныхъ веригъ, судъ и осужденіе которыхъ давно уже высказалъ весь цивилизованный духовный и свѣтскій міръ“.

совсѣмъ уничтожить это постановленіе и замѣнить его новымъ въ духѣ дисциплины, которая имѣла значеніе въ первое время Церкви Христовой, или же усвоить то, что можетъ при извѣстныхъ обстоятельствахъ дать диспенсацію отъ такого строгаго каноническаго требованія.

Первое, согласно правиламъ Церкви, могло бы случиться только въ томъ случаѣ, если бы это постановленіе отмѣнила та власть, которая его издала. Постановленіе это было сдѣлано вселенскимъ соборомъ, значитъ, только этотъ соборъ и могъ бы уничтожить его и замѣнить новымъ. Но о созывѣ въ настоящее время вселенскаго собора, при существующихъ въ православномъ мірѣ политическихъ обстоятельствахъ, нечего и думать. Рѣшить этотъ вопросъ можно было бы въ томъ только случаѣ, если бы всѣ автокефальныя церкви снеслись письменно по данному вопросу и общимъ голосомъ его рѣшили.

Такой способъ рѣшенія церковныхъ вопросовъ, касающихся иногда даже и вѣры, встрѣчается въ исторіи не разъ. Случалось, что выставлялся для рѣшенія вопросъ, касавшійся вѣры и церковной дисциплины, имѣвшій значеніе для всей церкви, и іерархи, въ епархіяхъ которыхъ онъ возбуждался; подвергали его разсмотрѣнію на помѣстномъ соборѣ и уже потомъ свое постановленіе сообщали остальнымъ помѣстнымъ церквамъ, которые, въ свою очередь, принимали его и на практикѣ, этимъ рѣшеніемъ руководствовались. Случалось и такъ, что какой-либо помѣстный соборъ, не считая себя въ правѣ единично издавать постановленія, спрашивалъ, мнѣнія остальныхъ помѣстныхъ церквей и, если всѣ были согласны съ извѣстнымъ постановленіемъ, оно провозглашалось отъ имени всей церкви и имѣло такое значеніе, какъ если бы было утверждено на вселенскомъ соборѣ <sup>1)</sup>. Такимъ же способомъ появилось въ XVII вѣкѣ: „Православное исповѣданіе каеолической и апостольской вѣры въ церкви восточной“, въ которомъ получили общецерковный характеръ нѣкоторые церковные обычаи, имѣвшіе ранѣе только мѣстное значеніе, и измѣнены были отдѣльныя постановленія въ томъ направленіи, какого требовало тогдашнее положеніе церкви <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Dr. Н. Милаш, Црквено право § 51 и 83.

<sup>2)</sup> Наприм. I часть 87 и слѣдующіе отвѣты, гдѣ говорится о церковныхъ заповѣдяхъ.

Это—самый лучший способъ, при помощи котораго можно было бы измѣнить постановленіе о запрещеніи брака для священныя лицъ; стоитъ только какой-либо изъ автокефальныхъ церквей, напр., Сербской или Русской, поднять этотъ вопросъ; съ ними согласились бы и другія автокефальныя церкви, и такимъ путемъ измѣненія получило бы общезначительный характеръ для всей православной Церкви.

Измѣненіе этого постановленія могла бы осуществить та или другая автокефальная церковь. Излишнимъ будетъ говорить здѣсь отдѣльно о значеніи и правахъ одной какой-либо автокефальной церкви въ сравненіи съ правами и значеніемъ вселенской церкви <sup>1)</sup>. Каждая автокефальная церковь имѣетъ полную законодательную власть только при сохраненіи тѣхъ принциповъ и началъ, лежащихъ въ основѣ вселенской церкви <sup>2)</sup>. Относительно этой законодательной власти автокефальныхъ церквей правила предписываютъ строго смотрѣть за тѣмъ, чтобы ихъ законодательныя постановленія не только не оскорбляли основъ вселенскаго церковнаго устройства, но и не были противны истинному духу Христовой церкви, т. е. духу православія, святости, нравственной чистоты и іерархическихъ правъ, а только касались бы въ правилахъ отдѣльныхъ частныхъ сторонъ, а не основной ихъ мысли, только внѣшняго ихъ примѣненія, а не внутренней силы, только формы церковнаго управленія, а не сущности его. Соответственно этому законодательство автокефальныхъ церквей на соборахъ не можетъ касаться предметовъ догматическихъ, богослужебныхъ и духовно-нравственныхъ, которые основаны на божественномъ правѣ и освящены авторитетомъ вселенской церкви. За исполненіемъ этого вселенская церковь всегда строго смотрѣла; особенное вниманіе она обращала на сохраненіи ихъ навсегда и во всемъ въ помѣстныхъ церквахъ, какъ они на вселен-

<sup>1)</sup> Милаш Церквено право § 85.

<sup>2)</sup> „Ибо, пишетъ кареагенскій соборъ 424 года папѣ Целестину, никейскій соборъ признаетъ, что ни въ одной церковной области не будетъ сокращена благодать Св. Духа, чрезъ которую священники Христа ясно видятъ правду и твердо ее сохраняютъ..., или развѣ есть кто-либо такой, который бы могъ вѣровать, что Богъ нашъ можетъ вдохновлять правдой въ сужденіяхъ одного, кто бы онъ ни былъ, а многочисленнымъ священникамъ, сованнымъ на соборъ, въ этомъ откажетъ?“ Правила II, 267.

скомъ соборѣ были установлены, изобличая и исправляя и самое незначительное отступленіе, появившееся въ той или другой помѣстной церкви. Въ вопросахъ дисциплины церковное законодательство должно было обращать вниманіе на основныя церковно-законодательныя постановленія и допускать какую-нибудь перемѣну въ вопросахъ дисциплины только при условіи сохраненія этихъ основныхъ постановленій, имѣя въ то же время всегда въ виду благо церкви, миръ и любовь между духовенствомъ и народомъ и чтобы не было нареканій на духовное званіе <sup>1)</sup>. На основаніи этихъ каноническихъ постановленій о законодательной власти автокефальныхъ церквей, послѣднія проводили эту власть чрезъ всѣ вѣка. Объ этомъ свидѣтельствуютъ многочисленныя церковныя законы, которые изданы были,—въ особенности константинопольскимъ патріаршимъ синодомъ,—объ епархіальныхъ епископахъ, ихъ избраніи и отношеніи къ другимъ епископамъ и митрополитамъ, о правахъ митрополита, о церковномъ имуществѣ и управленіи имъ, о монашеской и монастырской дисциплинѣ, о бракѣ—условіяхъ и препятствіяхъ къ браку, о брачномъ разводѣ, о дисциплинѣ священниковъ и т. д.,—законы, имѣвшіе полную силу, признанные, потому, и всѣми остальными автокефальными церквями <sup>2)</sup>. И потому, если какая-либо изъ автокефальныхъ церквей приняла бы на себя инициативу изданія новаго закона о бракѣ священниковъ, ради устраненія нареканій на нихъ, о чемъ говорить Трулльскій соборъ въ своемъ 12-мъ правилѣ, и если бы это было сдѣлано въ такомъ смыслѣ, что исключало бы всякую возможность повода къ преткновенію и соблазну, изданіемъ такого закона духовное сословіе было бы возвышено и въ

<sup>1)</sup> Милаш, Церковно право. Стр. 482.

<sup>2)</sup> См. апостольское правило 37, антиохійскаго собора—правило 20 лаодикійскаго—40, кареагенскаго—95 и толкованіе на нихъ. Сравни рѣшеніе константинопольскаго патріарха Сисинія отъ 21 февраля 997 г. (Ап. Свят. V, 11—19), патр. Сергія 1010 года въ толкованіи Вальсамана 13 правила седьмого вселенскаго собора (ibid. II, 614); патр. Иоанна XIV. (Acta patr. Conpl. 1, 206—210); патр. Филосея I. 1353 года (ib. 1, 354); патр. Григорія VI отъ 10 февраля 1839 г. (Свят. V, 164). Право автокефальныхъ церквей издавать законы для своей области подтвердила въ свое время и государственная власть, о чемъ свидѣтельствуетъ приведенная въ Василикѣ IX вѣка новелла императора Юстиніана Nov. 137 cap. 4 (Basilicor. III, 1. 17).

нравственномъ отношеніи могло бы служить примѣромъ для народа, то этимъ поступкомъ извѣстная автокефальная церковь нисколько не погрѣшитъ противъ каноническихъ постановленій о законодательной дѣятельности; она этимъ закономъ не только „не уничтожила бы и не измѣнила того, что было установлено апостолами“, какъ объ этомъ замѣчаетъ канонъ, а, напротивъ, привела бы въ порядокъ и установила бы въ существѣ дѣла то, что повелѣваетъ Священное Писаніе Новаго Завѣта и что имѣло значеніе закона въ апостольской церкви, а по примѣру ея и въ послѣдующія времена церкви Христовой. Одинъ примѣръ изъ недавняго прошлаго болѣе всего освѣщаетъ и уясняетъ для насъ вопросъ о правѣ одной автокефальной церкви измѣнять самостоятельно какое-либо законодательное постановленіе. Онъ касается не одной только дисциплинарной стороны, но и такого предмета, который глубоко затрагиваетъ и догматическую сторону церковнаго вѣроученія. По догматическому ученію крещеніе должно совершаться чрезъ троекратное погруженіе крещаемого въ воду, хотя не отрицается, какъ неправильное, и крещеніе, совершенное чрезъ обливаніе, и крещаемого такимъ образомъ считаютъ Христіаниномъ, и потому второй разъ крестить его уже нельзя. Это имѣетъ для всей церкви значеніе обязательнаго закона. Такое же значеніе такая практика имѣла и для греческой церкви до второй половины XVIII вѣка. Въ это время на константинопольскомъ соборѣ подъ предсѣдательствомъ патріарха Кирилла V было постановлено не признавать христіаниномъ того, кто крещенъ черезъ обливаніе (а не погруженіе), и такихъ лицъ нужно крестить снова. Соответственно этому постановленію константинопольскаго собора въ греческой церкви стали перекрещивать каждаго римо-католика, желающаго принять православіе. Постановленіе это остается въ силѣ и до настоящаго времени <sup>1)</sup>. Какъ видимъ, такое постановленіе—дѣло церковнаго законодательства, но дѣло, которымъ церковь нарушила одинъ изъ основныхъ законовъ вселенской церкви, допустивъ возможность вторичнаго крещенія одного и того же лица. Но постановленіе это ограничилось одною только константинопольскою церковью, такъ

<sup>1)</sup> Правила I, 584—586, срав. 1, 278.

какъ ни одна изъ автокефальныхъ церквей его не приняла, вслѣдствіе чего въ нихъ признаются христіанами и римокатолики, и протестанты, хотя бы послѣдніе были крещены обливательно. И не смотря на все это, ни одна изъ автокефальныхъ православныхъ церквей не осуждаетъ и не лишаетъ общенія со вселенскою церковью греческую церковь за такой образъ дѣйствій, признавая возможность существованія основательныхъ причинъ для изданія подобнаго постановленія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, право модификаціи извѣстныхъ законовъ въ своихъ предѣлахъ. Такимъ образомъ, если это измѣненіе постановленія автокефальною церковью даже и въ такомъ вопросѣ, который касается догматическихъ основъ церкви, можетъ быть оправдываемо, то тѣмъ болѣе это одобреніе можетъ быть высказано тамъ, гдѣ поднимается вопросъ объ измѣненіи законовъ церковныхъ. А что это право всегда признавалось и должно признаваться соотвѣтствующимъ характеру православной церкви,—это мы видѣли выше.

Что запрещеніе брака для иподіаконовъ, діаконовъ и пресвитеровъ есть постановленіе дисциплинарнаго характера, это излишне доказывать. Полная отмѣна этого постановленія (*abrogatio legis*) могла бы случиться въ томъ только случаѣ, если бы вмѣсто него было бы издано постановленіе, дозволяющее упомянутымъ лицамъ (конечно, если они не давали торжественнаго обѣщанія сохранять всегда дѣвство) вступать въ бракъ и послѣ рукоположенія (Хиротоніи) во діаконы, или пресвитеры и послѣ посвященія (хиротесіи) въ иподіаконы,—при чемъ это разрѣшеніе должно простираться и на тѣхъ, которые вступили въ клиръ безбрачными и на тѣхъ, которые оставались вдовыми послѣ перваго брака. Подобное измѣненіе имѣетъ право производить въ предѣлахъ своей области каждая автокефальная церковь и она нисколько въ этомъ не погрѣшитъ противъ основныхъ началъ православно-церковнаго права; точно такъ же, какъ она не перешагнула бы этимъ и границы своей канонически признанной законодательной власти. Если бы это измѣненіе было усвоено и остальными автокефальными церквами, то оно стало бы всеобщимъ, если остальныя церкви этого не усвоятъ въ виду какихъ-либо собственныхъ соображеній, то въ такомъ случаѣ церковь, внесшая измѣненіе, осталась

бы одна съ своей отдѣльной практикой по вопросу о бракѣ священниковъ и занимала бы то же самое положеніе, какое въ этомъ вопросѣ въ продолженіе многихъ вѣковъ занимали церкви галатійская и каппадокійская, которыя, не смотря на это, никогда не переставали быть видной и важной частью вселенской церкви.

Если не захотятъ въ скоромъ времени отмѣнить этотъ устарѣвшій законъ,—къ чему рано или поздно въ православной церкви должны будутъ прійти,—то соборъ автокефальной церкви можетъ осуществить это въ томъ смыслѣ, что, не уничтожая формально этого закона, онъ, какъ предлагалъ покойный епископъ Живковичъ, при данныхъ обстоятельствахъ и когда чувствуется основательная потребность, можетъ уполномочить епархіальнаго епископа дать диспенсацію (разрѣшеніе на отступленіе) отъ исполненія этого закона и, такимъ образомъ, дозволить священному лицу вступить въ новый бракъ и послѣ рукоположенія,—а я къ этому добавлю еще и то, что епархіальный епископъ долженъ добиваться отъ собора права на разрѣшеніе вступать въ бракъ и тому иподiakону, diakону и пресвитеру, который вступилъ въ клиръ неженатымъ и не связалъ себя заранѣе обѣтомъ всегдашняго дѣвства.

Въ этомъ вопросѣ не нужно никогда забывать, что запрещеніе лицамъ духовнаго званія вступать въ бракъ не есть постановленіе божественнаго права, и что, по догматическому ученію православной церкви, тайна священства не исключаетъ таинства брака.

Кто это ясно представляетъ себѣ, для того легко рѣшеніе вопроса о рукоположеніи, какъ препятствіи къ браку.

*Переводъ съ Сербскаго Л. Раича.*

---



## ПО ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНІИ ПЕРВОХРИСТИАНСКОЙ ІЕРАРХІИ.

На вопросъ: откуда ведетъ свое начало іерархія христіанской церкви, кратко и ясно отвѣчаютъ намъ такъ: „отъ самого Іисуса Христа и отъ сошествія на апостоловъ св. Духа и съ тѣхъ поръ непрерывно продолжается чрезъ преемственное рукоположеніе въ таинствѣ священства“. Разумѣется, съ высшей догматической точки зрѣнія все, что происходитъ въ церкви великаго и святаго—все это совершается Христомъ и св. Духомъ. Но на самомъ дѣлѣ удовлетворить ли кого либо тотъ отвѣтъ о происхожденіи іерархіи, который мы привели? Христосъ іерархіи не организовалъ: апостоловъ, вѣдь, никто не назоветъ іерархами христіанской церкви; а что касается дня пятидесятницы, въ которую сошелъ Духъ Св., то ни въ этотъ день и ни вскорѣ послѣ него устройства іерархіи произведено не было. Очень интересно: чѣмъ думаютъ доказать мысль о такомъ происхожденіи іерархіи, какая выражена въ приведенномъ отвѣтѣ? Единственно слѣдующими словами ап. Павла: „Онъ (т. е. Іис. Хр.) поставилъ однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями, къ совершенію святыхъ, на дѣло служенія, для созиданія тѣла Христова“ (Ефес. 4, 11—12). Спрашивается: гдѣ же здѣсь указаніе на іерархію, какъ ее обыкновенно понимаютъ? Здѣсь исчисляются такія лица, которыхъ никто не причислялъ и не причисляетъ къ лицамъ іерархическимъ. „Апостолы, пророки, евангелисты, учителя“—что же это за іерархи? Развѣ существовала когда нибудь церковь, которая управлялась

бы всѣми этими лицами въ качествѣ членовъ іерархіи въ точномъ смыслѣ этого слова? Правда, въ числѣ предстоятелей церкви въ указанномъ мѣстѣ ап. Павла упомянуты: „пастыри“. Допустимъ, что здѣсь разумѣется какой-либо классъ іерархическихъ лицъ, напр., хоть епископы. Но въ такомъ случаѣ кто можетъ указать и разъяснить, какимъ іерархическимъ чинамъ соотвѣтствуютъ упоминаемые Павломъ: „апостолы, пророки, евангелисты, учителя“?—Да и сколько же послѣ этого слѣдуетъ насчитывать степеней іерархіи и какія онѣ? Изъ такого памятника, какъ *Λίδαχῆ τῶν δόδεκα ἀποστόλων*, и изъ литературы о немъ мы знаемъ, что апостолы, пророки и учителя, о которыхъ упоминаетъ Павелъ и къ разряду которыхъ должны быть причисляемы и „евангелисты“, къ іерархическимъ лицамъ не принадлежали и носили на себѣ такъ называемыя свободныя служенія. Правда, ихъ нельзя признавать и простыми мірянами, заурядными христианами: они шли рука объ руку съ правящими классами церковнаго общества; но все же они не брали на себя обязательства служить извѣстной опредѣленной церковной общинѣ, что входитъ въ понятіе іерархическаго лица — и потому не могли быть этими послѣдними. — Въ разбираемомъ нами „отвѣтѣ“ большой вѣсъ въ вопросѣ объ іерархіи дается „преемственному рукоположенію въ таинствѣ священства“. Не будемъ пускаться въ разсмотрѣніе вопроса: какой смыслъ имѣло рукоположеніе въ древности; скажемъ одно: тѣмъ текстомъ изъ посланія Павлова, которымъ аргументируется разбираемый „отвѣтъ“, и въ которомъ рѣчь идетъ главнымъ образомъ о харизматическихъ учителяхъ, совершенно исключается „преемственное рукоположеніе“, ибо, за очень рѣдкими случаями, харизматическіе учителя ни кѣмъ не избирались и ни отъ кого не получали рукоположенія. Они были убѣждены, что избиралъ ихъ и управлялъ ими невидимо самъ Духъ святой. Вообще мы должны прямо сказать, что вышеуказанный текстъ изъ посланія къ Ефесянамъ о началѣ или происхожденіи іерархіи ничего не говоритъ и не можетъ быть утилизованъ въ интересахъ этого вопроса.

Разрѣшить вопросъ о происхожденіи іерархіи поможетъ намъ лишь историческая перспектива, хотя и въ этомъ отношеніи не слѣдуетъ обольщать себя слишкомъ большими надеждами. Одинъ изъ главныхъ недостатковъ „догматиче-

скаго“ пониманія даннаго вопроса заключается въ утверженіи, что іерархія создалась, сформировалась и опредѣлилась еще въ вѣкъ апостольскій, такъ что послѣдующимъ вѣкамъ оставалось только утилизировать готовое достояніе, не прилагая никакихъ особыхъ трудовъ и заботъ. Не часто можно встрѣчать представленіе столь неосновательное, какъ это. Въ исторіи ничего не происходитъ экспромптомъ. Законы исторіи проявили свою силу и въ настоящемъ случаѣ.

Начнемъ съ епископата. Апостола Іакова обыкновенно называютъ первымъ іерусалимскимъ епископомъ, но съ этимъ наименованіемъ несправедливо соединять мысль, что въ Іерусалимѣ раньше, чѣмъ гдѣ-либо возникъ епископатъ и что отсюда это установленіе перешло въ другія страны и церкви. Іакова мы именуемъ епископомъ, примѣняясь къ позднѣйшему словоупотребленію. На самомъ же дѣлѣ, онъ былъ епископомъ іерусалимскимъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ ап. Петръ считается первымъ епископомъ римскимъ. Онъ былъ организаторомъ іерусалимской церкви, какимъ считается и апостоль Петръ для римской церкви, если только сказаніе о его продолжительномъ пребываніи въ столицѣ не есть легенда. Іаковъ нигдѣ въ апостольскихъ писаніяхъ не именуется епископомъ: да онъ и не былъ епископомъ въ позднѣйшемъ смыслѣ слова; онъ сталъ во главѣ общины не по избранію отъ своей церкви (избраніе—характеристическая черта епископской должности), а единственно потому, что онъ былъ „братъ Господень“ по плоти. Примѣръ дѣятельности Іакова не имѣлъ никакого вліянія на появленіе и развитіе епископата. Указаніе на должность епископа встрѣчается только въ посланіяхъ Павла къ церквамъ и лицамъ, находившимся среди христіанскаго общества въ языческомъ мірѣ (Филип., 1, 1; въ пастырскихъ посланіяхъ), или же въ его рѣчахъ, обращенныхъ къ епископамъ языческихъ мѣстностей (Дѣян. 20, 28). Къ сожалѣнію, мы не обладаемъ никакими фактическими данными для разясненія вопроса о происхожденіи епископата. Приходится прибѣгнуть къ предположеніямъ. Вѣроятно, дѣло происходило довольно просто. Образовалась, положимъ, какая либо христіанская община. Нуженъ былъ руководитель для нея. Апостоль Христовъ или какой либо другой „евангелистъ“ предоставлялъ общинѣ выбрать изъ

числа обращенныхъ предстоятеля, руководителя и управителя—и вотъ появлялся руководитель общины, который потомъ, подобно прочимъ своимъ собратіямъ, получилъ имя епископа — названіе это не новое: оно встрѣчалось въ языческомъ мірѣ <sup>1)</sup>. Епископъ долженъ былъ въ воспоминаніе послѣдней Христовой вечери совершать евхаристію, т. е. литургію (она, вѣроятно, на первыхъ порахъ совершалась только во дни воскресные); крестилъ новообращенныхъ; онъ возбуждалъ паству къ жертвованіямъ и раздавалъ ихъ бѣднымъ, страждущимъ, странникамъ, не исключая харизматическихъ пророковъ; входилъ въ сношенія съ другими церквами. Вообще онъ являлся лицомъ административнымъ въ общинѣ. Но его положеніе заставляло еще желать многого, чтобы стоять во главѣ общины. И дѣйствительно, епископы, на ихъ счастье, вслѣдствіе хода исторической жизни, не остались на той ступени, на какой они стояли сначала. Они стали возрастать въ своемъ авторитетѣ по сравненію съ болѣе раннимъ положеніемъ. Но они возвысились не во всѣхъ мѣстахъ христіанскаго міра одновременно: въ однихъ церквахъ возвышеніе епископовъ произошло раньше, въ другихъ позже (первое встрѣчаемъ въ Малой Азіи, Сиріи, а второе въ Египтѣ и на Западѣ). Тѣмъ не менѣе въ срединѣ II вѣка или нѣсколько позднѣе этотъ фактъ сталъ несомнѣннымъ достояніемъ исторіи: всѣ епископы этой эпохи возросли въ своемъ значеніи. Такое возвышеніе епископата совершилось не путемъ какой нибудь узурпаціи и не было плодомъ какихъ либо деспотическихъ стремленій, какъ утверждаютъ иногда протестантскіе теологи, не доллюбливающіе епископскій институтъ. Ничего такого не замѣчается. Дѣло происходило на почвѣ строгой законности и съ соблюденіемъ всѣхъ правилъ. Кончили жизнь, переселились въ вѣчность люди, которые оставили послѣ себя богатое наслѣдство. Прямыхъ наслѣдниковъ не оказалось. За отсутствіемъ ближайшихъ родственниковъ, наслѣдство по закону перешло къ боковой линіи. А такою боковою линіею и оказались епископы. Они получили наслѣдство. Вотъ и все... Такой па-

<sup>1)</sup> Подробнѣе о „епископахъ“ въ языческомъ мірѣ см. у Bruders. Die Verfassung d. Kirche von den ersten Jahrzehnten d. apostolisch. Wirksamkeit an bis zum Jahre 175 (католич. произведение). S. 360. 363. Mainz. 1904.

мятникъ, какъ *Λιβαχῆς*, прекрасно разъясняетъ—въ чемъ дѣло. Здѣсь (гл. 15, ст. 1—2) заповѣдуются христіанамъ: „не показывайте пренебреженія къ епископамъ <sup>1)</sup>, они должны почитаться вами вмѣстѣ съ *пророками* и *дидаскалами* (т. е. харисматическими лицами); ибо они совершаютъ для васъ служеніе пророковъ и дидаскаловъ“. Итакъ писатель этого памятника требуетъ почтенія для епископовъ на томъ основаніи, что они стали исполнять въ общинѣ служенія пророковъ и дидаскаловъ. Другими словами: здѣсь предписывается оказывать епископамъ ту честь, которая доселѣ принадлежала другимъ лицамъ—пророкамъ и дидаскаламъ. Это значитъ, что теперь, когда писалъ авторъ *Λιβαχῆς*, епископы стали замѣнять собою этихъ послѣднихъ, принявъ на себя ихъ миссію. Такъ дѣйствительно и было. Тотъ же памятникъ даетъ разумѣть, что въ иныхъ мѣстахъ, въ иныхъ церквахъ, уже не встрѣчалось пророковъ (18, 4). Отчегоже это произошло? Да оттого, что вообще весь классъ страствующихъ апостоловъ (не учениковъ Христа), пророковъ и дидаскаловъ съ теченіемъ времени, какъ мы знаемъ, началъ атрофироваться: онъ умиралъ медленною смертію подобно тому, какъ умираетъ престарѣлый человѣкъ. Вотъ наслѣдствомъ отъ этихъ-то вымирающихъ, и постепеннымъ упадкомъ христіанскаго энтузіазма, пророковъ и дидаскаловъ и воспользовались епископы. Оно перешло къ нимъ, потому что епископы были самыми видными представителями общины, послѣ пророковъ и дидаскаловъ (*ibid.* 15, 1). Это было чрезвычайно выгодно для епископскаго авторитета. Они стали пользоваться такимъ же почетомъ, какимъ доселѣ пользовались пророки и дидаскалы, эти важныя лица, дѣйствовавшія во имя св. Духа. Наслѣдіе, доставшееся епископамъ отъ пророковъ и дидаскаловъ, было очень значительно. Пророки и дидаскалы были проповѣдниками въ общинахъ, они были наставниками въ „правдѣ и знаніи Господа“ (*ibid.*, 11, 2). Стать на мѣстѣ этихъ пророковъ и дидаскаловъ значило занять то видное положеніе, которое занимали вымиравшіе пророки и учителя. Эти послѣдніе мужи были, какъ

<sup>1)</sup> Правда въ указанномъ мѣстѣ „Ученія 12-ти“ наряду съ епископомъ упоминается и діаконъ, но послѣдующая исторія своимъ теченіемъ отторгла діаконатъ отъ епископата.

ихъ и называли, глаголавшіе слово Божіе (Евр. 13, 7). Теперь же, съ исчезновеніемъ специфическихъ проповѣдниковъ, такими должны были сдѣлаться епископы. Они стали возвѣстителами „здраваго слова“ (Тит. 2, 8), чѣмъ доселѣ были харизматическіе учителя. Пророки и дидакалы, по своей задачѣ, не были проповѣдниками мѣстными; они принадлежали многимъ или всѣмъ церквамъ, почему и были странствующими. Занявъ мѣсто этихъ лицъ, сами епископы такимъ образомъ являлись вождями не одной своей церкви, а подобно харизматическимъ учителямъ, представителями всей церкви. Положеніе вещей, совершенно независимо отъ личной воли епископовъ, создавало условія, очень благопріятныя для развитія ихъ авторитета. Они стали учить въ церкви, какъ доселѣ это дѣлали пророки и дидакалы. Но спрашивается: развѣ раньше этого времени епископы не учительствовали въ церкви? Ап. Павелъ въ Пастырскихъ посланіяхъ требуетъ отъ епископовъ учительности (1 Тим. 3, 2. Тит. 1, 9), но послѣдующая церковь не настаивала на проявленіи этого качества. Это и понятно: институтъ апостоловъ, пророковъ и дидакаловъ, который существовалъ такое продолжительное время съ его миссіею „глаголатъ слово Божіе“, т. е. учить христіанъ, дѣлалъ не столь настоятельную потребность въ учительности епископата. Памятникъ: *canones ecclesiastici*, рисующій положеніе церкви конца II вѣка, говоря о требованіяхъ по отношенію къ епископу, замѣчаетъ: „если епископъ безграмотенъ (*ἀγροῦματος*), то онъ долженъ быть, по крайней мѣрѣ, кротокъ“ и т. д. <sup>1)</sup> Подобнаго же рода замѣтку находимъ въ такъ наз. постановленіяхъ апостольскихъ, гдѣ говорится: „да будетъ епископъ, если возможно, обученъ, а если онъ будетъ безграмотенъ (*ἀγροῦματος*), то да будетъ“ и проч. (Кн. II, гл. 1). Примѣры епископовъ, не имѣвшихъ никакого образованія, неучей, очень нерѣдки въ древнѣйшей церкви <sup>2)</sup>. Слѣдовательно: если волею судебъ епископы, будучи поставлены на мѣстѣ про-

<sup>1)</sup> Harnack. Die Quellen der apostolisch. Kirchenord. S. 10.

<sup>2)</sup> Намъ известно не мало поразительныхъ примѣровъ совершенной необразованности епископовъ (А. Лебедева. Духовенство древней церкви Стр. 280). Правда эти примѣры относятся къ III вѣку, но тѣмъ печальнѣе, конечно, было положеніе епископата въ указанномъ отношеніи ранѣе, во II вѣкѣ.

ковъ и дидаскаловъ, съ тѣмъ вмѣстѣ начинаютъ дѣло новое для нихъ—учить народъ, то въ этомъ фактѣ нѣтъ ничего удивительнаго и спорнаго <sup>1)</sup>. Къ сожалѣнію, мы мало знаемъ такихъ епископовъ, которые носили бы на себѣ ясныя слѣды той переменны въ положеніи епископовъ, о которой у насъ рѣчь. Но однакожь мы не лишены возможности привести примѣръ двухъ епископовъ II вѣка, которые жили на рубежѣ, отдѣляющемъ церковь съ пророками и дидаскалами отъ церкви, въ которой мѣсто этихъ лицъ въ извѣстномъ отношеніи только—что занято епископами. Разумѣемъ двухъ епископовъ малоазійскихъ II вѣка: Поликарпа смирнскаго и Мелитона сардійскаго, о которыхъ дается понимать въ источникахъ, что они (по терминологіи *Didaxh*) „исполняли служеніе пророковъ“, хотя они несомнѣнно были епископами; о Поликарпѣ даже замѣчено, что онъ былъ не только пророкомъ, но и дидаскаломъ (Евсевія. Церк. Ист. IV, 15; V, 24).

Итакъ епископы, занявъ мѣсто прежнихъ пророковъ и дидаскаловъ, усвоили важное отличіе въ сравненіи съ тѣмъ, чѣмъ они были до сихъ поръ. Они стали вождями христіанскихъ обществъ въ ученіи. Съ этихъ поръ, приблизительно съ конца II вѣка, первымъ предикатомъ епископскаго званія стало учительство. Постановленія Апостольскія, опредѣляя признаки епископа, на первомъ мѣстѣ ставятъ: онъ есть „служитель слова“ (II, 26) <sup>2)</sup>. Вмѣстѣ съ тѣмъ епископы въ качествѣ наслѣдства отъ прежнихъ пророковъ и учителей получили и многое другое, весьма существенное. Если въ послѣдствіи епископы стали называться „первосвященниками“ (ibid. II, 19), то это есть наслѣдіе послѣ пророковъ, которымъ было усвоено это имя <sup>3)</sup>. Если съ конца II вѣка начинаетъ упоминаться кафедра епископовъ (и пресвитеровъ) <sup>4)</sup>, то можно утверждать, что это та самая кафедра, на которой

<sup>1)</sup> Интересно, что по извѣстію историковъ даже въ IV в. римскіе епископы не имѣли обычая проповѣдовать въ церкви. Cassiodori. Historia tripart., lib IX, cap 38—39.

<sup>2)</sup> *Сирская дидаскалія* очень опредѣленно теперь указываетъ: въ чемъ должно было выражаться „учительство“ епископа въ III в. Die Syrische Didascalia—von Achelis. S. 15—17. Leipzig. 1904.

<sup>3)</sup> „Они (пророки) первосвященники ваши“ *Ученіе 12 ти*, XIII. 3.

<sup>4)</sup> Gradus sacerdotii—cathedra doctoris (Оригенъ). Это и другія свидѣтельства указаны у Harnack'a. Die Lehre der Zwölf. S. 155.

первоначально возсѣдали пророки и дидаскалы<sup>1)</sup>. Если въ памятникахъ часто упоминается о начаткахъ (Постан. Апост., Прав. Апостольск., Оригенъ)<sup>2)</sup>, какъ нормальной принадлежности епископа, то изъ *Лѣдахѹ* мы знаемъ (гл. 13), что начатки ранѣ назначались для вознагражденія пророковъ. Вотъ и инвентарь того наслѣдства, которое получили епископы, за смертію пророковъ и дидаскаловъ.

Замѣтимъ, что всѣ эти опредѣленія епископской должности, какія мы перечислили и разъяснили выше, сами по себѣ, быть можетъ, не абсолютно новы: они—*explicitè* или *implicite* были уже даны въ Пастырскихъ посланіяхъ, но только они раскрывались путемъ жизненнаго развитія въ теченіе исторіи и получили здѣсь—съ постепенностію—свой должный смыслъ. Съ указаннымъ наслѣдствомъ епископаты вскорѣ достигаютъ той высоты, на какой онъ и остается въ исторіи церкви.

Теперь попытаемся, на основаніи имѣющихся въ нашемъ распоряженіи скудныхъ данныхъ, представить себѣ тотъ историческій процессъ, чрезъ который прошелъ епископатъ, чтобы сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ есть. Процессъ этотъ показываетъ, какимъ образомъ епископскій институтъ, обладая сначала второстепеннымъ и даже третьестепеннымъ значеніемъ въ церковной общинѣ, наконецъ сталъ во главѣ этой послѣдней. Ап. Павелъ въ посланіи къ коринтянамъ (около 57 г.) говоритъ: „иныхъ Богъ поставилъ въ церкви во первыхъ апостолами, во вторыхъ пророками, въ третьихъ учителями; далѣе и намъ далъ силы чудодѣйственныя, также дары исцѣленій, вспоможеніе, *управленія*, разные языки“ (1 Кор. 12, 28). Если здѣсь подъ именемъ лицъ, которымъ принадлежитъ управленіе (*κυβερνήσεις*), станемъ разумѣть такихъ предстоятелей церкви, которые потомъ получили наименованіе епископовъ, какъ дѣлаютъ лучшіе комментаторы этого апостольскаго мѣста (Гарнакъ), то для насъ открывается, что около 57 года епископы стояли очень не высоко на лѣстницѣ церковнаго предствоятельства. Они стояли не только ниже харизматическихъ учителей, но и двухъ—трехъ классовъ лицъ, обладавшихъ особливими чрезвычайными даро-

<sup>1)</sup> О каедрѣ пророка говоритъ Эрмъ. „Заповѣди“. XI, 1.

<sup>2)</sup> Подробнѣе у А. Лебедева. Духовенство древн. церкви, 402—403.



ваніями; они, можно сказать, отнесены апостоломъ не болѣе, какъ къ третьему разряду церковнаго чиноначалія. Спустя лѣтъ пять послѣ этого, тотъ же апостолъ въ посланіи къ ефесянамъ даетъ новый списокъ предстоятелей церковныхъ, болѣе краткій (потому что въ немъ не упомянуты лица, обладавшія чрезвычайными дарованіями) и въ этомъ перечнѣ „пастыри“, подъ которыми будемъ разумѣть епископовъ, занимаютъ второстепенное мѣсто, послѣ трехъ степеней харизматическихъ учителей (Ефес. 4, 11). Положеніе дѣла въ общемъ осталось безъ перемѣны <sup>1)</sup>. Затѣмъ въ исторіи нашего вопроса замѣчается большой пробѣлъ. Обращаемся къ срединѣ II вѣка. Въ такъ наз. „Ученіи двѣнадцати апостоловъ“ церковное предстоительство представлено въ яркой и довольно полной картинѣ. Первое мѣсто отводится здѣсь извѣстнымъ харизматическимъ учителямъ (гл. 11, 13), а второе по нимъ епископамъ съ діаконами (гл. 15). Видно, что удержались еще порядки апостольскаго времени (такъ было, вѣроятно, въ Египтѣ). Нормирующимъ началомъ, по этому памятнику, представляются въ церкви харизматическіе учителя: не харизматическіе учителя берутъ примѣръ съ епископовъ, а епископы съ этихъ послѣднихъ, ибо они заслуживали уваженія, какъ лица, подражающія (исполняющіе) служенію пророковъ и дидаскаловъ (XV, 1—2). Но въ то же время, когда появился памятникъ: „ученіе 12-ти“ или даже ранѣе того, въ важнѣйшей изъ церквей—римской замѣчается сильное теченіе, очень неблагопріятное для харизматическихъ учителей и выгодное для епископата. Разумѣемъ эпоху написанія книги „Пастыря“ Эрмомъ. Правда въ этомъ сочиненіи, когда перечисляются лица, составляющія церковное представительство, первое мѣсто, по обычаю, отводится харизматическимъ учителямъ, а уже послѣ нихъ упоминается епископъ съ діаконъ („Подобія“, IX, гл. 25—27); но съ другой стороны ясно открывается, что лучшая пора харизматическихъ учителей невозвратно прошла. Эрмъ много непохвально приписываетъ пророкамъ, онъ находитъ въ нихъ „духъ земной, легкомысленный, лишенный силы“. По Эрму,

<sup>1)</sup> Въ Пастырскихъ посланіяхъ почему-то нѣтъ рѣчи и мѣста для харизматическихъ учителей, что въ настоящемъ случаѣ было бы для насъ очень важно.

пророки, „будучи суетными, суетно и отвѣчаютъ суетнымъ людямъ“. Онъ даже ставитъ имъ въ вину, что они „желаютъ имѣть предсѣдательство“. („Заповѣди“, XI). Имъ, какъ видимъ, отказываютъ въ томъ, на что они имѣли право—быть впереди другихъ, находиться во главѣ прочихъ. Мало того: въ нѣкоторыхъ случаяхъ, когда Эрму приходится одновременно говорить о епископѣ и харизматическомъ учителѣ, этотъ писатель, не согласно съ обычаемъ, епископу отводитъ высшее мѣсто въ сравненіи съ харизматическимъ учителемъ („Видѣнія, III, гл. 5). Видно много признаковъ, что въ это время въ Римѣ и можетъ быть вообще на Западѣ честь и слава харизматическихъ учителей блекнуть и уменьшаются, а авторитетъ епископата растетъ на ихъ счетъ. Епископы восхваляются за то, что „живутъ всегда непорочно“ („Подобія“, IX, 27). Видимо пришелъ конецъ для харизматическихъ учителей, и главнымъ образомъ для пророковъ.—Послѣ этого, о нихъ нѣтъ рѣчей въ томъ родѣ, какъ это видимъ въ „Ученіи 12-ти“. *Canonnes ecclesiastici* знаютъ епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, но молчатъ о пророкахъ и диаскалахъ. Значитъ, въ концѣ II вѣка, на Востокѣ они уступили свое высокое мѣсто епископамъ. Въ „правилахъ Ипполита“ нѣтъ ни слова о пророкахъ и учителяхъ. Значитъ, въ концѣ II и началѣ III вѣка, на Западѣ или уже забыли или начали забывать о нихъ. Во главѣ общины, по правиламъ Ипполита, стоитъ епископъ съ прочими іерархическими лицами. Переворотъ совершился. „Первые стали послѣдними“. Исторія не знаетъ пощадъ!

О происхожденіи діаконата наша рѣчь будетъ коротка. Обыкновенно думаютъ, что діаконатъ возникъ въ іерусалимской церкви, ранѣе всѣхъ другихъ іерархическихъ степеней. Мы не раздѣляемъ этого воззрѣнія. Когда утверждаютъ, что діаконатъ возникъ въ Іерусалимѣ, тогда ссылаются на извѣстную исторію избранія апостолами семи мужей, которые должны были замѣнить апостоловъ при раздачѣ пособій бѣднымъ изъ церковнаго достоянія (Дѣян. VI, 1—5). Но если мы разсмотримъ, когда это было и сколько продолжалось, то увидимъ, что служеніе этихъ „семи“ въ цѣляхъ „ежедневнаго раздаянія потребностей“ продолжалось очень короткое время. Нужно помнить, что въ Іерусалимѣ сдѣлана была попытка устроить христіанскую общину на началахъ общенія

имѣній (коммунизмъ). Вотъ при этомъ-то случаѣ и понадобилось избрать семь мужей, которые должны были сдѣлаться главными распорядителями при раздачѣ всего нужнаго лицамъ нуждающимся. Какъ скоро по сошествіи Св. Духа введено было общеніе имѣній въ Іерусалимѣ, мы не знаемъ; но во всякомъ случаѣ оно длилось недолго. Черезъ пять лѣтъ, по сошествіи Св. Духа, воздвигнуто было гоненіе на христіанъ со стороны іудеевъ, при чемъ христіане должны были временно покинуть Іерусалимъ; когда же они снова возвратились въ городъ, а это произошло въ томъ же году, общеніе имѣній не возстановлялось, коммунизмъ окончился. Съ этимъ вмѣстѣ кончилась и миссія семи пещися о „раздаяніи потребностей“. Далѣе, какъ видно изъ книги Дѣяній (гл. 8), напимѣрь, одинъ изъ нихъ, Филиппъ, дѣйствуетъ, какъ могущественный харисматическій учитель, а не какъ діаконь. Къ разряду харисматическихъ лицъ слѣдуетъ вообще относить этихъ семь мужей. Посмотримъ, какъ описывается въ книгѣ Дѣяній (6, 3) одинъ изъ семи—Стефанъ: онъ „исполненъ (былъ) силы и вѣры, совершалъ великія чудеса и знаменія въ народѣ“. Это ужъ не діаконь, а лице „апостольскаго“ достоинства. При этомъ нужно помнить, что указанные семь мужей въ книгѣ „Дѣяній“ не называются діаконами. Названіе діаконовъ приписано имъ совершенно произвольно въ позднѣйшее время. Діаконы, по нашему глубокому убѣжденію, появились впервые тамъ же, гдѣ появились и епископы: не въ іерусалимской церкви, а въ церквахъ, образовавшихся изъ обращенныхъ язычниковъ. Такъ, безъ сомнѣнія, и было. По всѣмъ источникамъ, діаконь является ближайшимъ и постояннымъ сотрудникомъ епископа. Онъ раздѣлялъ въ древности всѣ функціи епископа: онъ участвовалъ въ богослуженіи, совершаемомъ епископомъ, помогать матеріально бѣднымъ, посредствовалъ въ сношеніяхъ между епископомъ и другими церквами и пр. Епископъ не могъ обходиться безъ діакона. Возникновеніе епископата само собой вело къ появленію діакона. Діаконь былъ младшимъ братомъ епископа. Въ древности какая-нибудь небольшая община могла не имѣть пресвитеровъ, но безъ діакона обойтись она не могла. Св. Епифаній, епископъ Кипрскій, пишетъ: „гдѣ (въ какой либо общинѣ) не оказывалось челоуѣка достойнаго епископства, тамъ мѣсто оставалось безъ епископа;

гдѣ же была нужда и были люди достойные епископства, тамъ поставляемы были епископы. Если народа было немного и изъ нихъ не кого было ставить во пресвитеры, то довольствовались однимъ мѣстнымъ епископомъ. А безъ діакона епископу быть невозможно<sup>1)</sup>, заявляетъ св. отецъ <sup>1)</sup>. Слѣдовательно, если діаконатъ есть необходимое восполненіе епископата, то онъ и могъ возникнуть тамъ, гдѣ впервые появились епископы. А такъ какъ епископы впервые появились, какъ мы знаемъ, въ странахъ языческаго міра, то тамъ же нужно искать и первыхъ христіанскихъ діаконовъ, наприм. въ Македоніи, (въ Филиппахъ. Филип. 1, 1) и въ Малой Азіи (Пастырскія посланія).

Такова была первая стадія развитія діаконата. Все обѣщало ему блестящую будущность. Но не такъ было на дѣлѣ. Дальнѣйшее развитіе діаконата не было благопріятно для него. Вмѣсто того, что бы расти, онъ сталъ малиться. Какъ мы уже знаемъ, съ теченіемъ времени епископы высоко поднялись, но діаконы не послѣдовали за ними, а далеко остались позади. Отчего это зависѣло? Историческій процессъ не далъ діаконамъ ничего изъ того, чѣмъ воспользовались епископы. Разумѣемъ наслѣдіе, оставшееся отъ такъ наз. харизматическихъ учителей (пророковъ и пр.). Этимъ наслѣдіемъ воспользовались епископы, на долю же діаконовъ ничего не пришлось. Какъ скоро это наслѣдство миновало діаконатъ, діаконы мало стали походить на епископовъ, потеряли сродство съ ними и вслѣдствіе того отторглись отъ близкой связи съ епископатомъ. Они сильно отстали въ развитіи отъ епископата <sup>2)</sup>. Причинъ такого явленія набиралось немало. Во первыхъ, епископы съ исчезновеніемъ харизматическихъ учителей, въ виду потребности времени, сдѣлались истолкователями слова Божія и христіанскаго ученія съ церковной кафедрой. А это намного возвысило ихъ авторитетъ. Примѣру епископа, хоть и не скоро, послѣдовали пресвитеры. Что же касается діаконовъ, то они остались въ сторонѣ отъ этой

<sup>1)</sup> Св. Епифанія „О ересяхъ“. Ересь 75, гл. 4 (въ русскомъ переводѣ твореній его, 7. 5). Правда Епифаній—писатель IV вѣка, но не сталъ бы онъ сочинять не былицъ.

<sup>2)</sup> *Sacerdotes ecclesiastici* уже ясно помѣщаютъ діакона ниже пресвитера. Harnack. Die Quellen u. s. w. S. 57.

функція въ первые три вѣка, отъ какихъ бы причинъ это не зависѣло. Такимъ образомъ діаконъ отрывался отъ епископа, уступая мѣсто другимъ лицамъ. Ясно, что діаконамъ оставалось только занять слѣдующее низшее мѣсто. Къ указанной причинѣ присоединились и другія. Епископовъ стали уподоблять—ветхозавѣтнымъ первосвященникамъ, пресвитеровъ—священникамъ, а діаконівъ—левитамъ. (Постан. Апост. II, 25, ad fin). А такъ какъ левиты имѣли второстепенное церковное значеніе, то подобная аналогія повела къ уничтоженію самого діаконата. Отъ такихъ - то и подобныхъ причинъ произошло то, что діаконъ не возвысился вмѣстѣ съ поднятіемъ значенія епископа, а принужденъ былъ занять свое скромное мѣсто на іерархической лѣстницѣ.

Обращаемся къ вопросу о происхожденіи пресвитерства. Кто такіе были пресвитеры первоначальнаго христіанства? Подъ понятіе пресвитеровъ тогда подходило много классовъ людей. Пресвитерами назывались старцы, принявшіе христіанство въ зрѣлыхъ лѣтахъ, христіане давно принявшіе христіанство и состарѣвшіеся въ исповѣданіи новой религіи, всѣ вообще первообращенные въ какой либо общинѣ христіане, люди вліятельные въ этой послѣдней (достаточные благодѣатели); могли называться почетнымъ именемъ пресвитеровъ и всѣ лица, исполнявшія опредѣленныя церковныя обязанности или иначе сказать лица должностныя въ христіанской общинѣ, наприм. епископы <sup>1)</sup>. Въ виду того, что подъ понятіе пресвитеровъ подходило много лицъ въ данной христіанской общинѣ, на языкѣ первохристіанскомъ употребленіе слова пресвитеръ въ единственномъ числѣ почти не встрѣчалось, оно употреблялось большею частію во множественномъ числѣ. Это и понятно. Пресвитеры выступаютъ на сцену тогда, когда нужно было подать совѣтъ или вынести опредѣленное рѣшеніе. Пресвитеры составляли коллегію, которой принадлежало рѣшеніе какого либо труднаго вопроса въ церкви, она выступала, когда нужно было произвести судъ, подать нужный совѣтъ и т. д. Пресвитерству больше всего принадлежала дисциплинарная часть въ церковномъ управленіи. Само собою понятно, что пресвитеры не были избираемы общиною и не были назначаемы

<sup>1)</sup> Bruders. Die Verfassung der Kirche. S. 380. 382. 394.

къмъ либо на эту должность. Пресвитерство, какъ видно изъ книги Дѣяній, впервые въ опредѣленной формѣ появилось на почвѣ іудейской, въ самомъ Іерусалимѣ, на первыхъ же порахъ христіанской церкви здѣсь (Дѣян. гл. 11, ст. 80). Пресвитеры составили изъ себя нѣчто подобное іудейскому синедріону послѣ того, какъ христіане выдѣлились изъ состава іудейскаго народа и образовали самостоятельную религіозную общину. Привычка видѣть во главѣ своей прежней общины синедріонъ побудила христіанъ изъ іудеевъ завести у себя подобіе синедріона. Такъ могъ возникнуть іерусалимскій пресвитерій. Что касается самого названія этого, то книги Новаго завѣта можно сказать испещрены наименованіями: „старцы, старѣйшины“, а поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что передовыя лица христіанскаго общества въ Іерусалимѣ получили это имя. Можно утверждать, что изъ общаго числа пресвитеровъ іерусалимскихъ нѣкоторые принимали на себя чисто-церковныя функціи, наприм. молитвенное помазаніе больныхъ (Іак. 5, 14). Въ этомъ случаѣ, они получали „наименованіе пресвитеровъ церковныхъ“. Но участвовали ли они, эти пресвитеры церковныя, въ общественномъ богослуженіи апостольскаго времени—мы не знаемъ. Такихъ свидѣтельствъ—нѣтъ. Во всякомъ случаѣ съ несомнѣнностію можно полагать, что пресвитерство церковное впервые появилось на почвѣ іудейско-іерусалимской. Возможное дѣло, что этому сильно содѣйствовало обращеніе „многихъ“ іудейскихъ священниковъ въ христіанство (Дѣян. 6, 7). Быть можетъ, они-то и составили первыхъ церковныхъ пресвитеровъ? Изъ Іерусалима этотъ институтъ легко и удобно могъ распространиться по христіанскому Востоку. Въ Пастырскихъ посланіяхъ можно уже находить слѣды пресвитерства церковнаго (1 Тимое. 5, 1), хотя наряду съ этимъ здѣсь говорится и о пресвитерахъ-епископахъ (Тит. 1, 5—7), и пресвитерахъ—старцахъ вообще (Тит. 2, 2). Какъ явленіе іудео-христіанскаго характера, институтъ церковнаго пресвитерства особенно успѣшно прививается въ Сиріи, малой Азіи, вообще на Востокѣ. Медленнѣе на Западѣ. Во времена мужей Апостольскихъ этого рода пресвитерство является прочно утвердившимся въ Сиріи и Малой Азіи. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ въ свидѣтельствахъ мужей Апостольскихъ опредѣленнаго

указанія <sup>1)</sup> на то, участвовали-ли пресвитеры этого времени въ общественномъ богослуженіи, въ качествѣ непремѣнныхъ совершителей его. Пресвитеры этого времени дѣйствуютъ коллегіально и единодушно, но яснѣе всего обозначаются лишь судебныя и дисциплинарныя ихъ функціи. Какъ пресвитеры этой эпохи достигали своей должности—остается неяснымъ. Вѣроятно, ихъ избиралъ и поставлялъ епископъ; участіе народа въ выборѣ пресвитеровъ не видно.

Когда пресвитеры получили свое главное отличіе участвовать активно въ общественномъ богослуженіи—не знаемъ. Во всякомъ случаѣ, судя по содержанію памятника: *capones ecclesiastici*, можно утверждать, что въ концѣ II вѣка пресвитеры обладали этимъ правомъ; въ предстояніи епископа, они уже принимали дѣятельное участіе въ совершеніи евхаристіи. Такъ было на Востокѣ. Изъ „правилъ“ же Ипполита открывается, что или въ концѣ II вѣка или въ началѣ III-го, пресвитеры и на Западѣ въ предстояніи епископа активно могли участвовать въ совершеніи литургіи (случалось даже, что они въ это время служили литургію и безъ епископа).

Вотъ и все, что мы можемъ сказать о развитіи пресвитерата въ I—II вѣкахъ. Еще должно было пройти немало времени, прежде чѣмъ пресвитеръ сдѣлался въ полномъ смыслѣ слова помощникомъ епископа, его *alter ego*. Въ теченіе первыхъ двухъ вѣковъ, пресвитеры не имѣли ни права, ни обязанности поучать съ церковной кафедры христіанскимъ истинамъ; они не могли самостоятельно совершать богослуженіе ни въ городѣ, ни въ селѣ: каждый разъ они должны были получать для этого особое разрѣшеніе отъ предстоятеля церкви. Тогда еще не было ни независимыхъ приходоу въ городахъ, ни сельскихъ церквей. Паствы у пресвитера не было. Пастыремъ считался только епископъ. Пресвитерій состоялъ при немъ въ качествѣ совѣта и свиты. Эти права, какихъ не было у пресвитеровъ I—II вѣка, они пріобрѣтаютъ постепенно. Но раскрытіе этого вопроса выходитъ за предѣлы нашей задачи <sup>2)</sup>.

*А. Лебедевъ.*

<sup>1)</sup> А. Лебедева. Духовенство древней церкви, стр. 61—65.

<sup>2)</sup> См. впрочемъ: А. Лебедева. Духовенство древней церкви. Стр. 158—70.

---

## Учебная реформа въ семинаріяхъ римско-католическаго духовенства.

Движеніе церковной реформы распространяется на католическомъ западѣ все болѣе и болѣе. Всѣ старанія церковной власти подавить его, и угрозами и выговорами удержать духовенство въ пассивномъ состояніи, въ уваженіи къ традиціямъ и въ безусловномъ повиновеніи оказываются, повидимому, недѣйствительными. Въ вопросѣ о разладѣ между интеллигенціей и церковью, наблюдающемся въ римско-католическихъ націяхъ не менѣе, чѣмъ въ Россіи, реформисты утверждаютъ, что для его устраненія необходимо повысить уровень образованія духовенства. Не только нравственное воспитаніе, благодаря недостаточности методовъ и насильственному заключенію въ стѣнахъ семинаріи, вырабатываетъ не закаленные для борьбы, а лишь слабые и лишенные жизненнаго опыта характеры, но и самое обученіе молодого духовенства устарѣло, носитъ печать прошедшихъ вѣковъ, не отвѣчаетъ условіямъ, созданнымъ въ современномъ обществѣ безспорнымъ научнымъ прогрессомъ и развитіемъ образованія.

Въ богословіи и философіи духовенство говоритъ языкомъ, непонятнымъ болѣе для тѣхъ, къ кому оно обращается. Ихъ языкъ былъ понятнымъ для умовъ того времени, когда университеты почитали теологію царицей наукъ и философіи давали смиренный эпитетъ служанки богословія. Въ настоящее же время ихъ роли перемѣнились; философія подтачиваетъ основанія христіанства и, провозглашая безусловную независимость разума, присваиваетъ себѣ право анализировать догматы, критиковать и опровергать ихъ по своему усмотрѣнію. Такимъ образомъ, научное направленіе духовен-



ства совершенно противоположно стремленіямъ образованнаго свѣтскаго общества: первое продолжаетъ формулировать силлогизмы съ схоластической терминологіей, второе, примѣняя кантовскія и гегелевскія аксіомы, строить планы о новой религіи будущаго. Какъ примирить этихъ двухъ противниковъ, всё болѣе удаляющихся отъ сомашенія между собой?.. „Преобразуемъ преподаваніе, восклицаютъ духовные прогрессисты, впустимъ въ закрытыя аудиторіи семинарій струю свѣжаго воздуха современности, вспомнимъ, что духовенство есть институтъ религіозный и вмѣстѣ социальный, и оно не должно отставать отъ культурнаго развитія общества.“ Приверженцы же устарѣлыхъ методовъ отвѣчаютъ: „Реформа семинарій въ томъ смыслѣ, какъ вы ее желаете, была бы противна канонамъ Тридентскаго собора. Соборъ—непогрѣшимъ и поэтому его постановленія должны быть почитаемы. Духовенство, воспитанное въ духѣ тридентскихъ канонѣвъ, будетъ всегда превосходить духовенство образованное, но зараженное свѣтскимъ духомъ, какого желаютъ модернисты“.

Вопросъ, какъ видно, интересенъ; онъ освѣщаетъ современныя условія и будущее католицизма на западѣ. Изложимъ его вкратцѣ, сопоставляя при этомъ существующія теперь программы преподаванія въ семинаріяхъ и измѣненія, которыя хотятъ въ нихъ ввести, и укажемъ на принятія Львомъ XIII и Піемъ X мѣры для того, чтобы сообразовать ихъ болѣе съ нуждами новаго времени.

Мысль о реформѣ преподаванія въ семинаріяхъ сильно занимала Льва XIII. Онъ старался возстановить средневѣковую христіанскую науку, но въ обновленномъ видѣ, модернизируя ее, такъ сказать, примѣненіемъ тѣхъ наукъ, которыя, благодаря экспериментальнымъ методамъ, достигли въ настоящее время высочайшихъ вершинъ прогресса. Первой его заботой было возстановленіе схоластической философіи Тома Аквинскаго, бывшей до того въ забвеніи и пренебреженіи, особенно благодаря вліянію, произведенному системой Росмини. Возвращеніе къ философіи Тома Аквинскаго было встрѣчено въ Италіи съ радостью. Но инициатива Льва XIII не была принята съ энтузіазмомъ во Франціи и еще менѣе въ Германіи, хотя у этихъ двухъ народовъ не было не-

достатка въ глубокихъ знатокахъ Аквината. Кромѣ того философское движеніе, которому покойный папа далъ починъ, не принесло и въ Италіи тѣхъ плодовъ, которыхъ онъ ожидалъ. Схоластическая философія не могла обновиться по причинѣ недостаточности общаго образованія духовенства, которому недоступны были системы современной философіи, и которому не доставало основательнаго знанія естественныхъ наукъ, чтобы согласовать ихъ результаты съ схоластическими аксіомами. Только въ Бельгіи были сдѣланы въ этомъ направленіи довольно счастливые опыты, и новосхоластика католическаго университета въ Лувенѣ приобрѣла извѣстность своими стараніями утвердить схоластическую философію, поставивъ ее на болѣе твердое основаніе современнаго эмпиризма.

Въ энцикликѣ *Aeterni Patris* отъ 4 августа 1879 г. Левъ XIII излагалъ мотивы для этого возстановленія схоластики въ семинаріяхъ въ такихъ выраженіяхъ:

„Въ наше время, когда христіанская вѣра подвержена кознямъ и ненависти ложной науки, вся молодежь, особенно же та, которая растетъ для церкви, должна питаться твердой и крѣпкой пищей, чтобы уже въ раннихъ лѣтахъ, окрѣпнувъ силами и хорошо вооруженная, была приучена мужественно и мудро защищать дѣло религіи и быть готовою, по слову апостола, дать отвѣтъ тѣмъ, кто требуетъ отчета въ нашемъ упованіи, и здравыми приѣмами увѣщевать покорныхъ и опровергать противниковъ“. Затѣмъ онъ приглашалъ епископовъ открыть воспитанникамъ семинарій „обиліе чистѣйшихъ водъ премудрости, истекающихъ изъ вѣчныхъ жилъ ангельскаго учителя св. Тома Аквинскаго“. Эти слова Льва XIII достаточно доказываютъ его желаніе, чтобы духовенство было болѣе образованно, чтобы оно могло развивать въ обществѣ болѣе плодотворную апостольскую дѣятельность.

Другое посланіе Льва XIII отъ 15 февраля 1882 г. содержитъ горячее воззваніе къ итальянскимъ епископамъ относительно образованія достойныхъ служителей церкви. Левъ XIII требовалъ для священниковъ „образованія не зауряднаго и посредственнаго, но отличнаго и разносторонняго, не ограничивающагося только богословскими науками, но обнимающаго философію и богатаго познаніями естественно-на-

учными и историческими“. Покойный папа понималъ важное значеніе естественныхъ наукъ и исторической критики и поэтому горячо рекомендовалъ ихъ изученіе, какъ для того, чтобы бороться противъ невѣрія, пользующагося въ борьбѣ противъ откровенія всѣми отраслями науки, такъ и для того, чтобы доказать, что духовенство стоитъ на высотѣ запросовъ времени и не боится научнаго прогресса, какъ опаснаго для вѣры врага. Въ обществѣ, жаждущемъ образованія, духовенство, для того чтобы оно могло плѣнять души, обязано быть образованнымъ.

Въ другомъ посланіи отъ 2 іюля 1894 г. къ епископамъ Бразиліи папа настаиваетъ на необходимости поднять нравственное и научное образованіе духовенства и предписываетъ выбирать отличныхъ учителей, чтобы повысить интеллектуальный уровень семинарій. Двѣ другія энциклики Льва XIII, одна отъ 8 сентября 1899 г. на французскомъ языкѣ къ духовенству Франціи и другая отъ 18 сентября того же года на латинскомъ языкѣ къ архіепископамъ и епископамъ Бразиліи, развиваютъ ту же мысль. Покойный папа старое умѣрялъ новымъ. Онъ писалъ французскимъ епископамъ: „слѣдуетъ, чтобы обученіе кандидатовъ на священство оставалось вѣрно традиціоннымъ методамъ прошлыхъ вѣковъ“, и сожалѣлъ, что во Франціи изученіе латинскаго и греческаго языковъ находится въ пренебреженіи; сами французскіе епископы, собравшіеся въ 1849 г. на соборѣ въ Парижѣ, объявили, что латинскій языкъ изучается въ семинаріяхъ слишкомъ туго и чрезвычайно быстро забывается: *discitur tardissime, celerissime dediscitur*. Тѣмъ не менѣе, рекомендуя вѣрность прошлому, Левъ XIII хотѣлъ, чтобы въ немъ вѣялъ духъ современности, открывая такимъ образомъ эру новой культуры для духовенства.

Пій X, хотя также принадлежитъ къ числу сторонниковъ реформы семинарій, однако не проявляетъ очень большой заботы о реформѣ собственно преподаванія. Мотто папы: *instaurare omnia in Christo* должно быть примѣнено и въ питомникахъ духовенства, оживотворяя главнымъ образомъ духъ кандидатовъ на священство, развивая въ нихъ внутреннее образованіе, отдѣляя ихъ отъ свѣта, какъ растеньица, которыя, будучи выставлены на свѣжій и рѣзкій горный воздухъ, блекнутъ и увядаютъ.

Чтобы обновить учебные методы римско-католическихъ семинарій въ Италіи, слѣдовало-бы начать съ улучшенія ихъ экономическихъ условій, которыя по-истинѣ плачевны. Церковныя имущества были конфискованы итальянскимъ правительствомъ, которое не даетъ никакихъ пособій семинаріямъ, такъ что ихъ содержаніе лежитъ на епископахъ, которымъ оно стоитъ огромныхъ издержекъ, и поддерживается лишь отчасти годовою платою воспитанниковъ. Левъ XIII констатировалъ серьезныя финансовыя затрудненія итальянскихъ семинарій и приглашалъ итальянскій народъ слѣдовать примѣру великодушія и щедрости французовъ и бельгійцевъ, расходующихъ громадныя суммы на духовныя школы и стараться всѣми силами помочь епископамъ въ ихъ стѣсненныхъ денежныхъ обстоятельствахъ. Но итальянскіе католики не откликнулись на воззваніе папы и семинаріи продолжаютъ прозябать съ посредственными преподавателями, при недостаткѣ въ пособіяхъ и скудности преподаванія.

Этотъ интеллектуальный упадокъ есть косвенное слѣдствіе каноновъ Тридентскаго собора, предписывающихъ епископамъ даже самыхъ маленькихъ епархій имѣть собственную семинарію. Такимъ образомъ въ Италіи существуетъ около 300 семинарій для образованія духовенства и между ними только 40 или 50 имѣютъ профессоровъ, достойныхъ этого званія. Слѣдовало бы поэтому централизовать ихъ, закрыть бесполезныя или недостаточныя семинаріи и сократить ихъ число. Въ Италіи есть епархіи, насчитывающія 6000—10,000 душъ, семинаріи которыхъ имѣютъ не болѣе семи воспитанниковъ. Понятно, что съ такимъ ограниченнымъ числомъ прихожанъ и семинаристовъ невозможно найти средства для оплаты требующихся профессоровъ. Тридентскій соборъ постановилъ эту мѣру для того, чтобы епископъ во время богослуженія въ своемъ соборѣ былъ окруженъ молодыми священнослужителями, которые своимъ присутствіемъ и числомъ увеличивали бы благолѣпіе и торжественность службы. Но обѣднѣвшая и преслѣдуемая нынче церковь не въ состояніи дать всѣмъ епархіямъ эту роскошь при богослуженіи.

Пій X намѣревается именно упразднить семинаріи, находящіяся въ упадкѣ. Въ болѣе богатыхъ и лучше устроенныхъ епархіяхъ предполагаются малыя семинаріи, въ кото-

рыхъ воспитанники проходили бы курсъ реторики или литературы. Главный городъ каждой церковной провинціи, состоящей изъ архіепископства и нѣсколькихъ викарныхъ епископствъ, долженъ имѣть большую семинарію съ кафедрами философіи, гражданскаго и церковнаго права, богословія, священнаго писанія, семитическихъ языковъ, исторіи церкви, литургіи, духовной литературы. Другими словами, существующія нынѣ семинаріи не должны быть совершенно уничтожены, но должны быть оставлены, какъ простыя подготовительныя училища для литературнаго образованія молодыхъ воспитанниковъ, которые, послѣ окончанія въ нихъ курса, поступали бы въ провинціальныя семинаріи,—нѣчто въ родѣ духовныхъ академій, предназначенныхъ исключительно для богословскихъ наукъ. Такимъ образомъ въ Италіи было бы около 50 большихъ семинарій для учениковъ уже опытныхъ и рѣшившихся посвятить себя духовному званію. Епархіи должны сгруппироваться, чтобы доставить необходимыя средства. Маленькія семинаріи, требующія меньшихъ средствъ, благодаря упраздненію кафедръ богословскихъ наукъ, могли бы посвятить всѣ заботы на умственное развитіе дѣтей, предназначенныхъ для духовнаго званія, и дать имъ достаточныя познанія въ гражданской исторіи и географіи—наукахъ, которыя до настоящаго времени были очень запущены.

На преимущество такой реформы указано въ сочиненіи: „Дѣйствія и намѣренія Пія X“, выражающемъ преобразовательныя идеи нынѣшняго папы. „Прежде всего значительно сократилось бы существующее въ настоящее время затрудненіе имѣть опытныхъ преподавателей, особенно по предметамъ философіи, богословія и права, ибо не одно и то же снабдить хорошими профессорами 300 семинарій, или около 40, сколько именно оказалось бы провинціальныя семинарій во всей Италіи. Во вторыхъ, духовенство получало бы болѣе основательное и болѣе широкое образованіе и поэтому болѣе согласующееся съ требованіями времени и нуждами церкви. Наконецъ, духовенство было бы болѣе дисциплинировано, а также и болѣе воспитанно, нежели то, которое выходитъ теперь изъ многихъ епархіальныхъ семинарій“<sup>1)</sup>.

1) Пія X, его дѣйствія и намѣренія, 1805, 14—15 стр.

Противъ этого предложенія, повидимому вполне основательно, приводятъ два возраженія: 1) это новое устройство нарушаетъ каноны Тридентскаго собора и отдаляетъ отъ епископа его будущихъ священниковъ; 2) не достаетъ средствъ для приведенія его въ исполненіе. Относительно перваго одинъ римскій прелатъ справедливо замѣчаетъ, что не слѣдуетъ держаться буквы тридентскаго собора, рискуя уничтожить премудрый духъ его реформъ. Безъ сомнѣнія, замѣчаетъ этотъ писатель, состояніе семинарій въ небольшихъ епархіяхъ Италіи плачевно: въ нихъ ученикъ богословія часто товарищъ ученику гимназіи и профессоръ богословія — студентъ прошедшаго года, только что получившій дипломъ. Эти ненормальности происходятъ отъ недостатка въ денежныхъ средствахъ для подобающей оплаты профессоровъ; сосредоточивъ средства нѣсколькихъ епархій для одной общей цѣли, можно было бы достигъ того, что бы духовное воспитаніе, какъ религіозное, такъ и научное, было одинаково по значенію съ воспитаніемъ, получаемымъ въ большихъ центрахъ<sup>1)</sup>. Цѣль семинарій—направить дѣтей къ духовному званію т. е. поставить ихъ въ такія условія, которыя разрѣшили бы имъ трудную задачу призванія и послѣ того, какъ они избрали духовное званіе, дали бы возможность приготовиться для принятія его съ полнымъ сознаніемъ своихъ обязанностей. Поэтому совершенно логично раздѣлить семинаріи на маленькія, предназначенныя для дѣтей, и большія, назначенныя для духовныхъ. Первыя будутъ разсадниками юношей—духовныхъ, вторыя—разсадниками священниковъ. О первыхъ могутъ заботиться болѣе или менѣе воѣ епархіи, потому что организація школы для литературнаго образованія юношества не представляетъ особенныхъ затрудненій; что касается вторыхъ—дѣло не такъ просто, такъ какъ онѣ требуютъ избраннаго состава преподавателей и болѣе серьезныхъ занятій. Предписаніе тридентскаго собора, требующее, чтобы въ каждой епархіи была одна семинарія, примѣнимо къ тѣмъ епархіямъ, которыя въ силу своей обширности имѣютъ нѣсколько маленькихъ семинарій и одну большую, отъ которой зависятъ пер-

<sup>1)</sup> Политико-религіозные вопросы. Замѣчанія римскаго прелата. Римъ. 1906, стр. 11—12.

вья <sup>1)</sup>. Не семинаріи существуютъ для епископовъ, а епископы для семинарій, и гдѣ имѣется большій контингентъ нравственныхъ и матеріальныхъ силъ на пользу молодого духовенства, тамъ легче достигнуть благосостоянія семинарій.

Другое возраженіе,—относительно удаленія воспитанниковъ отъ епархій, къ которымъ они принадлежатъ, и отъ епископовъ, которымъ они подчинены, не имѣетъ значенія потому, что если бы оно было основательно, первый упрекъ слѣдовало бы отнести къ римскимъ семинаріямъ, въ которыхъ собрана молодежь изъ всѣхъ частей Италіи.

Проектъ провинціальныхъ семинарій вмѣсто епархіальныхъ встрѣтилъ одобреніе Пія X, который назначилъ комиссію для осуществленія его на практикѣ. Въ такомъ случаѣ семинарскіе статуты, составленные согласно канонамъ Тридентскаго собора, потерпятъ измѣненія. Всѣ духовные студенты провинціи, раздѣленной на нѣсколько епархій, должны отправляться по минованіи лѣтъ дѣтства, проведенныхъ въ низшихъ семинаріяхъ, въ богословское училище митрополи, резиденціи архіепископа, имѣющаго подъ собой нѣсколькихъ викарныхъ епископовъ. Необходимые для этихъ митрополичьихъ семинарій расходы могутъ покрываться изъ средствъ, остающихся у епископовъ, благодаря превращенію большей части нынѣшнихъ семинарій въ семинаріи низшія. Кроме того могутъ быть основаны стипендіи, для которыхъ можно бы назначить значительныя суммы, расходуемыя римскимъ престоломъ на семинаріи Пія, Льва, ватиканскую, св. Амвросія и Карла въ Римѣ. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ большихъ городахъ Италіи существуютъ уже хорошо организованныя семинаріи, которыя съ незначительными средствами могутъ быть преобразованы въ провинціальныя. Эти совѣты анонимнаго автора „Дѣйствій и намѣреній Пія X“ уже приводятся въ исполненіе, потому что итальянская печать объявляетъ о закрытіи ватиканской семинаріи.

Относительно низшихъ семинарій представляется серьезное затрудненіе. Для поступленія въ университетъ требуются аттестаты гимназіи (въ Италіи изъ 3 классовъ) и лица

<sup>1)</sup> Врускелли. О состояніи семинарій въ малыхъ епархіяхъ Италіи. Римъ. 1905.

(3 класса). Въ виду печальныхъ условій итальянскаго духовенства, многіе священники занимаются учебной дѣятельностью, для чего имъ необходимо имѣть гимназическій и лицейскій дипломъ. Въ тоже время семинаріи изъ-за скудости средствъ не ограничиваются пріемомъ только такихъ учениковъ, которые готовятся къ духовному званію, но открыты и для тѣхъ, единственная цѣль которыхъ получить требуемые правительствомъ дипломы. Поэтому семинаріи ввели по большей части правительственныя учебныя программы, чрезвычайно сложныя и обремененныя предметами, имѣющими мало или ничего общаго съ богословскими науками. Такимъ образомъ воспитанники, предназначенные къ духовному званію, проводятъ восемь лѣтъ въ изученіи литературы, языковъ, исторіи географіи, математики, физики, химіи и т. п. съ чисто утилитарной цѣлью. Понятно, что такое умственное надрываніе не даетъ имъ возможности изучать богословіе, и кромѣ того многіе духовные студенты по окончаніи гимназическихъ и лицейскихъ курсовъ, посвящаются въ священники и посѣщаютъ затѣмъ университеты, заведенія совершенно свѣтскія, забывая ꙗ минимальный необходимый для духовенства запасъ богословскихъ свѣдѣній.

Вслѣдствіе этого мнѣнія расходятся насчетъ того, слѣдуетъ ли сохранить въ семинаріяхъ правительственныя программы, доставляющія духовенству доступъ въ государственныя университеты. Нѣкоторые стоятъ за сохраненіе программъ и приводятъ въ пользу своего мнѣнія тотъ доводъ, что правительственный дипломъ придаетъ духовенству престижъ въ глазахъ народа. „Необходимо, чтобы молодые люди получали въ семинаріяхъ то-же образованіе, какъ и свѣтскіе, приготовляющіеся къ высшимъ должностямъ. Уже одно то, что можно сказать, что духовные изучаютъ менѣе предметовъ, нежели посвящающіе себя медицинѣ, или адвокатурѣ, и что путь къ священству широкъ, удобенъ и коротокъ въ то время, какъ къ гражданскимъ должностямъ ведутъ пути долгіе и неудобные, — было бы стыдомъ и послужило бы серьезнымъ возраженіемъ противъ церкви... Нынѣшній методъ обученія въ гимназіяхъ и лицейхъ, какъ въ отношеніи педагогическомъ, такъ и касательно внутреннихъ отношеній между разными науками, представляетъ истинный



прогрессъ въ сравненіи съ прежнимъ и поэтому долженъ быть примѣненъ въ семинаріяхъ“<sup>1)</sup>.

Но въ Италіи іезуиты, руководящее вліяніе которыхъ на воспитаніе духовенства громаднo,—другого мнѣнія. О. Цокки называетъ семинаріи „лабораторіями священниковъ“. Онъ допускаетъ, что методъ классическаго образованія въ семинаріяхъ не можетъ остаться такимъ, какимъ былъ прежде, но онъ не желалъ бы однако, чтобы во всемъ слѣдовали правительственнымъ программамъ. О. Цокки хочетъ средняго учебнаго заведенія между прежней семинаріей и правительственными гимназіей и лицеемъ, такъ чтобы лучшіе студенты могли съ частной подготовкой приступать къ экзаменамъ на лицейскій дипломъ<sup>2)</sup>.

Вслѣдствіе новаго направленія Пія X *Civiltà Cattolica*, въ которой помѣщаетъ свои статьи о. Цокки, стала проявлять болѣе ригоризма. Въ одномъ изъ послѣднихъ нумеровъ она строго осуждаетъ легкомысліе тѣхъ, которые, выдумывая безъ устали учебныя реформы для семинарій, не могутъ придумать ничего лучшаго, какъ превращеніе ихъ въ публичныя школы, и не перестаютъ толковать о необходимости примѣненія правительственныхъ программъ. Органъ итальянскихъ іезуитовъ не можетъ понять, какимъ образомъ благоразумнымъ людямъ могла прійти мысль, что для совершеннаго образованія юношей, предназначенныхъ для священства, можетъ быть пригоденъ учебный методъ, который даетъ въ результатъ молодыхъ людей съ лицейскимъ дипломомъ, ничего не смыслящихъ въ латинскомъ языкѣ и философіи. Странно, что духовные писатели защищаютъ правительственныя программы, которыя сами свѣтскіе профессора правительственныхъ школъ критикуютъ, находятъ чрезмѣрно обремененными, и считаютъ ихъ причиной поверхностности общаго образованія подрастающаго поколѣнія. Слѣдуетъ поэтому исключить изъ семинарій правительственныя программы и не обязывать семинаристовъ общимъ правиломъ къ экзаменамъ на гимназическій и лицейскій аттестаты<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Канфалоніери. О характерѣ образованія духовенства въ настоящее время. Флоренція, 1901.

<sup>2)</sup> Объ образованіи молодого духовенства. Римъ. 1902, стр. 44.

<sup>3)</sup> Планъ реформы для среднихъ учебныхъ заведеній и семинарій. *Civiltà Cattolica* 17 ноября, 1906, стр. 397.

Такимъ образомъ, сторонники семинарскаго строя по мысли Пія X стремятся отдѣлить ихъ совершенно отъ общества даже и въ учебно-образовательномъ отношеніи. Піи X ясно высказалъ свою мысль въ энцикликѣ къ итальянскимъ архі-епископамъ и епископамъ. Онъ предписываетъ епископамъ, „чтобы молодому духовенству, не было дозволено посѣщеніе публичныхъ университетовъ, развѣ только по серьезнымъ причинамъ и съ величайшею осторожностью“. Кромѣ того въ Римѣ доступъ въ университетъ почти всегда запрещенъ молодымъ священникамъ. Нельзя предположить, что предразсудокъ противъ научнаго образованія вызвалъ это запрещеніе Пія X, въ чемъ его многіе упрекаютъ. Въ Италіи университеты являются разсадниками антиклерикализма, въ ихъ аудиторіяхъ наука совершенно отдѣлилась отъ церкви, и профессора совершенно свободны излагать свои теоріи, даже самыя враждебныя религиозному чувству; посѣщающіе ихъ священники часто принуждены выслушивать преподавателей, которые осмѣиваютъ ихъ религиозныя вѣрованія и защищаютъ теоріи противохристіанской философіи. Такимъ образомъ они рискуютъ проникнуться идеями, губельными для ихъ вѣры, и нравственно развратиться отъ столкновенія съ испорченной молодежью, подвергая опасности обязательный для нихъ обѣтъ безбрачія. „Лишь скрѣпя сердце, пишетъ о. Цокки, римская церковь разрѣшаетъ австрійскимъ епископамъ посылать воспитанниковъ семинарій въ правительственныя гимназіи и лицеи; не безъ страха она видитъ въ Германіи семинаристовъ, посѣщающихъ государственныя университеты, для полученія званія доктора богословія“<sup>1)</sup>. Въ Италіи, благодаря почти совершенному отдѣленію церкви отъ государства, духовенство болѣе подчинено іерархіи и Піи X можетъ запретить воспитанникамъ семинарій посѣщеніе правительственныхъ школъ. Однако это запрещеніе можетъ имѣть результатомъ уменьшеніе вліянія духовенства, которое, не зная хорошо, какимъ оружіемъ владѣетъ его противникъ, не въ состояніи будетъ выступать противъ нихъ съ нужнымъ умѣньемъ и опытностью, и кромѣ того устранить само себя отъ общественныхъ учебныхъ заведеній и отъ оффиціальнаго преподаванія, предоставленнаго только учителямъ, имѣющимъ правительственный дипломъ.

<sup>1)</sup> Цокки. Объ образованіи молодого духовенства. 17 стр.

Что касается затѣмъ сожительства молодыхъ людей, готовящихся для общественной карьеры и юношества, предназначеннаго для духовнаго званія, то іезуиты *Civiltà Cattolica* почитаютъ такое сожительство совершенно пагубнымъ. Духовная педагогика существенно отлична отъ свѣтской, т. е. семинаріи должны слѣдовать другому воспитательному методу, нежели свѣтскія школы. Изъ-за экономическихъ причинъ или же для того, чтобы устранить дѣтей, предназначенныхъ для свѣтской карьеры отъ нравственнаго и религіознаго развращенія, въ Италіи родители предпочитаютъ отдавать ихъ въ семинаріи. Эти дѣти подчиняются уставу, носятъ духовную одежду, но зная хорошо, что не будутъ священниками, они не стараются приобрести необходимія для ихъ положенія качества. Цѣль же семинарій—направить мальчиковъ и юношей къ духовному поприщу, заставить ихъ проникнуться съ самаго нѣжнаго возраста священническимъ духомъ и образовать ихъ для пастырской жизни. Согласно рѣшенію Тридентскаго собора семинаріи не должны быть смѣшанными заведеніями, въ которыхъ могутъ быть приняты и тѣ, которые не готовятся къ священству. Открыть ихъ для всѣхъ безразлично значить ввести въ нихъ свѣтскій духъ и отъ этого соединенія разныхъ элементовъ происходятъ тѣ недостатки, въ которыхъ іезуитъ Цокки упрекаетъ современное духовенство: разсѣянность, школьныя манеры, свободомысліе, духъ независимости и критики, тщеславіе, упрямство и т. д. Если семинаріи не могутъ существовать безъ того, чтобы принимать постороннихъ, было бы лучше закрыть ихъ. Для достиженія того, чтобы семинаріи стали чисто духовными училищами, слѣдовало бы сдѣлать экзамены на гимназическій и лицейскій дипломы необязательными; тогда тѣ, которые не намѣреваются вступить въ духовное званіе, не посѣщали бы ихъ и такимъ образомъ можно было бы избѣгнуть опасности давать образованіе въ семинаріяхъ ученикамъ, которые потомъ, покинувъ ихъ, нерѣдко становятся сторонниками самаго яраго антиклерикализма.

Пій X желаетъ вернуть семинаріи къ ихъ строго духовной цѣли. Поэтому можно предвидѣть закрытіе семинарій, считаемихъ правительствомъ равными правительственнымъ гимназіямъ и лицеемъ по праву выдачи соотвѣтствующихъ этимъ учрежденіямъ дипломовъ. Освобожденные отъ обяза-

тельныхъ правительственныхъ программъ, семинаристы приложили бы болѣе старанія и труда къ изученію богословскихъ наукъ и къ подготовленію себя въ священники.

Реформа учебныхъ программъ семинарій должна простираться какъ на свѣтскую литературу, такъ и на богословскія науки. Духовенству вообще ставятъ въ упрекъ недостаточность образованія. Приведемъ слова, въ безпристрастіи которыхъ нельзя сомнѣваться: „Образованіе итальянскаго духовенства второй половины XIX вѣка оказывается скуднымъ и устарѣвшимъ. Если бы мы задумали составить списокъ духовныхъ писателей, которые въ этотъ періодъ времени писали сноснымъ языкомъ и обладали живымъ и сильнымъ слогомъ, мы оказались бы въ большомъ затрудненіи. Кардуччи, величайшій изъ современныхъ итальянскихъ поэтовъ, вызывалъ любаго католика написать хорошую строку, будучи увѣренъ, что онъ не сумѣлъ бы. Въ литературномъ отношеніи образованіе духовенства сводится въ послѣдніе годы къ слѣдующему: въ провинціальныя семинаріяхъ выучиваютъ учениковъ, какъ составить нѣсколько латинскихъ стиховъ и въ академической прозѣ выразить скорбь Пресвятой Дѣвы у подножія креста. Въ большихъ центрахъ, какъ Римъ, молодые духовные питомцы бываютъ принуждены оставить литературныя занятія лишь только переступая порогъ гимназій и посвятить всѣ свои силы на изученіе философіи и богословскихъ наукъ. Въ католическихъ академіяхъ вѣдетъ такой духъ старины, что наводитъ сонъ на страдающихъ самой упорной бессонницей. Славныя времена краснорѣчія прошли для насъ. Современное краснорѣчіе, бѣдвое и безсильное, не умѣетъ болѣе зажигать въ сердцахъ пламя благочестія... Наши священники не умѣютъ владѣть словомъ, не знакомы съ современной литературой и послѣдними эволюціями языка, этого чуткаго инструмента человѣческой мысли, измѣняющагося съ каждымъ днемъ и постоянно приобретающаго новыя тонкости и болѣшую точность. Мы довольствуемся тяжелой прозой какого-нибудь журнала, которая самой острой мысли придаетъ плоскую и размѣренную тяжеловѣсность и выражается непереваримыми слонообразными періодами. Этотъ серьезный недостатокъ духовнаго образованія требуетъ неотложныхъ мѣръ, потому что было бы совершенно бесполезно обога-

щать умы юношей познаніями, если не дать имъ возможности сообщать ихъ другимъ, и пользоваться ими, какъ средствомъ для духовнаго назиданія. А въ наше время общество любитъ хорошій языкъ, любитъ твердый слогъ и изящныя образы“<sup>1)</sup>. Стало бытъ нужно повысить литературный уровень образованія духовенства, давъ ему въ руки современныхъ авторовъ, которыхъ обыкновенно оставляютъ въ сторонѣ въ виду ихъ романтизма, могущаго возбудить молодя фантазіи, и ихъ антиклерикальныхъ тенденцій. Воспитанникамъ семинарій совершенно незнакома современная литература, считающая своими извѣстѣйшими представителями Кардуччи, Стеккетти, Д'Аннунціо, Фогаццаро и др., реализмъ или религиозныя и литературныя тенденціи которыхъ считаются вредными для развитія священническаго духа.

Въ семинаріяхъ желательно было бы ввести широкое знакомство съ современными литературными произведеніями и изученіе тѣхъ иностранныхъ языковъ, которые необходимы теперь для общаго образованія и которыми духовенство до сихъ поръ пренебрегало. Но тѣмъ не менѣе къ такой реформѣ относятся враждебно тѣ, которые хотѣли бы, какъ въ средніе вѣка, дать латинскому языку преимущество въ богословскихъ наукахъ передъ новыми. „Для мірянъ, пишетъ о. Цокки, латинскій языкъ—необходимый предметъ образованія, для духовныхъ же онъ языкъ—живой. Это языкъ литургіи, таинствъ, школы, большихъ епископскихъ собраній и папскихъ документовъ. Слѣдуетъ поэтому, чтобы семинаристы въ гимназій и лицей изучали латинскій языкъ, въ такой степени, чтобы при изученіи богословія онъ былъ знакомъ имъ вполне, и чтобы не нужно было диктовать имъ догматическія или моральныя или библейскія лекціи на разговорномъ языкѣ“<sup>2)</sup>. Непонятно, почему науки, изучаемыя духовенствомъ для пользы мірянъ, должны бытъ преподаваемы на языкѣ, который несправедливо хотятъ считать живымъ. Во времена схоластики научнымъ языкомъ былъ латинскій; на латинскомъ же языкѣ еще въ прошломъ вѣкѣ преподавали въ семинаріяхъ физику, геометрію, ре-

<sup>1)</sup> Реформы, Критическія замѣчанія римскаго священника. Римъ, 1905, стр. 28—29.

<sup>2)</sup> Цит. сочин. 48 стр.

торику и на латинскомъ языкѣ изучается въ настоящее время во многихъ семинаріяхъ исторія церкви. Недавно еще священникъ Джованни Пиги написалъ для семинаристовъ на латинскомъ языкѣ пространный курсъ исторіи церкви, въ которой авторъ часто прибѣгаетъ къ силлогизмамъ для доказательства тѣснящихся въ его головѣ теорій. Въ Германіи и Англіи въ богословскихъ училищахъ римской церкви богословскія науки не преподаются уже на латинскомъ языкѣ, и эти двѣ націи преимущественно и подвергаются упрекамъ со стороны защитниковъ школьнаго традиционализма въ отсутствіи богословской твердости и въ маніи опасныхъ для чистоты вѣры новшествъ. Во Франціи и въ Бельгіи послѣдовали тому же примѣру безъ ущерба для общаго образованія духовенства. Въ Италіи и въ Испаніи сохранился обычай преподавать на латинскомъ языкѣ богословіе, философію, церковное право, экзегетику, исторію церкви, восточные языки. Чрезмѣрное употребленіе мертваго языка при живомъ преподаваніи дѣлаетъ духовенство неспособнымъ говорить съ легкостью на своемъ собственномъ языкѣ въ тѣхъ наукахъ, которыя ему необходимы для его призванія, тѣмъ болѣе, что въ современныхъ языкахъ, кромѣ развѣ нѣмецкаго, трудно найти термины, точно соответствующіе запутаннымъ и стереотипнымъ выраженіямъ схоластики. Пій X болѣе склоненъ къ сохраненію старыхъ методовъ. Отмѣна правительственныхъ программъ даетъ семинаріямъ возможность посвятить болѣе времени изученію латинскаго языка, хотя это и въ ущербъ тѣмъ познаніямъ, которыя требуются въ настоящее время для общаго образованія. Возстановленіе старыхъ системъ удалило бы духовенство отъ пагубнаго вліянія современной литературы. Кромѣ того римская церковь видитъ въ латинскомъ языкѣ живую связь ея единства. Знаніе латинскаго языка даетъ духовенству различныхъ націй возможность быть въ связи съ Римомъ. На соборахъ римской церкви латинскій языкъ даетъ собирающимся на нихъ епископамъ возможность понимать другъ друга. Безъ латинскаго языка единство римскаго католицизма можетъ нарушиться, и дѣйствительно въ тѣхъ странахъ, которыя исключили его изъ семинарій, какъ напр. въ Германіи, обнаруживаются сепаратистскія вождельнія и стремленіе подготовить путь для національной церкви, для

нѣмецкаго католицизма. Эти доводы безъ сомнѣнія имѣютъ вѣсъ, но недостаточны для того, чтобы убѣдить противниковъ латыни, которые не могутъ понять, почему духовенство должно изучать на мертвомъ языкѣ тѣ науки, которыя оно должно объяснять народу на живомъ языкѣ. Было бы смѣшно, если бы итальянецъ для того, чтобы преподавать физику въ Италіи, изучалъ ее самъ на русскомъ языкѣ. Это неподходящее сравненіе, отвѣчаютъ сторонники старины, потому что латинскій языкъ есть корень, отъ котораго происходятъ языки всѣхъ латинскихъ націй. Если этотъ отвѣтъ и вѣренъ, то вопросъ еще не разрѣшенъ для другихъ націй, напр. для нѣмцевъ, славянъ или китайцевъ и японцевъ, которые должны будутъ изучать богословскія науки въ католическихъ семинаріяхъ на языкѣ, не имѣющемъ ничего или очень мало общаго съ ихъ культурой.

Что касается высшаго учебнаго курса въ римско-католическихъ семинаріяхъ, то принято слѣдующее раздѣленіе: 1) Философія и естествознаніе, 2) Богословіе и сродныя съ нимъ науки. Въ однихъ семинаріяхъ три года посвящаются изученію философіи и четыре изученію богословія; въ другихъ оба курса проходятся въ пять лѣтъ, а въ нѣкоторыхъ въ три года.

Курсъ философіи обнимаетъ логику, онтологію, психологію; и теодицею; кромѣ того студенты-- философы занимаются математикой, геометрией, физикой, начатками химіи, минералологіей, геологіей и т. п. Философія составляетъ существенную часть научнаго образованія римскаго духовенства, потому что считается единственнымъ путемъ, дающимъ возможность уму проникнуть въ область научнаго богословія, которое безъ философіи не заслуживало бы названія науки. „Богословіе излагаетъ истины откровенія, но истины уже профильтрованныя философскою мыслию“. Вплоть до послѣднихъ лѣтъ характеръ римско-католическаго богословія былъ существенно философскимъ, для доказательства его тезисовъ прибѣгали къ Священному Писанію и къ преданію, но главнымъ ядромъ богословской аргументаціи, даже въ догматахъ, недоступныхъ человѣческому разуму, были разсужденія философскія. Всѣ основныя доказательства христіанства—философскаго и историческаго происхожденія и ученіе о Троицѣ основывается на онтологическихъ понятіяхъ о сущности, единствѣ, и личности.

Тайна воплощенія возбуждаетъ самыя глубокіе вопросы психологій. Вліяніе благодати необъяснимо безъ философскаго изученія человѣческой природы. Въ ученіи о таинствахъ, особенно евхаристіи, мы касаемся самыхъ трудныхъ проблемъ причинности, пространства, матеріи, случайности. Однимъ словомъ, богословіе во всѣхъ своихъ частяхъ есть наука философская и безъ философіи оно не могло бы ни преподаваться, ни изучаться, ни быть надлежаще понятымъ <sup>1)</sup>. Изъ семинарій нельзя исключить схоластику, потому что это лишило бы богословіе достоинства истинной науки. Оно свелось бы къ простой исторіи догматовъ, или къ снабженному въ большей или меньшей мѣрѣ разсужденіями перечисленію заблужденій еретиковъ. Богословіе совершенно исчезло-бы <sup>2)</sup>.

Слѣдуетъ, повтому говорятъ, сохранить въ семинаріяхъ изученіе схоластики, возстановленной Львомъ XIII. До его энциклики *Aeterni Patris*, схоластическая мысль была въ продолженіи почти двухъ вѣковъ, особенно послѣ быстраго расцвѣта и замѣчательныхъ открытій экспериментальнаго метода, блистательно представленнаго Бакономъ, Декартомъ и Галилеемъ, совершенно забыта. Схоластику не безъ основанія упрекали въ томъ, что она задержала научный прогрессъ своими метафизическими аргументами а ргіогі, заключила всю человѣческую мысль въ одну голову Аристотеля, съ яростью сопротивлялась всему, что казалось отдѣленіемъ отъ ея неподвижныхъ теорій. Картезианство одержало побѣду надъ схоластикой даже въ семинаріяхъ и іезуиты, бывшіе самыми горячими ея поборниками, ограничивались въ первой половинѣ XIX вѣка тѣмъ, что совѣтовали изучать по крайней мѣрѣ схоластическую терминологію, чтобы легче понимать богословскіе тезисы. Возстановленіе въ духовныхъ школахъ философіи Тома Аквинскаго ставилось въ большую заслугу покойному папѣ. Прославленіе великаго средневѣковаго доминиканца есть дѣло справедливости. Изъ всѣхъ христіанскихъ мыслителей Тома безъ сомнѣнія самый проникательный. Онъ собралъ, обобщилъ, увѣнчалъ вѣковое дѣло сліянія того, что было менѣе дряхло въ эллинской мысли, и догматовъ,—дѣло, робко начатое Климентомъ Але-

<sup>1)</sup> Hogan, *Les études du clerge*, Paris, 1901, стр. 53.

<sup>2)</sup> Цокки. *Католическій духъ въ образованіи молодого духовенства*, Римъ, 1903, стр. 39—40.



ксандрійскимъ въ концѣ второго вѣка, продолженное въ восьмомъ вѣкѣ съ большей аристотелевской точностью Іоанномъ Дамаскинымъ и нашедшее въ плеядѣ схоластиковъ широкое развитіе. Поэтому мы предполагаемъ, что католическое учене въ томъ, что касается метафизической стороны мысли, никогда не можетъ безнаказанно выйти изъ границъ ангельскаго учителя. Тѣмъ не менѣе панегиристы схоластики дѣлають оговорку: „Будемъ осторожны, чтобы не обезплодить мысли Фомы педантичнымъ и нераціональнымъ откапываніемъ словъ въ ущербъ духу... Бѣда, если изъ томизма сдѣлать законченную систему, недоступную соприкосновенію съ новыми науками и завоеваніями человѣческой мысли. Схоластическая мысль не должна внушать изучающему юношѣ систематическаго презрѣнія къ современнымъ произведеніямъ мысли. Не слѣдуетъ питать предрасудка, что за аристотелесхоластическими предѣлами не появлялось другихъ формъ спекулятивнаго мышленія“... 1)

Эти опасенія застоя философскаго изученія въ римско-католическихъ семинаріяхъ, вслѣдствіе возстановленія схоластики, оправдались. При чтеніи курсовъ философіи, которые въ ходу въ семинаріяхъ, въ особенности въ тѣхъ, которые считаются лучшими, какъ Цильяра, Лоренцелли, Де Маріа, Мандато,—такъ и кажется, что ихъ книги, напечатанныя въ XX вѣкѣ, перепечатаны съ руководствъ XVI вѣка. Мысль Фомы выясняется въ нихъ съ доктринерской сухостью, а новыя философскія системы оставлены совершенно въ сторонѣ. Изучая эти книги можно предположить, что бѣдная философія, начиная съ XIII вѣка, закуталась въ саванъ, потерявъ способность сужденія и рѣчи. Нѣсколькими силлогизмами эти обновители схоластики думаютъ отдѣлаться отъ кантизма, гегеліанства и позитивизма, представляющихъ главную опору свѣтской философіи, изучаемой въ итальянскихъ университетахъ. Воспитанники семинарій, замѣчаютъ сторонники реформъ въ современномъ духѣ, выходятъ по окончаніи курса не только съ пустымъ желудкомъ; но и съ тошнотою отъ философіи. Прежде всего термины и методы схоластики имъ не по вкусу и трудно понятны. Кромѣ того руководства содержать вопросы, считаемыя со-

1) Реформы, стр. 31.

временною наукою ребяческими, и на разрѣшеніе ихъ тратятся напрасно цѣлыя сокровища остроумія. Скудное знаніе латинскаго языка, на которомъ ведется преподаваніе, наполняетъ головы учениковъ непонятными формулами, которыя они повторяютъ безъ запинки, но которыя не въ состояніи выразить на родномъ языкѣ. Изученіе философіи часто сводится къ механическому зазубриванію техническихъ терминовъ, изгнанныхъ изъ новыхъ языковъ. Умъ привыкаетъ связывать себя авторитетомъ одного мыслителя и примѣняетъ догматизмъ въ свободныхъ философскихъ разсужденіяхъ. Сальваторе Минокки пишетъ по этому поводу: „Духовенство должно не только исторически, но и критически изслѣдовать богословіе и философію. Ни одинъ человекъ, будь то Амвросій, Августинъ, Тома, Бонавентура, болѣе—ни одна эпоха,—ни отцовъ, ни великихъ учителей церкви—не можетъ присвоить себѣ славу завершения поисковъ истины. Богословская наука отцовъ третьяго и четвертаго вѣковъ превосходила науку первыхъ христіанскихъ поколѣній, а учителя XIII вѣка, создавъ христіанскую философію, расширили и усовершенствовали богословіе отцовъ церкви. Точно также и наши труды съ теченіемъ вѣковъ усовершенствуютъ труды отцовъ и учителей церкви“<sup>1)</sup>.

Къ этому стремленію ввести въ семинаріяхъ обновленную философію, представляющую гармоническое смѣшеніе средне-вѣковой схоластики съ современными системами, Пій X относится неблагопріятно. Вообще римско-католическое богословіе питаетъ самую непримиримую вражду къ кантовскимъ теоріямъ, отъ которыхъ берутъ начало всѣ рационалистическія воззрѣнія антихристіанской мысли. По странной случайности философія, которая должна бы обновить образованіе въ римско-католическихъ семинаріяхъ и открыть новые горизонты христіанской апологетики, основывается на философскихъ теоріяхъ Канта. По мнѣнію іезуита Фонтэна, ученіе новой философской школы католицизма во Франціи, представители которой Лабертонниеръ, Руа, Блондель, Фонсегривъ и др., чисто кантовское. Пій X поэтому, предполагаетъ, чтобы избѣжать опасной новизны, лучше остаться спокойно при старыхъ системахъ. Такимъ образомъ,

1) Studi Religiosi, 1901, стр. 28.

философія въ католическихъ семинаріяхъ превращается въ анахронизмъ. Въ нихъ опровергается реализмъ, номинализмъ, посвящается нѣсколько лекцій на разсужденія относительно происхожденія матеріи, различія между *esse* и *existentia*, но ученикамъ не говорятъ о религиозно-моральныхъ заблужденіяхъ, пользующихся обаяніемъ въ современномъ обществѣ. „Въ философскихъ вопросахъ молодежь говоритъ языкомъ, требующимъ въ обществѣ толкователя, и рабски подчиняется системѣ, не позволяющей имъ принимать участія въ отвлеченныхъ спорахъ нашего времени“. (Гоганъ) Въ семинаріяхъ трудно было бы найти философовъ, которымъ когда либо приходилось слышать о Ницше, Гартманѣ и Оккенѣ, системы которыхъ имѣли такое вліяніе на философію латинскихъ націй. Совершенное пренебреженіе преподаванія исторіи философіи еще болѣе увеличиваетъ это незнаніе. Философія римско-католическихъ семинарій сохраняетъ характеръ чисто спекулятивный и догматическій, пренебрегая сравнительнымъ изученіемъ системъ. Этимъ объясняется недостатокъ оригинальныхъ философовъ въ рядахъ католическаго духовенства. Философская спекуляція, даже въ вопросахъ, въ которыхъ повидимому дозволена свобода разсужденія, напр., какимъ образомъ соединена душа съ тѣломъ, связана съ догматическими опредѣленіями, придающими римско-католической философіи характеръ неподвижности и неизмѣнности. Поэтому результатомъ ея изученія не можетъ быть научное возрожденіе духовенства, если не положить въ ея основу исторіи системъ и экспериментальныя науки. Схоластикъ именно слѣдуетъ приписать, по мнѣнію Минокки, то обстоятельство, что богословскія науки въ упадкѣ, и католицизмъ въ интеллектуальномъ отношеніи уступаетъ протестантству. „Вся аристотелевская логика, развившаяся въ монашествѣ, носила характеръ чисто богословскій; казалось, что наука употребила или злоупотребила силлогизмомъ, чтобы составить изъ всего человѣческаго знанія богословіе. Всѣ предразсудки, терпимые или защищаемые историческимъ силлогизмомъ, всѣ злоупотребленія духовной власти, представленныя подъ благовиднымъ предлогомъ юридическихъ силлогизмовъ, имѣли реакцію, выразившуюся въ безвѣрїи и нравственной распущенности гуманистовъ, артистовъ и философовъ, въ борьбѣ государствъ

противъ церкви, въ народныхъ возмущеніяхъ противъ католицизма и въ католической реформѣ Тридентскаго собора 1)“.

Пій X однако не раздѣляетъ непріяни къ схоластикѣ. Въ посланіи отъ 23 января 1904 г. къ римской академіи св. Ѳомы Аквинскаго, онъ торжественно одобрилъ направление, данное его предшественникомъ Львомъ XIII изученію философіи, и называлъ схоластику единственнымъ средствомъ для уничтоженія новорационализма, этой чумы, заражающей вѣру и разумъ современнаго общества: *ad coercendam pro virili parte communem illam rationis fideique pestem, quae longe lateque serpit, neorationalismum dicimus* 2).

Реформа семинарій должна бы двинуть впередъ и изученіе естественныхъ наукъ, имѣвшихъ въ прошломъ даровитыхъ представителей въ рядахъ римско-католическаго духовенства, какъ: Коперника, Гассенди, Секки, Пикарь, Лаканль, Нолле, Спаланцани и др. „Пока естественныя науки составляютъ часть либеральнаго воспитанія, пишетъ о. Гоганъ, ихъ изученіе обязательно въ заведеніяхъ, приготовляющихъ юношество къ духовному званію“ 3). Въ правленіе Льва XIII, интересовавшагося естественными науками, чему служить доказательствомъ основаніе ватиканской обсерваторіи и принятое имъ чрезъ посредство своихъ делегатовъ участіе съ астрономами всего свѣта въ громадномъ трудѣ небесной картографіи, въ семинаріяхъ было введено изученіе этихъ наукъ. Семинарія въ Павіи основала журналъ естественныхъ наукъ, существующій 10 лѣтъ, въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ земледѣльческихъ провинцій епископы учредили даже кафедръ научной агрикультуры для того, чтобы священники могли и въ матеріальномъ отношеніи быть полезными для своей духовной паствы—крестьянъ. Раздѣленіе семинарій на малыя и провинціальныя позволило бы развить и эту отрасль образованія, снабдить провинціальныя семинаріи физическими и химическими инструментами и дать студентамъ серьезное образованіе. Однако касательно этого неизвѣстно мнѣніе Пія X, цѣль котораго

1) Studi Religiosi, 1906, стр. 155.

2) Acta Pontificia, 1906, 1—11, стр. 34—35.

3) Стр. 26.

образовать главнымъ образомъ священниковъ, хорошихъ катехизаторовъ, и которому поэтому не нравятся занятія духовенства, не имѣющія прямого отношенія къ ихъ апостольской дѣятельности. Нѣкоторые же—того мнѣнія, что естественныя науки имѣютъ прямое отношеніе къ богословскому образованію, потому что служатъ для доказательства научной истины моисеевой космогоніи и даютъ оружіе для борьбы противъ дарвинизма, монизма, гипнотизма, материализма и другихъ системъ, которыя, переступая собственныя границы и вторгаясь въ область откровенія, ведутъ войну противъ христіанской догматики.

За изученіемъ философіи въ большихъ семинаріяхъ слѣдуетъ изученіе богословія и однородныхъ съ нимъ наукъ: церковнаго права, литургики, исторіи церкви, священнаго писанія и патрологіи. Богословіе раздѣляется на догматическое, нравственное и пастырское. Изъ нихъ главное—богословіе нравственное, непосредственный предметъ котораго исповѣдь. Къ первому и послѣднему относятся иногда небрежно, но нравственное богословіе считается необходимымъ для священства: безъ его знанія не дается права исповѣдывать.

Курсъ догматическаго богословія распредѣленъ на три или четыре года. Первый годъ посвящается обыкновенно такъ называемой *proaeudentia* богословія, заключающейся въ трактатахъ объ откровеніи, о церкви и о римскомъ первосвященникѣ. Названная нѣмцами *Fundamentale Theologie*, эта часть догматики есть опытъ философской и исторической апологетики католицизма; ея важнѣйшіе тезисы тѣ, которые опредѣляютъ преимущества, права, первенство и непогрѣшимость папы. Затѣмъ слѣдуютъ чисто богословскіе трактаты о Богѣ, Христѣ, твореніи, благодати, таинствахъ, адѣ и раѣ и т. д. До Ватиканскаго собора лучшее руководство на западѣ было составлено іезуитомъ Перроне; но послѣ собора, опредѣлившаго еще одинъ догматъ и нѣкоторые пункты богословскаго и философскаго вѣдѣнія, руководство Перроне, какъ устарѣвшее, не употребляется болѣе. Теперь болѣе всего въ ходу курсы богословія іезуита Хертеръ, отдаляющагося отъ схоластической формы, Тангуфея, обсуждающаго нѣкоторые современные вопросы и Маццеллы, составленный съ ясностью и схоластической строгостью. Среди

профессоровъ пользуются большимъ уваженіемъ богословы кардиналы—іезуиты Францелинъ и Маццелла.

Отвѣчаетъ ли нынѣшнее преподаваніе богословія въ римско-католическихъ семинаріяхъ требованіямъ времени?.. Уступимъ рѣчь анонимному римскому священнику, автору сочиненія „Реформы“: „Въ преподаваніи богословія многое нужно исправить. Настоящая реформа состояла бы въ томъ, чтобы измѣнить, можетъ быть, самое основаніе догматическихъ наукъ и постараться придать ихъ изученію характеръ преимущественно историческій. Мы еще очень далеки отъ такого преобразования. Оставляя въ сторонѣ почти постоянную несостоятельность профессоровъ, назначаемыхъ безъ разбора для самыхъ различныхъ наукъ, существенные недостатки богословскаго преподаванія состоятъ въ узости методовъ въ догматикѣ, въ безусловномъ отсутствіи критическаго чутья въ экзегетикѣ, въ исторіи церкви и въ агиографіи, въ суевѣрномъ страхѣ передъ исторіей догматовъ, въ изложеніи морали съ устарѣвшими критеріями, не считающейся съ пособіемъ, которое ей можетъ доставить физиологія и гигиена, въ преобладаніи изученія римскаго права и почти совершенномъ пренебреженіи современнаго законодательства. Въ трактатахъ догматики пространно опровергаются заблужденія Арія и Несторія, но ни однимъ словомъ не упоминается, а если упоминается, то съ безтолковыми разсужденіями, о распространяющихся нынѣ новыхъ понятіяхъ о догматахъ. Современное богословіе сухо, холодно, бесплодно. Большая часть книгъ, предназначенныхъ для изученія богословія, представляетъ лишь схемы, въ которыхъ доказательства предлагаются въ минимальныхъ пропорціяхъ. Подобная книга схоластическаго богословія даетъ такіе результаты въ классѣ, состоящемъ изъ 60 учениковъ: 4 понимаютъ почти все, 10—половину, остальные ничего. Студенты богословія мало что понимаютъ изъ отвлеченностей, которыя можетъ быть недоступны для современнаго положительнаго склада ума и имъ не удастся достаточно запастись необходимыми для апологетическихъ цѣлей познаніями“<sup>1)</sup>.

Поэтому необходимо приступить въ семинаріяхъ къ искорененію густыхъ зарослей бесполезныхъ вопросовъ, чтобы

<sup>1)</sup> Стр. 34—35.

согласовать богословскія ученія съ современнымъ развитіемъ мысли. Средневѣковое богословіе, которое еще въ ходу въ католическихъ семинаріяхъ, по крайней мѣрѣ въ Италиі и Испаніи, трактуетъ со смѣлой увѣренностью о мельчайшихъ подробностяхъ въ области сверхъестественнаго. Богословы говорятъ о жизни ангеловъ, объ отношеніяхъ между ними, объ ихъ степеняхъ, ихъ вкусахъ, ихъ рѣчи, ихъ природѣ съ такой же точностью терминовъ и указаній, съ какой профессоръ анатоміи демонстрируетъ своимъ слушателямъ вскрытый трупъ. Они рассказываютъ съ точностью очевидца, какъ происходило сотвореніе Богомъ міра, въ живыхъ краскахъ представляютъ состояніе Адама и Евы въ земномъ раю, ихъ ежедневныя занятія, ихъ вкусы, ихъ физическія и духовныя совершенства такъ, какъ будто-бы они въ продолженіе долгаго времени жили вмѣстѣ съ ними. Такія же описанія встрѣчаются относительно рая, блаженства душъ, ада и страданій осужденныхъ, антихриста, страшнаго суда и т. д. Воображенію дана полная свобода и богословскіе тезисы изобилуютъ темами, ускользающими отъ экспериментальнаго метода, отъ свидѣтельства исторіи или отъ данныхъ откровенія. Не такъ давно одинъ нѣмецкій католическій богословъ въ курсѣ богословія для семинарій проводилъ гипотезу, что вулканы — трубы ада, помѣщающагося въ центрѣ земли. Исключивъ эти вопросы, оставивъ въ сторонѣ опроверженіе древнихъ ересей, о которыхъ достаточно было бы упомянуть въ исторіи церкви, руководства богословія сократились бы на половину. Богословы оставались бы въ большей связи со своимъ временемъ и примѣняли бы божественную истину къ нравственнымъ и умственнымъ запросамъ современныхъ народовъ.

Сторонники богословской реформы признаютъ, что въ догматахъ есть элементъ неизмѣнный и способная къ измѣненію оболочка; другими словами — неизмѣняющееся содержаніе и формулы для его выраженія, которыя измѣняются согласно научному развитію общества. Въ средніе вѣка силлогизмъ былъ самой совершенной формой для выраженія догмата, теперь же требуется доказательство опыта. Для нынѣшнихъ позитивистовъ самыя блестящія метафизическія выводы не имѣютъ цѣны. Религію изучаютъ теперь, какъ фактъ исторической или психологической, а потому только историче-

скіе и психологическіе факты придають религіознымъ теоріямъ и ученіямъ характеръ реальности, который не въ состояніи сообщить имъ отвлеченная аргументація <sup>1)</sup>).

Итакъ, для реформы богословскаго преподаванія въ семинаріяхъ требуются значительныя измѣненія въ богословіи. Но въ нынѣшнее время простое упоминаніе о новыхъ богословскихъ направленіяхъ возбуждаетъ подозрѣніе въ Ватиканѣ, особенно вслѣдствіе ученій, проводимыхъ французской новокатолической школой, которая учитъ, что существованіе Бога нельзя доказать человѣческимъ разумомъ и что пророчества и чудеса не обладаютъ никакою доказательной силой и поэтому не могутъ быть приводимы, какъ доказательства въ пользу откровенія. Защитники старыхъ системъ абсолютно отвергаютъ возможность обновленія богословской мысли. Измѣненій въ томъ, что касается догматовъ, слѣдуетъ строго избѣгать; что же касается формальнаго метода и аргументовъ догматики, то въ этомъ тоже нечего обновлять, потому что тотъ, кто принялся бы за это дѣло, столкнулся бы съ непогрѣшимымъ авторитетомъ церкви. Значитъ, преподаваніе богословія должно продолжаться такъ же, какъ и прежде, а тѣ, которые требуютъ перемѣны метода,—еретики и должны быть исключены изъ церкви.

Между этими двумя враждебными партіями въ лонѣ католицизма согласіе невозможно. Поэтому мало вѣроятно, чтобы могла осуществиться реформа богословскаго преподаванія въ смыслѣ исключенія бесполезныхъ вопросовъ, введенія современныхъ понятій, замѣны метафизическихъ методовъ критическими. Пій X видитъ въ этихъ стремленіяхъ значительной группы римско-католическаго духовенства и группы болѣе образованныхъ вѣрующихъ, движеніе, стоящее въ непосредственной связи съ протестантской свободой изслѣдованія и строго его порицаетъ. Тѣ немногіе, которые пытались обновить богословіе, какъ Дени во Франціи, испытали на себѣ строгости конгрегации индекса запрещенныхъ книгъ. Поэтому можно предсказать, что богословское образованіе не освободится пока отъ перечисленныхъ нами пробѣловъ и недостатковъ.

Точно также и схоластическая мораль „со своими тонко-

<sup>1)</sup> Гоганъ, стр. 286.



- стями и отвлеченными изысканіями также представляет матеріаль, въ который нужно ввести новые критеріи“ (Реформы стр. 36). Въ католическихъ семинаріяхъ изученіе нравственнаго богословія имѣетъ не меньшее значеніе, чѣмъ изученіе богословія догматическаго, и даже, какъ мы упомянули, предпочитается ему, какъ средство прямое и болѣе полезное для подготовки къ апостольской дѣятельности. Серьезностью отличается руководство итальянскаго кардинала Д' Аннибале; но самыя распространенныя руководства—книги іезуитовъ Лемкуль, Гури и Буччерони. Нравственное богословіе въ томъ видѣ, какъ оно преподается въ семинаріяхъ, можно бы назвать наукой о грѣхахъ и оно состоитъ часто изъ разсужденій и гипотезъ о тяжести того или другаго грѣха, о дозволенности или недозволительности извѣстныхъ поступковъ. Въ своихъ попыткахъ каталогизировать всѣ aberrации страстей или нравственныя заблужденія воли, моралисты запада привыкли входить въ нѣкоторыя столь опасныя подробности порока, что не малую часть ихъ руководствъ можно читать только по латыни, а между тѣмъ эти тексты изучаются молодыми воспитанниками семинарій, которыхъ съ такимъ стараніемъ держатъ въ заперти, далеко отъ свѣта.

Нравственное богословіе римскихъ семинарій требуетъ тоже очищенія, и это горячо совѣтуется даже тѣми, которые считаютъ его совершеннѣйшимъ произведеніемъ западныхъ богослововъ. „При чтеніи руководствъ по нравственному богословію, пишетъ Гоганъ, мы часто бываемъ грустно поражены. Судьи не могутъ понять, что богословъ считаетъ позволенными нѣкоторыя дѣйствія, осужденныя закономъ; чувство чести отвергаетъ нѣкоторые приемы, дозволенные богословами, ревностные христіане удивляются, замѣчая въ рѣшеніяхъ моралистовъ какъ бы явное отреченіе отъ главныхъ основъ Евангелія; общественное мнѣніе въ нѣкоторыхъ случаяхъ строже казуистовъ въ осужденіи зла“. Нѣкоторыя опредѣленія католическихъ моралистовъ относительно лжи, обѣщаній, клятвы, контрактовъ, причинъ, освобождающихъ отъ возвращенія чужаго и т. д., справедливо возбуждаютъ возраженія и навлекаютъ справедливую критику на систему католической морали. Уже въ XVII вѣкѣ былъ предпринятъ трудъ очищенія морали. Александръ VII (1665 г.) осудилъ

45 тезисовъ, выбранныхъ изъ самыхъ извѣстныхъ сочиненій по нравственному богословію, а Иннокентій XI шестьдесятъ пять (1679). Читая эту серію заблужденій, пишетъ Гоганъ, поражаясь, что подобныя ученія нашли мѣсто въ руководствахъ, предназначенныхъ для нравственнаго руководства христіанъ, или заслужили одобреніе благочестивыхъ и разумныхъ личностей (стр. 284—285.)

Итакъ, слѣдовало бы освободить нравственное богословіе отъ всѣхъ этихъ тонкихъ различій, которыя, по выраженію не разъ упомянутаго Гогана, даютъ возможность задѣвать за утесы, не подвергаясь крушенію, или сократить обязанности до самыхъ крайнихъ предѣловъ, или внушить сомнѣнія, совершенно не оправдываемыя совѣстью, какъ нечестный адвокатъ, выдумывающій юридическіе аргументы, чтобы освободить своего кліента отъ уплаты долга (стр. 290). Кромѣ того слѣдуетъ уничтожить искусственное раздѣленіе грѣховъ на смертные и простительные. Что въ нѣкоторыхъ случаяхъ легко замѣтить тяжесть или незначительность прегрѣшенія,—это допускается защитниками реформы; но они отрицаютъ, чтобы можно было дѣлать нравственную оцѣнку человѣческихъ дѣйствій, измѣряя ихъ по извѣстной мѣркѣ; католическіе моралисты забываютъ о существованіи субъективнаго, личнаго элемента, объ интеллектуальныхъ и нравственныхъ условіяхъ дѣйствующаго лица,—условіяхъ, которыя часто опредѣляютъ нравственное значеніе дѣйствія. Справедливо хотятъ поэтому ограничить нравственное богословіе немногими ясными, основательными принципами, устранить вліяніе казуистовъ, которыхъ ѣдкой ироніей бичевалъ Паскаль, считать нравственный поступокъ болѣе субъективнымъ, воспользоваться фізіологическими, юридическими и соціальными науками, чтобы преобразовать рѣшеніе нѣкоторыхъ вопросовъ, ошибочно разрѣшенныхъ римско-католическими моралистами. Но намъ кажется, что для такой реформы время еще не настало: католическіе трактаты по нравственному богословію вмѣсто того, чтобы значительно сократиться, принимаютъ все большіе размѣры чрезъ прибавленіе новыхъ рассужденій, напр., о степени важности неповиновенія тѣхъ, которые въ Италіи, вопреки рѣшенію римскихъ конгрегацій, принимаютъ участіе въ политическихъ выборахъ (есть моралисты, считающіе это неповино-

веніе смертнымъ грѣхомъ), о проступкахъ лицъ, посѣщающихъ спиритическіе сеансы или занимающихся гипнотизмомъ и т. п.

„Что касается изученія Священнаго Писанія,—пишетъ авторъ „Реформъ“, то наши школы представляютъ печальное зрѣлище. Библейская критика дѣлаетъ гигантскіе шаги, но до нашихъ семинарій объ этой громадной и плодотворной дѣятельности едва доходитъ слабый отголосокъ въ краткихъ замѣткахъ журналовъ. Въ старыхъ школахъ юношей знакомятъ со старыми методами, старыми категоріями, старыми правилами толкованія Священнаго Писанія, какъ будто бы окружающій міръ находится въ состояніи неподвижности, смерти. Объ экзегетикѣ не имѣютъ даже точнаго понятія, думаютъ, что она сводится къ духовному созерцанію эпизодовъ Священнаго Писанія, вмѣсто того, чтобы понимать ее какъ слѣдуетъ въ смыслѣ строгаго, ученаго изслѣдованія текстовъ и ихъ состава“.

Левъ XIII понялъ крайнюю важность библейскаго вопроса и энцикликой *Providentissimus Deus* отъ 18 ноября 1898 года хотѣлъ остановить успѣхи такъ называемой широкой школы римско-католическихъ экзегетовъ, смѣло допускавшихъ возможность ошибокъ въ библіи. Левъ XIII объявлялъ невѣрными и неосторожными теоріи, которыя современные римско-католическіе экзегеты распространяли въ своемъ преподаваніи съ апостольскими цѣлями. Тѣмъ не менѣе, несмотря на его явное осужденіе, въ католическихъ школахъ, благодаря нерѣшимости римской церкви опредѣлить границы боговдохновенности, безнаказанно поддерживаются мнѣнія, которыя прежде считались на западѣ еретическими: отрицаютъ историческій характеръ первой главы книги Бытія; потопъ сводится къ мѣстному наводненію, погубившему немногихъ людей и животныхъ; язвы Египта считаются естественными событіями; чудо Іисуса Навина преобразовалось въ поэтическое описаніе естественнаго явленія; книги Іова, Юдифи, Товита, а также случай Іоны считались нравственными вымыслами; отказывали Моисею въ чести составленія Пятокнижія. Еще радикальнѣе была новокатолическая экзегетика по отношенію къ Новому Завѣту, изъ котораго она избрала главнымъ предметомъ для своей критики евангеліе отъ Іоанна. Тѣмъ не менѣе Левъ XIII хотѣлъ не подавить это

движеніе, но только дисциплинировать его. Чтобы достигнуть этого онъ назначилъ библейскую комиссію. Но смерть прервала начатое Львомъ XIII дѣло. Его преемникъ нашелъ умѣстнымъ дѣйствовать строже и положить конецъ смѣлымъ теоріямъ новой экзегетики. По взгляду архіепископа камбрейскаго, выраженнаго въ его декретѣ, осуждавшемъ сочиненія Луази, новая экзегетика произвела „прогрессивное уменьшеніе истинъ, ослабленіе католическаго чувства, прославленіе частнаго образа мыслей, уклоненіе отъ истиннаго благочестія, постоянное проникновеніе идей, почти совершенно разрушающихъ область сверхъестественнаго, постепенное пониженіе общепринятыхъ взглядовъ вѣры, фантастичное толкованіе Священнаго Писанія, слишкомъ снисходительное отношеніе къ книгамъ, написаннымъ извѣстными противниками вѣры, незнаніе или презрѣніе непогрѣшимаго авторитета церкви и ея верховнаго главы“. Пій X раздѣляетъ въ этомъ отношеніи мысли французскаго прелата. Онъ осуждаетъ сочиненія Луази, но хочетъ, чтобы въ семинаріяхъ прилежно изучалось Священное Писаніе. Декретъ отъ 27 марта 1906 года предписываетъ правила плодотворнаго преподаванія экзегетики въ семинаріяхъ. Программа, начертанная въ общихъ чертахъ Піемъ X, обнимаетъ трактатъ о боговдохновенности, исторію канона и герменевтику общую и изслѣдующую отдѣльныя книги. Касательно Ветхаго Завѣта онъ рекомендуетъ знаніе исторіи древняго Востока, а также литературы путеводителей и паломничества въ Святую Землю. Преподаваніе не должно уклоняться отъ общаго ученія и преданія церкви; можно утилизировать вѣрные результаты наукъ, касающихся Священнаго Писанія, но слѣдуетъ изгнать смѣлыя выдумки новаторовъ; кромѣ того должны обсуждаться только тѣ вопросы, которые способствуютъ уясненію и апології священныхъ книгъ: *Doctor sacrae Scripturae tradendae sanctum habebit, nunquam a communi doctrina ac traditione Ecclesiae vel minimum discedere: utique vera scientiae nunc incrementa, quaecumque recentiorum solertia peperit, in rem suam convertet, sed temeraria novatorum commenta negliget; idem eas dumtaxat quaestiones tractandas suscipiet, quarum tractatis ad intelligentiam et defensionem Scripturarum conducant.*

Декретъ Пія X не разрѣшаетъ библейскаго спора на западѣ и ограничивается общими указаніями и строгимъ наказомъ

не уклоняться отъ общаго ученія церкви. Затрудненіе состоитъ именно въ томъ, чтобы знать, какое есть общее ученіе римской церкви, которое должно быть предметомъ изученія въ семинаріяхъ. Можетъ быть библейская коммиссія, назначенная Львомъ XIII, могла бы отвѣтить на этотъ вопросъ. Но, повидимому, ея вліяніе чрезвычайно ничтожно, и несогласія, возникшія между ея членами, дѣлаютъ ее неспособной руководить библейскими спорами и при случаѣ разрѣшать ихъ. Такъ мы читаемъ въ сочиненіи „Реформы“: „Библейская коммиссія мудрствуетъ надъ опредѣленіемъ границъ боговдохновенности. Теперь это всемъ извѣстно. Названной коммиссіи былъ предложенъ вопросъ: можно ли утверждать, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ священный авторъ пишетъ не по внушенію свыше, когда онъ приводитъ прежніе документы, которые въ ходу у народа, и которымъ онъ стало бы не давать авторитета собственнымъ утвержденіемъ, или рассказы, которые и въ историческомъ отношеніи могутъ быть невѣрными? Коммиссія, помня двусмысленные дельфійскіе оракулы, отвѣчаетъ въ общемъ *нѣтъ*, но сейчасъ же умѣряетъ отрицательный отвѣтъ многозначительнымъ *но...* Но если можно доказать основательными доводами, что авторъ повторяетъ слова или сочиненія прежняго времени, тогда можно признать такъ называемую теорію исторической вѣрности,—довольно смѣшное опредѣленіе и глубоко противорѣчивое, нисколько не свидѣтельствующее въ пользу компетентности членовъ коммиссіи (стр. 36)“. Тоже самое можно бы сказать о недавнемъ рѣшеніи библейской коммиссіи относительно Пятокнижія, рѣшенія, которое какъ широкая, такъ и традиціонная школа толкуютъ съ торжествующимъ видомъ, каждая въ пользу своихъ теорій.

Между тѣмъ расположеніемъ Пія X пользуются экзегеты—ретрограды, и поэтому духовенство и семинаріи, чтобы не возбудить подозрѣнія относительно своего правосѣрія, защищаютъ самыя устарѣвшія теоріи. Типичнымъ примѣромъ могутъ служить два случая изъ церковнаго календаря епархіи Удине на 1906 г. Духовенство призывается къ защитѣ подлинности Пятокнижія, отрицаемой рационалистами 1) потому, что Моисей говоритъ въ 8 лицъ и хвалитъ самъ себя; 2) потому что въ немъ встрѣчаются халдейскія имена, неизвѣстныя въ эпоху Моисея; 3) потому что въ немъ расска-

зывается о смерти и погребеніи Моисея. Второй случай относится къ грѣхопадению нашихъ прародителей. Духовенство приглашается доказать, что все то, что рассказывается въ книгѣ Бытія о сотвореніи міра, объ искушеніи Евы, о змѣѣ, о древѣ познанія добра и зла, не слѣдуетъ понимать въ аллегорическомъ, но въ буквальномъ смыслѣ. По этому поводу флорентійскій журналъ *Studi Religiosi*, представитель либеральныхъ тенденцій въ экзегетикѣ, подвергнувъ сперва критикѣ легкомысліе перваго случая, въ которомъ выражаютъ убѣжденіе, что подлинность Пятикнижія отрицается только въ силу вышеупомянутыхъ трехъ причинъ, раздражается относительно втораго случая слѣдующей выходкой: „авторъ воленъ понимать въ буквальномъ смыслѣ, что Богъ сошелъ въ полдень погулять въ саду, чтобы подышать свѣжимъ воздухомъ, но пусть онъ не требуетъ, чтобы мы признали положенія, въ которыя и мальчика не заставишь повѣрять“ (1906, стр. 687).

Другое доказательство тенденцій Пія X въ экзегетикѣ представляютъ расточаемыя имъ похвалы сочиненіямъ, воплощающимъ традиціонализмъ, и данный имъ епископамъ совѣтъ, не колеблясь удалять склоняющихся къ новымъ ученіямъ профессоровъ. Тѣмъ не менѣе въ одномъ документѣ папа выказываетъ себя не столь враждебнымъ къ движенію реформы въ экзегетикѣ. Это письмо къ недавно умершему монсеньору Ле-Камюсъ, епископу Ла-Рошели, по случаю опубликованія его сочиненія *L'œuvre des Apôtres* (3 т. Paris, 1905). Піи X пишетъ такъ: „Насколько достойна осужденія смѣлость тѣхъ, которые, слѣдуя гораздо болѣе своему вкусу къ новизнѣ, нежели ученію церкви, не колеблются прибѣгать къ крайне свободнымъ критическимъ приѣмамъ, настолько же заслуживаетъ осужденія поведеніе тѣхъ, которые не рѣшаются ни въ какомъ случаѣ покончить съ экзегетикой Священнаго Писанія, бывшей до сихъ поръ въ ходу, даже тогда, когда, оставляя вѣру въ цѣлости, просвѣщенный прогрессъ науки настоятельно этого требуетъ“ (Посланіе отъ 11 января 1906 г.). Не хотящіе покончить съ экзегетикой, бывшей до сихъ поръ въ ходу,—это богословы, которые, привыкнувъ основывать свои доказательства на нѣкоторыхъ невѣрно истолкованныхъ текстахъ Священнаго Писанія, думаютъ, что все зданіе вѣры должно рухнуть, если эти самые

тексты будутъ иначе объяснены экзегетами. Одинъ изъ такихъ богослововъ въ Италіи іезуитъ Санто Скиффини называлъ новыя теоріи экзегетики раціоналистическими баснями, мечтами и протестантскою чумой и удивлялся, какъ Луази, авторъ вреднѣйшихъ сочиненій, и Лагранжъ, редакторъ *Revue Biblique*, не стыдятся распространять ихъ <sup>1)</sup>. Въ этой безкровной борьбѣ побѣда, по традиціямъ римскаго католицизма, должна остаться за богословіемъ, а средство для ея достиженія—заставить молчать экзегетовъ новаторовъ. Поэтому мы думаемъ, что въ правленіе Пія X традиціонализмъ будетъ имѣть перевѣсъ въ семинаріяхъ и въ преподаваніи экзегетики произойдетъ скорѣе регрессъ, нежели прогрессъ; отъ воспитанниковъ же будутъ стараться скрывать опасныя стороны библейскаго вопроса.

Необходима была бы реформа и въ преподаваніи исторіи церкви, которая изучается по устарѣвшимъ учебникамъ, въ которыхъ обильный и неподатливый матеріалъ схематически распределенъ на многіе маленькіе тезисы. Слѣдуетъ устранить эти старыя системы. Жизнь церкви есть органическое цѣлое и не можетъ быть конструирована изъ пилюль. Исторія церкви считается въ римско-католическихъ семинаріяхъ дополненіемъ, приложеніемъ къ богословію; больше всего развиты тезисы относительно первенства и непогрѣпимости римскихъ папъ, такъ что исторія церкви часто превращается въ апологию папства. Кромѣ того въ школьныхъ руководствахъ или умалчивается о нѣкоторыхъ историческихъ фактахъ, бросающихъ тѣнь на католицизмъ, какъ напр. о характерѣ и дѣяніяхъ нѣкоторыхъ папъ, инквизиціи, осужденіи Галилея—или же прибѣгаютъ къ ничтожнымъ доводамъ, чтобы представить ихъ въ болѣе благоприятномъ свѣтѣ. Нѣкоторыя искаженія исторіи не такъ легко провести, когда легко прибѣгнуть къ документамъ. О. Гоганъ пишетъ: „Священникъ, изучающій исторію, не долженъ настаивать на игнорированіи фактовъ, которые ему непріятны. Эти факты—полезные, хотя и непріятные уроки. Кромѣ того не слѣдуетъ подъ предлогомъ апологетики или съ цѣлью полемики, нечестно отрицать факты или исказить ихъ. Дѣйствовать такимъ обра-

<sup>1)</sup> *Divinitas Scripturarum adversus hodie ritas novitates asserta et vindicata*. Torino, 1905, стр. 57—58, 106, 117.

зомъ тоже самое, что сознаться въ безсиліи защищать свое дѣло, защищать его честно“. Справляясь съ руководствами исторіи церкви, употребляемыми въ семинаріяхъ, можно найти только нѣсколько строчекъ для объясненія начала реформаціи, приписываемой „свинскимъ намѣреніямъ“ Лютера; на Фотія до сихъ поръ смотрятъ, какъ на евнуха, ересіарха, воплощеннаго демона, а Александра VI сердобольно представляютъ, какъ папу большаго ума и съ великодушнымъ сердцемъ. Поборники семинарскихъ реформъ хотѣли бы уничтожить эту пристрастность и примѣнить правило Квинтиліана: *Historia scribitur ad narrandum, non ad probandum*, вмѣсто того, чтобы говорить иногда о фактахъ, извращая ихъ, указывать лучше воспитанникамъ на источники, откуда они должны почерпнуть ихъ, и давать болѣе совершенныя познанія въ хронологіи и географіи—наукахъ, находящихся въ полномъ пренебреженіи. Но чтобы провести такую реформу, слѣдовало бы лишить исторію церкви ея апологетическаго характера, отнять у ней задачу поддерживать даже непозволительными средствами тезисы богословія, а для такой радикальной реформы правленіе Пія X, воодушевленное самымъ строгимъ консерватизмомъ, кажется неблагопріятнымъ.

Еще одно важное преобразование касается церковнаго права, которое въ римской церкви часто прокладываетъ дорогу къ высокимъ постамъ іерархіи. Судя по самымъ распространеннымъ руководствамъ на западѣ, именно іезуита о. Маріана. Де Луна и кардинала Каваньисъ, церковное право сохраняетъ весь громаднѣйшій матеріалъ законодательства среднихъ вѣковъ. Въ его основаніи лежатъ пять книгъ Декреталій, одобренныхъ Григоріемъ IX и дополненныхъ Бонифаціемъ VIII, Климентомъ V и Іоанномъ XXII, къ которымъ въ теченіе вѣковъ присоединились многочисленныя рѣшенія римскихъ папъ и конгрегацій. Нѣкоторые трактаты церковнаго права, относительно законовъ, брака, цензуры, и т. д. изучаются одновременно и въ нравственномъ богословіи, такъ какъ границы обѣихъ наукъ точно не опредѣлены.

Церковное католическое право представляетъ собраніе законовъ, серьезное неудобство которыхъ состоитъ въ томъ, что они не могутъ быть примѣнены. Во время теократическаго періода среднихъ вѣковъ основнымъ принципомъ церковнаго права было абсолютное первенство папъ, ихъ не-



ограниченная власть, какъ въ духовномъ, такъ и въ свѣтскомъ отношеніи, и все церковное законодательство согласовалось съ этой аксіомой. Превосходство церкви надъ государствомъ было принципомъ, руководившимъ канонистами въ ихъ юридическихъ изысканіяхъ.

Въ настоящее же время, когда могуществу папы предназначено повидимому окончательно заключиться въ предѣлы духовнаго, и когда государство, свободное отъ опеки церкви, смѣло требуетъ своего права совершенной автономіи, большее число каноническихъ предписаній католической церкви, сводящихся въ концѣ концовъ, къ различнаго рода привилегіямъ духовенства, имѣетъ только фиктивную цѣнность, представляетъ далекое воспоминаніе эпохи, которая не повторится болѣе въ исторіи. Поэтому церковное право нуждается въ совершенной, основательной реформѣ. Въ 1869 г. передъ открытіемъ Ватиканскаго собора епископы просили, чтобы было приступлено къ совершенному преобразованію церковнаго права, такъ чтобы оно согласовалось съ современными нуждами. Внезапное прекращеніе засѣданій собора не дало осуществиться желаніямъ римско-католическихъ епископовъ различныхъ націй. Забота объ этой реформѣ была такимъ образомъ предоставлена римскимъ конгрегаціямъ, которыя совершенно не занимались ею или произвели только легкія измѣненія. Единственный идеаль католическаго церковнаго права—это централизовать въ Римѣ всѣ дѣла католическихъ націй; результаты же этой централизаціи—длиннѣйшія проволочки въ разрѣшеніяхъ церковныхъ спорныхъ вопросовъ или тактическія ошибки, такъ какъ судьи, засѣдающіе въ римскихъ конгрегаціяхъ, не могутъ знать основательно душевное состояніе, стремленія и нужды различныхъ націй. Слѣдовало бы поэтому изъять изъ церковнаго права тѣ законы, которые нельзя болѣе примѣнять, не считаться болѣе съ тѣми привилегіями, которыя духовенство окончательно потеряло, сократить въ пользу епископовъ всемогущество римскихъ конгрегацій и дать отдѣльнымъ церквамъ, чрезъ посредство частныхъ соборовъ, болѣе свободы для развитія ихъ внутренней жизни.

Въ такомъ видѣ, какъ оно преподается въ настоящее время, церковное право есть *factio iuris*: законы существуютъ въ теоріи, но не имѣютъ практическаго значенія. Спрашивается,

къ чему дѣлать обязательнымъ изученіе законодательства, которое во многихъ пунктахъ не имѣетъ болѣе отношенія къ современной жизни? Кромѣ того первенство церкви надъ государствомъ или союзъ церкви и государства, протягивающихъ другъ другу руку помощи для болѣе легкаго достиженія ихъ обоюдныхъ цѣлей,—теоріи, уже не имѣющія нынѣ значенія. На западѣ римско-католическія націи или отдѣлились уже официально отъ церкви, или стремятся отдѣлиться отъ нея, или относятся къ ней равнодушно или враждебно. Религіозная борьба во Франціи есть одинъ изъ послѣднихъ эпизодовъ этого проникновенія политическихъ идеаловъ въ жизнь римскаго католицизма и католическая церковь на западѣ должна будетъ впредь разсчитывать только на свои собственныя силы. Въ эпоху такого радикальнаго общественнаго переворота каноническіе законы — анахронизмъ, то же самое, что примѣненіе законовъ Августа или Юстиніана въ наше время.

Тѣмъ не менѣ эта настоятельная и необходимая реформа осуществится очень медленно. Въ Григоріанскомъ университетѣ, управляемомъ іезуитами, о. Верницъ, недавно выбранный генераломъ ордена, объяснялъ декреталии и издавалъ свой комментарий, не отказываясь ни отъ одного изъ принциповъ, утверждающихъ въ средніе вѣка абсолютное могущество папъ, какъ въ религіозной, такъ и въ политической жизни. Слѣдуетъ однако напомнить, что Пій X, главная цѣль котораго—внутренняя реформа церкви, съ самаго начала своего правленія лелѣялъ мысль обновленія церковнаго права. Для этой цѣли онъ назначилъ комиссію, названную комиссіей кодификаціи церковнаго права, въ которой участвуютъ лучшіе римско-католическіе канонисты подъ предсѣдательствомъ монсиньора Гаспарри. Цѣль комиссіи разсмотрѣть непомянутую кучу потерявшихъ силу законовъ, сократить церковное право на треть или болѣе, смягчить строгость нѣкоторыхъ предписаній такъ, чтобы церковные законы были легче примѣнимы для всѣхъ націй. Съ этою цѣлью въ работахъ комиссіи принимаютъ участіе делегаты епископовъ различныхъ римско-католическихъ странъ. Комиссія работаетъ въ величайшей тайнѣ и поэтому нельзя ничего сказать объ этой реформѣ.

Другіе реформаторы духовнаго образованія предлагаютъ

основаніе каедръ соціальныхъ наукъ для изученія общей соціологіи, политической экономіи, соціальной экономіи, исторіи соціологическихъ теорій: „въ настоящее лихорадочное время экономическихъ задачъ, роковымъ образомъ отражающихся въ жизни политической, національной и интернаціональной, духовенство совершенно не имѣетъ о нихъ ни малѣйшаго понятія и, можетъ даже оказаться, не въ состояніи понимать журнальныя статьи“. Совѣтуютъ также реформу законовѣдѣнія въ семинаріяхъ, знакомства съ современными законами для болѣе дѣйствительной защиты собственныхъ правъ. Хотя, однимъ словомъ, чтобы духовенство выходило изъ семинарій не съ однимъ запасомъ латини, схоластическихъ формулъ и каноническихъ опредѣленій, благодаря которымъ оно живетъ среди воспоминаній похороненныхъ вѣковъ прошлаго, но какъ человекъ, сознающій враждебность общества, въ которое онъ вступаетъ, къ олицетворяемому имъ ученію и способный защищать его на научной почвѣ не менѣе, чѣмъ на почвѣ соціальной.

Изъ всего вышесказаннаго легко замѣтить, что главный недостатокъ получаемого въ семинаріяхъ воспитанія римско-католическаго духовенства заключается въ его устарѣлости. Приведемъ слова римскаго священника, автора брошюры „Реформы“: „Образованіе духовенства слабо и недостаточно. Духовенство не замѣчаетъ происходящихъ въ обществѣ эволюцій; оно живетъ упорно приверженное къ ослѣпляющему его прошлому, между тѣмъ какъ всякій соціальный институтъ, если онъ хочетъ жить и процвѣтать между людьми, долженъ стараться составить себѣ будущность. Отсюда, въ то время какъ въ свѣтскомъ обществѣ мѣняются методы, горизонты, основы образованія, духовенство идетъ ощупью между развалинами дидактической науки и воспитанія, носящихъ явные признаки минувшихъ пяти столѣтій. Подъ безстрастной оболочкой священнической жизни скрываются безчисленныя силы, ожидающія пробужденія. Слѣдуетъ стряхнуть ихъ безжизненный сонъ и направить ихъ по свободнымъ путямъ современной культуры. Весь его организмъ исцѣлѣетъ и придетъ въ движеніе, какъ въ новой молодости. Движеніе есть жизнь и жизнь есть побѣда“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Стр. 38—39.

Какъ видно изъ вышесказаннаго, вопросъ о реформѣ духовнаго образованія занимаетъ умы на западѣ не менѣе, чѣмъ въ Россіи; отъ новаго направленія духовенства зависитъ будущее христіанства, какъ соціальной религіи. Борьба между новымъ и отсталымъ элементами ведется ожесточенно и если реформисты надѣялись на побѣду при Львѣ XIII, ихъ иллюзіи исчезнуть можетъ быть при Піѣ X. Для того, чтобы удовлетворить желаніямъ реформистовъ, католицизмъ долженъ бы отказаться отъ доктринальнаго контроля, обновить свой вѣковой организмъ, сократить преимущества папства, дать національнымъ церквямъ нѣкоторую автономію, освободить низшее духовенство отъ черезчуръ рабскаго отношенія къ іерархіи. Дѣло заключается въ цѣлой серіи измѣненій, которыя дали бы римскому католицизму новое направленіе и освободили бы его отъ обвиненія въ томъ, что онъ враждебно относится къ культурѣ и считаетъ задачей своего существованія борьбу со свѣтской властью.

Трудно предвидѣть, какіе критеріи возьмутъ въ будущемъ верхъ, каковы будутъ результаты кризиса католицизма на западѣ. Неподвижность подтачиваетъ медленно организмы, даже самыя богатые жизненной энергіей. Христіанство заключаетъ въ себѣ плодотворный зародышъ, который развился на враждебной почвѣ язычества съ удивительной силой, выработалъ христіанскую науку и положилъ основаніе христіанскому обществу. И въ аскетическомъ пылу первыхъ вѣковъ величайшіе геніи этой славной эпохи, какъ Василій Великій и Іоаннъ Златоустъ, не пренебрегали усвоить себѣ понятія, слогъ и философію своихъ противниковъ и изливать на нихъ мягкій, ласкающій свѣтъ христіанской религіи. Въ наше время наука медленно подрываетъ основанія христіанскаго откровенія. Правильно-ли систематически игнорировать ея существованіе, ея успѣшное движеніе впередъ, ея результаты и уступать ей поле битвы, отступая въ тѣнь церквей, чтобы блаженно упиваться въ нихъ жертвеннымъ благовоніемъ?.. Или же слѣдуетъ проникнуть въ ея траншеи, изучить ея методы, вооружиться ея же оружіемъ, проникнуть въ характеръ ея жизни, чтобы бороться противъ нея въ надеждѣ нейтрализовать ея вліяніе?.. Вотъ задача, занимающая въ настоящее время католицизмъ на западѣ. Заключится ли въ раковину, уже разъяденную временемъ

и морскою волною, или же плавать по океану, презирая и вѣтры и бури? Тѣ, которые предпочитаютъ бездѣятельность и неподвижность, увидятъ можетъ быть образующуюся постепенно вокругъ нихъ пустыню; тѣ, которые стоятъ за обновленіе, придумываютъ новыя формы для католицизма, которыя измѣняютъ его ученіе и его строй. Понятно, что большія религіозныя эволюціи не совершаются въ періодъ нѣсколькихъ лѣтъ; но уже замѣтны симптомы этого доктринальнаго и соціальнаго переворота въ римской церкви, вліяніе котораго на христіанство запада будетъ громадно. Реформистское движеніе можетъ быть сжато, сдвлено, но оно возродится съ большей силой и тогда потомки будутъ свидѣтелями титанической борьбы между застывшими традиціями и обновленной мыслью и въ этой борьбѣ католичество, очистившись отъ шлаковъ, возстанетъ къ новой жизни или же останется парализованнымъ и неспособнымъ къ исполненію своего соціальнаго назначенія.

*С. Братковъ.*

---

# ОПРАВДАНИЕ НАУКИ.

## Теорія познанія В. Вундта.

(Продолженіе).

### II. Реальное ученіе о познаніи.

#### 1. Исходные пункты критическаго реализма.

Перенесеніе психологіи изъ области спекулятивныхъ изслѣдованій и чистаго самонаблюденія на почву эксперимента, произведенное во второй половинѣ истекшаго столѣтія и отозвавшееся на всѣхъ областяхъ наукъ о духѣ, получившихъ теперь иной смыслъ и иное освѣщеніе, сказалось, безъ сомнѣнія, и на той наиболѣе цѣнной философской дисциплинѣ, которой одинаково дорогъ и міръ внѣшній и міръ внутренній, познаваемое и познающее—на теоріи познанія. Психологическія обоснованія теоріи познанія существовали всегда, во всѣхъ системахъ, удѣлявшихъ вниманіе этой существенной части всякаго философскаго ученія; поэтому можно было бы даже a priori сказать, что новѣйшее богатое результатами движеніе въ области психологіи могло дать новый исходный пунктъ для теоріи познанія. Такъ это и случилось: богатая новѣйшая германская литература въ указанной области, обязанная своимъ существованіемъ главнымъ образомъ Avenarius'у, Schubert-Soldern'у, Rehmke, Schuppe, Wundt'у, Hartmann'у, Riehl'ю, Kirchmann'у и многимъ другимъ, является отраженной волной новыхъ психологическихъ изысканій и методовъ. Прежнія точки зрѣнія психологіи, основывавшейся исключительно на внутреннемъ опытѣ, на чистомъ самонаблюденіи, кромѣ того, что привели почти къ

бесплоднымъ въ психологической области результатамъ, доставляли и философіи безнадежныя гносеологическія основоположенія. Ту пропасть между субъектомъ и объектомъ, въ которую субъективный идеализмъ, объективный реализмъ и критицизмъ бросали всѣ произведенія своихъ послѣдователей, чтобы основать на этой грудѣ изслѣдованій мостъ между тою и другою областью, эту пропасть, можно съ увѣренностью сказать, выкопала именно отжившая теперь резонирующая спекулятивная психологія. Чѣмъ болѣе достоинства приписывалось раньше внутреннему опыту, тѣмъ ярче раздѣлялся внутренній міръ отъ внѣшняго, тѣмъ глубже и непроходимѣе была указанная пропасть; и если Канту, видѣвшему игнорированіе положеній философовъ одной стороны другой стороной, считавшей противоположный имъ берегъ простымъ маревомъ, захотѣлось примирить обѣ стороны, то результаты его изслѣдованій на почвѣ старой психологіи выразились только въ утвержденіи дѣйствительнаго существованія обоихъ береговъ, а въ силу этого, и въ признаніи дѣйствительнаго существованія той пропасти, черезъ которую съ берега субъективизма берегъ объективизма казался покрытымъ туманною дымкою нашихъ формъ познанія и видѣлся не *an sich*, а только какъ искаженный феноменъ. И только въ новое время теорія познанія сдвинула оба берега до полного сліянія благодаря ученію психологіи о непосредственномъ опытѣ. Этотъ непосредственный опытъ, примѣняясь въ самомъ чистомъ видѣ къ теоріи познанія, даетъ начало такъ называемому наивному эмпиризму, той точкѣ зрѣнія, изъ которой исходитъ большинство новѣйшихъ гносеологическихъ ученій и который играетъ также доминирующую роль въ обоснованіи теоріи познанія Вундта.

„Всѣ теперь сходятся въ томъ пунктѣ“ говоритъ Вундтъ <sup>1)</sup> про представителей новаго теоретико-познавательнаго направленія, „что для пріобрѣтенія надежнаго обоснованія наша мысль должна быть сведена къ той степени примитивнаго познанія, которое относится къ воспріятію вещей при совершенномъ отсутствіи какой бы то ни-было рефлексіи. Этотъ примитивный способъ восприниманія обозначаютъ наивнымъ реализмомъ“. Не придумывать, а найти принципы

1) *Wundt. Ueber naiven und kr. Realismus. Phil. Stud. XII a. 313.*

познанія должна гносеология—„nicht erfinden, sondern auffinden“<sup>1)</sup>). Наивная форма познанія такъ, какъ она находитъ себя мѣсто въ чистомъ непосредственномъ опытѣ—вотъ исходный пунктъ для теоріи познанія, пунктъ, гдѣ нѣтъ еще различія между субъектомъ и объектомъ. Правда, этотъ пунктъ отправления, который Döring въ своемъ опредѣленіи градацій наивнаго реализма<sup>2)</sup> относитъ къ первой ступени, какъ чисто-наивный реализмъ, нѣкоторыми отрицается какъ фактически данный, и Hartmann, напримѣръ, считаетъ исходный пунктъ этотъ, какъ чисто вымышленное предѣльное понятіе<sup>3)</sup>, которому на самомъ дѣлѣ никакая дѣйствительность не соотвѣтствуетъ. Однако, соглашаясь съ Hartmann'омъ относительно того, что исходный пунктъ чисто-наивнаго реализма есть „Grenzbegriff“, можно не соглашаться съ тѣмъ, что это есть „fingerter Grenzbegriff“; указанная граница должна существовать и соотвѣтствуетъ тому состоянію субъекта, когда отсутствіе движенія собственнаго тѣла, сознанія внутренняго процесса воли и чувствованій въ видѣ противопоставленія представленіямъ, — не даютъ еще возможности представленію-объекту раздѣлиться на представленіе и объектъ. Будетъ ли этотъ моментъ соотвѣтствовать моменту рожденія, первымъ минутамъ жизни индивидуума или даже утробному существованію, но можно предполагать, что подобное состояніе, даже воспроизводимое взрослыми людьми съ нѣкоторымъ приближеніемъ, должно имѣть въ началѣ жизни мѣсто у каждаго. Но эта ступень, конечно, не можетъ назваться ступенью въ собственномъ смыслѣ также, какъ не можетъ назваться точка линіей или грань геометрическаго тѣла ребромъ. Это — мгновеніе, послѣ котораго идутъ ступени эмпиризма все съ бѣльшей и бѣльшей рефлексивной окраской, переходя незамѣтно одна въ другую и позволяющія классифицировать себя только искусственнымъ образомъ. Döring насчитываетъ вообще четыре ступени наив-

<sup>1)</sup> Ibid. S. 317.

<sup>2)</sup> Döring. Ueber den Begriff des naiven Realismus. Philos. Monatsh. 1890. S. 387 ff.

<sup>3)</sup> E. v. Hartmann. Zum Begriff des naiven Realismus. Philos. Monatsh. 1891. Исходный пунктъ наивнаго реализма есть „...ein bloss fingerter Grenzbegriff, ein imaginärer Ausgangspunkt der Bewegung... (S. 34)“.



наго эмпиризма <sup>1)</sup>, кладя въ основаніе дѣленія значительность присутствія рефлексіи, и послѣ чисто-наивнаго эмпиризма считаетъ послѣдовательно житейскій эмпиризмъ, догматическій, къ которому причисляетъ Kirchmann'a, Riehl'a и Вундта, и трансцендентальный реализмъ Hartmann'a. Изъ этихъ четырехъ формъ Döring считаетъ три послѣднихъ критически-рефлектирующими, а первую — чисто-наивной. Hartmann же, наоборотъ, рассматривая классификацію Döring'a, считаетъ три послѣднихъ ступени совершенно различными и, называя три первыхъ ступени некритическими, опредѣляетъ ихъ всѣ въ видѣ наивнаго эмпиризма <sup>2)</sup>, стоящаго отъ его ученія совершенно въ сторонѣ, такъ какъ первыя три ступени отличаются отсутствіемъ критической рефлексіи по отношенію къ исходному пункту теоріи познанія. Между тѣмъ самъ Вундтъ, въ отличіе отъ послѣдователей чисто-наивнаго реализма, къ которому онъ относитъ одинаково и „имманентную философію“ и эмпириокритицизмъ, обосновываетъ свое ученіе подъ названіемъ научнаго или критическаго реализма.

На взглядъ послѣдователей чисто-наивнаго реализма, мышленіе, присоединяющееся къ опыту, вовсе не ведетъ насъ къ истинѣ и къ познанію настоящей дѣйствительности, а даетъ лишь удобныя абстрактныя формы систематизаціи опытнаго матеріала, не имѣющія, однако, реального коррелата. Чистый опытъ, какъ указываетъ Авенариусъ, противъ котораго и возстаетъ Вундтъ,—чистый опытъ безъ присоединенія мышленія—вотъ настоящій способъ познанія, такъ какъ по своей второй аксіомѣ относительно формъ познанія <sup>3)</sup> Авенариусъ считаетъ „всѣ научныя формы познанія развитіемъ лишь до-научнаго познанія“, основаннаго на чистомъ опытѣ. Не соглашаясь съ этимъ утвержденіемъ эмпириокритицизма, а также и съ имманентной философіей во взглядѣ на единственную цѣнность опыта, лишеннаго логической обработки, Вундтъ желаетъ сохранить за наукой то высокое значеніе для истиннаго познанія, которое желаютъ поколебать его

<sup>1)</sup> Döring. Ueber den Begriff.. S. 387 ff. (op. cit).

<sup>2)</sup> E. v. Hartmann Zum Begriff... (op. cit). „Alle diese Stufen sind naiver Realismus weil sie die uncritische Reflexionslosigkeit gegenüber dem erkenntnistheoretischen Kernproblem gemein haben (S. 36).

<sup>3)</sup> R. Avenarius. Kritik der reinen Erfahrung.

противники. „Недостатокъ имманентной философіи состоитъ въ томъ“ говоритъ Вундтъ <sup>1)</sup>, „что она остается на почвѣ обычнаго опыта“; точно также впадаетъ, по его мнѣнію <sup>2)</sup>, въ ошибку и эмпириокритицизмъ, требующій, какъ указалъ еще Schuppe, вмѣстѣ съ имманентной философіей <sup>3)</sup> возвращенія къ „natürlichem Weltbegriff“. „Наивный реализмъ долженъ быть только исходнымъ пунктомъ, отъ котораго нужно приходитъ не къ установленію наивнаго характера міровоззрѣнія, но къ очищенному рефлексіей критическому реализму“ <sup>4)</sup>. Такимъ образомъ Вундтъ оставляетъ за собою имманентную философію и эмпириокритицизмъ, остановившись на исходномъ пунктѣ, и идетъ далѣе рядомъ съ наукой, чтобы „дополнить пониманіе дѣйствительности—понятіемъ“ <sup>5)</sup>.

„Становясь на точку зрѣнія такого критическаго реализма“, говоритъ Külpe, „теорія познанія всего скорѣе отдастъ должное содержанію и тенденціямъ наукъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ всего лучше разрѣшить и свою собственную задачу“ <sup>6)</sup>. И главная заслуга теоріи познанія Вундта дѣйствительно заключается именно въ томъ, что послѣдняя удерживаетъ за

<sup>1)</sup> *Wundt. Ueber naiv. u. kr. Realismus. XII. S. 395.* Вундтъ указываетъ далѣе, что этотъ недостатокъ отражается сильно и на психологіи и натурфилософіи имманентной философіи.

<sup>2)</sup> *Wundt. Ueber naiv. u. kr. Realismus. XIII. S. 43.*

<sup>3)</sup> Противъ такого пониманія родства эмпириокритицизма и имманентной философіи возсталъ, какъ указываетъ Вундтъ, Willy со стороны эмпириокритицизма; въ родѣ подобнаго же явленія можетъ служить у насъ въ Россіи критика на критику Вундтомъ указанныхъ системъ *Каблешковымъ*: Предпосылки эмпириокритицизма (по Вундту). Русская Мысль. 1903. № 6. Автсръ считаетъ неправильнымъ уподобленіе Вундтомъ эмпириокритицизма имманентной философіи; по его мнѣнію и пониманіе аксіомы формъ познанія Авенариуса у Вундта ложно, такъ какъ „критика Вундта переполнена путаницей терминовъ“... (стр. 134), такъ какъ „понять Авенариуса—это понять его терминологию“..., почему „критика Вундта не можетъ слѣть критикой эмпириокритицизма Авенариуса“...

<sup>4)</sup> *Wundt. Ueber. n. u. kr. Real. XII S. 313.*

<sup>5)</sup> *Wundt. Ibid. S. 329 ff.* Срав. съ этимъ опредѣленіе Hartmann'омъ Вундта какъ „наивнаго реалиста“ и „трансцендентальнаго реалиста“ въ силу признанія Вундтомъ какъ точки зрѣнія наив. реализма, такъ и необходимости логич. функціи. См. *Hartmann. Geschichte der Metaphysik. 1900, B. II, S. 538.*

<sup>6)</sup> *Külpe. Введеніе въ философію. Рус. пер. 1901. стр. 279.*

наукой ея дѣйствительное цѣнное значеніе, которое не принимаютъ во вниманіе имманентная философія и эмпириокритицизмъ, не признающіе за отвлеченіемъ существенной важности <sup>1)</sup>; переходъ же наивнаго реализма въ критическій Вундтъ не думаетъ самъ обосновывать какимъ либо искусственнымъ образомъ; этотъ переходъ обоснованъ, по его мнѣнію <sup>2)</sup>, уже въ самомъ историческомъ развитіи абстрактныхъ понятій; „этотъ путь“ говоритъ Вундтъ, отъ наивнаго реализма къ критическому, который вполнѣ справедливо понимается какъ единственный употребительный для теоріи познанія, сама наука проложила въ своемъ историческомъ теченіи“.

Такимъ образомъ Вундтъ удерживаетъ за мышленіемъ его важную роль для истиннаго познанія. „Чистаго опыта“, по его мнѣнію, не существуетъ, и „чистое описаніе“ никогда не можетъ быть освобождено въ болѣе или менѣе значительной степени отъ изъяснительнаго элемента. Но одно мышленіе само по себѣ, правда, не даетъ познанія; необходимо еще убѣжденіе въ „реальности содержанія мыслей“ <sup>3)</sup>, необходимо также и прикосновеніе опыта къ нашимъ функциямъ мышленія для приведенія послѣднихъ къ дѣятельности. Понятіе „мышленія“ у Вундта шире, чѣмъ понятіе „познаванія“; мышленіе можетъ происходить и безъ отношенія къ реальному содержанію мыслимаго, но познаваніе, за исключеніемъ исходнаго пункта, всегда связано съ мышленіемъ <sup>4)</sup>. Поэтому, на взглядъ Вундта, одно мышленіе не даетъ познанія; рационализмъ не можетъ вымотать изъ себя истинныхъ выводовъ, если онъ пользуется честно данными

<sup>1)</sup> Мы не понимаемъ, конечно, подъ отвлеченіемъ того значенія, которое придаетъ этому слову *R. Schubert-Soldern*, указывая, что точка зрѣнія имманентной философіи, какъ онъ ее понимаетъ, есть „точка зрѣнія высшаго и труднѣйшаго отвлеченія“... или „...мы совершенно отъ всего абстрагируемъ, чтобы установить этимъ первоначальное состояніе чело- вѣческой мысли“... *Schubert-Soldern* понимаетъ адѣсь отвлеченіе не логическаго отъ опытнаго, какъ обыкновенно, а, наоборотъ, опытнаго отъ логическаго. Эта произвольность позволяетъ *Sch. Soldern*’у набѣгнуть обвиненія въ „наивности“. См. *Schubert-Soldern* *Erwiderung auf Prof. Wundt's Aufsatz „Ueber n. u. k. R.“* *Phil. Stud.* XIII S. 306.

<sup>2)</sup> *Wundt Ueber n. u. kr. Realismus.* XII S. 317.

<sup>3)</sup> *System d. Ph.* S. 85. (Объ увѣренности см. *Logik.* I S. 435).

<sup>4)</sup> *Cp. Logik I 1, S. 398.*

опыта; познание начинается существовать даже раньше мышления, так как исходный пункт наивного реализма открывает собою деятельность мышления, а не слѣдует за нею. Первоначальный пунктъ этотъ, въ которомъ еще нѣтъ различенія субъекта отъ объекта, характеризуется именно тѣмъ, что начинающееся съ него мышление вначалѣ является также и познаниемъ; это единство мышления и бытія <sup>1)</sup> (*Einheit des Denkens und Seins*), такъ какъ вначалѣ все переживание безъ ограниченія входитъ въ познавательный процессъ.

Не существуетъ вначалѣ мышления, которое не было бы познаваемымъ; мышление, какъ процессъ, несетъ съ собою познание; тѣ представленія, которыя мы имѣемъ о внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ, вначалѣ заключены въ самомъ мышлении; свойство быть реальными объектами дано этимъ представленіемъ также въ мышлении. И только подъ влияніемъ мыслительнаго процесса постепенно общій потокъ „переживания“ разбирается на внѣшній и внутренний мірѣ.

Два рода основаній—психологическое и логическое видятъ Вундтъ въ этомъ раздѣленіи представленія—объекта на представленіе и объектъ, иначе говоря, на субъективную деятельность и на внѣшній мірѣ. Въ общемъ потокъ переживания мы можемъ замѣтить элементъ какъ бы данный, прочный, тотъ элементъ, которому обыкновенно дается названіе представленія; <sup>2)</sup> элементъ болѣе текучій, неустойчивый относится къ волевымъ и чувственнымъ процессамъ. Но, съ другой стороны, представленія, хотя и являются какъ данныя, сами непостоянны, прерывны, внезапны, по образному выраженію *Lachelier* <sup>3)</sup>, „semblables à des étincelles brillent un instant pour s'évanouir aussitôt“; между тѣмъ волевые процессы, хотя и текучи, однако непрерывны и однообразны. Такимъ образомъ представленія, обладая свойствомъ пассивности въ смыслѣ подверженности свободному дѣйствію воли и будучи элементомъ прерывнымъ, отбрасываются мышлениемъ въ видѣ внѣшняго міра и даютъ увѣренность въ истинности этого внѣшняго міра въ силу присущаго имъ признака быть реальными объектами, а не только представленіями. Волевые же и чувственные процессы въ

<sup>1)</sup> *ibid.* S. 87.

<sup>2)</sup> *ibid.* S. 94. (*System*).

<sup>3)</sup> *Lachelier: Métaph. de W. Wundt. Revue ph. 1890.*

силу своей текучести и различію напряженности, которому соотвѣтствуютъ внѣшнія проявленія нашего тѣла, относятся во внутрь и даютъ начало субъекту. Итакъ внѣшній и внутренній міръ раздѣльны только въ абстракціи: окружающіе насъ объекты суть въ то же время представленія, но не только „наши“ представленія, а представленія, содержащіяся въ „представленіи—объектѣ“ еще до различенія нами себя самихъ, какъ субъектовъ.

Однако, изъ указанныхъ психологическихъ основаній раздѣленія субъекта и объекта, какъ замѣчаетъ Вундтъ <sup>1)</sup>, не вытекаетъ необходимаго обоснованія для полного распада представленія—объекта. „Наше мышленіе въ состояніи отдѣлить субъектъ отъ объекта только въ видѣ насильственнаго акта“. Поэтому нѣтъ психологически абсолютныхъ признаковъ для полного различенія, а существуютъ только относительные и потому „мыслящее съ мыслимымъ образуютъ всегда нѣчто связанное“ <sup>2)</sup>. На этомъ свойствѣ относительности различенія субъекта отъ объекта Вундтъ и утверждаетъ достоинство научнаго, а не воспринимающаго познанія; въ созерцаніи послѣ указаннаго распада представленія—объекта, находятся все же въ представленіяхъ субъективные элементы; житейское познание представляетъ смѣсь, не полное различеніе субъективныхъ и объективныхъ признаковъ у предметовъ. И цѣль научнаго познания заключается именно въ томъ, чтобы перенести въ субъектъ всѣ качественные элементы нашего опыта и сдѣлать представленія очищенными отъ примѣси чувствованій и воли <sup>3)</sup>. Въ этомъ же стремленіи науки заключаются уже логическіе мотивы отдѣленія субъекта отъ объекта; указанные логическія основанія сами основываются на психологическихъ и вытекаютъ именно изъ тѣхъ противорѣчій, которыя возникаютъ при обработкѣ понятіями нашихъ воззрительныхъ данныхъ. Кроме того, если психологически мы уже различаемъ субъектъ и объектъ, то раздѣленіе послѣднихъ поддерживается также и логически въ смыслѣ фиксаціи представленій въ нашихъ понятіяхъ. Такимъ только образомъ и можетъ идти работа

<sup>1)</sup> System, S. 96.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 96.

<sup>3)</sup> См. Erhardt: Wundt's „System, d. Ph.“ (восраженіе:—S. 149—150).

логической мысли, и при такихъ условіяхъ логическая мысль дополняетъ психологическое раздѣленіе и служитъ важнымъ фактомъ для научнаго познания. Но указанные логическіе мотивы не ведутъ вовсе, по мнѣнію Вундта, къ уничтоженію признака объективности за представленіями; логическіе мотивы дающіе наукѣ возможность освободить отъ противорѣчій результаты чувственнаго воспринимающаго познания, эти логическіе мотивы не должны и не могутъ уничтожить того единства, которое дано намъ въ исходномъ пунктѣ наивнаго реализма. „Истинная и единственно разрѣшимая задача гносеологіи состоитъ не въ томъ, чтобы создавать объективную реальность изъ элементовъ, которые еще сами не содержатъ ея, а въ томъ, чтобы сохранить объективную реальность тамъ, гдѣ она дѣйствительно существуетъ“. <sup>1)</sup>

Таковы въ общихъ чертахъ основанія критическаго реализма, которыя обосновываетъ Вундтъ для всѣхъ своихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій. Разсматривая положенія, встрѣчавшіяся въ исходныхъ пунктахъ разсматриваемаго ученія, мы можемъ заключить, что Вундту, какъ и большинству основателей какихъ-либо положительныхъ гносеологическихъ воззрѣній, пришлось допустить апіорные элементы, изъ которыхъ два, указанные Döring'омъ, Lachelier, Hartmann'омъ и Volkelt'омъ, мы считаемъ необходимымъ разобрать здѣсь.

По мнѣнію Döring'a критическій реализмъ, служащій третьей ступенью въ наивномъ реализмѣ, представляетъ достоинство съ той стороны, что уничтожаетъ задачу причиннаго объясненія происхожденія представленій <sup>2)</sup>; но, съ другой стороны, это достоинство, по его мнѣнію, скорѣе отрицательнаго характера, ведетъ за собою предпосылку относительно представленій, такъ какъ Вундтъ „принимаетъ тождество или же непосредственную связь представленій съ объектами“. <sup>3)</sup> И на этомъ основаніи „критическій“ реализмъ Döring переименовываетъ въ „догматическій“.

Въ свою очередь Hartmann критическій реализмъ Вундта считаетъ некритическимъ по отношенію къ основной проблемѣ теоріи познания. <sup>4)</sup> „Мышленіе“ говоритъ онъ, „ко-

<sup>1)</sup> System, S. 99.

<sup>2)</sup> Döring. Ueber den Begriff d. n. Realismus. Phil. Monatsh. 1890. S. 398.

<sup>3)</sup> Ibid. См. также S. 397.

<sup>4)</sup> Hartmann. Zum Begriff d. n. Realismus Ph. Mon. 1891. S. 33.

торое прячетъ голову между крыльями передъ критической рефлексіей, не только фактически наивно, но хочетъ сопротивляться также всякой критикѣ и возводитъ въ принципъ отрицательную сторону наивности—отсутствие рефлексіи; положительную же сторону—именно инстинктивную легковѣрность и увѣренность въ „непонятное“ сохраняетъ и нѣкоторымъ образомъ даже возвращаетъ изъ докритическаго періода собственной жизни“. 1) „Въ силу этого“, указываетъ далѣе Hartmann, „можно было бы эту точку зрѣнія назвать также усиленнымъ наивнымъ реализмомъ, или реализмомъ усиленной, потенцированной наивности, такъ какъ та форма наивнаго воззрѣнія, которая мечтаетъ удерживать содержаніе докритической наивной вѣры противъ выступающей внѣшней критики и поднимающагося изнутри скептицизма и которая думаетъ устранить противорѣчія,—есть именно самая высшая потенція наивности“. 2) Поэтому Hartmann не считаетъ третью ступень, на которой находится Вундтъ, отличной отъ первой; третья ступень обща съ первой, потому что она „вполнѣ нефилософска“. 3).

Приблизительно подобное же обвиненіе противъ Вундта выставляетъ и Volkelt относительно исходнаго пункта его теоріи познанія. „Существеннымъ недостаткомъ теоріи познанія Вундта я считаю то“, говоритъ Volkelt, что она труднѣйшее противоположеніе: пропасть между собственнымъ сознаниемъ и всѣмъ транссубъективнымъ не считаетъ важною, а потому, также, вопросъ,—какимъ образомъ человѣческому мышленію возможно посредствомъ чисто субъективнаго сначала акта познать транссубъективное,—ни разу принципиально не обосновываетъ“. „Большее значеніе у Вундта“, продолжаетъ Volkelt, „играетъ непревзойденный остатокъ наивнаго реализма“, такъ какъ у него „наивное познаніе служитъ не только психологически примитивной точкой зрѣнія, но соотвѣтствуетъ вещественно правильному отношенію субъекта и объекта“ 4).

1) Ibid. S. 34.

2) Ibid. S. 34.

3) Ibid. S. 35.

4) Volkelt. (Phil. Monatsh. 1891. XXVII Bd.) W. Wundt's „System der Philosophie“. S. 267.

Такимъ образомъ и Hartmann, и Döring, и Volkelt, не считая нѣкоторыхъ разногласій въ частностяхъ, сходятся въ томъ, что тождество объекта представленію является у Вундта догматической предпосылкой. То, что представленія суть въ то же время объекты, Вундтъ не доказываетъ, а если и стараются доказать, то на основаніи того „Grenzbegriff“, по выраженію Hartmann'a, которое не можетъ вполне осуществиться фактически, но имѣетъ гипотетическое значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, какія основанія приводитъ Вундтъ для доказательства своего основного положенія о равенствѣ представленій объектамъ? Если на точкѣ зрѣнія чисто-наивнаго реализма объектъ и не отдѣляется отъ представленія, то какія основанія существуютъ у насъ для утвержденія объектовъ независимо отъ представленій? Вундтъ указываетъ на принудительное свойство представленій быть объектами, такъ какъ, по его словамъ, „свойство быть объектомъ соединяется со всѣми другими свойствами представленія“ <sup>1)</sup>. Но тогда необходимо согласиться съ возраженіемъ Volkelt'a относительно того, что „если дать этому положенію разсудочный смыслъ, то это утвержденіе можетъ быть только родомъ субъективизма“ <sup>2)</sup>. Вѣдь, въ дѣйствительности, свойство представленія быть объектомъ есть свойство, но придавая существующимъ признакамъ или свойствамъ представленія еще одинъ признакъ или свойство, придавая нѣкоторый „плюсъ“, какъ Volkelt, мы получимъ всетаки представленіе, правда, съ прибавленіемъ одного еще новаго признака.

Защищая Вундта, Eisler старается доказать справедливость утвержденій послѣдняго <sup>3)</sup>, настаивая именно на томъ, что вначалѣ нѣтъ сознанія отдѣльнаго субъекта и потому придавать непремѣнно первенствующую роль субъекту, а не объекту, по его мнѣнію, правильно. Самъ Вундтъ, вооружаясь противъ имманентной философіи, указываетъ ясно свое различіе отъ представителей оспариваемаго воззрѣнія въ томъ, что, на его взглядъ, не „Objecte sind mir, dem Subject, gegeben“ а „Objecte sind gegeben“ <sup>4)</sup>. Однако, принимая во

<sup>1)</sup> System, S. 97

<sup>2)</sup> Volkelt. W. Wundt's „S. d. Ph.“ S. 268.

<sup>3)</sup> Eisler Wundt's Philosophie und Psychologie. 1902. S. 95, 97 ff.

<sup>4)</sup> Wundt. Ueber n. u. k. Rea ismus. Ph. St. XII.



вниманіе утвержденіе Вундта, можно ли утверждать о тождествѣ представленія объекту, основываясь на точкѣ зрѣнія чисто-наивнаго реализма, гдѣ даже самымъ лучшимъ доказательствомъ утверждаемаго положенія служить только одна шаткая увѣренность въ единствѣ? „Не предусмотрѣнная ясность“, говоритъ Volkelt <sup>1)</sup>), „но недостатокъ въ различеніи, который обозначаетъ собою эту ступень развитія, дѣлаетъ возможнымъ вѣру въ то, что представленія, какъ таковыя, больше изъ себя представляютъ, чѣмъ субъективныя представленія“. Но какъ только наивный реализмъ переходитъ въ критическій, эта вѣра можетъ и исчезнуть; Вундтъ же, наоборотъ, „беретъ неясность наивнаго сознанія для своей критической философіи“ <sup>2)</sup> и старается удержать указанную вѣру въ единство также и на дальнѣйшихъ ступеняхъ.

Такимъ образомъ, основное положеніе Вундта является недоказуемой въ строгомъ смыслѣ предпосылкой. Съ одной стороны, свойство быть объектомъ, являющееся внутреннимъ требованіемъ въ насъ, не даетъ представленію реальности также, какъ и всякая наша увѣренность въ чемъ либо не есть еще доказательство реальности послѣдняго; съ другой стороны, самъ наивный реализмъ также не даетъ никакого доказательства тождества представленій объектамъ, кромѣ указанія на смутную, неясную нераздѣльность всего содержанія непосредственнаго опыта; остается, поѣтому установить только положеніе Вундта, какъ легко внушенное разсмотрѣнными соображеніями, и принять эту точку зрѣнія какъ постулатъ для дальнѣйшаго слѣдованія въ обосновавіи остальной части теоріи познанія <sup>3)</sup>.

Другая предпосылка Вундта, относящаяся уже не къ представленіямъ, а къ внутренней сторонѣ опыта, именно къ свойствамъ мышленія, также догматически устанавливаетъ апперцептивную дѣятельность съ опредѣленными свойствами, именно, по выраженію Lachelier <sup>4)</sup>), „la pensée elle

<sup>1)</sup> Volkelt. Wundt's „S. d. Ph.“ S. 269.

<sup>2)</sup> Volkelt. Ibid. S. 269.

<sup>3)</sup> Mercier. (La psychologie contemporaine. 1897 p. 214) указываетъ еще на частое смѣшеніе у Вундта представленій и объектовъ въ силу монистическаго взгляда. (См. также p. 215).

<sup>4)</sup> Lachelier. Théorie de la connaissance de W. Wunt. Revue Philosophique 1880. p. 46.

même douée des certaines fonctions“. Въ этомъ пунктѣ Lachelier видитъ попытку Вундта обосновать априорность на эмпирической почвѣ и считаетъ Вундта такимъ же априористомъ, какъ и многихъ другихъ германскихъ философовъ новаго времени, стремящихся „довести критицизмъ Канта до конца“. Подобно Lachelier и Volkelt, о чемъ мы уже упоминали раньше, дѣлаетъ упрекъ Вундту за то, что послѣдній своею логикой въ началѣ „Системы“ вводитъ догматическіе априорные элементы. Эти априорные элементы представляетъ дѣйствительно у Вундта та апперцептивная дѣятельность, которая ведетъ за собою мышленіе. „Законы мышленія въ то же время законы воли“ говоритъ Вундтъ; поэтому свойства мышленія устанавливать сходства и различія, соотносить понятія, производить на болѣе высокихъ ступеняхъ анализъ и синтезъ—все это—свойства воли, такъ какъ мышленіе есть волевая дѣятельность; конечно, свойства эти не нужно понимать какъ атрибуты внутренней духовной субстанціи могущей существовать и безъ этихъ свойствъ. Логическая мысль не есть что-либо покоящееся, неизмѣнное, а сама „связующая дѣятельность“, verknüpfende Thätigkeit. Но эти-то свойства, соотвѣтствующія тремъ логическимъ законамъ мышленія и проявляясь при всякомъ данномъ опытѣ, представляютъ предпосылки, заимствованныя, правда, изъ психологическихъ и логическихъ данныхъ, но все же априорныя по отношенію къ теоріи познанія. „При ближайшемъ разсмотрѣніи съ этой стороны теоріи познанія у Вундта“ говоритъ König, „послѣдняя оказывается значительно отличающеюся отъ обычнаго эмпиризма, такъ что съ точки зрѣнія послѣдняго она легко можетъ назваться априористической“ 1). Итакъ, тождество представленій объектамъ съ одной стороны, и признаніе волевой мыслительной дѣятельности съ опредѣленными свойствами съ другой,—вотъ основныя предпосылки теоріи познанія Вундта, на которыхъ воздвигается и его метафизическое ученіе. Первое утвержденіе беретъ на себя обязанность сохранить за міромъ его реальное значеніе и оградить отъ нападковъ субъективизма и скептицизма; оно же обусловливаетъ собою и всѣ вытекающія отсюда дальнѣйшія положенія Вундта; второе утвержденіе, въ дополне-

1) E. König. W. Wundt, als Psycholog und als Philosoph. 1902. S. 66.

не первому, указывает на важность духовнаго фактора—волевой дѣятельности, и позволяет введеніемъ стремленія мышленія освободиться отъ противорѣчій дать цѣнность понятному познанию, а затѣмъ также и установить за волей основное метафизическое значеніе.

## 2. Ступени познанія.

Какъ мы уже видѣли, исходнымъ пунктомъ познанія, по ученію Вундта, является представленіе—объектъ со всѣми принадлежащими ему свойствами, въ томъ числѣ со свойствомъ быть объектомъ. Однако, познаніе не останавливается здѣсь послѣ различенія субъекта и объекта, а при помощи мышленія продолжаетъ развиваться и переходитъ отъ формъ чувственнаго познанія къ понятностному и идейному познанию. При этомъ функція мышленія остается при всякомъ познании одна и та же; какъ въ чувственномъ, воспринимающемъ познаніи дѣйствуетъ апперцепція въ своихъ синтетическихъ и аналитическихъ формахъ, связывая и соотнося объекты познанія другъ къ другу, такъ точно дѣйствуетъ апперцепція и при связанныхъ ею понятіяхъ, а также и при заключительныхъ стадіяхъ мышленія, въ области трансцендентныхъ идей. Законы тождества, противорѣчія и основанія играютъ роль при всякомъ познаніи, и разница примѣненія этихъ законовъ на различныхъ ступеняхъ только та, что въ то время, какъ первые два закона особенно ясно проявляются при первоначальныхъ процессахъ познанія, законъ основанія является доминирующимъ только въ сферѣ высшихъ понятій.

Однако, надъ познаніемъ чего ни работало бы мышленіе,— оно всегда одно и то же по своей сущности и, какъ говоритъ Вундтъ, „на всѣхъ ступеняхъ познанія не дѣйствуютъ различныя функціи, имѣющія основаніемъ различныя способности духа, но всегда одна и та же духовная дѣятельность“ <sup>1)</sup>.

Поэтому можно согласиться съ прекрасной формулировкой E.König'a относительно того, что у Вундта „мышленіе всегда равно самому себѣ“ <sup>2)</sup>, въ чемъ ясно обнаруживается силь-

<sup>1)</sup> System, S. 104.

<sup>2)</sup> E. König. W. Wundt, als P. u. Ph. S. 68. Ср. также Mercier. La psychologie contemporaine. 1897. p. 182.

ное различіе Вундта отъ Канта. Но, если со стороны внутренняго пониманія свойствъ мышленія Вундтъ и сильно отличается отъ Канта, не соглашаясь съ послѣднимъ въ признаніи многочисленныхъ различныхъ способностей воспринимавшей дѣятельности и различныхъ апріорныхъ разсудочныхъ функцій, то относительно внѣшняго распредѣленія областей познанія онъ вполне совпадаетъ съ Кантомъ, принимая три ступени познанія—ступени воспріятія, разсудка и разума. „Для краткости“ говоритъ Вунтъ, „ступени познанія можно обозначить какъ—воспринимающее, разсудочное и разумное познаніе“<sup>1)</sup>; точно также и Кантъ указываетъ на то, что „все наше познаніе начинается со внѣшнихъ чувствъ, идетъ оттуда къ разсудку и оканчивается въ разумѣ, гдѣ совершается его послѣднее дѣло“<sup>2)</sup>.

Первая ступень познанія у Вундта соотвѣтствуетъ обыкновенному житейскому опыту, принимающему вещи такъ, какъ онѣ представляются намъ безъ критическаго и углубленнаго научнымъ мышленіемъ отношенія къ нимъ; вторая ступень принадлежитъ научному познанию, которое стремится перенести въ субъектъ противорѣчащіе другъ другу элементы опыта, обладающіе качественными признаками; третья же область, занимающаяся уже не понятіями, какъ предыдущая, а „идеями“, какъ называетъ Вундтъ согласно съ Кантомъ и и по примѣру Платона понятія разума,—соотвѣтствуетъ уже философской обработкѣ научныхъ понятій, добытыхъ въ разсудочномъ познаніи, и приводитъ всѣ эти идеи къ общему гармоническому міровоззрѣнію. Конечно всѣ три ступени познанія не представляютъ изъ себя замкнутыхъ областей; напротивъ, какъ замѣчаетъ Вундтъ, „дѣятельности воспріятія и разсудка, разсудка и разума—постепенно переходятъ другъ въ друга“<sup>3)</sup>. Это другое отличіе Вундта отъ Канта, строго раздѣлявшаго указаннаго три области, является именно слѣдствіемъ перваго различія, приведеннаго раньше и заключавшагося въ признаніи Вундтомъ одной неизмѣнной логической дѣятельности на всѣхъ ступеняхъ познанія.

<sup>1)</sup> System, S. 104.

<sup>2)</sup> Kant. Kritik der reinen Vernunft. 2 e Auflage, Riga. 1787 S. 355 (Elementarl. II Th. II, Abth. Transc. Dialectik).

<sup>3)</sup> System, S. 104.

„Науку о всѣхъ принципахъ чувственности a priori“ Кантъ называетъ трансцендентальной эстетикой и обособляетъ въ послѣдней чувственность тѣмъ, что, во первыхъ, выдѣляетъ изъ нея все, „что мыслить разсудокъ посредствомъ понятій, такъ чтобы не осталось ничего, кромѣ эмпирическаго содержанія“<sup>1)</sup>, а во вторыхъ, исключаетъ изъ нея „все то, что относится къ ощущенію, чтобы ничего не оставалось, кромѣ чистаго созерцанія и простой формы явленій“. Вундтъ же въ опредѣленіи ступени воспринимающаго познанія значительно расходится съ Кантомъ именно въ томъ, что придаетъ важное значеніе въ образованіи функций познанія самому опыту. Трансцендентальная эстетика Канта и область воспринимающаго познанія Вундта занимаютъ почти однимъ и тѣмъ же предметомъ, разсмотрѣніемъ пространственно-временныхъ формъ чувственнаго воспріятія; но въ то время какъ Кантъ выбрасываетъ довольно неблагоприятнымъ образомъ все опытное содержаніе и все относящееся къ ощущенію, „чтобы ничего не оставалось, кромѣ чистаго созерцанія и простой формы явленій“, не принимая во вниманіе того, что эта окончательная форма и получилась благодаря выброшенному опытному матеріалу, Вундтъ, наоборотъ, старается указать на важность ощущеній и на значеніе эмпирическихъ данныхъ для образованія пространственно-временныхъ формъ воспріятія. Такимъ образомъ первая ступень познанія у Вундта и Канта изслѣдуются въ противоположныхъ направленіяхъ: Кантъ анализируетъ и отбрасываетъ элементы опыта, входящіе во всякое созерцаніе, остерегаясь также ввести сюда „понятія“, которыя должны быть исключены, чтобы пространство и время обратились въ формы созерцанія; Вундтъ, напротивъ, принимая генетическую теорію для объясненія происхожденія пространственно-временныхъ формъ воспріятія, синтезируетъ данные элементы опыта и приписываетъ, въ концѣ концовъ, пространству и времени свойства понятій.

Вторая область познанія—разсудочное познаніе, соответствуетъ у Вундта первой части Трансцендентальной Логикі—Трансцендентальной Аналитикѣ, которая „указываетъ эле-

1) *Kant. Kritik d. r. Vernunft. S. 35: „Eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori nenne ich die transcendente Aesthetik“...*

менты чисто разсудочной дѣятельности и тѣ принципы, безъ которыхъ отнюдь нельзя мыслить ни одного предмета“<sup>1)</sup>; трансцендентальная логика относится уже не къ формамъ созерцанія, а къ понятіямъ, но „къ понятіямъ которыя не эмпирическаго и не эстетическаго происхожденія“<sup>2)</sup>. Это соотвѣтствуетъ „разсудочному познанію“ Вундта, такъ какъ „свойство мыслить предметы и ихъ отношенія при посредствѣ понятій“ онъ называетъ разсудкомъ<sup>3)</sup>.

Однако, это сходство сейчасъ же прекращается; въ то время, какъ чистыя понятія разсудка у Канта являются апріорными элементами, тѣми двѣнадцатью категоріями, которыя соотвѣтствуютъ такому же числу логическихъ функцій, строго разнясь отъ формъ созерцанія первой ступени познанія,—у Вундта понятія разсудка опираются на данныя, представляемыя воспринимающимъ познаніемъ, и служатъ послѣдовательнымъ развитіемъ послѣдняго. Но апріорными элементами у Вундта, какъ мы видѣли, можно считать признаки мышленія и основывающіеся на послѣднихъ логическіе законы; этимъ законамъ мы обязаны формулирующей дѣятельностью и образованіемъ понятій; такимъ образомъ, въ разсудочномъ познаніи Вундтъ сходенъ съ Кантомъ только въ томъ, что въ болѣе очищенномъ новѣйшей психологіей видѣ находитъ внутри насъ формулирующую дѣятельность.

Наконецъ, во взглядѣ на разумное познаніе Вундтъ значительно расходится съ Кантомъ по существу, хотя въ этой области болѣе всего сходится съ нимъ внѣшнимъ образомъ. Также какъ и Кантъ, онъ называетъ понятія разума идеями; также какъ и Кантъ, Вундтъ раздѣляетъ идеи разума на три группы, на космологическія, психологическія и онтологическія; но уже иначе, несмотря на внѣшнее сходство опредѣленій, смотритъ Вундтъ на способность и пригодность разума для истинно-научнаго познаванія. „Если разсудокъ“, говоритъ Кантъ<sup>4)</sup>, „можетъ быть способностью единства явленій въ силу правилъ, то разумъ—способность единства пра-

1) *Kant. Kritik d. r. Vernunft.* S. 87.

2) *Ibid.*

3) *Wundt. System,* S. 148. Ср. *Grundzüge d. ph. Ps.* II. S. 323.

4) *Kant. Kritik d. r. V.* S. 359.

виль разсудка въ принципахъ. Онъ, слѣдовательно, никогда не направляется на опытъ или на какой-нибудь предметъ, но всегда на разсудокъ, чтобы путемъ понятій дать его разнообразнымъ познаніямъ единство а priori. Это единство можно назвать единствомъ разума и оно совершенно не то, которое можетъ быть создано разсудкомъ“. Вундтъ же подразумѣваетъ подъ разумомъ именно „ту дѣятельность мышленія, которая дополняетъ обработку дѣйствительности идеями, охватывающими весь опытъ, но не данными, однако, ни въ какомъ опытѣ“<sup>1)</sup>.

Сравнивая оба опредѣленія, мы видимъ, что разумъ и въ узкомъ кантовскомъ смыслѣ и въ смыслѣ Вундта указываетъ у обоихъ на стремленіе мышленія къ законченному единству; но различіе того и другого взгляда состоитъ въ томъ, что у Вундта въ разумномъ познаніи законъ основанія производитъ безконечное движеніе впередъ (Fortschritt), начавшееся уже въ области разсудка и имѣющее законное право на существованіе, а у Канта единство, созданное разсудкомъ, не то, что единство, созданное разумомъ, и разумъ, кромѣ того, обреченъ въ области внѣшняго міра на полное безсиліе, проявляющееся въ его антиноміяхъ. Кромѣ того, у Канта разумъ никогда не направляется на опытъ, а на разсудокъ, въ то время какъ у Вундта онъ объединяетъ понятія, полученныя непосредственно изъ опыта, и потому при помощи разсудка находится въ связи съ опытнымъ познаваніемъ. Поэтому, въ концѣ концовъ, можно видѣть, что огромное различіе взглядовъ на разумное познаніе у Канта и Вундта вытекаетъ изъ противоположности цѣлей, съ которыми оба подходятъ къ опредѣленію способности разума. Кантъ хочетъ доказать ограниченное значеніе разума для познанія, налагая на него тяжкія дисциплины и каноны, а Вундтъ, наоборотъ, пользуясь закономъ основанія, думаетъ въ „прогрессѣ“ и „регрессѣ“ мышленія найти завершеніе истинно-научнаго познанія въ трансцендентныхъ идеяхъ.

Такимъ образомъ сходство Вундта съ Кантомъ, на которое указываютъ нѣкоторые критики, является, пожалуй, скорѣе внѣшнимъ, чѣмъ внутреннимъ; уже одна эмпирическая под-

1) System, S. 181.

кладка, на которой построена система Вундта, сильно отличается теорию познания Вундта от теории познания Канта, не говоря уже о томъ важномъ отличіи другъ отъ друга обоихъ философовъ, которое состоитъ въ признаніи Вундтомъ однообразія познавательныхъ функцій и въ указаніи на отсутствіе скачковъ, которые происходятъ при переходѣ отъ одной области познания къ другой у Канта. Поэтому въ выраженіи Lachelier относительно того, что „система Вундта, какъ и другія современныя германскія системы, критикуютъ въ деталяхъ кантовскую систему, остается тѣмъ не менѣе на почвѣ Канта и въ кантовскомъ духѣ“<sup>1)</sup>,—слѣдуетъ ввести то ограниченіе, что почва Канта у Вундта настолько измѣнила свой составъ, что выросшая на послѣдней „Система“ Вундта не можетъ имѣть никакихъ общихъ основаній съ ученіемъ Канта, кромѣ внѣшнихъ схематическихъ дѣленій въ степеняхъ познания и установленія нѣкотораго незначительнаго апіорнаго элемента въ свойствахъ связующаго мышленія.

Еще ббльшей ошибкой можно считать мнѣніе тѣхъ послѣднихъ критиковъ, которые указываютъ, не вникая особенно глубоко въ смыслъ ученія Вундта, на то, будто „вся работа *System der Philosophie* производится въ духѣ кантовской *Kritik der reinen Vernunft*“ и будто „чувственное воспріятіе, понятія разсудка, трансцендентныя идеи разума—это тѣ же самыя устои, на которыхъ Кантъ воздвигъ свою великолѣпную философскую постройку“<sup>2)</sup>. „Устои, о которыхъ говорится

1) Н. Lachelier. Théorie de la connaissance. . Revue ph. 1880. p. 46.

2) *Волинскій*. Философія и наука. Критика пр. Вундта. Сѣверн. Вѣстникъ 1890. Май, стр. 54. Особенно характерно для даннаго критика его увѣреніе въ томъ, что „функція разсудка и функція идей очерчена Вундтомъ тѣми же оборотами, а подчасъ и тѣми же словами, которыя знающій человекъ отыщетъ въ кантовской трансцендентальной логикѣ и трансцендентальной діалектикѣ“. Что касается подобныхъ выраженій и словъ, которые „знающій человекъ“ найдетъ заимствованными Вундтомъ у Канта изъ „трансцендентальной логики“ и „трансцендентальной діалектики“, то можно, съ одной стороны, указать на то, что „знающій человекъ“ нашелъ бы все, о чемъ говоритъ г. Волинскій, въ трансцендентальной логикѣ, не упоминая о трансцендентальной діалектикѣ, которая, какъ извѣстно, составляетъ второй отдѣлъ логики, а съ другой стороны, знающій человекъ и въ трансцендентальной логикѣ нашелъ бы сходство, какъ мы уже указывали, ббльшею частью лишь чисто внѣшняго свой-



здѣсь и на которыхъ будто бы покоится „система“ Вундта, по нашему мнѣнію, представляютъ въ дѣйствительности лишь одинъ устой, выкрашенный въ разные цвѣта и своею консистенціей представляющій одно цѣльное тѣло; у Канта же устои, дѣйствительно, различны; но, очевидно, сужденіе по одной только окраскѣ и приводитъ часто критиковъ къ упомянутому нами взгляду относительно различныхъ устоевъ у Вундта. Противъ всего этого лучше всего выставить слова самого Вундта: „Случалось“ говорить онъ въ предисловіи ко второму изданію, „что именно въ тѣхъ пунктахъ, относительно которыхъ, по моему мнѣнію, я чуть ли не болѣе всего удалялся отъ Канта, мое изложеніе, благодаря сходству въ извѣстныхъ выраженіяхъ, какъ-то „понятія разсудка“, „идеи разума“ и т. п., истолковывалось прямо-таки какъ присоединеніе ко взглядамъ Канта“<sup>1)</sup>...

Разобравъ пока въ краткихъ чертахъ способы познания трехъ различныхъ ступеней, необходимо указать также и на другую важную сторону теоріи познания,—на цѣнность познания каждой изъ упомянутыхъ ступеней для установленія истиннаго взгляда на дѣйствительность. Разсматривая систему Вундта, на примѣръ, съ точки зрѣнія чисто-наивнаго реализма, мы бы считали цѣнною для истиннаго познания только первую ступень воспринимающаго познания; ставясь на точку зрѣнія Канта, мы считали бы первыя двѣ области познания цѣнными, конечно только по отношенію къ феноменамъ, а третью признали бы незаконной, благодаря стремящемуся въ безконечность въ ней мыслительному Fortschritt'у; соглашаясь же съ Вундтомъ въ его основномъ взглядѣ на тождество представленій объектамъ и на свойство мышленія очищать данныя представленія, мы должны признать цѣнность за каждой ступенью, отдавая, конечно, первенствующее мѣсто въ смыслѣ результата нашихъ стремленій—третьей ступени, приводящей насъ къ истинному воззрѣнію на міръ.

Представленія, которыя, какъ мы видѣли, обладаютъ реальностью предметовъ, подвержены нашей апперцептивной дѣя-

---

ства. Мы согласны здѣсь съ *Mercier D. La psychologie contemporaine* (p. 189).

<sup>1)</sup> System. Vorwort, VIII.

тельности и измѣняются ею при очищеніи своемъ отъ качественныхъ сторонъ, перенесенныхъ въ субъектъ; становясь послѣ этого постепеннаго очищенія, произведеннаго разсудочною областью, или областью положительныхъ частныхъ наукъ, уже понятіями, эти представленія не теряютъ, однако, своего первоначальнаго свойства быть объектами; такимъ образомъ разсудочное познаніе, не отнимая признака объективнаго существованія, приводитъ еще ближе къ истинному объективному познанію, чѣмъ воспринимающая область; но это познаніе еще не гармонично и иногда въ немъ встрѣчаются противорѣчія между различными частями. Третья область—область разума и исполняетъ задачу послѣдняго полнаго очищенія, дополняя разнообразныя результаты опыта и даетъ уже здѣсь основные обобщенные выводы, соотвѣтствующіе непреложной дѣйствительности. Въ этихъ выводахъ не должно быть никакихъ противорѣчій; противорѣчія, многочисленныя на первой ступени познанія, заставляющія именно качественные элементы переносить въ субъектъ, въ разсудочномъ познаніи встрѣчаются рѣдко, но все-таки не могутъ быть исключены вполне; и только въ разумномъ познаніи это возможно, а потому только здѣсь и получается истинное познаніе міра въ его объективной сущности, безъ отношенія къ воспринимающему субъекту. Избавленіе отъ противорѣчій, которому Вундтъ, по примѣру Herbart'a, приписываетъ большое значеніе <sup>1)</sup>, даетъ именно возможность прійти къ чисто объективному познанію; поэтому теперь намъ болѣе, чѣмъ въ началѣ, станетъ яснымъ опредѣленіе Вундтомъ пѣли философіи „объединять данныя

<sup>1)</sup> Нужно замѣтить, что въ воспринимающемъ познаніи понятіе „противорѣчія“ употребляется Вундтомъ не въ смыслѣ чисто логическомъ, а въ смыслѣ несогласія опытнаго показанія различныхъ внѣшнихъ чувствъ; только въ разсудочной области при оперированіи понятіями „противорѣчія“ приобретаютъ характеръ противорѣчій логическихъ. Срав. относительно этого мнѣніе *Erhard'ta*: W. Wundt: „System d. Philosophie“, *Zeitschrift für Philos. u. ph. K.* 1893. S. 147 ff. „... es kann sich aber hier nicht um Widersprüche in streng logischem Sinne (Gegensatz von Bejahung und Verneinung), sondern höchstens um die Unvereinbarkeit gewisser positiver Prädikate an ein und demselben Subject handeln, gewöhnlich jedoch wird es sich überhaupt bloss um sachliche Schwierigkeiten und nicht einmal um den Gegensatz unvereinbarer Prädikate handeln“.

наукъ въ непротиворѣчивую систему“. Въ разумномъ познаніи мы и получаемъ эту непротиворѣчивую систему и эту область познанія, которая является цѣлью философіи, Вундтъ и называетъ метафизикой.

*А. Селитренниковъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

---

## Какъ Франція пришла къ отдѣленію церкви отъ государства?

J.-L. de Lauessan. *L'État et les Églises en France depuis les origines jusqu' à la séparation.* Paris, 1906.

Законъ объ отдѣленіи церкви отъ государства, принятый законодательными учреждениями Франціи 9 дек. 1905 г., вызвалъ въ католическомъ мірѣ бурю негодованія. Со стороны католической прессы посыпались на республику обвинения въ томъ, что она дѣйствовала подъ вліяніемъ политической страсти и въ ущербъ здравому государственному смыслу. Созданіе закона представляли неудачнымъ законодательнымъ опытомъ, поспѣшно задуманнымъ и мало оправданнымъ дѣйствительными потребностями жизни.

Исторія не поддерживаетъ такихъ обвиненій.

Законъ объ отдѣленіи является естественнымъ и неизбежнымъ результатомъ многовѣковой эволюціи отношеній между государствомъ и церковью, подготовленнымъ всей предшествующей ея исторіей.

### Средніе вѣка и періодъ до революціи.

Христіанство, принесшее съ собою новыя жизненныя начала, отличныя отъ тѣхъ, которыми жилъ языческій міръ, съ перваго момента своего появленія должно было занять по отношенію къ языческому обществу и государству враждебное положеніе. Его первые проповѣдники внушали своимъ послѣдователямъ отвращеніе ко всему, что носило на

себѣ печать язычества, его вѣрованій, его морали, его бытовыхъ формъ. Организовавъ своихъ послѣдователей въ небольшія тѣсно замкнутыя общины—церкви, оно регламентировало ихъ жизнь въ духѣ своихъ основныхъ принциповъ и рѣзко намѣтило грань, за которую христіанинъ не могъ перешагнуть безъ опасенія потерять право на званіе члена церкви и лишиться всѣхъ духовныхъ благъ, связанныхъ съ этимъ званіемъ. Община запрещала своимъ членамъ всякое участіе въ языческой жизни. Они должны были избѣгать показываться на людныхъ улицахъ, тѣмъ болѣе въ мѣстахъ публичныхъ собраній, разговаривать безъ особой нужды съ язычниками, украшать свои дома зеленью въ праздничные дни, какъ это требовалось языческимъ обычаемъ. Имъ запрещалось обращаться къ римскимъ судамъ, принимать на себя отправленіе какой-нибудь общественной должности и рекомендовалось уклоняться отъ военной службы. „Тотъ уже достаточно сражается за императора, кто молится за него“, говорилъ Оригенъ.

Уже въ то время о христіанахъ говорили, и не безъ основанія, что они стремятся создать государство въ государствѣ. Но было-бы правильнѣе сказать, что они создаютъ общество въ обществѣ, такъ какъ они отрицали не только государство, но и социальныя учрежденія. Ихъ проповѣдники прославляли презрѣніе къ богатству, къ роскоши, къ нѣкоторымъ формамъ труда. Торговля считалась предосудительнымъ занятіемъ, и чтобы отвратить отъ него вѣрующихъ, была запрещена отдача ссудъ подъ проценты. Даже институтъ семьи подвергался ихъ нападкамъ, и во всякомъ случаѣ, семейная жизнь признавалась скорѣе печальной необходимостью, чѣмъ явленіемъ желательнымъ и нормальнымъ. По Тертулліану, идеалъ всякаго истиннаго христіанина въ томъ, чтобы не вступать въ бракъ, оставаясь всю жизнь дѣвственникомъ,— а если бракъ уже заключенъ, то и въ немъ сохранять полную чистоту.

Подобное отношеніе къ социальнымъ формамъ со стороны первыхъ христіанъ вполне понятно. Христіане были проникнуты живѣйшимъ убѣжденіемъ, что земная жизнь—лишь кратковременное странствіе по пути къ царству Божію, ожидающему ихъ за гробомъ; съ ихъ стороны было дѣломъ простаго благоразумія не связывать себя никакими житейскими

заботами, могущими отклонить человека отъ достиженія его главной цѣли—вступленія въ обѣщанное ему царство славы.

Браждебная по своимъ принципамъ и задачамъ языческому государству и обществу, нарождающаяся церковь пыталась разрушить ихъ. Но эта попытка не удалась. Тогда церковь, уже достаточно для того сильная, постаралась подчинить себѣ и то и другое.

Она этого достигла, что особенно нужно сказать о католической церкви.

Прежде всего нужно было завладѣть личностью настолько, чтобы она всегда и во всемъ послушно слѣдовала голосу церкви. Задача была рѣшена успѣшно. Благодаря крещенію, личность стала принадлежать церкви съ первыхъ минутъ своего появленія въ міръ. Благодаря религіозному воспитанію, церковь дѣлается властелиномъ мысли вѣрующаго человека. Она посвящаетъ его въ свой культъ съ момента его возмужанія—своей конфирмаціей. Позднѣе она вѣнчаетъ его предъ своимъ алтаремъ и овладѣваетъ его семьей прежде, чѣмъ семья успѣетъ вполне устроиться. Наконецъ, управляя вѣрующимъ въ теченіе всей его жизни, она употребитъ всѣ усилія, чтобы сыграть важнѣйшую роль при его послѣднемъ издыханіи и остаться хозяиномъ его тупа. И горе тому, кто сдѣлаетъ попытку отъ нея освободиться: онъ будетъ позорно изгнанъ изъ общества. Пусть онъ императоръ; онъ умретъ въ нуждѣ и голодѣ, оставленный своими подданными и друзьями, гонимый толпой, лишенный даже погребенія, какъ Генрихъ IV Нѣмецкій.

Завладѣвъ личностью, католическая церковь черезъ нее налагаетъ руку на общество и въ значительной степени на государство. Дѣйствуетъ она съ глубокой проникающей силой, умѣло пользуясь благоприятными обстоятельствами. Въ то время, какъ варварскія племена разрушали умиравшую Римскую имперію и античную цивилизацію, церковь искусно овладѣваетъ всѣми силами общественнаго организма, которая еще сохраняли свою жизнеспособность, захватывая въ свои руки судъ, просвѣщеніе и благотворительность. вмѣстѣ съ этимъ, благодаря благоприятнымъ историческимъ условіямъ, вожди церкви—епископы—становятся постепенно во главѣ свѣтскаго общества. Произошло это такъ.

Въ каждомъ изъ важныхъ городовъ Галліи римское прави-

тельство учредило муниципалитеты или куріи, составленные изъ наиболѣе богатыхъ жителей, отвѣчавшихъ предъ правительствомъ за сборъ налоговъ и городское благоустройство. Рядомъ съ куріей стоялъ правительственный чиновникъ (Compte), который вѣдалъ судъ и управлялъ провинціей отъ имени императора. Народъ съ своей стороны избиралъ себѣ *попечителя*, защищавшаго народные интересы предъ куріей и чиновникомъ. Наконецъ, въ каждой городской общинѣ былъ верховный первосвященникъ, глава ея религіи. По мѣрѣ ослабленія имперіи, епископъ занялъ въ каждомъ городѣ сначала мѣсто верховнаго первосвященника, потомъ—попечителя, наконецъ, въ значительной мѣрѣ—мѣсто правительственного чиновника; въ то же время онъ приобрѣлъ огромное вліяніе и на курію.

Въ нѣдрахъ собственно церковной организаціи авторитетъ епископа былъ еще внушительнѣй. Покоился онъ прежде всего на его судебныхъ полномочіяхъ, распространявшихся на очень широкій кругъ лицъ.

Въ этотъ кругъ входилъ прежде всего клиръ. Когда епископы получили отъ римскаго правительства право судить своихъ клириковъ, а клирикамъ были дарованы разныя привилегіи, число послѣднихъ быстро возросло. Занявъ мѣсто ниже іерархіи (священниковъ, діаконовъ и иподіаконовъ), они составили многочисленный классъ женатыхъ людей, занимавшихся мелкой торговлей или ремеслами и свободныхъ отъ городскихъ налоговъ и повинностей. Привилегіи клира были настолько заманчивы, что и у богатыхъ людей являлась охота приписаться къ нему. Но правительство въ своихъ интересахъ запретило это. Съ этого времени клиръ, доступъ въ который остался открытъ только для малоимущихъ, постепенно превращается въ разрядъ кліентовъ епископа, вполне зависящихъ отъ него. Зависимость оказывалась тѣмъ крѣпче, что у клирика не могло быть добровольнаго желанія отказаться отъ своего выгоднаго положенія; между тѣмъ епископъ имѣлъ полную возможность исключить его изъ клира по своему усмотрѣнію.

Кромѣ іерархіи и клира, юрисдикція епископа распространялась на всѣхъ тѣхъ очень многочисленныхъ лицъ, которыя жили на церковныя милостыни или были внесены въ спеціальныя церковныя списки; сюда причислялись вдовы,

сироты, церковныя вольноотпущенники, крѣпостные и рабы вотчинъ, подаренныхъ или завѣщанныхъ церквамъ. Наконецъ, очень многіе принимали юрисдикцію епископа добровольно, чтобы избѣжать суда гражданскихъ властей. Въ результатѣ епископская паства оказывалась чрезвычайно многолюдной, такъ что можно было даже задаться вопросомъ: было ли въ гражданской общинѣ больше подданныхъ короля, чѣмъ подданныхъ епископа?

Огромное вліяніе епископовъ на гражданское общество, ихъ судебныя полномочія и нравственный авторитетъ дѣлали церковь господствующей силой въ обществѣ.

Существенную поддержку авторитету епископата оказывали скопившіяся въ его рукахъ богатства. Вѣрующіе такъ охотно дарили ему свои помѣстья въ обмѣнъ на обѣщаніе вѣчнаго блаженства за гробомъ, что въ епископскихъ рукахъ оказалась почти третья часть всей государственной территоріи.

Къ VII в. положеніе церкви на Западѣ было упрочено. Епископы держали въ своихъ рукахъ почти всю общественную власть.

Власть и огромныя богатства быстро превратили епископатъ въ духовную аристократію, во многихъ отношеніяхъ походившую на свѣтскую. Въ началѣ феодальнаго періода многіе изъ епископовъ помышляли о томъ, чтобы къ своимъ духовнымъ полномочіямъ присоединить свѣтскую власть во всей ея полнотѣ. Въ ихъ рукахъ уже былъ судъ, общественная благотворительность, обученіе, имущество, управленіе многими отраслями труда. Не доставало лишь права имѣть свое войско. Но многіе среди нихъ не останавливались предъ захватомъ и военной власти и превращались въ настоящихъ феодальныхъ сеньеровъ, вооруженныхъ съ ногъ до головы и воинственныхъ, какъ всѣ сеньеры того времени. Были епископы, не гнушавшіеся принимать личное участіе въ битвахъ и проливать человѣческую кровь тѣми руками, которыя возносили Богу безкровную жертву Его Сына. Убитство и служеніе Богу мирно уживались въ ихъ сознаніи и совѣсти, какъ два рода дѣятельности, вполне совмѣстимыхъ въ одномъ человѣкѣ.

Такъ въ періодъ дезорганизаціи западнаго общества, когда римская имперія уже не существовала, а власть королей и сеньеровъ еще не окрѣпла, церковь успѣла стать всемогу-



щей какъ въ духовномъ, такъ и свѣтскомъ отношеніяхъ. Этотъ періодъ былъ достаточно продолжителенъ (V—XI вѣка), чтобы Церковь имѣла время сдѣлаться властелиномъ общества и государства. Вѣра господствовала надъ людьми; папы и епископы правили народами.

Весь періодъ глухого средневѣковья и характеризуется полнымъ господствомъ церкви надъ государствомъ и обществомъ.

Но время шло и мѣняло отношенія общественныхъ силъ. Свѣтскія общества получали большую и большую организованность и, собирая растерянные элементы власти, упрочивали свою политическую силу. *Въ соответствии съ ростомъ государства значеніе церкви начинаетъ идти на убыль.* Какъ не были сильны епископы, они въ концѣ концовъ не могли равняться, въ качествѣ свѣтскихъ владыкъ, съ феодальными сеньерами: послѣдніе брали перевѣсъ и своей воинственностью, и своей необузданной жестокостью, которую сдерживало въ епископахъ ихъ воспитаніе. Становилось ясно, что церковь должна будетъ въ концѣ концовъ уступить свое господствующее положеніе въ пользу государства.

Папы поняли это и предусмотрительно приспособились къ надвигавшемуся порядку вещей. Лишь только короли и сеньеры сломали политическое значеніе епископовъ, явилась опасность, что они направятъ свою силу и противъ самого папы. Это могло случиться тѣмъ скорѣе, чѣмъ больше государи теряли прежнюю наивную вѣру. Между тѣмъ свѣтская, распущенная жизнь епископовъ, подражавшихъ во всемъ феодальнымъ баронамъ, несомнѣнно, эту вѣру подрывала. Интересъ папы, расходившійся съ интересами епископовъ, требовалъ, чтобы церковь сохранила уваженіе къ себѣ. Для поддержанія церковнаго авторитета папы и предпринимають рядъ реформъ, особенно энергичныхъ при Григоріи VII (1073—1085).

Съ другой стороны, папы обнаруживаютъ стремленіе теоретически обосновать необходимость подчиненія государства церкви. Они начинаютъ проводить границу между свѣтской и духовной властью и старательно внушаютъ всѣмъ мысль о превосходствѣ послѣдней надъ первой. Григорій VII говорилъ: „насколько золото выше свинца, настолько епископское достоинство выше царскаго. Первое учреждено божественнымъ милосердіемъ,—второе—человѣческой гордостью“.

Впрочемъ, объ отдѣленіи духовной власти отъ свѣтской папы не помышляютъ.. Напротивъ, для нихъ было гораздо выгоднѣе сохранить между ними связь, чтобы съ помощью церкви оказывать давленіе и на государство.

Съ того момента, когда возроставшее государство почувствовало свою силу, въ немъ обнаруживается стремленіе ограничить вліяніе церкви, насколько оно его связывало. Ограниченія начинаются прежде всего въ области суда, оставшагося до XII в. могущественнымъ рычагомъ церковнаго вліянія на общество. До того времени церковь судила не только іерархію, клириковъ и находившихся подъ ея покровительствомъ или на службѣ въ ея сенъеріяхъ лицъ, но удерживала за собой право вмѣшиваться въ разборъ всѣхъ дѣлъ, къ которымъ религія имѣла какое нибудь, хотя-бы очень отдаленное отношеніе,—напр., по преступленіямъ противъ религіозныхъ святынь, по дѣламъ объ обѣтахъ, десятинахъ, сговорахъ, бракахъ, семейныхъ раздѣлахъ, нарушеніяхъ супружеской вѣрности, усыновленіяхъ, завѣщаніяхъ и т. д. Ея судебная компетенція стремилась къ безграничному расширенію, и могла бы захватить весь судъ, если бы этимъ стремленіямъ не положили предѣла короли и сенъеры. Какъ только государства окрѣпли, то изъявили естественное желаніе вернуть судебную власть себѣ.

На первыхъ порахъ предъ королями и сенъерами вставало неожиданное затрудненіе. Они хотѣли судить; но почти не умѣли дѣлать этого: ни они, ни ихъ чиновники не имѣли никакой юридической подготовки. Церковь, завѣдывавшая безраздѣльно народнымъ образованіемъ, держала общество въ полномъ невѣдѣніи юриспруденціи; а ея собственное право, проникнутое религіозными принципами, было мало примѣнимо къ свѣтскому суду, организовавшемуся на совершенно иныхъ началахъ. Правителямъ приходилось позаботиться о насажденіи въ своихъ странахъ юридическихъ наукъ. Начинается усиленное изученіе римскаго права. Парижскій университетъ, вставъ во главѣ научнаго движенія, создаетъ цѣлый классъ юристовъ, помогавшихъ королямъ упорядочить свѣтскій судъ.

Лишь только свѣтскій судъ былъ организованъ, между нимъ и судомъ церковнымъ возникаетъ борьба. Борьба кончилась не въ пользу церкви. Причина въ томъ, что народъ

не захотѣлъ оказать ей поддержки. Когда ему пришлось выбирать между чисто-человѣческимъ правомъ Рима языческаго и религіознымъ, „божественнымъ“ правомъ Рима папско-христіанскаго, его выборъ палъ на первое. Въ борьбѣ за судъ Людовика IX Святого съ папствомъ (въ XIII в.) народъ, бароны, даже епископы стояли на сторонѣ короля. Благочестіе Людовика IX много содѣйствовало привлеченію къ нему и его дѣлу общихъ симпатій; и когда онъ издалъ ордонансъ противъ богохульниковъ, ордонансъ былъ принятъ съ восторгомъ: никому не пришло въ голову упрекнуть короля въ уаурпаціи церковной власти. По странному стеченію обстоятельствъ, борьбу съ папствомъ началъ король, за которымъ въ исторіи упрочилось имя Святого.

Мало по малу свѣтскій судъ привлекъ къ своему трибуналу и лицъ, прежде подсудныхъ только епископату. Власть короля растетъ; власть церкви падаетъ. Народъ доволенъ тѣмъ и другимъ. Подавленный, разоряемый баронами и отчасти епископами, онъ привѣтствуетъ новую власть—королевскую, которая покровительствуетъ ему, считается съ его интересами, совѣтуется о законахъ съ его представителями.

Ограниченіе полномочій церковнаго суда было первымъ шагомъ къ освобожденію государства отъ церкви.

Одержавъ первую побѣду надъ церковью, короли ведутъ свою борьбу далѣе. Въ теченіи XIII и XIV вѣковъ они успѣваютъ сдѣлать для освобожденія такъ много, что отъ прежняго порабощенія не остается и тѣни. Въ концѣ XIII в. борьба принимаетъ крайне острую форму, и столкновеніе Филиппа Красиваго съ папой Бонифаціемъ VIII (1294—1303) кончается для папы лишеніемъ жизни.

По смерти Бонифація VIII для папства начинается періодъ униженія. Филиппъ Красивый возвелъ на папскій престолъ француза подъ именемъ Климента V и поселилъ его въ Авиньонъ, гдѣ папа находился въ полной зависимости отъ французскаго короля. Знаменитое авиньонское плѣненіе папъ, продолжавшееся около 70 лѣтъ, было могилой для прежняго всемогущества папства и церкви. Папство не только низвергнуто, но и унижено. Церковь теряетъ какъ власть надъ королями, такъ и свой нравственный авторитетъ въ обществѣ. Народъ избѣгаетъ судовъ духовенства и не боится ихъ приговоровъ. Отцы Вьенскаго (de

Viënnë) собора (1811 г.) жалуются, что отлученіе, прежде такъ устрашавшее вѣрующихъ, теперь не производитъ на нихъ почти никакого впечатлѣнія. Отлученные мало озабочены тѣмъ, чтобы ихъ снова приняли въ лоно церкви, а гражданскіе суды, къ которымъ епископы обращаются съ просьбой принудить упорныхъ грѣшниковъ къ покаянію, отказываютъ въ содѣйствіи. Соборъ обсуждалъ средства къ возвышенію авторитета церкви. Одни предлагали закрыть храмы и прекратить совершеніе требъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ возвращено уваженіе къ церковному суду; другіе рекомендовали наложить анафему на правителей и ихъ юристовъ,—третьи хотѣли-бы распространить отлученіе не только на виновныхъ, но и ихъ родню, при томъ чуть не до третьяго поколѣнія. Въ концѣ концовъ, отцамъ собора пришлось признаться, что времена расцвѣта вѣры кончились, и что церковь безоружна предъ обществомъ, переставшимъ бояться ея духовныхъ наказаній.

Къ началу XVI в., т. е. ко времени реформаціи, вліяніе церкви на общество падаетъ еще ниже. Общественная мысль успѣваетъ освободиться отъ многихъ религіозныхъ предрассудковъ, которые такъ усердно вѣдрялъ въ ней католицизмъ. Парижскій университетъ, предназначавшійся служить оплотомъ католической вѣры, превращается въ питомникъ, гдѣ воспитываются враги церкви. Средневѣковая схоластика изгнана изъ ея аудиторій. Безплодныя схолистическія пренія уступаютъ мѣсто изученію классической литературы, философіи и морали. Католическая церковь теряетъ власть надъ умами, какъ она потеряла ее надъ королями.

Между тѣмъ изъ Германіи надвигается призракъ реформаціи. Папѣ грозитъ опасность потерять наиболѣе дорогую для него французскую церковь. Нужно было принимать самыя рѣшительныя мѣры, чтобы не допустить схизму во Францію. И папы входятъ въ соглашеніе съ французскими королями, готовы уступить въ ихъ пользу многое изъ своихъ правъ и привилегій, чтобы сохранить этимъ путемъ остальную часть своихъ преимуществъ.

Результатомъ такой сдѣлки и былъ Конкордатъ 1516 г., заключенный между папой Львомъ X и королемъ Францискомъ I и отмѣчавшій новую стадію въ отношеніяхъ между государствомъ и церковью.

Конкордатъ для папства былъ лучшимъ выходомъ изъ того тяжелаго положенія, которое создавалось для него къ началу XVI в. стеченіемъ неблагоприятныхъ условий. Къ этому времени положеніе папства сильно пошатнулось. Тѣ времена, когда Бонифацій VIII, принимая иностранное посольство съ императорской короной на головѣ и обнаженнымъ мечемъ въ рукахъ, могъ восклицать: „я цезарь и императоръ!“ канули въ вѣчность. Въ періодъ авиньонскаго плѣненія папы стали игрушкой въ рукахъ французскихъ королей. Послѣдніе обращались и съ папой и съ церковью очень властно. Филиппъ VI Валуа (1328—1350) не стѣснялся вмѣшиваться въ сферу чисто духовной власти папы и дошелъ до того, что принудилъ Іоанна XXII отказаться отъ его богословскихъ мнѣній, угрожая сожженіемъ проповѣдниковъ, которые осмѣлились-бы излагать ихъ съ церковной кафедры. Епископы потеряли въ пользу королей не только судебныя полномочія, но и большую часть своихъ имуществъ. Прерогативы папы королями нисколько не уважались. Карлъ VII своей Прагматической санкціей 1488, обнародованной даже безъ увѣдомленія папы, отнялъ у него всякое право вмѣшиваться въ избраніе французскихъ епископовъ, которое переходило въ руки французскаго духовенства. Людовикъ XI (1461—1483) сажалъ въ тюрьмы епископовъ, архіепископовъ, даже кардиналовъ. Папы протестовали безъ конца и противъ гражданскаго суда, и противъ Прагматической санкціи 1488 г., и противъ вторженія въ среду ихъ духовныхъ полномочій; ихъ жалобы оставались гласомъ въ пустынь. На угрозы они не осмѣливались, или-же ихъ угрозъ не боялись.

Хуже всего для папъ было то, что они въ борьбѣ за былое могущество оказались одинокими: епископы приняли сторону королей, что было для нихъ гораздо выгоднѣе. Поборы въ пользу святаго престола опустошали епископскую казну еще чувствительнѣе, чѣмъ королевскіе налоги; а властолюбивыя притязанія папъ были не менѣе тягостны, чѣмъ власть короля. При томъ же папы, въ концѣ концовъ, были страшны лишь своими духовными карами, тогда какъ свѣтскій государь могъ всегда употребить и непосредственное матеріальное насиліе. Королей приходилось бояться больше. Въ интересахъ самосохраненія епископы

должны были поддерживать съ ними хорошія отношенія и быть его послушными подданными. Но и короли съ своей стороны охотно поддерживали свой епископатъ противъ папы: для нихъ было важно охранять его отъ папскихъ поборовъ, чтобы имѣть большую возможность обирать его самимъ. Епископы вступали въ вольный или невольный союзъ съ королями и продавали своего папу.

Оставленные своими епископами, папы начинаютъ въ эту эпоху терять поддержку даже такихъ близкихъ друзей и своихъ сотрудниковъ, какими всегда были для нихъ монашескіе ордена. Возмущенные безумной роскошью и пороками папскаго двора, францисканцы въ правленіе Іоанна XXII (1316—1334) выступили во Франціи съ суровыми обличеніями противъ Рима. „Если-бы св. Петръ вернулся въ міръ, говорили они въ своихъ проповѣдяхъ, то его преемники объявили-бы его еретикомъ. Въ настоящее время у насъ двѣ церкви: одна—плотская, переполненная богатствами, погрязшая въ наслажденіяхъ, запятнанная пороками; въ ней распоряжается папа и кардиналы; другая—духовная, непорочная, воздержная и бѣдная; это—церковь Духа святаго, царство котораго теперь начинается“. Симпатіи народа были на сторонѣ этихъ проповѣдниковъ.

Осужденное въ своемъ безнравственномъ поведеніи, папство принуждено выдерживать нападенія на его догму со стороны народившейся критики. Въ парижскомъ университетѣ зарождается богословское движеніе, отвергающее схоластическую богословскую систему и признающее божественный характеръ лишь за евангеліемъ. Новая богословская школа объявила многіе пункты церковнаго преданія „вымышленными догматами“ чисто человѣческаго происхожденія, рекомендовала держаться лишь евангелія и ученія апостольскаго, признавая все прочее содержаніе церковной догмы скорѣе суевѣріемъ, чѣмъ дѣломъ религіи. Такое направленіе было опасно для папства, покоившагося не столько на евангеліи, сколько на лжеисидоровскихъ декреталіяхъ.

Успѣлъ значительно понизиться въ глазахъ общества и нравственный авторитетъ всей вообще католической церкви. Привыкнувъ видѣть епископовъ и священниковъ ведущими такую-же распущенную жизнь, какъ и бароны, народъ пе-

ресталь вѣрить въ нравственное превосходство духовенства. Въ немъ распространяется масса анекдотовъ, жестоко осмѣивающихъ служителей церкви. Но какъ это часто бываетъ, иронія надъ духовенствомъ влекла за собою равнодушіе къ самой церкви. Что касается образованнаго общества, то нароставшій въ немъ религіозный индеферентизмъ имѣлъ другой, но не менѣе глубокой источникъ: его вниманіе всецѣло поглощено было возрожденіемъ наукъ и искусствъ. Евангеліе представляло для него уже меньшій интересъ, чѣмъ классическая литература и философія, и вожди просвѣтительнаго движенія, въ родѣ Монтэня, Рабле, Еразма, были одинаково далеки какъ отъ католицизма, такъ и отъ подготовлявшейся реформаціи.

• Положеніе папства становилось печальнымъ. Униженное королями, оставленное епископатамъ, лишенное нравственнаго авторитета и традиціоннаго довѣрія къ его догмѣ, оно рисковало окончательно потерять свое бывшее положеніе, вліяніе и власть. При такихъ условіяхъ оно готово было, въ виду надвигавшейся реформаціи, пойти на большія уступки французскому правительству, чтобы сохранить себѣ его поддержку.

Къ счастью для папы, короли Франціи имѣли больше интересовъ въ сохраненіи союза съ Римомъ, чѣмъ въ поддержкѣ надвигавшейся изъ Германіи реформаціи. Политическія отношенія между Франціей и Германіей были натянуты, и поддерживать нѣмецкихъ князей въ ихъ борьбѣ съ папой у французскаго короля особенной охоты быть не могло. Правда, реформа обѣщала отдать, путемъ секуляризаціи церковныхъ имуществъ, въ руки короля огромныя богатства французской церкви. Но такая мѣра, съ успѣхомъ продоланная германскими князьями, была гораздо рискованнѣе во Франціи. Французскіе епископы, самыя богатые въ Европѣ, едва-ли спокойно отнеслись бы къ потерѣ ихъ имуществъ и согласились вступить въ реформированную церковь, которая могла дать имъ богатствъ не больше, чѣмъ сколько имѣли апостолы. Раздражать ихъ было тѣмъ опаснѣе, что они продолжали составлять могущественный и вліятельный въ обществѣ классъ. А использовать ихъ богатства можно было другими способами, не затѣвая реформы.

Съ другой стороны, между французскимъ и нѣмецкимъ

обществомъ была существенная разница, которая не обѣщала успѣха реформаціи во Франціи. За Рейномъ народная вѣра сохранила гораздо большую живость; во Франціи—она поблекла. Въ то время какъ Лютеръ, пораженный безнравственностью, роскошью и невѣріемъ папскаго двора, громилъ въ своихъ вдохновенныхъ проповѣдяхъ Римъ, этотъ „развратный Вавилонъ“, и его проповѣди поднимали въ Германіи волны народнаго негодованія, во Франціи впечатлѣніе его рѣчей было-бы очень слабо. Тамъ давно знали распущенность и скептицизмъ Рима и только смѣялись надъ ними. Семидесятилѣтнее пребываніе папъ въ Авиньонѣ дало французамъ возможность насмотрѣться на нихъ. Населеніе привыкло видѣть папъ развѣвжающими по Франціи съ ихъ наложницами и производящими крупную и мелкую торговлю индульгенціями, благодатью и всѣмъ, чѣмъ только могла торговать церковь. Возмущаться не хватало силъ. Оставалось складывать о нихъ игривыя пѣсенки и легкіе анекдоты. И Францискъ I, современникъ Лютера, самъ былъ-бы поднятъ на смѣхъ образованнымъ обществомъ, если-бы задумалъ реформировать церковь и стать главой новой религіи.

Моментъ, удобный для реформаціи во Франціи, былъ упущенъ. Политическіе интересы королевства, скептицизмъ и невѣріе образованныхъ классовъ и равнодушіе народа дѣлали здѣсь реформу церкви мало возможной.

Для французскихъ королей представлялось болѣе выгоднымъ не порывать съ папой. И они вступаютъ съ нимъ въ дѣловыя соглашенія. Но дѣлая это, всего менѣе думаютъ они о религіи. Ихъ конкордаты представляютъ не что иное, какъ сдѣлку чисто политическаго характера. Установка отношеній, *опредѣляемыхъ исключительно политикой*, является новой фазой въ отношеніяхъ государства и церкви. Эта фаза начинается именно съ конкордата 1516 года.

Находясь въ крайне стѣсненныхъ обстоятельствахъ, Левъ X по необходимости принимаетъ условія, которыя диктуетъ ему Францискъ I. Такъ какъ въ данный моментъ и папа и Францискъ прежде всего нуждались въ деньгахъ, то финансовый вопросъ является въ конкордатѣ господствующимъ.

По конкордату король предоставилъ папѣ, *аннаты*; папа уступилъ королю право *назначенія на всѣ церковныя должности*. По закону объ *аннатахъ* папа получалъ съ епископовъ, аб-



батовъ и другихъ церковныхъ лицъ весь доходъ перваго года ихъ службы, какъ вознагражденіе за ихъ посвященіе. По праву назначенія на всѣ церковныя должности, король могъ продавать свободныя церковныя мѣста, какъ онъ продавалъ судейскія полномочія. Конкордаты оказывался выгодной для обѣихъ сторонъ финансовой сдѣлкой. Къ ней Левъ X и Францискъ I присоединили не менѣе выгодную политическую, съ помощью которой папа сдѣлалъ почти невозможнымъ уклоненіе французской церкви въ протестантскую схизму, а король подчинялъ французское духовенство своей почти полной власти.

Францискъ былъ удовлетворенъ. Равнодушный къ дѣлу религіи, онъ достигъ предмета своихъ желаній: власти надъ церковью и возможности пользоваться съ нея доходами. Въ отплату онъ готовъ былъ помочь папѣ въ борьбѣ съ реформаціей, что и сдѣлалъ, не остановившись даже предъ религіозными преслѣдованіями.

Папа могъ быть не менѣе довольнымъ. Конкордаты отменялъ непріятныя ему статьи Прагматической санкціи, которыя провозглашали авторитетъ вселенскихъ соборовъ выше папскаго, обязывали папу собирать соборы періодически и требовали для замѣщенія епископскихъ каеедръ первохристіанскихъ избирательныхъ порядковъ. Папа съ удовольствіемъ согласился на назначеніе епископовъ королемъ, что ему нравилось гораздо больше, чѣмъ ихъ избраніе епископатоми: съ однимъ королемъ было гораздо легче войти въ сдѣлку, чѣмъ съ многоголовой избирательной куріей. Такъ какъ за папой оставалось право каноническаго рукоположенія епископовъ, аббатовъ и всего духовенства, то доходы съ посвящаемыхъ были ему вполне обезпечены. На этомъ можно было вполне помириться.

Конкордаты были настолько выгодны и для королей, и для папъ, что удержался до дней великой революціи. Тщетно парламентъ и университетъ протестовали противъ него, дѣлая попытку отстоять свободы галликанской церкви. Конкордаты вошли въ силу. Что касается епископата, попадавшаго по конкордату въ болѣе тѣсную зависимость отъ папы, то онъ скоро примирился съ конкордатоми: въ его рукахъ оставалось достаточно земель и богатствъ, чтобы можно было чувствовать себя довольно хорошо; а новая зависимость отъ

короля и папѣ вознаграждалась тѣмъ высокимъ положеніемъ, которое для епископата было предоставлено при дворѣ въ рядахъ свѣтской аристократіи.

Папство съ честью вышло изъ угрожавшей ему опасности. Оно не только не потеряло Франціи, но благодаря поддержкѣ свѣтской власти, подняло здѣсь положеніе католической церкви. Удалось папѣ возстановить даже инквизицію, отмѣненную въ предшествовавшее царствованіе. Францискъ I предоставилъ епископскимъ судамъ, усиленнымъ королевскими представителями, право привлекать къ своему трибуналу всѣхъ виновныхъ въ преданности и даже только склонности къ реформѣ. Въ 1540 г. король попробовалъ было передать преслѣдованіе религіозныхъ преступленій свѣтскимъ судамъ; но епископы запротестовали, и въ видѣ уступки имъ, были организованы суды смѣшаннаго характера. Впрочемъ, въ этихъ судахъ руководящая роль оставалась все-таки за свѣтскими чиновниками: королевская власть была слишкомъ могущественной, чтобы поступаться своими прерогативами въ пользу кого-бы то ни было.

Середина XVI в. какъ въ католическихъ, такъ и протестантскихъ странахъ характеризуется именно тѣмъ, что государство уже не довольствуется освобожденіемъ отъ церкви, но стремится подчинить ее своему господству. Францискъ I заходилъ такъ далеко, что присваивалъ себѣ право учительства въ церкви: въ 1548 г. онъ издалъ ордонансъ съ изложеніемъ католической вѣры, обязательнымъ для всѣхъ его подданныхъ.

Съ ростомъ королевскаго абсолютизма, церковь подпадала большому и большому влиянію государства.

При Людовикѣ XIV, когда абсолютизмъ достигъ во Франціи своего полнаго расцвѣта, королевская власть поставила себя окончательно выше церковнаго авторитета. Въ 1682 г. соборъ французскаго духовенства, вдохновляемый Боссюэтомъ, издалъ декларацію, подтверждавшую верховенство государства надъ церковью въ его собственной сферѣ. Декларация 1682 г. провозглашала, что короли въ свѣтскихъ дѣлахъ не подчинены никакой церковной власти, не могутъ быть низложены папой, а ихъ подданные никѣмъ не могутъ быть разрѣшены отъ подданической присяги; что вселенскіе соборы выше папѣ; что папа не можетъ поступать противъ

правиль и постановленій галликанской церкви, и что папскія рѣшенія становятся не отмѣняемыми лишь послѣ ихъ одобренія всей церковью. Декларація 1682 г. измѣняла конкордаты 1516 г. такъ, что папа терялъ почти всю власть надъ французской церковью, а король получалъ надъ духовенствомъ еще большую.

Эта декларація была, въ сущности, примѣненіемъ къ религіозной области принципа, на которомъ покоилась абсолютная монархія и который постепенно выяснялся послѣдовательной работой Людовика IX Святаго, Филиппа Красиваго, Франциска I, наконецъ, Людовика XIV. Принципъ гласилъ: монархія основана на божественномъ правѣ; король — прямой представитель Бога на землѣ; помазаніе римскимъ первосвященникомъ бесполезно; папа не имѣетъ власти надъ королемъ, въ которомъ воплощенъ самъ Богъ. Если Людовикъ XIV могъ говорить: „государство—это я“; то съ неменьшимъ правомъ, опираясь на декларацію 1682 г., онъ могъ добавить: „французская церковь—это я“. Оставивъ папѣ аннаты, король не допускалъ никакого вмѣшательства въ назначеніе епископовъ, всецѣло зависѣвшее отъ его воли и каприза. Церковь, ея судъ и епископскія каедры оказывались во всемогущихъ рукахъ короля.

Папы, державшіеся всѣми силами за французскую церковь, какъ свой главнѣйшій источникъ дохода, должны были мириться съ злоупотребленіями королей и старались, скрѣпя сердце, поддерживать съ ними хорошія отношенія. Но декларація 1682 г. перешагнула границы того, что могли терпѣть папы, не рискуя приготовить себѣ полную гибель. Иннокентій XI запротестовалъ. Отвергнувъ постановленія французскаго духовенства, онъ подкрѣпилъ свой протестъ отказомъ дать каноническое утвержденіе епископамъ, назначеннымъ королемъ. Съ цѣлью нанести Людовику еще большее оскорбленіе, папа потребовалъ, чтобы французское посольство въ Римѣ было открыто для римской полиціи по примѣру посольствъ другихъ державъ. Людовикъ отвѣчалъ: „я никогда не руководился чужимъ примѣромъ; напротивъ, Богъ меня поставилъ быть примѣромъ для другихъ“, — и немедленно отправилъ папскаго нунція въ тюрьму, занялъ Авиньонъ, принадлежавшій тогда папѣ, и сдѣлалъ приготовленія къ провозглашенію полной независимости гал-

ликанской церкви отъ Рима. Папа принужденъ былъ уступить.

Его уступчивость принесла свои плоды. Людовикъ XIV возвращаетъ папѣ свое благоволеніе, и какъ-бы вознаграждая его, начинаетъ оказывать большее покровительство католицизму, принимая мѣры противъ его враговъ. Подпавъ вліянію куртизанокъ и іезуитовъ, раздраженный войнами съ нѣмецкими протестантскими князьями, онъ опускается до поворной отмѣны Нантскаго эдикта, принудившей огромное число протестантовъ, не пожелавшихъ отречься отъ своихъ религіозныхъ убѣжденій, выселиться изъ предѣловъ Франціи. Вслѣдъ затѣмъ начинаются преслѣдованія противъ янсенистовъ, сигналомъ къ чему послужила папская булла (*Unigenitas*, 1713). *Lettres de cachet* (приказы объ арестѣ) сыпались на янсенистовъ какъ изъ рога изобилія. Послѣдовало запрещеніе давать предсмертное причастіе всѣмъ, кто могъ быть заподозрѣнъ въ склонности къ янсенизму, и отъ умирающихъ, желавшихъ причаститься, требовали особыхъ свидѣтельствъ, выданныхъ священниками, преданность которыхъ католицизму была внѣ сомнѣнія. Противъ такихъ мѣръ возсталъ даже парламентъ, настоявшій на отмѣнѣ свидѣтельствъ.

Религіозныя преслѣдованія унижали и государство и церковь. Общество, хорошо знавшее крайнюю распущенность королевскаго двора и роскошную жизнь епископовъ, отвращалось отъ монархіи и теряло вѣру въ церковь. Даже низшее духовенство, бѣдствовавшее въ то время, какъ епископы и аббаты тратили на свои удовольствія и роскошь церковныя деньги, было настроено противъ прелатовъ и готово было занять мѣсто среди ихъ враговъ.

Людовикъ XV и Людовикъ XVI, чувствуя, что королевская власть колеблется, готовы были сдѣлать многое для поддержки церкви, чтобы имѣть возможность самимъ опереться на нее. Но церковь оказывалась уже слишкомъ слабой, чтобы служить надежной опорой. Короли, заставлявшіе высшее духовенство лакействовать въ своихъ переднихъ, сами способствовали гибели его нравственнаго авторитета. Церковь безъ авторитета—не имѣла въ себѣ силы.

Изъ всѣхъ ея элементовъ наибольшую жизнеспособность успѣлъ сохранить іезуитскій орденъ. Но короли не безъ

основанія побаивались его, папы начинали ему не довѣрять; а въ обществѣ іезуиты успѣли заслужить чрезвычайно дурную репутацію. Подъ давленіемъ общественнаго мнѣнія, парламентъ 6 августа 1762 г. вотировалъ постановленіе о закрытіи іезуитскихъ учреждений и секуляризаціи ихъ имуществъ. Людовикъ XV, къ защитѣ котораго прибѣгли іезуиты, не рѣшился на конфликтъ съ парламентомъ, и послѣ долгихъ колебаній подписалъ (1764) ордонансъ о закрытіи. Папа Климентъ XIV, цѣня огромныя услуги ордена, бывшаго въ теченіе двухъ вѣковъ самымъ ревностнымъ защитникомъ папства, хотѣлъ бы его поддержать. Но онъ и самъ боялся его. Въ концѣ концовъ, враги ордена, которыхъ онъ нажилъ себѣ очень много, убѣдили папу закрыть орденъ. Подъ предлогомъ *сохраненія мира и согласія* въ нѣдрахъ церкви, Климентъ XIV подписалъ приказъ о закрытіи. Однако папа понималъ, что дѣлалъ: „я отрубая себѣ правую руку“, говорилъ онъ при этомъ.

Въ послѣдніе годы предъ взрывомъ великой революціи вліяніе церкви на общество стояло очень низко. Образованная часть общества, пропитанная идеями энциклопедистовъ, была заражена или невѣріемъ или скептицизмомъ. Одна изъ знакомыхъ Дидро признавалась: „день—я вѣрю, день — не вѣрю“, и эти слова можно считать характеристикой господствовавшего въ этомъ общественномъ слоѣ настроенія. Вліяніе церкви на такихъ людей могло быть лишь ничтожнымъ. Что касается простого народа, то и онъ потерялъ уваженіе къ духовенству, которое не было способно проявить какое-либо моральное превосходство надъ толпою. Паденіе церковнаго авторитета превращало церковь въ сравнительно ничтожную социальную силу.

При такихъ условіяхъ союзъ церкви и монархіи не могъ прибавить силы ни одному изъ союзниковъ. Обоимъ имъ приходилось подвергнуться естественнымъ послѣдствіямъ ихъ многовѣковаго единенія. Все, что ослабляло церковь, ослабляло и монархію; всякій ударъ, наносимый монархіи, падалъ и на церковь. Когда общество подняло знамя возстанія противъ абсолютизма, оно объявило войну и католицизму. Монархія и церковь жили вмѣстѣ; вмѣстѣ имъ было суждено принять на свою голову и ударъ революціи.

## Церковь и революція.

Когда представители сословій, созванные въ 1789 г. Людовикомъ XVI, провозгласили себя учредительнымъ собраніемъ и приступили къ коренной ломкѣ стараго строя; церковный вопросъ былъ выдвинутъ на одну изъ первыхъ очередей. Собраніе прежде всего заинтересовалось церковными имуществами. Въ этой части вопроса оно оказалось настроеннымъ очень единодушно. И дворянство, и третье сословіе, и низшій клиръ признали, что имущества находили вовсе не то употребленіе, для котораго предназначались: что завѣдывавшіе ими епископы тратили гораздо больше на свои прихоти и роскошь, чѣмъ на дѣла благотворительности, просвѣщенія и поддержаніе культа. Въ то время какъ епископы роскошествовали, низшее духовенство влачило свою жизнь въ бѣдности; въ школахъ повсюду чувствовался недостатокъ, больницы были переполнены. Большинство депутатовъ высказывалось за то, чтобы доходы съ имуществъ шли исключительно на нужды народа; многіе требовали, что государство отобрало имущества въ свое полное владѣніе. Общее мнѣніе было формулировано въ учредительномъ собраніи Талейраномъ въ его рѣчи 10 окт. 1789 года. „Духовенство не есть собственникъ на подобіе другихъ собственниковъ, говорилъ онъ,—потому что имущества, которыми оно пользуется и которыми не можетъ произвольно распоряжаться, завѣщаны не для удовлетворенія интересовъ личностей, а на общественныя нужды. Всѣмъ извѣстно, всѣ документы по учрежденію церковныхъ имуществъ, равно какъ и церковныя законы, изъясняющіе смыслъ и духъ этихъ документовъ, показываютъ намъ, что держателю бенефиціи принадлежитъ только та часть имущества, которая необходима на его личное содержаніе: по отношенію къ остальному онъ только управляющій; и это остальное, въ дѣйствительности, предназначено бѣднякамъ или на содержаніе храмовъ“. Развивая свою мысль дальше, ораторъ доказывалъ, что если государство обезпечитъ духовенству личное жалованье и въ то же время приметъ на свой счетъ содержаніе просвѣтительныхъ и благотворительныхъ учреждений, связанныхъ съ церковными имуществами, то оно получитъ полное право отобрать самыя имущества въ свое

вѣдѣніе. При этихъ условіяхъ воля завѣщателей была-бы точнымъ образомъ выполнена и справедливость не была-бы нарушена. А въ виду того, что народъ переживаетъ дни бѣдствій и государство—моментъ величайшихъ затрудненій, секуляризація представляется не только справедливой, но и неизбѣжной государственной мѣрой.

Рѣчь Талейрана отмѣчаетъ новую стадію въ развитіи отношеній государства и церкви. Когда-то, во времена своего господства надъ государствомъ, церковь держала въ своихъ рукахъ всѣ органы служенія обществу: судъ, благотворительность и просвѣщеніе. Освободившись изъ подъ опеки церкви, государство отняло у нея въ свою пользу судебныя полномочія. Теперь Талейранъ предлагаетъ, вмѣстѣ съ имуществами, ваять у церкви остальные средства служенія народу, оставивъ ей исключительно *область религии*.

Учредительное собраніе приняло точку зрѣнія Талейрана.

Ясно, что вмѣстѣ съ этимъ измѣнился и самый принципъ, опредѣлявшій отношенія государства и церкви. Старая монархія господствовала надъ церковью во имя принципа божественнаго происхожденія королевской власти, опираясь на который, король объявлялъ себя представителемъ Бога на землѣ и ставилъ себя въ свѣтскихъ дѣлахъ выше папы. Новое государство, созданное революціей, не претендуетъ на божественный авторитетъ своей власти; оно признаетъ себя чисто мірскимъ, свѣтскимъ, — и противопоставляетъ себя церкви, какъ власти исключительно духовной. Но оно еще не порываетъ связи съ церковью. Воскрешая взгляды языческаго Рима, оно смотритъ на культъ, какъ на одну изъ формъ служенія государству,—въ духовенствѣ признаетъ своихъ чиновниковъ, и потому беретъ на себя заботу о его содержаніи, употребляя на это доходы съ бывшихъ церковныхъ помѣстій.

Декретомъ 2 ноября 1789 г. у церкви были отобраны всѣ ея имущества. Съ этого момента высшее духовенство перестало составлять привилегированный общественный классъ и было поставлено предъ диллемой: или стать чиновниками государства,—или вовсе отдѣлиться отъ него. Оно предпочло первое, хотя не думало принять новое положеніе безъ борьбы за старыя привилегіи.

Рѣшеніе, которое революція дала вопросу о содержаніи

духовенства, опредѣлило и ея принципиальное отношеніе къ болѣе общему вопросу—объ отношеніи новаго государства къ религіи вообще и католической церкви въ частности. *Революція признала необходимымъ существованіе государственной религіи и сохранила значеніе государственной церкви за католицизмомъ.* Поступая такъ, она отдавала свою дань тысячелѣтной традиціи.

Въ теченіе своего многовѣковаго господства во Франціи, католическая церковь успѣла приучить народъ къ ея привилегированному положенію. Она всегда была государственной религіей, и католики не могли себѣ и представить, чтобы дѣло могло быть иначе. Когда за два года до революціи Людовикъ XVI издалъ декретъ, уравнивавшій протестантовъ съ католиками по вопросу о бракѣ, декретъ осуждали, какъ слѣшкомъ либеральный. По прежнему протестанты были устранены отъ государственной службы и школьнаго дѣла, принуждались отпраздновать католическіе праздники и не имѣли права совершать публично своихъ религіозныхъ процессій.

Взглядъ общества на положеніе католической церкви ярко отразился въ наказахъ, которыми населеніе снабдило депутатовъ 1789 г. Судя по наказамъ, никому и въ голову не приходило оспаривать у католицизма его господствующее положеніе. Всѣ были согласны въ томъ, что католицизмъ не только долженъ исповѣдываться открыто, но и быть охраняемъ отъ нападокъ и оскорбленій. По отношенію къ другимъ религіямъ допускалась большая или меньшая терпимость, но подъ условіемъ, чтобы онѣ пользовались свободой втихомолку, не заслоняя господствующей церкви.

На первый взглядъ кажется страннымъ подобное вниманіе къ католицизму, враждебное отношеніе къ которому тогдашняго общества не можетъ подлежать сомнѣнію. Чтобы понять это явленіе, нужно имѣть въ виду, что людей, отвергавшихъ церковь по философскимъ соображеніямъ, было немного. Что же касается людей политики, то они признавали церковь безусловно необходимой для государства. Политическіе дѣятели того времени, какъ и все мыслящее и интересовавшееся политикой общество, были воспитаны на идеяхъ энциклопедистовъ. Но Руссо въ своемъ Общественномъ договорѣ ставилъ религію въ неразрывную



связь съ государствомъ; другой вождь умовъ—Вольтеръ усердно доказывалъ, что религія нужна народу. Благодаря энциклопедистамъ, въ обществѣ было широко распространено убѣжденіе въ необходимости національной религіи. Но какая религія могла претендовать на достоинство національной, какъ не католицизмъ? Кондорсе формулировалъ общераспространенное убѣжденіе такъ: „религія католическая, апостольская и римская будетъ государственной религіей, единственной, публичный культъ которой будетъ допущенъ въ нашихъ государствахъ“. Это убѣжденіе и руководило учредительнымъ собраніемъ 1789 года.

Идея національной религіи сыграла большую роль въ революціи. Подъ ея вліяніемъ дѣйствовало учредительное собраніе, конфискуя церковныя имущества и принимая на государственный счетъ связанныя съ ними общественныя обязанности. Она же привела къ закрытію монашескихъ орденовъ (декретомъ 13 февр. 1790 г.). Государство не могло признать за орденами характера національныхъ учреждений, какъ признала его за церковью, такъ какъ монастыри находились въ прямой зависимости отъ папъ и служили только интересамъ Рима. Поэтому вполне послѣдовательно оно отказало монастырямъ въ правѣ существовать на народныя средства. Наконецъ, та-же идея національной религіи легла въ основу новой церковной реформы, извѣстной подъ именемъ Гражданскаго устройства духовенства (*Constitution civil du clergé*).

Эта реформа ставила себѣ цѣлью исправить крайне не совершенное распредѣленіе приходовъ по епархіямъ, положить границы бесполезному размноженію епископскихъ кафедръ, сократить расходы на содержаніе культа и ввести болѣе рациональный способъ замѣщенія епископскихъ и священническихъ мѣстъ. Назначеніе епископовъ королемъ и священниковъ епископами, всегда сопровождавшееся злоупотребленіями и способствовавшее пониженію нравственнаго уровня духовенства, было уничтожено и замѣнено первохристіанскимъ обычаемъ избранія клиромъ и народомъ.

Энергическое вмѣшательство революціи въ жизнь церкви вызвало отпоръ со стороны послѣдней. Реформа, проведенная учредительнымъ собраніемъ, имѣла цѣлью поднять мо-

ральный уровень и авторитетъ духовенства. Но она слишкомъ рѣзко нарушала интересы епископовъ, отнимая у нихъ имущества, привилегированное положеніе въ обществѣ и сокращая чуть не на половину число епископскихъ кафедръ. Положеніе простыхъ чиновниковъ государства не обѣщало большого удовлетворенія ихъ честолюбію. Епископатъ не захотѣлъ уступить своихъ вѣковыхъ преимуществъ безъ сопротивленія, и почти въ полномъ составѣ высказался противъ реформы. Въ этомъ случаѣ епископы рассчитывали на поддержку папы; и имѣли на это полное основаніе. Папа терялъ съ реформой не менѣе, чѣмъ они, а можетъ быть, и болѣе: съ отиѣной права папы на каноническое утвержденіе избираемыхъ во Франціи епископовъ, его доходы съ французской церкви и вліяніе на нее окончательно пропадали. Только низшее духовенство приняло реформу болѣе охотно, такъ какъ избирательный принципъ, замѣнявшій прежнее назначеніе по произволу епископа, былъ и раціональнѣй, и лучше обезпечивалъ священниковъ отъ произвола епископата.

Во Франціи ждали, какъ папа отнесется къ реформѣ. Многіе совѣтовали Пію VI уступить силѣ фактовъ, какъ имѣлъ благоразуміе уступить ей и Людовикъ XVI. Сопротивленіе не обѣщало Риму побѣды, и въ то же время могло бросить всю Францію въ руки схизмы. Канонисты, изучавшіе по порученію папы *Constitution civil du clergé*, высказывались за ея принятіе. Папа колебался. Но французскій епископатъ не хотѣлъ медлить. Въ октябрѣ 1790 г. онъ обнародовалъ свой протестъ противъ реформы, побуждая и папу присоединиться къ нему. Въ то-же время ультрамонтаны открыли походъ противъ галликанизма, доказывая, что созданіе національной французской церкви неизбѣжно поведетъ къ схизмѣ, грозящей полной гибелью всего католицизма во Франціи. Ненавидя всѣми силами души разростающуюся революцію, они умоляли папу вступить въ рѣшительную борьбу съ ней, наивно-вѣря въ возможность остановить мощный потокъ революціоннаго движенія. Папа медлилъ, чувствуя рискованность борьбы. Но въ концѣ концовъ, 10 марта 1791 г. онъ далъ французскому правительству отвѣтъ, показавшій, что католическая церковь объявляетъ революціи войну. Папа сурово упрекалъ учредительное собраніе въ томъ, что оно

нарушило свой долгъ повиновенія королямъ и безпощадно осуждалъ провозглашенную революціей свободу,—свободу, обеспечивавшую не только право не быть преслѣдуемымъ за религіозныя мнѣнія, но и право свободно мыслить, говорить, писать, „чудовищныя права, противныя волѣ Творца“, какъ величалъ ихъ папа.

Въ Парижѣ сожгли посланіе папы вмѣстѣ съ его изображеніемъ. Революція приняла вызовъ церкви.

Вступивъ въ борьбу съ государствомъ, церковь не сумѣла сохранить свои силы нераздробленными: борьба внесла въ ея среду глубокую рознь. Чтобы гарантировать подчиненіе духовенства новому строю, учредительное собраніе еще въ августѣ 1789 года установило особую присягу въ вѣрности государству, которую члены іерархіи должны были принимать подъ угрозою увольненія. Большинство епископовъ, чувствуя себя достаточно обезпеченными въ матеріальномъ отношеніи и не опасаясь лишиться правительственнаго содержанія, отказалось отъ присяги. Для бѣднаго низшаго духовенства вопросъ былъ болѣе труденъ,—и въ немъ провозгласилъ расколъ. Одни, отчасти изъ боязни лишиться жалованья, отчасти—по сочувствію къ новому режиму, согласились на присягу. Другіе, повинувшись епископамъ, отказались.

Смута, внесенная раздѣленіемъ, была плачевна для церкви и опасна для общества. Чтобы избѣжать ея пагубныхъ послѣдствій, учредительное собраніе принимало всевозможныя мѣры. Оно пыталось привлечь къ присягѣ все духовенство, убѣждая его, что формула присяги является лишь простымъ выраженіемъ преданности новому государственному порядку. Съ готовностью назначало оно пособія священнослужителямъ, которые за отказъ присягнуть лишались жалованья, и давало право совершать богослуженіе въ общественныхъ храмахъ всѣмъ священникамъ безъ различія, какъ присягнувшимъ, такъ и отказавшимся. Попытки оставались въ большинствѣ случаевъ тщетными. Пастыри и паства, раздѣленные на два лагеря, вели между собою ожесточенную войну, увеличивая общегосударственную смуту.

За эту смуту Мирабо жестоко порицалъ неприсягнувшее духовенство, предсказывая грозныя послѣдствія, къ которымъ можетъ повести его образъ дѣйствій. „Благодаря вамъ самимъ, говорилъ онъ къ представителямъ духовенства въ

январѣ 1790 г., врагъ евангельскаго ученія можетъ теперь ждать уничтоженія всего культа. Вашей враждебностью противъ реформы, которая должна была поднять религію на высоту, вы внушаете народу, что религія и революція не могутъ существовать вмѣстѣ... И народъ отречется отъ христіанства; онъ проклянетъ своихъ священниковъ... Все, что будетъ напоминать ему о Богѣ и евангеліи, станетъ для него ненавистнымъ. Онъ будетъ смотрѣть на свои древніе храмы лишь какъ на историческіе памятники, опоспособные быть только свидѣтелями того, какъ долго онъ былъ предметомъ обмана и жертвой лжи... Такъ религія, выдержавшая столько ударовъ, обречена сойти въ могилу, вырытую ея собственными служителями". Церковная и общественная смута возросла еще болѣе, когда епископы, въ борьбѣ съ революціоннымъ правительствомъ и государственной присягой, объявили недѣйствительными всѣ таинства и требы, совершаемыя присягнувшими священниками. Это было величайшимъ соблазномъ для вѣрующихъ. Идревле присвоивъ себѣ право регистраціи гражданскихъ актовъ—брака, развода, погребенія и т. д., церковь укоренила въ сознаніи вѣрующаго общества взглядъ, что лишь тотъ бракъ легаленъ, который совершается церковью, лишь то погребеніе дѣйствительно, которое производится съ участіемъ клира. Неприсягнувшіе священники убѣждали теперь свою паству, что бракъ, совершенный присягнувшими, не имѣетъ значенія, ничѣмъ не отличается отъ конкубината и является смертнымъ грѣхомъ. Совѣсть вѣрующихъ была смущена. Семейства распались. Безпорядокъ вносился во всю сферу гражданскихъ отношеній.

Нужно было такъ или иначе прекратить анархію, и въ сентябрѣ 1792 г. законодательное собраніе, послѣ безконечныхъ преній, постановило, чтобы рожденіе, бракъ и погребеніе зареги­ст­ро­вы­ва­лись гражданскими муниципальными властями и признавались законными лишь акты, совершенныя этимъ новымъ способомъ. Законъ допустилъ разводъ, не считаясь съ ученіемъ церкви о нерасторжимости брака, и разрѣшилъ бракъ для священниковъ.

Декретъ законодательнаго собранія давалъ совершенно новое направленіе церковной политикѣ государства. Послѣ изъятія гражданскихъ актовъ изъ вѣдѣнія церкви станови-

лось ясно, что дѣло клонится къ отдѣленію государства отъ церкви. Такъ какъ „національная церковь“, созданная въ 1789 г., оказывалась нежизнеспособной, то естественно возникать вопросъ: не слѣдуетъ ли окончательно отдѣлить церковь отъ государства и отмѣнить навсегда государственную религію? Но прежде чѣмъ придти къ этому выводу, революція предприняла нѣсколько попытокъ сохранить религію для государства и народа.

Дѣло въ томъ, что дѣятели революціи никакъ не могли сразу отрѣшиться отъ того взгляда, что религія неразрывна съ государствомъ. Еще въ 1798 г. конвентъ отправлялъ торжественно католическій праздникъ Тѣла Господня, и улицы Парижа украшались въ этотъ день зеленью такъ же старательно, какъ и въ доброе старое время расцвѣта католичества. Національная гвардія считала своимъ долгомъ эскортировать священниковъ, носившихъ Св. Дары. Комиссары конвента, убѣждая возставшихъ вандейцевъ примириться съ республикой, ставили послѣднюю подъ покровъ религіи. „Установленіе республики, основанной на евангеліи, говорили они, является самымъ великимъ благодѣяніемъ, которымъ Божество могло облагодѣтельствовать человѣчскій родъ“. Даже терроръ придавалъ религіи извѣстное значеніе и оказывалъ ей вниманіе. Какъ это ни странно, но террористы, лившіе человѣческую кровь какъ воду, хотѣли видѣть въ Иисусѣ Христѣ своего предшественника и усматривали въ немъ подлинный типъ санкюлота. Однимъ словомъ, правительство революціи было убѣждено въ необходимости религіи для государства и народа и готово было сохранить ее.

Католицизмъ, издавна пользовавшійся правами государственной религіи, несомнѣнно, удержалъ-бы ихъ, если бы не вступилъ въ острый конфликтъ съ новымъ строемъ и не заявилъ себя ожесточеннымъ врагомъ той свободы, за которую боролась революція.

Когда выяснилось, что католическая церковь не хочетъ примириться съ новымъ строемъ, революція объявила ее враждебной государственному порядку и немедленно отняла у нея ея привилегированное положеніе государственной религіи.

Но дѣятели революціи не видѣли возможности оставить государство безъ всякой религіи. Вотъ почему, отвергнувъ

католицизмъ, они замѣнили его новой религіей.—Этой религіей былъ знаменитый культъ Разума.

Инициатива въ созданіи новаго культа шла отъ парижской коммуны. 10 ноября 1793 года ея представители явились въ конвентъ съ приглашеніемъ прибыть въ соборъ Парижской Богоматери на открытіе культа Разума. Президентъ конвента отвѣчалъ: „собраніе съ чувствомъ живѣйшаго удовольстворенія видитъ побѣду, одерживаемую сегодня разумомъ надъ суевѣріемъ и фанатизмомъ. Оно явится въ полномъ составѣ въ среду народа, въ храмъ, посвященный вамъ богинѣ, чтобы отпраздновать съ народомъ священный и достопамятный праздникъ“. Постановивъ, чтобы соборъ Богоматери оставался навсегда храмомъ Разума, конвентъ выбираетъ наиболѣе красивую актрису, которая должна представлять богиню, и президентъ оказываетъ ей знаки уваженія, обнимая и братски цѣлуя ее. Затѣмъ всѣ отправляются въ соборъ, гдѣ должна совершиться церемонія. Простой народъ, въ которомъ еще жили языческія привычки, поддерживаемая отчасти самой католической церковью съ ея богато развитымъ, слишкомъ нагляднымъ культомъ, встрѣчаетъ праздникъ съ восторгомъ. Церемонія производитъ на него глубокое впечатлѣніе; и прежде всего потому, что она была очень эффектна.

Воздвигнутая по срединѣ собора искусственная гора увѣнчивалась маленькимъ античнымъ храмомъ въ честь философіи; предъ нимъ стоялъ жертвенникъ — „свѣтильникъ истины“. Вереницы молодыхъ дѣвушекъ въ бѣлыхъ одеждахъ съ вѣнками на головахъ и факелами въ рукахъ кружились по склонамъ горы. Богиня Разума, полная жизни, прекрасная и гордая, одѣтая въ бѣлую одежду и голубую мантию, въ красномъ головномъ уборѣ, съ длиннымъ копьемъ въ правой рукѣ, стоя передъ храмомъ философіи, принимала поклоненія отъ республиканцевъ... Лучшіе пѣвцы столицы исполняли гимны въ честь свободы—„дочери Природы и богини французовъ“. Народъ торжественно клялся въ вѣрности Разуму и Свобоdѣ.

Вскорѣ конвентъ обнародовалъ постановленіе, въ которомъ предлагалъ общинамъ, отказавшимся отъ католицизма, искать утѣшенія въ новой религіи. Нѣсколько позднее новымъ декретомъ онъ побуждалъ священнослужителей отка-

заться отъ ихъ званія. Франція стала свидѣтельницей поразительной неблагодарности многихъ епископовъ и священниковъ по отношенію къ ихъ религіи. Эти люди крѣпко держались за церковь, пока она давала имъ почетное положеніе и средства къ жизни; они отреклись отъ нея, какъ только она оказалась въ положеніи бѣдствующей и униженной. Было немало такихъ, которые превратились въ ея ожесточенныхъ враговъ. Двадцать семь епископовъ отказалось отъ кафедръ; 13 изъ нихъ женилось. Тысячи священниковъ оставили свои приходы и, отрекшись отъ Бога, которому служили, поклонились богинѣ Разума. Болѣе 12000 священниковъ, не считая монаховъ, женилось. Епископъ шерскій публично въ соборѣ вѣнчалъ священника съ монахиней, при чемъ произнесъ слово противъ целибата духовенства;—случай не единственный. Конвентъ поддерживалъ антицерковное движеніе, позволяя себѣ потѣшаться смѣшными и печальными сценами отреченія и процессіями хулигановъ, одѣтыхъ въ церковныя облаченія. Все это продѣлывалось въ залѣ его засѣданій. Безуміе однихъ и трусость другихъ создали своеобразную волну общественной безрелигіозности, распространявшуюся чрезвычайно быстро. Но она оказалась очень кратковременной, и люди, съ ожесточеніемъ и ребячески глумившіеся надъ религіей, черезъ нѣсколько мѣсяцевъ безумія или трусости торопливо возвращались къ старымъ религіознымъ вѣрованіямъ.

Искусственно созданный культъ Разума потерялъ свою идейность и чистоту очень быстро; вмѣстѣ съ этимъ пало и уваженіе къ нему. Праздники, устраиваемые въ честь новой богини, превратились въ увеселенія, даже пирушки, нерѣдко циничныя. Богослуженіе переходило въ публичные балы. Вскорѣ стало ясно, что народъ, такъ охотно принявшій новый культъ, удовлетворявшій его языческимъ вкусамъ, идетъ по пути къ новому идолопоклонству. Творцы культа Разума не предвидѣли такого результата своихъ начинаній и были крайне имъ смущены. Сами зараженные атеизмомъ, они едва-ли хотѣли сдѣлать такимъ и народъ.

Первымъ поднялъ голосъ противъ безчинствъ поклонниковъ Разума Робеспьеръ, успѣвшій къ этому времени завладѣть огромнымъ вліяніемъ на конвентъ. Онъ одинаково возмущался и паганизмомъ народа, и атеизмомъ философовъ.

Спустя 11 дней послѣ церемоніи въ соборѣ Парижской Богоматери, Робеспьеръ произнесъ въ клубѣ якобинцевъ рѣчь, гдѣ развивалъ знаменитое положеніе: „если-бы Бога не было, его нужно было-бы выдумать“. 26 ноября въ конвентѣ Дантонъ подробнѣе изложилъ мысль Робеспьера о необходимости сохраненія религіи для народа. Не смотря на свой общезвѣстный скептицизмъ, онъ возставалъ противъ обнаруженій какъ паганизма, такъ и невѣрія; требовалъ, чтобы конвентъ не оказывалъ почтенія священникамъ, отрекшимся отъ христіанства, и выражалъ желаніе, чтобы у государства былъ Богъ и религія. „Если мы не оказывали почестей жрецамъ заблужденія и фанатизма (католическому духовенству), говорилъ онъ, то мы не хотимъ оказывать ихъ и жрецамъ невѣрія... Я требую, чтобы больше не было религіозныхъ маскарадовъ въ стѣнахъ конвента... У народа будутъ праздники, въ которые онъ станетъ возносить еиміамъ Высшему Существу, Повелителю природы; ибо мы не хотѣли уничтожить суевѣріе для установленія царства атеизма“.

Робеспьеръ и Дантонъ повели жестокую борьбу противъ религіи Разума. Такъ какъ въ ихъ рукахъ была неограниченная власть, то борьба свелась къ простому уничтоженію съ помощью гильотины лицъ, стоявшихъ во главѣ новаго культа. Главный его вдохновитель—Эберъ пробовалъ спасти свою жизнь, исповѣдуя предъ якобинцами свое уваженіе ко Христу и изъявляя готовность проповѣдовать евангеліе жителямъ деревень. „Эту книгу я нахожу превосходной, восклицалъ онъ; нужно слѣдовать всѣмъ ея правиламъ, чтобы быть совершеннымъ якобинцемъ“. Но Эберъ не спасъ своей головы, какъ не спасли своихъ и его товарищи.

Покончивъ съ „атеистами“, Робеспьеръ обратился противъ скептиковъ и свободомыслящихъ. Къ нимъ принадлежалъ самъ Дантонъ,—и ему было суждено погибнуть наравнѣ со многими другими, не смотря на его рѣчи въ конвентѣ.

Уничтоженіе культа Разума и истребленіе атеистовъ и скептиковъ было въ глазахъ Робеспьера лишь подготовительной работой для осуществленія его собственной идеи—создать новую религію *Высшаго Существа*. Покончивъ съ приготовленіями и захвативъ диктатуру, онъ принялся за выполненіе своего плана.

Планъ Робеспьера создать религію Высшаго Существа



былъ шагомъ возвращенія къ католицизму и отчасти былъ разсчитанъ на поддержку со стороны католиковъ. Но осуществленіемъ этого плана создавалось совершенно новое отношеніе государства къ религіи, отношеніе, переходившее въ полное ихъ сліяніе. Диктаторъ предполагалъ не только провозгласить новый государственный культъ, но и встать во главѣ его въ роли верховнаго первосвященника. Это было возрожденіемъ римскаго цезаризма, соединявшаго въ одномъ лицѣ власть императора и верховнаго жреца и дѣлавшаго это лицо священнымъ, воплощеніемъ божества въ человѣкѣ.

Новая религія была провозглашена декретомъ 7 мая 1794 г. Первая статья декрета гласила: „французскій народъ признаетъ существованія Высшаго Существа и безсмертіе души“. Четвертая устанавливала праздники „для поддержанія въ человѣкѣ мысли о Божествѣ и величіи Его существа“.

На праздникъ 20 преріала, устроенномъ по образцу католическаго праздника Тѣла Господня, Робеспьеръ выступилъ въ новой роли диктатора—первосвященника. Чтобы придать церемоніи и своему священству религіозной характеръ, онъ закончилъ свою публичную рѣчь воззваніемъ, похожимъ на молитву Господню, но проникнутымъ не любовью, а ненавистью. „Существо существъ, мы не хотимъ обращаться къ тебѣ съ несправедливыми мольбами. Ты знаешь тварь, вышедшую изъ твоихъ рукъ; ея нужды не ускользнуть отъ твоихъ взоровъ, какъ и ея тайные помыслы. Ненависть къ недобросовѣстности и тираніи горятъ въ нашихъ сердцахъ вмѣстѣ съ любовью къ справедливости и отечеству; наша кровь проливается за дѣло человѣчества; вотъ наша молитва; вотъ наши жертвы; вотъ культъ, который мы тебѣ предлагаемъ“.

Хотя 11 статья декрета провозглашала свободу культовъ, однако эта свобода оказалась призрачной. Ни католицизмъ, ни протестантство, ни свободомысліе не могли считать свое существованіе обезпеченнымъ. Религія Высшаго Существа собрала около себя такихъ ревностныхъ приверженцевъ и беззащитныхъ пропагандистовъ, которые вовсе не были склонны уважать чужую свободу совѣсти и чужіе культы. Въ Безансонѣ правительственный чиновникъ сжегъ статую

атеизма на костръ, сложенномъ изъ иконъ, крестовъ, священныхъ статуй и другихъ предметовъ поклоненія католической церкви. Во многихъ мѣстахъ католическое и протестантское духовенство изгонялось изъ храмовъ, очищавшихся для церемоній новой религіи. Очень часто мѣстныя власти запрещали католическое богослуженіе, дѣлая странную ссылку на 12 статью декрета, возбраняющую „всякое аристократическое собраніе, противное общественному порядку“.

Религія Высшаго Существа оказывалась не менѣе нетерпимой, чѣмъ средневѣковый католицизмъ. Но она, въ лицѣ своего первосвященника и его партіи, боролась съ своими противниками гораздо болѣе суровыми средствами. Въ глазахъ Робеспьера всѣ, кто не сочувствовали его религіи, оказывались врагами революціи и родины и заслуживали преслѣдованія, какъ измѣнники отечеству. Такъ какъ въ его рукахъ была огромная власть, то его взгляды грозили возрожденіемъ временъ инквизиціи. Нетерпимость Робеспьера и его друзей принимала уродливыя формы. Они склонны были думать, что атеистъ не можетъ имѣть чувства патриотизма; готовы были отрицать въ немъ даже простую порядочность, и самъ Робеспьеръ характеризовалъ энциклопедистовъ, какъ „секту, заключающую въ себѣ нѣсколько почетныхъ людей и великое число честолюбивыхъ шарлатановъ, распространявшихъ матеріалистическія воззрѣнія и такую практическую философію, которая возводила эгоизмъ въ систему“.

Благодаря усердію прислужниковъ всемогущаго диктатора, религія Высшаго Существа быстро захватила права и привилегіи государственнаго культа. Комитетъ общественнаго спасенія распорядился, чтобы на фронтонахъ зданій, посвященныхъ культу, были написаны первыя слова декрета 7 мая 1794 г.: „французскій народъ признаетъ существованіе Высшаго Существа и безсмертіе души“, и чтобы весь декретъ публично прочитывался въ дни республиканскихъ праздниковъ. Законодательный документъ, вышедшій изъ рукъ диктатора, приобрѣталъ значеніе своеобразнаго священнаго текста. Приверженцы новой религіи начали, наконецъ, требовать у конвента, чтобы содержаніе новаго культа было принято на государственныя счеты. Появилась и новая своеобразная іерархія: каждый правительственный чиновникъ

готовъ былъ смотрѣть на себя какъ на священника Высшаго Существа. Меръ города Парижа обращался къ народу съ вѣзваніемъ, имѣвшимъ характеръ пастырскаго поученія. Въ немъ говорилось: „Высшее Существо, Покровитель свободы народовъ, повелѣлъ природѣ приготовить для васъ изобильные урожаи. Оно васъ охраняетъ; будьте-же достойны его благодѣяній“. Въ концѣ концовъ, государство поставило новую религію подъ защиту законовъ. Когда нѣкоторымъ драматургамъ пришло въ голову воспроизвести на театральныхъ подмосткахъ праздникъ въ честь Высшаго Существа, это было формально запрещено правительственнымъ декретомъ.

Новая религія стала государственной, но съ еще большими правами и привилегіями, чѣмъ какими пользовался католицизмъ. Самая связь между государствомъ и новымъ культомъ была несравненно тѣснѣе. Нельзя было сказать, гдѣ кончается одно и начинается другое, такъ какъ глава республики соединялъ въ себѣ, какъ во времена языческой римской имперіи, и высшую свѣтскую, и высшую духовную власть. Правительственная партія была только послѣдовательной, когда подъ ея руководствомъ былъ изданъ катехизисъ, предназначавшійся замѣнить прежній католическій, и вслѣдъ за тѣмъ—„республиканскій служебникъ“, содержащій молитвы Высшему Существо. Оставалось еще установить смертную казнь за хулу на республиканскаго Бога, и можетъ быть, робеспьеристы дошли бы до этого, если-бы религія Высшаго Существа вмѣстѣ съ своимъ первосвященникомъ не закончила вскорѣ своего существованія. Въ сущности, она пользовалась въ народѣ еще меньшимъ успѣхомъ, чѣмъ культъ Разума. Тотъ могъ нравиться нѣкоторое время своими язычески — пышными, театральными церемоніями. Религія Высшаго Существа не могла импонировать даже этимъ, и народъ скоро сталъ къ ней совершенно равнодушенъ. Робеспьеръ приписывалъ неудачу своей ватѣ интригамъ своихъ враговъ, негодовалъ, пробовалъ дѣлать сыски; все было бесполезно. Его политическая и религіозная тиранія стали тягостны всѣмъ. Въ концѣ концовъ, общее недовольство привело его на гильотину, и онъ сложилъ свою голову подъ насмѣшливое замѣчаніе какого-то санкюота: „вотъ вамъ и высшее существо!“

Смерть диктатора—первосвященника была смертью созданной имъ религіи. Ея послѣдователи вернулись или къ католицизму, или религіозному индефферентизму. Но религіозный вопросъ оставался жить. Людямъ, вставшимъ во главѣ правительства, снова приходилось такъ или иначе разрѣшить вопросъ объ отношеніи государства къ религіи и церкви.

Попытки его рѣшенія, предпринимавшіеся до сихъ поръ, оказывались не удачными. Господство церкви надъ государствомъ, существовавшее въ средніе вѣка, господство государства надъ церковью, имѣвшее мѣсто въ эпоху абсолютной монархіи, наконецъ, смѣшеніе государства и религіи до полнаго ихъ сліянія, испробованное Робеспьеромъ,—всѣ эти формы отношеній не дали хорошихъ результатовъ. Оставалась единственная неиспробованная форма: полное отдѣленіе государства отъ церкви и отмѣна государственной религіи.

Революція долго колебалась, прежде чѣмъ принять эту мѣру. Учредительное собраніе 1789 г. въ своемъ рѣшеніи церковнаго вопроса остановилось на полумѣрахъ. Въ 10 статьѣ „Правъ человѣка и гражданина“ оно провозглашало, что никто не можетъ подвергаться преслѣдованію за свои религіозныя убѣжденія, но подѣ условіемъ, что ихъ проявленіе не будетъ нарушать установленнаго закономъ общественнаго порядка. Однако собраніе не рѣшилось ни сдѣлать католическую религію государственной въ прежнемъ смыслѣ, ни провозгласить формально свободу культовъ. Первое рѣшеніе могло вызвать недовольство протестантовъ и либераловъ; второе грозило раздражить католиковъ. Такъ же неопредѣленно относилось къ церкви и законодательное собраніе. Что касается конвента, то, не затрагивая вопроса объ отдѣленіи, онъ приступилъ было къ пересмотру бюджета культовъ съ цѣлью его отмѣны; однако на первый разъ отмѣна бюджета не удалась по винѣ якобинцевъ. Въ ноябрѣ 1792 г. финансовый комитетъ поставилъ конвенту вопросъ: не должны-ли вѣрующіе сами оплачивать содержаніе своихъ священниковъ? Конвентъ отвѣтилъ утвердительно. Вслѣдствіе этого было постановлено заготовить законопроектъ объ отмѣнѣ бюджета. Не противъ законопроекта рѣшительно выступили якобинцы. „Этотъ экономическій проектъ лишенъ здраваго политическаго смысла, говоритъ одинъ

изъ ихъ ораторовъ. Народъ еще любитъ религію, и принять проэктъ—значить возбудить народный фанатизмъ. Кто можетъ учесть, какое кровопролитіе можетъ быть вызвано декретомъ“?—„У суевѣрнаго народа, прибавилъ ораторъ, законъ противъ суевѣрія — государственное преступленіе“. Какъ и слѣдовало ожидать, католики воспользовались оппозиціей якобинскаго клуба и подняли агитацію въ странѣ противъ проэкта. Конвентъ принужденъ былъ уступить и поспѣшилъ обнародовать успокоительный манифестъ, гдѣ заявилъ, что онъ никогда не имѣлъ намѣренія лишать гражданъ ихъ духовенства, установленнаго „гражданскимъ устройствомъ клира“.

Провозглашеніе культа Разума и религіи Высшаго Существа отняло у католицизма значеніе государственной церкви. Но католическая церковь, не смотря на стѣсненія и преслѣдованія, продолжала, конечно, существовать; вмѣстѣ съ нею существовалъ и церковный вопросъ.

Послѣ казни Робеспьера, новое правительство рѣшаетъ этотъ вопросъ еще разъ. Не вѣря въ возможность полнаго отдѣленія государства отъ церкви, оно останавливается на отмѣнѣ бюджета культовъ, къ чему въ значительной степени его побуждала и крайняя финансовая стѣсненность государства.

18 сентября 1794 г. финансовая комиссія вторично внесла въ конвентъ предложеніе, отвергнутое два года назадъ, объ отмѣнѣ жалованья духовенству. Комиссія ссылалась не только на скудость финансовъ, но и на политическій урокъ, вынесенный изъ затѣи Робеспьера. „Отмѣна бюджета культовъ, говорила она, остановитъ честолюбцевъ, которые пытаются для пріобрѣтенія себѣ приверженцевъ создавать новыя религіозныя системы и поработать народъ чрезъ служителей своего культа“. Было указано и на то, что іерархія религіи Высшаго Существа уже требовала себѣ содержанія отъ государства. Отмѣна бюджета должна была показать, что конвентъ не хочетъ ни создавать новыхъ религій, ни поддерживать старыхъ. Конвентъ согласился съ доводами комиссіи, и декретомъ 18 сентября 1794 года бюджетъ культовъ былъ отмѣненъ.

Духовенство, лишившееся казеннаго жалованья, выступило съ энергичнымъ протестомъ противъ декрета. Подвергнувъ

правительственное мѣропріятіе рѣзкой критикѣ, оно доказывало, что государство попало во внутреннее противорѣчіе съ собою. Пять лѣтъ назадъ, секуляризуя декретомъ 2 ноября 1789 г. церковныя имущества, оно принимало на себя и выполнение обязанностей, связанныхъ съ имуществами,—благотворительность, народное просвѣщеніе и, между прочимъ, содержаніе культовъ. Отказывая теперь въ этомъ содержаніи, правительство нарушало свое прямое обѣщаніе и поступало, какъ выражалось духовенство, безчестно.

Въ обвиненіяхъ духовенства была своя доля правды. Но и правительство имѣло за собою оправданіе. Оно могло указать на то, что съ самаго начала революціи духовенство пользовалось своимъ официальнымъ положеніемъ во вредъ новому государственному порядку и непрерывно нарушало законы страны. Часть духовенства, отправившись въ Римъ, возбуждала папу вступить въ борьбу съ революціей. Часть, оставшись во Франціи, поддерживала эту борьбу всѣми находившимися въ ея рукахъ средствами, начиная съ публичной проповѣди и кончая тайной исповѣдью. Возбуждая народную ненависть къ революціи, оно подготовило кровавое вандейское возстаніе. Правительству приходилось испытывать сопротивленіе прежде всего со стороны неприсягнувшаго республикѣ духовенства; но и присягнувшее было далеко не всегда лояльно; оно, напр., воспротивилось декрету 20 сентября 1792 г. о гражданскомъ бракѣ и разводѣ. Изъ присягнувшихъ священниковъ многіе отказывались вѣнчать разведенныхъ лицъ и совершать браки священниковъ, ссылаясь на запрещеніе церковныхъ канонѣвъ, которые въ ихъ сознаніи стояли все-таки выше гражданского права. Благодаря упорству духовенства, создавалась какъ въ церковной, такъ и гражданской жизни полная анархія. Виня въ ней церковь, конвентъ и счелъ себя въ правѣ отказать духовенству въ казенномъ жалованьѣ.

Въ борьбѣ съ церковью правительство принимало и другія репрессіи, казавшіяся тѣмъ болѣе необходимыми, что враждебная новому строю часть духовенства увеличивала свое вліяніе на народъ, въ то время какъ сочувствовавшая теряла его, допуская браки для священниковъ и угодничая предъ изобрѣтателями новыхъ культовъ Разума и Высшаго Существа. Но репрессивныя мѣры, какъ это становилось бо-

лѣе и болѣе яснымъ, не вносили въ церковную жизнь ни порядка, ни успокоенія. Извѣрившись въ нихъ, благоразумная часть политическихъ дѣятелей пришла къ убѣжденію въ необходимости прибѣгнуть къ принципу свободы, чтобы разрѣшить вопросъ, который оказалось невозможнымъ рѣшить съ помощью террора.

Конвентъ, уступая убѣжденіямъ этихъ людей, отважился, наконецъ, постановить полное отдѣленіе церкви отъ государства. (21 февр. 1795 г.).

Такъ Франція болѣе ста лѣтъ тому назадъ пришла къ необходимости отдѣлить церковь отъ государства и сдѣлала это въ интересахъ обѣихъ сторонъ.

Всѣ культы получали право свободнаго исповѣданія. Правда, публичныя религиозныя процессіи, выставленіе на видъ религиозныхъ предметовъ и эмблемъ, ношеніе духовенствомъ платья спеціальнаго покроя было запрещено. Но съ другой, стороны законъ грозилъ суровой карой за оказаніе препятствій свободному отправленію религиозныхъ обрядовъ въ установленныхъ закономъ границахъ.

Государство относилось одинаково безразлично ко всѣмъ культумамъ, ни одному изъ нихъ не придавало офіціального значенія и не вмѣшивалось въ ихъ бюджеты.

Законъ 30 мая 1795 г., въ дополненіе къ предыдущему, передавалъ въ распоряженіе гражданъ всѣ храмы и церковныя зданія съ разрѣшеніемъ пользоваться ими какъ для богослуженія, такъ и для собраній, предписываемыхъ правительствомъ. Отъ священника, желавшаго пользоваться мѣстнымъ храмомъ, требовалась подписка въ подчиненіи законамъ республики.

Духовенство долгое время не хотѣло помириться съ новымъ порядкомъ и продолжало обнаруживать вражду къ республикѣ. Борясь съ церковью, конвентъ закономъ 29 сент. 1795 г. установилъ полицію культовъ, на обязанность которой возлагалось поддержаніе порядка при отправленіи богослуженія, и требовалъ подписки отъ всѣхъ священниковъ, какъ отправлявшихъ богослуженіе въ общественныхъ храмахъ, такъ и служившихъ въ частныхъ домахъ. Эти стѣсненія предпринимались правительствомъ вслѣдствіе того, что католическое духовенство воспользовалось свободой во вредъ государству. Въ союзъ съ роялистами, оно подгото-

вляло противъ республики вооруженныя возстанія и призывало Англію вмѣшаться во внутреннія дѣла родины, силой оружія подавить молодую свободу и возстановить старый режимъ. Правда, часть духовенства, преданная новому строю, выражала готовность поддержать хорошія отношенія съ государствомъ; но эта часть была малочисленна и не пользовалась большимъ вліяніемъ.

Когда конвентъ уступилъ свое мѣсто директоріи (27 окт. 1795 г.), борьба государства съ церковью приняла ожесточенный характеръ. 18 янв. 1796 г. министръ полиціи издалъ циркуляръ, предписывавшій мѣстнымъ властямъ преслѣдовать неприсягнувшихъ республикѣ священниковъ. Въ февралѣ того-же года директорія объявила премію въ сто франковъ за поимку священника, подлежавшаго ссылкѣ за сопротивленіе власти. Въ апрѣлѣ появилось запрещеніе употреблять колокола для призыва на богослуженіе, такъ какъ богослуженіе обращалось въ политическія собранія. Черезъ нѣсколько дней изданъ законъ, угрожавшій смертной казнью за всякаго рода возбужденія къ ниспроверженію республиканскаго строя. На основаніи этого закона было казнено около 30 священниковъ.

Въ борьбѣ церкви съ революціей принималъ видное участіе папа, не перестававшій подстрекать французское духовенство къ сопротивленію.

Директорія отлично понимала, что католическая церковь навсегда останется непримиримымъ врагомъ республики, что духовенство никогда не проститъ ей потери своихъ имуществъ и привилегій, а наивные вѣрующіе—униженія, нанесеннаго ихъ вѣроисповѣднымъ предразсудкамъ. Оставалось вести борьбу съ церковью до конца.—Раздвигая рамки борьбы, директорія рѣшила направить ударъ въ сердце церкви—на самого папу. Было предположено уничтожить его свѣтскую власть и учредить въ Римѣ республиканское правленіе. Выполненіе проекта возлагалось на генерала Бонапарта, которому въ маѣ 1796 г. былъ посланъ приказъ занять французскими войсками Римъ. Но Бонапартъ въ это время уже обдумывалъ свой планъ захватить верховную власть въ государствѣ и стать неограниченнымъ повелителемъ Франціи. Съ свойственной ему проницательностью, онъ понималъ, что католическая церковь можетъ стать его вѣр-



нымъ помощникомъ. И онъ предпочелъ не ослаблять папу а поддержать его, чтобы потомъ чрезъ него сдѣлать католическую религію средствомъ достиженія своихъ честолюбивыхъ цѣлей.

Съ Наполеона открывается новая и предпоследняя стадія развитія отношеній между государствомъ и церковью во Франціи. Эта стадія получила свое выраженіе въ конкордатѣ 1801 года.

*Ө. Россейкинъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

---

## Очерки религиозной жизни въ Германіи.

### Х.

Къ вопросу о борьбѣ между протестантствомъ и католичествомъ въ Германіи.

#### Статистическія данныя.

Послѣдняя всеобщая перепись въ Германіи происходила 1 Декабря 1905 года. Результаты этой переписи еще не извѣстны полностью; но въкоторыя данныя уже появились въ печати и представляютъ достаточно матеріала для весьма интересныхъ выводовъ въ разсматриваемой нами области. Къ сожалѣнію, цифры, которыми мы располагаемъ, касаются только Пруссіи <sup>1)</sup>; однако ввиду того, что Пруссія по количеству населенія составляетъ значительно болѣе половины Германіи, и на основаніи опыта прежнихъ переписей, мы едва ли ошибемся, если отнесемъ эти выводы и ко всей Германіи. По вѣроисповѣданіямъ жителей Германіи принято при переписяхъ дѣлить на пять группъ: 1) евангеликовъ, 2) католиковъ, 3) другихъ христіанъ, 4) евреевъ и 5) прочихъ. Подъ евангеликами разумѣются всѣ протестанты, т. е. лютеране, реформаты, униаты (Unierte), старо-лютеране, старо-реформаты и т. д.; подъ католиками—не только римско-католики, но и старо-католики и православные, послѣдніе—у католическаго статистика <sup>2)</sup>—подъ общимъ именемъ „схизматиковъ“. Впрочемъ число православныхъ въ Германіи такъ

---

<sup>1)</sup> Statistische Korrespondenz, 1906 отъ 26 сентября.

<sup>2)</sup> Патеръ Н. А. Krose въ Kölnische Volkszeitung, № 891 отъ 18 Октября 1906 г.

мало, что эта ошибка не имѣетъ значенія при выводахъ. Всего въ Пруссіи 1 Декабря 1905 г. числилось 37,293,324 жителей <sup>1)</sup>, т. е. на 2,820,815 болѣе, чѣмъ пять лѣтъ тому назадъ (предпослѣдняя перепись 1 Декабря 1900 г. дала 34,472,509.). По вѣроисповѣданіямъ эти суммы дѣлятся т. о.:

	1900 г.	1905 г.
Евангеликовъ . . . . .	21,817,577;	23,341,502.
Католиковъ . . . . .	12,118,670;	13,352,444.
Другіе христіане . . . . .	189,127;	182,533.
Евреи . . . . .	392,322;	409,501.
Прочіе . . . . .	9,813;	7,344.

Изъ этихъ данныхъ видно прежде всего, что послѣднія три группы по числу ничтожны сравнительно съ первыми двумя, и затѣмъ,—что число христіанъ увеличивается бы-стрѣе, чѣмъ число евреевъ и прочихъ. Что касается, въ частности, протестантовъ и католиковъ, то относительное увеличеніе этихъ группъ станетъ яснѣе изъ процентнаго сопоставленія. На 100 жителей приходилось въ 1900 году—евангеликовъ 63,29, католиковъ 35,14; въ 1905 г. евангеликовъ 62,59, католиковъ 35,80. Эти цифры многозначительны: очевидно увеличеніе евангеликовъ идетъ медленнѣй, и такъ какъ остальные группы въ счетъ не идутъ, то можно сказать, что число католиковъ увеличивается на счетъ евангеликовъ. Этотъ выводъ еще болѣе имѣетъ значенія если сравнимъ соотвѣтствующія цифры за нѣсколько лѣтъ:

	Евангелики	Католики.
1867 г.	65,27	33,17.
1871 г.	64,89	33,56.
1880 г.	64,62	33,74.
1885 г.	64,43	33,98.
1890 г.	64,24	34,23.
1895 г.	63,89	34,53.
1900 г.	63,29	35,14.
1905 г.	62,59	35,80.

Въ первой группѣ мы видимъ постепенное, но неизмѣн-ное уменьшеніе, тогда какъ въ послѣдней—столь же неизмѣн-ное увеличеніе, причемъ за послѣдніе годы это пере-движеніе идетъ болѣе быстрыми шагами, чѣмъ прежде. Въ

<sup>1)</sup> Во всей Германіи—60, 605, 183.

чемъ же тайна этого рокового для протестантовъ явленія? Ростъ вѣроисповѣданій въ извѣстной мѣстности зависитъ отъ трехъ факторовъ: рожденій, переселеній и обращеній. Послѣдній факторъ въ данномъ случаѣ не играетъ роли, такъ какъ значительно чаще обращаются въ Германіи католики въ протестантство, чѣмъ наоборотъ, что доказывается слѣдующими цифрами <sup>1)</sup>.

Перешло изъ католичества въ протестантство:

въ Пруссіи	1894	1895	1896	1897	1898	1899	1900	1901	1902	1903	1904
въ Германіи вообще	3135	3228	3619	3596	4179	4284	4637	5011	5079	5277	5645
	3821	3895	4366	4469	5176	5546	6143	6895	7073	7615	7798
	изъ	про	тест	ант	ства	въ	като	лич	ест	во:	
въ Пруссіи	320	295	349	368	367	365	355	383	401	477	452
въ Германіи вообще	659	588	664	705	699	660	701	730	827	848	809

Такимъ образомъ протестантская миссія въ Германіи дѣйствуетъ значительно успѣшнѣй, чѣмъ католическая, но абсолютная цифра обращеній всетаки слишкомъ ничтожна, чтобы имѣть какое-либо значеніе въ движеніи населенія. Остаются, слѣдовательно, два другихъ фактора: рожденія и переселенія. Бóльшая рождаемость въ католическомъ населеніи Германіи замѣчалась и ранѣе <sup>2)</sup>, и при этомъ обращалось вниманіе преимущественно на ростъ польскаго населенія въ Восточныхъ областяхъ Пруссіи; а поляки почти исключительно—католики. Что же касается переселеній, то имѣется въ виду не только переселеніе нѣмцевъ въ колоніи, въ Америку, въ Австралію и т. д., но и притокъ чуждыхъ, почти сплошь католическихъ, народностей въ Германію, особенно изъ нашего Западнаго края. Какъ бы то ни было, но въ фактъ постепеннаго численнаго усиленія протестантства и усиленія католичества въ Германіи нельзя сомнѣваться, и этотъ фактъ сильно смущаетъ протестантовъ <sup>3)</sup>.

Другой рядъ цифръ касается школьнаго образованія. Въ 1905 г. въ Пруссіи считалось всего 698 среднихъ учебныхъ заведеній съ 191,446 учащимися, которые по вѣроисповѣданіямъ дѣлились на слѣдующія группы: евангеликовъ 132,086, католиковъ 46,464, евреевъ 12, 420 и прочихъ 486.

<sup>1)</sup> Chronik der Christl. Welt, 1906, № 36.

<sup>2)</sup> Н. А. Krose, Konfessionsstatistik Deutschlands, Freiburg, 1904, s. 101—107.

<sup>3)</sup> Chronik d. Chr. Welt, 1906, № 49.

Въ процентномъ отношеніи къ населенію эти цифры дадутъ: 68,96; 24,29; 6,49 и 0,26. Между тѣмъ по переписи 1 Дек. 1905 г. приходится на 100 жителей Пруссіи 62,59 евангеликовъ, 35,80 католиковъ, 1,10 евреевъ и 0,50 прочихъ. Такимъ образомъ евангеликовъ и евреевъ было въ школахъ, такъ сказать, сверхъ нормы 6,87 проц. и 5,39, а католики и прочіе отстали: первые на 11,51, послѣдніе на 0,24. Если мы всѣ среднія учебныя заведенія раздѣлимъ на гимназіи и реальныя училища, то найдемъ, что католики предпочитаютъ первыя, евангелики и евреи—послѣднія. Изъ 102,757 гимназистовъ—61,509, т. е. только 59,86 процентовъ, евангеликовъ, 34,187, т. е. 33,27 проц., католиковъ и 6,76 проц. евреевъ. Но и здѣсь католики не достигаютъ нормы. Въ этой отсталости католическаго населенія протестанты, между прочимъ, видятъ причину сравнительно небольшого числа чиновниковъ—католиковъ въ Пруссіи, между тѣмъ какъ католики объясняютъ это послѣднее обстоятельство притѣсненіями со стороны высшей прусской власти <sup>1)</sup>).

Болѣе выгодныя для католиковъ результаты даютъ цифры, опредѣляющія число студентовъ—богослововъ въ нѣмецкихъ университетахъ. Въ 21 университетѣхъ Германіи въ лѣтній семестръ 1906 года богословіе изучали 4686 студентовъ, изъ нихъ—2329 евангеликовъ и 2357 католиковъ. Такимъ образомъ число католиковъ уже превышаетъ число протестантовъ, тогда какъ въ отношеніи къ численности населенія первое должно бы составлять не болѣе  $\frac{2}{3}$  послѣдняго. Если же мы къ католикамъ—университетамъ прибавимъ еще до 500 учащихся въ епископскихъ школахъ и 50 нѣмецкихъ студентовъ—католиковъ въ Инсбрукъ, Фрейбургъ и Римъ, то разница будетъ доходить до 600 человекъ. Это обстоятельство тѣмъ болѣе важно, что представляетъ собою далеко не случайное явленіе. Уже съ конца 80-хъ годовъ. прошлаго столѣтія замѣчается постоянное уменьшеніе числа студентовъ—богослововъ въ протестантствѣ и соответствующее увеличеніе въ католичествѣ; такъ въ 1888 году первыхъ было 4799, послѣднихъ только 142 <sup>2)</sup>). Протестанты опасаются, что, если охлажденіе къ изученію богословія

<sup>1)</sup> Evangel. Kirchl. Anzeiger, 1906, № 30, S. 292.

<sup>2)</sup> Ibid. № 44, S. 436.

будеть продолжаться и далѣе, то скоро можетъ наступить недостатокъ въ образованныхъ кандидатахъ на мѣста пасторовъ <sup>1)</sup>. Что касается распредѣленія студентовъ-богослововъ по университетамъ, то мы можемъ указать интересную статистику проф. I. Conrad'a относительно протестантскихъ студентовъ, начинающуюся съ 1831 года <sup>2)</sup>. Для примѣра сравнимъ 1906 годъ съ 1886-мъ. Въ 1906 г. первое мѣсто по числу изучающихъ богословіе занималъ Тюбингенъ—824 (въ 1886 г.—867), далѣе слѣдуютъ: Галле—818 (588), Лейпцигъ—812 (656), Берлинъ—286 (547), Эрлангенъ—148 (851), Марбургъ—144 (187), Гёттингенъ—115 (191), Грейфсвальдъ—102 (216), Боннъ—88 (96), Кёнигсбергъ—74 (186), Гиссенъ—78 (83), Гейдельбергъ—71 (58), Страсбургъ—63 (81) Бреславль—61 (148), Ростокъ—60 (58), Йена—57 (127), Киль—38 (60). Такимъ образомъ за двадцать лѣтъ положеніе университетовъ въ отношеніи студенческихъ симпатій значительно измѣнилось. *Evangel. Kirchl. Anzeiger* объясняетъ первенствующее положеніе Тюбингена, Галле и Лейпцига въ настоящее время притягательною силою тамошнихъ знаменитостей—профессоровъ позитивнаго направленія <sup>3)</sup>.

#### Парламентскій кризисъ.

Конфликтъ между правительствомъ и парламентомъ, вызвавшій роспускъ рейхстага и созывъ новаго, въ измѣненномъ составѣ, является весьма важнымъ событіемъ въ жизни германскаго народа не только съ политической, но и съ церковной точки зрѣнія. Это—страничка въ исторіи борьбы протестантства и католичества въ Германіи, при чемъ интересы перваго защищало правительство, интересы послѣдняго—парламентская партія центра. Партія эта, созданная культуркампомъ, имѣетъ яркую религиозную или, точнѣе, церковную окраску, хотя сама она и отрицаетъ это. Она сплошь состоитъ изъ католиковъ, изъ которыхъ немало патеровъ, является инициаторомъ и проводникомъ парламентскихъ предложеній и запросовъ въ пользу католическаго населенія страны, имѣетъ ближайшія связи съ католиче-

<sup>1)</sup> *Chronik d. Chr. Welt*, 1906, № 4.

<sup>2)</sup> *Ibid.* № 51.

<sup>3)</sup> *Evangel. Kirchl. Anzeiger*, № 44, S. 436.

ской іерархіей и прочной организаціи нѣмецкаго католичества обязана своими неизмѣнными успѣхами въ выборахъ. Слѣдующая табличка показываетъ ростъ этой партіи сравнительно съ другими партіями рейхстага.

	1871	1874	1877	1878	1881	1884	1887	1890	1893	1898	1903	1907
Консервативные.	57	22	40	59	50	78	80	73	72	56	54	58
Имперская партія	37	33	38	57	28	28	41	20	28	23	21	23
Національ - либералы.	125	155	128	99	47	51	99	42	53	46	51	57
Свободомыслящіе	47	50	39	29	69	74	32	76	49	49	36	48
Антисемиты.	—	—	—	—	—	—	1	5	16	13	11	17
Центръ.	63	91	93	94	100	99	98	106	96	102	100	103
Соціалъ-демократы.	2	9	12	9	12	24	11	35	44	56	81	43
Поляки	13	14	14	14	18	16	13	16	19	14	16	20
Вельфы	7	4	4	10	10	11	4	11	7	9	7	1
Эльзасцы.	—	15	15	15	15	15	15	10	8	10	10	9

Такимъ образомъ, когда другія крупныя партіи испытывали сильныя колебанія, центръ постепенно, съ ничтожными лишь отступленіями, шелъ впередъ, пока не сдѣлался первой по силѣ партіей, каковой остается и до сихъ поръ. Высоты своего могущества центръ достигъ однако лишь на предслѣднихъ выборахъ, въ 1903 г. Хотя на этихъ выборахъ ему удалось провести менѣе кандидатовъ, чѣмъ въ 1890 и 1898 г.г., но другія партіи распредѣлились такимъ образомъ, что центръ сдѣлался въ сущности хозяиномъ парламента, а слѣдовательно и хозяиномъ страны. Мы разумѣемъ быстрое усиленіе социалъ-демократіи въ этомъ году (съ 56 депутатовъ до 81), партіи вѣчно-оппозиціонной. Теперь можно было заранѣе сказать, что проектъ, за который выскажется центръ, пройдетъ, а проектъ, котораго центръ не поддержитъ, потерпитъ фіаско. Если дѣло шло о правительственномъ проектѣ, то центру было еще легче показать свою силу: поляки, вельфы и эльзасцы охотно послѣдуютъ за нимъ, а социалъ-демократы принципиально проваливаютъ правительственныя предложенія. Благодаря такому стеченію условій, центру не разъ удавалось проводить законы, идущіе въ разрѣзъ съ интересами протестантскаго большинства. Такъ напр., еще въ 1902 г. по настоянію центра былъ отмѣненъ § 2 закона объ іезуитахъ <sup>1)</sup>. Проте-

<sup>1)</sup> См. „Очерки религіозной жизни въ Германіи“. (Богословскій Вѣстникъ, 1903, Декабря, стр. 733—739).

станты, конечно, не могли не сознавать всей тяжести этого положенія, и въ протестантской печати не разъ раздавались призывы къ единодушной борьбѣ съ центромъ. Сознавало это и правительство, въ доказательство чего мы можемъ указать на письмо канцлера Бюлова генералу Либерту, которое было опубликовано во всѣхъ нѣмецкихъ газетахъ. Въ письмѣ этомъ написанномъ 31 Декабря 1906 г., т. е. въ самый разгаръ выборной агитаціи, канцлеръ доводитъ между прочимъ: „хотя для Императора и союзныхъ правительствъ не существуетъ католиковъ и протестантовъ, а только нѣмцы, пользующіеся одинаково защитой законовъ, однако сильнѣйшая партія въ рейхстагѣ состоитъ исключительно изъ католиковъ. „За истину, свободу и право“—значится въ программѣ центра; но развѣ справедливо прокламировать возможность новаго культуркампфа, какъ это дѣлаетъ Рейнская партія центра? Въ свободной Германіи католической церкви лучше живется, чѣмъ въ нѣкоторыхъ католическихъ странахъ и ни одинъ представитель союзныхъ правительствъ не думаетъ объ отмѣнѣ равноправія вѣроисповѣданій.... Нужно освободить нѣмецкій народъ отъ этого давленія (Druck)... Партіи, объединившіяся 13 Декабря, должны и впредь стоять за то, что ихъ объединило: *борьба за добро и честь націи противъ социаль-демократовъ, поляковъ, вельфовъ и центра!*...“<sup>1)</sup>).

13 Декабря 1906 года правительству представился удобный случай сломить силу центра и его союзниковъ, и оно искусно воспользовалось имъ. Обсуждался проектъ относительно новой ассигновки на подавленіе возстанія въ Африканскихъ колоніяхъ. Центръ высказался противъ проекта; за нимъ послѣдовали социаль-демократы, поляки и вельфы, и такимъ образомъ составилось большинство, провалившее предложение правительства. Тогда канцлеръ прочиталъ заранее приготовленный указъ Императора о роспускѣ парламента. Это было крайне неожиданно; многіе увѣряли даже, что канцлеръ могъ бы предотвратить катастрофу, еслибы предупредилъ объ указѣ вождей партій, — тѣмъ болѣе что оппозиція побѣдила очень незначительнымъ большинствомъ. Какъ бы то ни было, но бой былъ объявленъ. Поступокъ оп-

<sup>1)</sup> Berliner Lokal—Anzeiger, 1907, № 2.



позиціи, отказавшейся дать средства на окончаніе войны, объявленъ былъ антипатріотичнымъ, измѣной родинѣ; а патріотизмъ у нѣмцевъ—не пустое слово. Въ результатъ двухмѣсячной арой агитаціи правительству и правительственнымъ партіямъ удалось добиться желанной цѣли. Правда, число католиковъ въ новомъ рейхстагѣ не только не уменьшилось, но даже нѣсколько увеличилось, но ихъ союзники потерпѣли полное пораженіе: социаль-демократовъ вмѣсто 81 стало лишь 48, а изъ вельфовъ остался—только одинъ. Безъ союзниковъ же центръ потерялъ свою силу. Это сказалось уже на первомъ собраніи новаго рейхстага, при выборѣ президента, каковымъ оказался уже не католикъ, какъ прежде, а консервативный. Нужно замѣтить однако, что побѣда надъ центромъ куплена была дорогою цѣною,—цѣною единенія двухъ когда-то враждебныхъ между собою партій—консерваторовъ и либераловъ. Долго ли продержится это единеніе и какъ отразится новый порядокъ вещей на религиозной жизни въ Германіи,—покажетъ будущее..

#### Рѣчь профессора А. Гарнака.

27-е Января, въ день рожденія императора Вильгельма II, въ Берлинскомъ Университетѣ бываетъ ежегодно торжественное собраніе, на которомъ одинъ изъ профессоровъ произноситъ подобающую случаю рѣчь. Въ нынѣшнемъ году ораторомъ выступилъ А. Гарнакъ, говорившій на тему: „Протестантство и католичество въ Германіи“ <sup>1)</sup>. Въ своей рѣчи ораторъ поставилъ себѣ трудную задачу—доказать возможность примиренія между враждующими вѣроисповѣданіями. Четыреста лѣтъ идетъ между ними упорная повсемѣстная борьба, то вспыхивая, то затихая, но никогда не прекращаясь. Много было попытокъ сгладить религиозный антагонизмъ, столь вредный для германскаго народа, но каждый разъ безуспѣшно. И вотъ теперь знаменитый профессоръ-богословъ, пользующійся симпатіями императора, кандидатъ, какъ говорятъ, въ министры культа, заявляетъ, что онъ нашелъ средство удалить вѣковую вражду. Не мудроно, что рѣчью всѣ заинтересовались и печать всѣхъ направленій

<sup>1)</sup> *Adolf Harnack. Protestantismus und Katholizismus in Deutschland, Berlin. 1907.*

поспѣшила отозваться на нее. Прослѣдимъ и мы ея содержаніе.

Гарнакъ прекрасно сознаетъ трудность своей задачи, онъ знаетъ, что для большинства сближеніе между вѣроисповѣданіями—утопія; но онъ такъ же хорошо сознаетъ, какую страшную народную язву представляетъ собою вѣроисповѣданная вражда, какъ разрушительно дѣйствуетъ она во всѣхъ проявленіяхъ народной жизни, а потому онъ утверждаетъ, что, если есть хоть тѣнь возможности примиренія, хоть самая слабая надежда, то было бы безсовѣстно скрывать ее (стр. 1 — 6). Трудно еще не значить невозможно. 300 лѣтъ тому назадъ никто не могъ и мечтать о томъ, чтобы кальвинизмъ и лютеранство когда-нибудь слились; а между тѣмъ теперь въ Германіи—евангелическая унія, и тысячи нѣмцевъ называютъ себя евангеликами, не думая о томъ, что между ихъ предками,—лютеранами и кальвинистами,—шла когда-то борьба, болѣе ожесточенная, чѣмъ между лютеранами и католиками. Кромѣ того была уже эпоха, именно, сто лѣтъ тому назадъ, когда католичество и протестантство стояли очень близко одно къ другому, такъ что даже священники разныхъ вѣроисповѣданій служили другъ за друга (?). Далѣе, существуютъ тысячи смѣшанныхъ браковъ; католики и протестанты въ одномъ и томъ же семействѣ мирно живутъ между собой, оставаясь при этомъ вѣрными членами своихъ церквей, почему же то, что возможно въ семействѣ, невозможно въ болѣе общей общинѣ, въ государствѣ? Наконецъ, никто изъ насъ не выбиралъ вѣроисповѣданія, а принадлежитъ ему по рожденію, и такъ какъ нельзя согласиться съ существованіемъ какой-то мировой гармоніи, въ силу которой католическія души родятся католиками, протестантокія — протестантами, то, очевидно, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ простымъ случаемъ (стр. 7 — 8). Многие думаютъ, что для рѣшенія вѣроисповѣднаго вопроса стѣдуетъ только исключить вообще религію и церковь изъ общественной жизни; предложенные самимъ себѣ, протестантство и католичество постепенно будутъ болѣе и болѣе расходиться между собою и вмѣстѣ съ тѣмъ отставать отъ современной культурой жизни, пока не будутъ окончательно отвергнуты народомъ, какъ нѣкій пережитокъ. Гарнакъ не раздѣляетъ этого мнѣнія: политика насилія и преслѣдованій никогда еще не дости-

гала цѣли, а въ особенности въ отношеніи религій; тѣмъ болѣе Германія, пережившая реформацію, эпоху идеализма, Лейбница, Гердера, Канта, Фихте, Шлейермахера, не можетъ и не должна слѣдовать по тому пути, по которому,—можетъ быть, лишь временно,—пошли романскіе народы.—Сближеніе вѣроисповѣданій нельзя понимать и въ смыслѣ единенія или слянія, какъ понимали его прежде, когда чрезъ обоюдныя уступки въ догматическомъ ученіи, въ церковной организаціи и пр. пытались достигнуть единства; въ лучшемъ случаѣ такія попытки приводили къ появленію новаго, третьяго вѣроисповѣданія (стр. 9—10).

Но какъ же нужно понимать сближеніе религій? На этотъ вопросъ Гарнакъ отвѣчаетъ вопросомъ-же: что такое религія? И даже развиваетъ свой протестантско-либеральный, „модно-богословскій“ взглядъ на религію, какъ на нѣчто исключительно внутреннее, какъ на „настроенность, не нуждающуюся при своемъ проявленіи во внѣшнемъ единствѣ и формѣ, чтобы объединить одинаково настроенныхъ (etwas Schlechthin Innerliches... die Gesinnung, welche bei Ihrem Hervortreten nicht der äusseren Einheit und Uniformität bedarf, um Gleichgesinnte zu verbinden)“... „Церкви должны быть не школами догматическаго ученія, а обществами простой вѣры и братской любви, вытекающихъ изъ свободной и горячей души“... „Побольше сердечности, истинной христіанственности и свободы въ церкви, — et caetera adjiciuntur vobis! Въ остальномъ церкви могутъ поступать, какъ онѣ хотять,—миръ не будетъ нарушенъ!—„Католики, поясняетъ Гарнакъ свою мысль поэтическимъ примѣромъ, „живутъ всѣ вмѣстѣ въ древнемъ замкѣ, который строился въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій. Гордыя башки возвышаются по сторонамъ, рвы и стѣны защищаютъ замокъ. Внутри—роскошныя залы и темныя подземныя темницы, готическія капеллы, уютныя комнаты и келліи для кающихся. Протестанты живутъ въ многочисленныхъ разнообразныхъ, легкой постройки, домахъ, въ которыхъ не хватаетъ многого нужнаго. Но вокругъ дворца и домовъ раскинулся общій садъ, облитый солнечными лучами; днемъ здѣсь всѣ работаютъ и только по нечамъ возвращаются каждый въ свое помѣщеніе. Пусть дни будутъ все длиннѣе, а ночи короче! Пусть общая работа на воздухѣ и свѣтѣ объединитъ работниковъ! Пусть церкви прежде

всего предоставятъ свободу вѣрующимъ для ихъ общей дѣятельности! Тогда только возможно сближеніе и общеніе и только такого общенія можно пожелать“ (стр. 11—12).

Но что же нужно сдѣлать для выполненія указанной программы? Въ отношеніи къ мірянамъ не трудно отвѣтить на этотъ вопросъ: каждый мірянинъ долженъ сознать себя прежде всего христіаниномъ и затѣмъ уже католикомъ или протестантомъ, долженъ по возможности избѣгать религиозной распри и стремиться къ общей работѣ съ членами другого вѣроисповѣданія. Однако стремленія мірянъ будутъ безплодны, если сами церкви, въ лицѣ ихъ представителей, не пойдутъ по пути сближенія. Путь этотъ указывается самой исторіей: *не слѣдуетъ упорно и искусственно поддерживать распрю, возникшую въ 16 столѣтіи, но нужно вновь пересмотрѣть и критически обсудить особенности, раздѣляющія два исповѣданія.* Тогда ясно будетъ, что католики и протестанты за 400 лѣтъ во многомъ измѣнились и что многихъ пунктовъ равногласія между ними теперь уже не существуетъ. Еще недавно ученые протестанты игнорировали ученые труды католическихъ авторовъ и наоборотъ; теперь уже этой нетерпимости нѣтъ, и въ доказательство Гарнакъ указываетъ нѣсколько католическихъ сочиненій, встрѣтившихъ, благодаря своимъ высокимъ достоинствамъ, дружескій пріемъ между протестантскими учеными.—Ученіе объ оправданіи только вѣрою или вѣрою и добрыми дѣлами, бывшее когда-то главнымъ пунктомъ раздора, въ настоящее время есть лишь мертвая вѣроисповѣдная формула, историческое недоразумѣніе: ни одинъ протестантъ не будетъ теперь отрицать того, что только та вѣра имѣетъ значеніе, которая проявляется въ любви къ Богу и ближнимъ; съ другой стороны, и современный католикъ не будетъ признавать тѣхъ „заслугъ“, которыя не исходятъ изъ благодати Божіей и вѣры.—То же самое можно сказать и объ ученіи о Св. Писаніи и Св. Преданіи. Какая ожесточенная борьба происходила изъ-за этого пункта? А теперь, со времени Лессинга, протестантскіе ученые, убѣдились, что Св. Писаніе и Св. Преданіе не могутъ быть раздѣляемы, что собраніе и канонизація новозавѣтныхъ книгъ представляютъ собою уже часть Преданія. Но, съ другой стороны, и католическіе ученые пришли къ убѣжденію, что нельзя принимать Преданія

безъ критики и что по важнѣйшимъ вопросамъ христіанства единственнымъ достовѣрнымъ источникомъ является Новый Заветъ.—Въ ученіи о богослуженіи, о литургіи, о жертвѣ также замѣчается сближеніе. Недавно одинъ католическій ученый <sup>1)</sup> написалъ книгу о первоначальномъ христіанскомъ понятіи о жертвѣ, о литургіи, объ алтарѣ, и подъ этой книгой можетъ подписаться каждый протестантскій церковный историкъ. Еще ранѣе также католическимъ ученымъ <sup>2)</sup> издана лучшая книга о древнехристіанскомъ богослуженіи. Въ этихъ книгахъ указывается постепенное возникновеніе богослужебныхъ чиновъ, постороннія вліянія, многоразличныя передѣлки. Но разъ съ католической стороны допускается мысль о развитіи и чуждыхъ вліяніяхъ, то и со стороны протестантовъ можетъ возникнуть вопросъ, удовлетворительна ли та форма богослуженія, которая принята ими въ 16 столѣтіи въ противовѣсъ католичеству, не слишкомъ ли отгѣсненъ въ ней принципъ искупительной жертвы, не желательна ли усиленіе въ ней эстетическаго элемента и т. д. Наконецъ, развѣ не могутъ мирно существовать рядомъ различныя формы богослуженія, сообразно съ различными религіозными потребностями и наклонностями людей? Объединила же евангелическая унія протестантовъ, изъ которыхъ одни понимаютъ таинство евхаристіи символически, другіе реально.—Флацій и другіе протестанты отрицали фактъ пребыванія Апостола Петра въ Римѣ и возникновеніе идеи римскаго приматства относили къ позднѣйшимъ временамъ. Теперь несомнѣнно, что Ап. Петръ былъ въ Римѣ и что идея приматства существовала въ церкви во второмъ вѣкѣ. Съ другой стороны, католическіе ученые убѣдились, что доказать фактъ двадцатипятилѣтняго пребыванія Ап. Петра въ Римѣ невозможно и что примать Рима понимался въ древнѣйшія времена существенно иначе.—По вопросу объ аскетизмѣ и монашествѣ въ католицизмѣ существуетъ теперь два взгляда: 1) монашество есть высшая степень совершенства, небесная, ангелоподобная жизнь; 2) совершенство состоитъ въ добродѣтеляхъ вѣры, надежды и любви; находится ли христіанинъ въ мірѣ или внѣ міра,—безразлично, въ послѣднемъ случаѣ лишь легче достигать

<sup>1)</sup> *Wieland. Mensa und Confessio. 1906.*

<sup>2)</sup> *Duchdons. Origines du culte chrétien. 1889.*

этихъ добродѣтелей. Замѣчательно, что въ послѣднее время болѣе выдвигаютъ этотъ послѣдній взглядъ и даже утверждаютъ, что первый—не истинно-католическій. Но и протестанство, съ своей стороны, начинаетъ мириться съ идеальной стороной монашества, оно признаетъ, что т. наз. евангельскіе совѣты содержатъ въ себѣ высокую нравственную истину и что для церкви весьма желательно существованіе такого класса людей, которые ради служенія ближнему рѣшились бы отказаться отъ дозволенныхъ благъ. Въ этомъ смыслѣ въ 19 вѣкѣ появились въ евангелической церкви институтъ діаконисъ и прочія подобныя учрежденія, точно такъ-же какъ и католицизмъ создалъ новыя, свободныя благотворительныя организаціи, въ которыхъ трудно найти признаки древняго монашества.—Единственный пунктъ, по которому соглашеніе невозможно,—это католическое ученіе объ авторитетѣ церкви и папы. Но и здѣсь Гарнакъ не теряетъ окончательно надежды; онъ увѣренъ, что въ средѣ самого католицизма произойдетъ постепенный переворотъ, признаки котораго онъ видитъ въ католической литературѣ. За каждымъ абсолютнымъ авторитетомъ скрывается, т. сказать, „Autorité anonyme“, отъ котораго онъ самъ зависитъ; въ данномъ случаѣ—консервативное настроеніе правящихъ классовъ и—массы; измѣнится это настроеніе,—измѣнится и абсолютный авторитетъ (стр. 18—26).

Таковы уроки исторіи. Но что же нужно дѣлать теперь для достиженія, вѣроисповѣднаго мира? Гарнакъ выставляетъ четыре *ria desideria*: 1) нужно уничтожить всякую связь религіи съ политикой; пока вѣроисповѣданіе вплетаютъ въ борьбу политическихъ партій,—не можетъ быть истиннаго мира; протестантизмъ уже созналъ это, но большинство католиковъ еще нуждается въ напоминаніи; 2) нужно избѣгать излишнихъ споровъ и неправильныхъ способовъ борьбы; первые состоятъ въ томъ, что церкви упорно упрекаютъ одна другую въ прошлыхъ, уже исправленныхъ, ошибкахъ, послѣдніе—въ томъ, что хорошую теорію своей церкви сравниваютъ съ дурною практикой другой церкви; теорію слѣдуетъ сравнивать съ теоріей, а практику съ практикой; 3) протестантскіе и католическіе ученые должны стараться основательнѣе изучить религію другой церкви; съ обѣихъ сторонъ немало предразсудковъ и недоразумѣній, удаленіе

которыхъ быстро подвинетъ впередъ дѣло мира. Желательно было бы, напр., чтобы католическіе богословы слушали лекціи протестантскихъ богослововъ и наоборотъ, чтобы богословы обоихъ вѣроисповѣданій сходились на общіе конгрессы для обсужденія—на первыхъ порахъ, по крайней мѣрѣ,—историческихъ вопросовъ; 4) объ религіи должны давать больше простора въ своей собственной средѣ свободному развитію, стремящемуся къ высшему единству. Если всѣ эти пожеланія будутъ осуществлены, то хотя внѣшняго единенія религій и не получится, но зато будетъ достигнуто высшая степень единства, внутреннее общеніе (стр. 27—31).

Рѣчь Гарнака, какъ мы уже говорили, обратила на себя всеобщее вниманіе; но принята она была въ общемъ довольно холодно... Только либералы поддержали его. Консервативная же протестантская печать рѣшительно высказалась противъ Гарнаковской программы сближенія. „Reichsbote“<sup>1)</sup>, напр., находитъ, что Гарнакъ повторяетъ рационалистическія идеи прошлаго столѣтія: тогда также считали возможнымъ уничтожить вѣроисповѣданія и создать общую для всѣхъ религію; между тѣмъ религія невозможна безъ вѣроисповѣданія, и главнѣйшимъ препятствіемъ къ сближенію католичества съ протестантствомъ является именно тотъ внѣвѣроисповѣдный протестантизмъ, къ которому принадлежитъ Гарнакъ и въ средѣ котораго господствуютъ постоянныя распри между деистами, пантеистами, монистами, натуралистами и пр. Еще недружелюбнѣе отнеслись къ проекту Гарнака католики. „Schlesische Volkszeitung“<sup>2)</sup>, напр.,—органъ кардинала Коппа,—выступилъ съ весьма рѣзкимъ отзывомъ по поводу затѣи либеральнаго профессора. Она называетъ эту затѣю полнѣйшей утопіей... Католичество непогрѣшимо и безупречно... Требованіе Гарнака, чтобы католики не смѣшивали религію съ политикой,—безтактность.... Если Гарнакъ будетъ министромъ культа, то противъ него поднимется возстаніе, какъ противъ Арія, такъ какъ онъ—законопреступникъ по отношенію къ своему королю и родинѣ... Очевидно, *ria desideria* Гарнака попали на неблагоприятную почву.

*Діаконъ Н. Сазаровъ.*

<sup>1)</sup> № 26 отъ 30 января 1907 г.

<sup>2)</sup> См. *Evangel. Kirchlicher Anzeiger*. 1907, № 8, S, 75.

## Древній діаконатъ и его возстановленіе.

(Благотвореніе, какъ задача Церкви).

Много обвиненій возводится на духовенство. Но едва ли не главное, во всякомъ случаѣ обширное по числу обвиняемыхъ, есть то, что духовенство наше почти не обращаетъ вниманія на внѣшнее благо паствы своей.

Дѣйствительно, мало занимаемся мы благотвореніемъ, а если занимаемся, то не регулярно, а случайно, не глубоко, а поверхностно, не по существу, а въ родѣ подачи милостыни. Благотвореніе наше является заплатой на старой одеждѣ, отводомъ глазъ, успокоеніемъ совѣсти, что мы-моль тоже занимаемся этимъ дѣломъ, что и заповѣдь о любви находитъ откликъ въ нашей душѣ.

Между тѣмъ это дѣло одно изъ существенныхъ дѣлъ христіанскаго пастырства. Христіанское пастырство, какъ служеніе спасенію человѣчества, есть не только учительство и священство, но и *благотвореніе* <sup>1)</sup>.—Благотвореніе—весьма важная, но и давно забытая функція пастырскаго служенія. Представителями этой функціи въ древнее время были *діаконы*. Воспоминаніе объ этой пастырской функціи у насъ сохранилось въ словѣ діаконъ, а такъ же въ священномъ характерѣ служенія нашихъ діаконѳвъ.

Потому только Церковь берегла и хранила три степени іерархіи, т. е. наряду съ епископами и священниками признавала іерархическими лицами и діаконѳвъ, что встарину

---

<sup>1)</sup> Подробно объ этомъ будетъ въ сочиненіи „*Оправданіе Пастырства*“, которое началось печатаніемъ въ журналѣ „Христіанское Чтеніе“ за нынѣшній 1907 годъ.



ихъ служеніе было великимъ и священнымъ. Нынѣшнее же служеніе діаконовъ вовсе не есть пастырское служеніе. Прочитайте любое изслѣдованіе о пастырствѣ, и вы не найдете тамъ рѣчи о діаконахъ. Все пастырство принадлежитъ однимъ только епископамъ и священникамъ. А діаконство свелось на одно прислуживанье имъ.

Если діаконство священно и принадлежитъ къ пастырскому служенію въ Церкви, то должно имѣть и свое *самостоятельное* дѣло, свою спеціальную функцію. Между тѣмъ фактическое дѣло діаконовъ настолько не существенно въ пастырствѣ, что громадное множество православныхъ селъ или отдѣльныхъ церквей благополучно существуютъ совершенно безъ этого служенія. Служеніе діаконовъ безъ всякаго ущерба исполняютъ отчасти священники, отчасти псаломщики (лица, не принадлежащія къ пастырской іерархіи). Правда, и епископы не живутъ въ деревняхъ, но безъ епископовъ не обходится ни одинъ приходъ. Отъ епископа онъ получаетъ священника, миро, антиминосъ; къ нему обращается, какъ представителю высшей церковной власти.

Такимъ образомъ, діаконство или должно исчезнуть, какъ особый видъ пастырскаго служенія, или должно получить для себя какую-нибудь самостоятельную функцію. Эта самостоятельная функція и была дана ему вначалѣ, въ первые дни христіанства. Но эта функція діаконовъ, это *подлинное и настоящее служеніе діаконовъ давно уже утрачено и даже вовсе забыто*. Итакъ, вспомнимъ, каково было служеніе діаконовъ вначалѣ.

Вскорѣ послѣ сошествія Св. Духа на апостоловъ, когда они еще не разошлись изъ Іерусалима, но всѣ были вмѣстѣ, произошла среди христіанъ какая-то неисправность въ ежедневномъ распредѣленіи содержанія между вѣрующими, такъ что вдовицы изъ еллинистовъ (пришельцевъ изъ другихъ странъ) терпѣли нужду—„презираемы были въ ежедневномъ раздаяніи потребностей“ (*ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθήμερῃ*). И вотъ изъ-за этого между еллинистами и евреями произошелъ споръ.

„Тогда двѣнадцать (апостоловъ), созвавъ множество учениковъ, сказали: не хорошо намъ, оставивъ слово Божіе, пецись о столахъ (*διακονεῖν τραπέζαις*). Итакъ братія, выберите изъ среды себя семь человекъ извѣданныхъ, исполненныхъ Св. Духа

и мудрости; ихъ поставили на эту службу (ἐκίτηε χρείας ταύτης). А мы постоянно будемъ въ молитвѣ и словеснѣи слова. И угодно была эта предложеніе всему собранію; и избрали Стефана, мужа исполненнаго стры и Духа Св., и Филиппа и Проктора и Никетора и Тимона и Пармена и Николая антиохійца, обращеннаго изъ язычниковъ. Ихъ поставили предъ апостолами; и сіи, помолившись, возложили на нихъ руки“ (Дѣян. 6, 1—6).

Таковы были первые діаконы въ Церкви Христовой.

Получивъ отъ св. апостоловъ такое важное занятіе, какъ забота о епитрофиумѣ содержаніи вѣрующихъ, діаконы скоро возвысились въ ряду другихъ служеній церковныхъ и заняли такое видное положеніе въ Церкви, что стали ближайшими помощниками епископовъ и обихновенно ставились наряду съ ними <sup>1)</sup>. Средство и близость между епископами и діаконами древняго времени были замѣчательны. Иногда въ отсутствіе или по смерти епископовъ, діаконы были ихъ замѣстителями, не совершая конечно ихъ священнаго служенія. Въ древнихъ памятникахъ <sup>2)</sup>, гдѣ упоминается объ епископахъ и діаконахъ, тѣ и другіе изображаются совершенно одинаковыми нравственными чертами <sup>3)</sup>. И эти нравственные качества, требуемая отъ епископовъ и діаконѣвъ, уже сами говорятъ за то, что епископы и діаконы имѣли своимъ существеннымъ дѣломъ заботу о матеріальномъ благополучіи вѣрующихъ.

По словамъ св. Игнатія Богоносца, діаконамъ поручено „служеніе (diakonía) Іисуса Христа“ и діаконѣвъ надо почитать, какъ Самого Іисуса Христа, „какъ заместѣль Божію“. И

<sup>1)</sup> Важное значеніе діаконѣвъ въ древнее время хорошо вынесено въ сочиненіи проф. А. Лебедева. Духовенство древней восточной Церкви (отъ времени апостольскихъ до IX вѣка). Москва, 1905 г. (см. стр. 26—45).

<sup>2)</sup> Посл. ап. Павла къ Тимошею, первое, 3 гл. Ученіе 12 апостоловъ. Canonēs ecclesiastici. Посланія св. Игнатія Богоносца и др.

<sup>3)</sup> „Епископу надлежитъ быть непорочнымъ, ничельбивымъ (φιλόπτοχος) честию; не пьяницей, не корыстолюбивымъ, не лицепріятнымъ. Хорошо, если онъ не дѣтскъ, а если не такъ, то долженъ быть мужемъ одной жены“... „Діаконъ долженъ быть честенъ, кротокъ, и спокойенъ, мало щющіе вина, не лицепріятенъ (т. е. не должны смотрѣть угодливо на богатѣ и притѣснять бѣднаго), діаконъ долженъ быть мужемъ одной жены“... (Canonēs ecclesiastici. См. у проф. А. Лебедева. Духовенство древней восточной Церкви. Москва, 1905. Стр. 30).

въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ это служеніе называется „*eo Christus diaconatus*“. Это значитъ то, что диаконы ближайшимъ образомъ осуществляли въ древнее время ту любовь, которой служилъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ. Въ силу своего служебнаго положенія, они являлись непосредственными исполнителями той величайшей заповѣди Божіей, въ которой весь законъ заключается.

Призваніе діаконовъ, такъ обр., „*служить столамъ*“—*diaconate in трапезахъ*, служить внѣшнему благу, матеріальному благополучію Церкви Божіей. Это—*служеніе благотворенія* въ христіанскихъ общинахъ. Таково специальное дѣло діаконовъ.

→ Этого-то у насъ и нѣтъ. Въ этомъ служеніи и нуждается наша Церковь. Наше благотвореніе стоитъ какъ-то убого, какъ заплатка на старой рубашкѣ, какъ палліативъ, никогда не выльчивающій болѣзни. Недостатокъ благотворенія—величайшій пробѣлъ въ нашей Церкви. Отсутствие специально-пастырской заботы „о столахъ“—великій уронъ въ пастырскомъ служеніи. Это такой пробѣлъ, изъ-за котораго бѣгутъ отъ насъ, а невѣрующіе считаютъ насъ, пастырей, дармоедами, обираемыми, угнетателями, которые только и дѣлаютъ, что *берутъ*, а сами никогда *не даютъ* бѣдной паствѣ своей. И сильно падаетъ авторитетъ современнаго духовенства. И ничѣмъ его не поднять, какъ только возстановленіемъ древняго діакона, этого церковнаго института, специально занимающагося благотвореніемъ.

Потому социализмъ и сталъ приобретать симпатіи въ деревнѣ, что онъ *даетъ* народу то, что нужно, по крайней мѣрѣ заботится объ этомъ и *обѣщаетъ* дать ему. А голодному что надо? конечно, хлѣба. Какое спасеніе души пойдетъ голодному на умъ? Голодный ни о чемъ и думать не можетъ. Его сначала надо накормить. А у насъ объ этомъ нѣтъ заботы.

Вотъ почему и произошелъ великій расколъ между интеллигенціей и Церковью. Церковь заботится о небѣ, а землю чуть не презираетъ. Интеллигенція хочетъ заботиться только о землѣ, а небо чуть не отрицаетъ. Интеллигенція видитъ что Церковь заботится только о личномъ спасеніи, о достиженіи царства небеснаго и не видитъ въ ней царскаго закона Христова—любви, служенія бѣдному человѣчеству,—

голоднымъ, ужиманнымъ, обремененнымъ, охлובленнымъ, притѣсненнымъ, гонимымъ. Не видитъ она этого и бѣжитъ отъ Церкви, отрешивается отъ ея духовенства. Вотъ причина раскола! Не въ вопросахъ вѣры или невѣрія. Вѣровать-то многіе хотятъ, да „дѣль отъ вѣры“ не видятъ у насъ и потому не принимаютъ вѣры.

Итакъ, *создайте древній діаконатъ, и вы заросте яму*, глубокую пропасть между Церковью и интеллигенціей, между вѣрой и невѣріемъ, между христіанствомъ и социализмомъ; Иначе ничѣмъ не защитите вы Церкви своей, ничѣмъ не оправдаете пастырства, ничѣмъ не создадите авторитетъ духовенства. Ничѣмъ, только любовью, дѣятельною любовью, заботой о столахъ, діаконатомъ.

Но развѣ умеръ духъ любви въ Церкви святой и живой? Развѣ нѣтъ благотворенія въ церквахъ христіанскихъ? Конечно, не изжилъ любовь въ Церкви Христовой. И многіе члены ея самоотверженно проходятъ разнообразное служеніе братьямъ, проявляя свои благотворительности въ различныхъ видахъ. А при многихъ приходскихъ храмахъ существуютъ не мало благотворительныхъ учреждений.

Но при всемъ томъ Церковь занимается благотвореніемъ только *атматъ*; а не *внѣшнѣ* и *недостаточно широкъ*. Церковная благотворительность стоитъ далеко не на должной высотѣ и распространяется она на очень незначительный кругъ лицъ. Церковь не взяла благотвореніе въ свои руки. Не сдѣлала его *своею специалностью*. Не признала его своимъ, святымъ и священнымъ служеніемъ. А благотвореніе должно быть *такимъ*.

Почему же однако такое дѣло, какъ „служеніе *своимъ*“ (*бесхотѣе* *кросъ* *свои*) или благотвореніе должно быть служеніемъ церковнымъ? Почему эта „діаконія“ (діаконатъ или діаконство) должно быть священнымъ и принадлежать къ служенію пастырскому?

Да потому, что *благотвореніе*—великая сила, великое, святое и *святѣе* для христіанина дѣло. Потому что безъ хлѣба жить нельзя. Потому что безъ хлѣба нельзя думать ни о чемъ,—ни о душѣ, ни о Христѣ, ни о спасеніи. Потому что отъ голодавало нельзя требовать добродѣтели: ни честности, ни смиренія, ни кротости, ни любви. (Последній человекъ способенъ на всякія угодныя преступленія. Голодная матери

дѣять своихъ дѣтей!) Потому что голодный не можетъ быть человѣкомъ. Следовательно, голодный не можетъ опастись. Заботитесь „о столахъ“; такъ обр., значить заботитесь о спасеніи. „Діаконія“, какъ служеніе благотворенію, создаетъ благоприятныя условія для спеціально пастырскаго дѣланія, подготавливаетъ почву, на которой съ усилкомъ могутъ выростать плоды христіанства.

Поэтому, братья и пастыри, хлѣба, хлѣба и хлѣба! Не даромъ Самъ Господь въ своей образцовой молитвѣ указалъ на эту нужду: „хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь“. Хлѣба дайте голоднымъ! Одѣньте нагого, обуйте босого, пригубите безпріятнаго, пошлите врача больному, приласкайте озлобленнаго!

Дайте человѣку возможность быть человѣкомъ! Дайте ему возможность быть христіаниномъ.

Вотъ почему великая сила — милосердіе. Вотъ почему любовь есть первая заповѣдь въ законѣ... Вотъ почему въ церкви апостольской прежде всего явилось служеніе діаконовъ.

Поэтому-то благотвореніе есть дѣло святое и священное. Поэтому-то діаконы должны быть служеніемъ священнымъ, іерархическимъ. Поэтому св. Церковь со временъ апостольскихъ и доселѣ считаетъ діаконовъ степенью церковной іерархіи. Конечно не потому, что діаконы прислуживаютъ при богослуженіи и таинствахъ, такъ какъ это прислуживаніе — вѣчное, случайно, несущественно и даже необязательно!

Дайте же пастыри хлѣба голоднымъ. Займитесь благотвореніемъ. Создайте подлинное діаконовство. *Возстановите древній діаконатъ*. Дайте діаконамъ встарину принадлежавшее имъ служеніе, то служеніе, которое дало имъ бытіе и право вѣчное существованіе. Благословите сихъ пастыри именемъ Церкви.

Вы, архіереи, наши апостолы, возложите на діаконовъ свои священныя руки и пошлите ихъ „служить столамъ“ (*диаконъ служитъ трапезѣ*). И Богъ дастъ возстановится пошатнувшійся авторитетъ церковный.

Итакъ, священныя діаконы! Воспріяйте духомъ. Ваше служеніе велико, ваша миссія обширна. Ваше дѣло велико священно, благородно. Знаю, что вы давнѣе уже ушныи, ушныи

духомъ и чувствуете себя рабами. Да, вы и были доселѣ рабами, рабами епископовъ и священниковъ. И будете вы рабами до тѣхъ поръ, пока не обратитесь на свой истинный путь, на свое подлинное, святѣе служеніе братьямъ.

Вспомните же ваcъ свои забытыя права и возьмите на себя „служеніе трапезамъ“. Только по силамъ ли вамъ это? Но вѣрьте, *Богъ помазаетъ!* Унижесь,—это новое для васъ, но великое дѣло. Трудно приступить ко всякому новому дѣлу, трудно начинать его. Но начните. Начало — половина дѣла. А далѣе—Господь не оставитъ, добрые люди помогутъ. Господь пошлетъ дѣлателей на ниву свою.

Глубоко вѣрю, что явятся новые благотворители и не пожалѣютъ средствъ своихъ на новое священное дѣло. Не изсякъ еще духъ благотворенія, не вымеръ еще духъ жалости и состраданія въ нашихъ состоятельныхъ классахъ. Только на время сзудилось ихъ широкое сердце, не зная, какъ благотворить и не зная, какъ расходуется жертва. Начните только діаконъ свое святое дѣло. Начните его честно, безкорыстно, съ благословенія Божія, съ благословенія пастырей и архипастырей вашихъ. И повѣрьте, не только богачи, а всѣ тогда бодро и щедро откликнутся на зовъ церковный, на дѣло благотворенія братьямъ.

Еслибы наши наличные діаконъ оказались не способны на это великое служеніе, необходимо бы поставить новыхъ діаконъ. Но думаю и вѣрю, что много найдется добрыхъ діаконъ, которые откликнутся на призывъ къ новому дѣлу и съ радостью возьмутся за это живое, святое и благородное дѣло. Тѣмъ болѣе, что нынѣшнее-то служеніе очень унизило ихъ, а то новое сразу поднимаетъ авторитетъ и вліяніе ихъ въ обществѣ.

Не бойтесь, что среди діаконъ много не получившихъ полного образованія. Для ихъ дѣла болѣе необходимо сердце, чѣмъ образованіе. Не въ образованіи, а въ добромъ сердцѣ—сила христіанскаго благотворенія. А въ данномъ случаѣ діаконъ являются не самостоятельными организаторами приходской благотворительности, организаторомъ является весь приходъ во главѣ съ священникомъ и вся епархія во главѣ съ епископомъ. Діаконъ же только приставники къ устроенному церковью дѣлу взаимопомощи и благотворенія, специальные „служители трапезамъ“ (конечно въ широкомъ смыслѣ).

А для такого дѣла требуется прежде всего безкорыстіе, трезвость да духъ любви и состраданія.

Какъ организовать это новое дѣло, подскажетъ любовь и общій голосъ церковный. Жизнь сама создастъ приходскую и общецерковную благотворительность. Только была бы любовь да охота <sup>1)</sup>.

И когда это будетъ, воскреснетъ духъ живой любви и милосердія, воскреснетъ живое христіанство. И прославится имя Господне!

*Священникъ Петръ Кремлевскій.*

СПБ. Суворовскій пр. 32.  
21 Декабря 1906 г.

---

<sup>1)</sup> Свою мысль объ организаціи приходской благотворительности постараемся высказать при первомъ удобномъ случаѣ.

# РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТАЗЪ

## ВЪ РУССКОМЪ МИСТИЧЕСКОМЪ СЕКТАНТСТВѢ.

„Сердце мое и плоть моя восторгаются  
въ Богу живому“ (Пс. 88, 8).

### 1. Картина сектантскаго экстаза.

Объемъ понятія „русское мистическое сектантство“ составляютъ секты хлыстовъ, скопцовъ, шалоцутовъ, прыгуновъ, малеванцевъ и однородныя съ ними мелкія секты или кружки нѣкоторыхъ религіозныхъ энтузіастовъ, въ родѣ Татариновой, Котельникова, Радаева <sup>1)</sup> и др. Религія всѣхъ означенныхъ сектъ и кружковъ зиждется на своеобразныхъ экстатическихъ состояніяхъ, лично и непосредственно переживаемыхъ сектантами во время коллективныхъ молитвенныхъ упражненій („радвіи“), или въ ихъ, въ моменты одиночнаго вдохновенія („накатыванія дуга“). Въ виду этого, по отношенію къ данной группѣ сектъ съ полнымъ правомъ можно примѣнять названіе „русское мистико-экстатическое сектантство“ <sup>2)</sup>.

Наглядное представленіе о сектантскомъ религіозномъ

<sup>1)</sup> Радаева принято считать, съ легкой руки П. И. Мельникова, знаменитымъ *альсмономъ* пророкомъ, а его послѣдователей—*альстами*. Но этотъ взглядъ совершенно не оправдывается документальными данными, собранными въ судебныхъ дѣлахъ о Радаевѣ и его сторонникахъ. Свое пониманіе личности Радаева и созданнаго имъ религіознаго движенія я надѣюсь подробно раскрыть и обосновать въ ближайшемъ будущемъ.

<sup>2)</sup> Въ заглавіи, нѣрѣдко и въ другихъ мѣстахъ, я не пользуюсь терминомъ „русское мистико-экстатическое сектантство“ во избѣжаніе тавтологій и многословія, а примѣняю установившееся въ литературѣ по сектовѣднью и въ миссіонерской практикѣ названіе „русское мистическое сектантство“, разумѣя подъ нимъ не просто мистическія (въ родѣ духоборцевъ), но именно экстазо-мистическія или мистико-экстатическія секты.



экстазъ можно получить изъ немногихъ типичныхъ случаевъ его проявленія. Особенно подходящимъ для этой цѣли является описаніе экстатическихъ состояній, данное Тамбовскимъ хлыстомъ—богомоломъ Андреемъ Зотовымъ (57-лѣтній крестьянинъ д. Верхней Чуевской, Борисоглѣб. у., Тамбов. г., хорошо грамотный). На слѣдствіи 1851 года онъ, между прочимъ, показалъ: „Мнѣ самому случалось послѣ долгаго воздержанія отъ плотскаго грѣха и строгата поста на собраніяхъ плакать, какъ никогда не плакивалъ, просилъ сперва у Филиппа (Копыцова), а потомъ у братіи и, съестерь одного съ нами союза прощенія, каялся во грѣхахъ, и, когда меня прощали, на меня нападала смѣль и такая становилась на души легкость и радость, что кричалъ до истощенія, но рубахи не скидывалъ, и при мнѣ этого ни съ кѣмъ не случалось, но это могло быть, ибо, какъ Адамъ, жившій безъ грѣха, ходилъ нагимъ и стыда внавь не могъ, такъ и эти люди, отрѣшившіеся грѣха, могутъ пренебречь стыдомъ; да и сказано есть, что лучше на улицѣ нагимъ ходить, чѣмъ во грѣхахъ жить“<sup>1)</sup>. По его же словамъ, въ хлыстовскую секту („союзъ богомольскій“) „принимали слѣдующимъ порядкомъ: когда человѣкъ уже прослушивалъ нѣсколько разъ ихъ ученіе и изъявлялъ желаніе поступить въ оную; его заставляли нѣсколько дней оряди поститься и молиться, потомъ онъ приходилъ въ собраніе и его испытывали, т. е. при пѣніи стиховъ на такого человѣка, истинно постигающагося и соблюдающаго себя, нападало рыданіе, потомъ радость, мартирическое чтеніе писанія по гласу, изобличеніе друзей съ злобными намереніями и грѣхахъ и даръ пророчества“<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Дѣло о хлыстахъ-богомолехъ Тамбовскаго, Курсаковскаго и Борисоглѣбскаго уѣздовъ, производившееся въ 1850 и слѣд. годахъ (Архивъ Тамбовской духовной консисторіи, № 1560, л. 382 на оборотѣ). „Хожденіе“ въ экстазъ „безъ рубахи“, „нагиномъ“, о которомъ здѣсь упоминаетъ Зотовъ, наблюдалось у другихъ современныхъ ему Тамбовскихъ хлыстовъ, какъ можно видѣть, напр., изъ показанія хлытовки Пелагеи Копыцовой: „Въ собраніяхъ я бывала у Филиппа Аббакумова. На собраніяхъ этихъ Филиппъ читалъ писаніе, потомъ, цѣла отики и потомъ каждый дѣлалъ то, что ему дано по благодати; Меланья Захарова читала по гласу, обличала во грѣхахъ, я плакала. О грѣхахъ и со мною дѣлалось хожденіе или радость духовная, жидко я и безъ рубахи, но почему все это дѣлала, я сама не знаю, а думаю, что отъ поста, потому что я предъ этимъ постилась“ (тамъ же, л. 875 об.).

<sup>2)</sup> Тамъ же, л. 383 об.

Восматриваясь въ наперсочную здѣсь картину хаматовскаго экстаза, мы замѣчаемъ въ ней два ряда явленій: съ одной стороны, рядъ тѣлесныхъ симптомовъ — обильныя слезы, смѣхъ, прыгавье до невозможнаго, а съ другой, рядъ душевныхъ переживаній — приступы умилеиія, чувство легкости и радости; сердцебиенія и т. д. Протекая одновременно, оба параллельные ряда явленій образуютъ слитное психо-физиологическое состоянiе реалитетнаго экстаза, которое сектанты называютъ „бытiемъ или кождеиьемъ въ духѣ“, „наизотвiемъ, наанчванiемъ, вселенiемъ духа“, „вдохновенiемъ“, „восхищенiемъ духомъ“, „наступленiемъ“, „духовной радостью или восторгомъ“.

Тѣ же явленiя мы встрѣчаемъ и въ другихъ случаяхъ сектантскаго экстаза, но въ сообщенiяхъ о нихъ, исходящихъ изъ самыхъ разнообразныхъ источниковъ, оказывается много существенныхъ погрѣшностей и подробностей, въ значительной мѣрѣ искажающихъ картину экстаза. Такъ, согласно показанiю Оренбургской хаматки, Вѣры Влажевой, „на бесѣдкахъ (раднiяхъ) сперва читався, потомъ поютъ стихи, книги и поютъ такъ, что навольно плачешь, слезы катятся градомъ, съ стороны падаютъ отъ этого, бьются объ полъ; какъ будто съ ними падучая болѣзнь; отъ жвiя, отъ жары и отъ духа, которымъ какъ будто обдають тебя; дѣлаешься свердно жвiая, лицо горитъ жаромъ, въ рукахъ и въ сердцѣ, — чувствуется, — горитъ огонь“; „я на — что всегда даржала при себѣ умъ и не поддавалась, какъ другiе, иначе, — заключаетъ сектантка, — но и то приходила въ умилеиie, дѣлалась сама не своя на этихъ бесѣдкахъ“! <sup>1)</sup> Радаевъ (онъ же Максимовъ и Мариковъ), по словамъ его ученика Митрошкина, при экстатическомъ возбужденiи „входилъ въ такую-то горячность разговора такъ, что наконецъ приходилъ въ какое-то затмеиie ума и чувствовалъ, какъ онъ про то и самъ Максимовъ утверждалъ, осо-

<sup>1)</sup> Дѣло Оренбургскаго окружнаго суда о Петербургской мѣщанкѣ Марiи Алексеевѣ Отрогановой, казакшѣ Оренбургскаго уѣзда, станицы Городищенской, Иванѣ и Семенѣ Утицкихъ и др., № 338, томъ I. Предварительное сѣдствие судебного сѣдователя Оренбургскаго окр. суда по важнѣйшимъ дѣламъ по дѣлу обв. казама Городищенской ст. Ивана Утицкаго и др. въ распространенiи секты хлыстовъ или людей Вожиныхъ (203 и 196 ст. Улож. о нак.). Началось 26 мая 1895 г. Окончено 6 ноября 1896 года“; листъ 139-й.

бевное стѣсненіе въ груди, которое, по утверженію Максимова, происходитъ отъ дѣйствія св. Духа, и послѣ котораго онъ впадалъ въ какое-то безпамятство („въ безпамятствѣ падалъ на полъ“, по словамъ другого ученика)<sup>1)</sup>. Самъ Радаевъ, описывая свои вдохновенія, говоритъ: „Духъ Божій кладетъ меня навзничъ крестомъ, иногда приводитъ меня въ восторженныя тѣлодвиженія, во время которыхъ себя не помню“<sup>2)</sup>. По заявленію Новохоперскаго клиска Ламтева, онъ въ моментъ экстаза „впадаетъ въ какое-то забвеніе, плачетъ, смѣется и мучится въ конвульсіяхъ, такъ что удержатъ себя не въ силѣхъ“<sup>3)</sup>. По сравненію съ описаніемъ Зотова, въ приведенныхъ примѣрахъ картина сектантскаго экстаза представлена съ новыми чертами, существенно дополняющими указанное описаніе: съ фанатической стороны, здѣсь, на ряду съ явленіями, отмѣченными и въ экстазѣ Тамбовскихъ клекетовъ (обильныя слезы, смѣхъ, тѣлодвиженія), мы видимъ нѣчто совершенно новое—конвульсіи, паденіе навзничъ, удары объ полъ; съ психической стороны, кромѣ умиленія и восторга („восторженныя тѣлодвиженія“), имѣется на лицо рядъ органическихъ ощущеній (ощущеніе жара, стѣсненія въ груди, боли отъ конвульсій) и расстройство сознанія (забвеніе, безпамятство, затменіе ума).

Въ виду различія между отдѣльными случаями сектантскаго экстаза, объясняемаго не только естественнымъ разнообразіемъ въ его проявленіяхъ, но и неодинаковой полнотой въ описаніяхъ послѣднихъ,—начертаніе полной, всеобъемлющей картины религіознаго экстаза въ русскомъ мистическомъ сектанствѣ возможно лишь путемъ сопоставленія всѣхъ извѣстныхъ случаевъ его обнаруженія, выходящихся въ какомъ-нибудь отношеніи; полная картина сектантскаго экстаза, такимъ образомъ, неизбежно должна быть сводной.—

Сопоставляя отдѣльные случаи обнаруженія экстаза въ

<sup>1)</sup> Дѣла Нижегородской уездной палаты о крестьянине Василіи Максимовѣ Миронцѣ отъ же Радаевъ, № архивной описи 2538; началось 12 октября 1850 года. Часть 1-я, л. 50, 54. (Ср. Дѣла Нижегородской дух. консисторіи „о соображеніи Араамскаго уезда села Волчати крестьянина Василія Максимовича: православыя отъ расколъ“; началось 25 мая 1850 г., кончено въ июль 1854 г.; по архиву № 968; листы 7 и 8).

<sup>2)</sup> Тамъ же, л. 47 об. (1 часть).

<sup>3)</sup> Ливановъ, Раскольники и острожники, т. 3, СПб. 1872, с. 463.

русскомъ и интеллигентскомъ сектанствѣ на протяжении почти трехъ столѣтій, мы находимъ, что полная картина его складывается изъ двухъ параллельныхъ рядовъ явленій: тѣлесныхъ, съ одной стороны, и душевныхъ, съ другой. Въ развитіи того и другого ряда наблюдается известная послѣдовательность, позволяющая обозрѣвать явленія каждаго изъ нихъ по группамъ, чередующимся въ определенномъ порядкѣ, или по періодамъ. Число періодовъ, по которымъ протекаютъ тѣлесныя и душевныя проявленія сектантскаго экстаза, одинаково для тѣхъ и другихъ, но, въ виду разнородности самыхъ проявленій, мы рассмотримъ ихъ раздѣльно, начиная съ періодовъ, наблюдаемыхъ въ развитіи тѣлесно-экстатическихъ явленій.

Тѣлесныя явленія сектантскаго экстаза въ ихъ послѣдовательномъ развитіи образуютъ три главныхъ періода. Первый періодъ характеризуется возбужденіемъ органическихъ функций, второй — двигательнымъ возбужденіемъ, третій — явлениями припадка большой истеріи.

### 1. Періодъ возбужденія органическихъ функций.

Приступъ экстаза у сектантовъ обнаруживается прежде всего рѣзкимъ измѣненіемъ въ дѣятельности органовъ кровообращенія, дыханія, выдѣленія и пищеваренія; отражающимся и на другихъ физиологическихъ функцияхъ. Сознаніе реагируетъ на это измѣненіе цѣлымъ рядомъ соответствующихъ органическихъ ощущеній и душевныхъ волненій.

#### а) Возбужденіе кровеносной системы.

По заявленію сектантовъ, бывшихъ „въ духѣ“, т. е. пережившихъ религиозно-экстатическое состояніе, они испытываютъ въ моментъ вдохновенія своеобразныя „трепетанія сердца“. Согласно показаніямъ Тамбовскихъ хлыстовъ-богомоловъ, получаемая ими „благодать отъ Бога“, между прочимъ, „выражалась въ трепетаніи сердца“<sup>1)</sup>. Московскій хлыстъ XVIII вѣка Василій Степановъ, ученикъ знаменитаго хлыстовскаго „христа“ Прокоція Лупкина, „признавалъ приходящаго на него Духа святаго, чего ради во оныя времена

Трепетаніе сердца.

<sup>1)</sup> Дѣло архива Тамбов. д. конс. о хлыстахъ богомоллахъ Тамб., Курск. и Борисоглеб. у., № 1580, л. 663.

у него; *Василья, сердце трепетало*<sup>1)</sup>. Повидному, на та- ния же экстазическія пальпитации сердца указываетъ одинъ хлыстовскій роупъвецъ:

„Духъ святой трепеталъ,  
Сердца вѣрныкъ распаяла,  
Во святомъ кругу катались,  
Все вѣрныя оглянулись  
И *сердцами трепетнулись*“<sup>2)</sup>.

Пользуясь сравненіемъ съ трепетаніемъ голубя, сектанты иногда опредѣляютъ разсматриваемое физиологическое со- стояніе, какъ „*трепетаніе сердца ами голубь*“. Такъ, Москов- ской хлысть Сергѣй Осиповъ, посѣщавшій радѣнія въ домѣ Лупкина, на слѣдствіи, послѣ „поднятія на дыбу“, показалъ: „вертясь на сборищяхъ, чувствовалъ онъ, Осиповъ, сошествіе на себя Духа святаго, потому что у него въ то время *тре- петалось сердце ами голубь*“<sup>3)</sup>. Подобнымъ же образомъ выра- жаются и кликуши. „Сталь это болѣть у меня лѣвый бокъ,— рассказывала одна кликуша,—подвалить подъ грудь, лежать нельзя; а *сердце, ровно какъ голубь, бьется*“<sup>4)</sup>. Да и вообще трепетаніе сердца не составляетъ исключительной особенно- сти только сектантскаго экстаза; какъ экстазическій сим- птомъ, оно встрѣчается при самыхъ разнообразныхъ формахъ религіознаго возбужденія. Между прочимъ, наличие его въ нѣкоторыхъ „молитвенныхъ приступахъ“ констатируетъ епи- скопъ Теофанъ Затворникъ. „Проявленіе приступа молитвен- наго,— пишетъ онъ,—не у всѣхъ одинаково. У васъ такъ: „*забилъ какой-то пульсъ съ сердцемъ*,... является позывъ въ умѣ творить молитву,... въ горлѣ чувствуется стѣсненіе..., умъ скоро отбѣгаетъ, а въ сердцѣ дѣло продолжается“<sup>5)</sup>. По объясненію аनाменитаго подвижника, „*этотъ пульсъ съ сердцемъ*

1) *Реутскій*, Люди Божіи и скопцы, М. 1872, с. 45.

2) *Н. Кутеповъ*, Изъ современной жизни хлыстовъ или шалоцуптовъ (Православный Собесѣдникъ, 1889, ч. 2, с. 283—284).

3) *Описание документовъ и бумагъ, принадлежащихъ къ Московскому архиву министерства юстиціи*, книга 6-я, М. 1889, а. 141 (ор. с. 134). *Извѣстия Судебно-медицинскія изслѣдованія скопчества*, часть 2-я, СПб. 1872, с. 157.

4) *Д-ръ Никитинъ*, Къ вопросу о кликушествѣ (Обозрѣніе Психіатріи, Неврологіи и экспериментальной Психологіи, подъ ред. Вехтерева, 1903, т. 8, № 10, с. 746).

5) *Еп. Теофанъ*, затворникъ Вышеской пустыни, Царьма, Тамбовъ, 1897, с. 76—77.

и стѣсненіе въ герцахъ—случайности нервами, которыя у иныхъ иначе проявляются; напр., трясениемъ, у другихъ—объёмъ ихъ не бываетъ“<sup>1)</sup>. По словамъ Св. Иринее Ллонскаго, лежачиин, вдохновенный гностикомъ Маркомъ; пророчествовали „при усиленномъ болѣе надлежащаго сердцебиеніи“<sup>2)</sup>.

Экстагическое намѣненіе въ отравленіи кровеносной системы не ограничивается областью центрального органа кровообращенія. Оно распространяется и на кровеносные сосуды, вызывая рядъ вазомоторныхъ (сосудодвигательныхъ) расстройствъ, т. е. рѣзкихъ колебаній діаметра въ просвѣтѣ кровеносныхъ сосудовъ, слѣдствіемъ него является соответствующее измѣненіе въ распредѣленіи крови по отдѣльнымъ органамъ (гиперемія или анемія). Внешнимъ показателемъ наступленія вазомоторныхъ измѣненій у сектантовъ экстагическѣ служитъ перемѣна, иногда очень рѣзкая, въ цвѣтѣ и выраженіи лица, въ частности, глазъ, а также появленіе на немъ пота.

Вазомоторныя измѣненія.

Лица сектантовъ въ начальный моментъ экстаза то краснѣютъ, то блѣднѣютъ и даже зеленѣютъ. На собраніяхъ шапопутовъ, „во время пѣнія сначала у всѣхъ сектантовъ глаза и лицо дѣлаются красными, а потомъ блѣднѣютъ какъ полотно, такъ что для непривычнаго глаза всѣ они кажутся странными, а моцѣлуи, въ особенности ходящій дукомъ, оставляютъ на губахъ любимаго впечатлѣніе холода“<sup>3)</sup>. Подоб-

Перемѣна въ цвѣтѣ лица.

<sup>1)</sup> Тамъ же. с. 77. Пальпитация сердца, какъ нервное явленіе, особенно сильно проявляются у истеричныхъ. По словамъ д-ра Озерникова, ихъ расстройствъ со стороны кровообращенія „выражаются то въ субъективныхъ ощущеніяхъ, то въ сердцебиеніи. Некоторые больные заявляютъ, что сердце какъ бы разрывается, особенно это бываетъ предъ припадкомъ. Часто же вступается сердцебиеніе безъ всякаго повода или при малѣйшей волнѣ, или предъ судорожными припадкомъ“ (Объ истеріи въ войскахъ, М. 1891, с. 208, 59). Ср. Hack Tuke, A dictionary of psychological medicine, London, 1892, vol. 1, p. 637 (адѣсь „palpitation, alternation of paleness and redness“ признаются самыми обычными истерическими расстройствами).

<sup>2)</sup> Сочиненія св. Иринее Ллонскаго, рус. пер. свящ. Преображенскаго, М. 1871, с. 56.

<sup>3)</sup> Г. М., Материалы для изученія секты шапопутовъ (Кавказскія Епархіальныя Вѣдомости, 1874, № 2, с. 66—67). Происхожденіе ощущенія холода или жара при подѣлуѣ объясняется тѣмъ, что губы, какъ очень сосудистая часть органа, слишкомъ чувствительны къ вазомоторнымъ измѣненіямъ. Сектанты придають известное значеніе температурнымъ ощущеніямъ при подѣлуѣ, такъ какъ послѣдніе у нихъ въ больномъ

ну иже смѣну покраснѣнія и поблѣднѣнія наблюдали докторъ Sonden въ началѣ приговора у шведскихъ экстатиковъ 1841—1842 г.: „*Le visage rougissait et pâlissait alternativement*“, причемъ „выраженіе глазъ мѣнялось и становилось обыкновенно болѣе живымъ“<sup>1)</sup>.

*Покраснѣніе* особенно рѣзко обнаруживалось у малеванцевъ въ періодъ возникновенія ихъ секты. Преп. Сикорскій, наблюдая ихъ въ то время, сообщаетъ: „едва только малеванцы начинаютъ свои собранія, у большинства присутствующихъ замѣчается *рѣзкое покраснѣніе лица съ крупными каплями пота на немъ*“<sup>2)</sup>. При производствѣ слѣдствія о Донскихъ хлыстахъ въ 1880 году выяснилось, что сектанты—руководители молитвенныхъ собраній, во время гнѣва духовныхъ стиховъ, „всхлищиваютъ и вадрагиваютъ плечами и даже не могутъ сидѣть на лавкѣ; у вадрагивающихъ *лицо начинаетъ раскраснѣться, краснымъ дѣлается*“<sup>3)</sup>.

примѣненіи (у закавказскихъ прыгуновъ „въ самомъ незначительномъ собраніи на каждого брата и сестру приходится каждый разъ минимум до сотни поцѣлуевъ“. *Дингельштедтъ*, закавказскіе сектанты, СПб. 1885, с. 10). „Съ однимъ поцѣлуешься, говоришь Амурскій прыгунъ, *чувствуешь холодъ*: въ немъ нѣтъ любви: съ другимъ поцѣлуешься—не разстанешься, разстануть: въ немъ любовь, какъ *сильное пламя всесоотвѣщающее*“ (*Дырловъ*, Амурскіе прыгуны или духовные христіане, Комчатскій Епарх. Вѣдом., 1897, № 12, с. 240). Ср. *М. Сопоцько*, На собраніи у штудистовъ прыгуновъ с. Дешевъ Киев. губ. (Миссіонерское Обзоріе, 1901, май, с. 661): „Поцѣлуй вождя точно возвился за мои губы, былъ какой-то *горячечный, воспаленный, страстный, грѣховный*“.

<sup>1)</sup> *Dr. Sonden* (à Stockholm), Mémoire sur l'extase religieuse épidémique qui régnait en Suède en 1841 et 1842 (Gazette médicale de Paris, 1843, t. XI, № 35, p. 556). Краткое извлеченіе изъ этой интересной статьи даетъ *Paul Brierre* (Etudes cliniques sur la grande hystérie ou hystéro-épilepsie. Paris, 1885, p. 900—902). Шведскіе экстастики, о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь, очень напоминаютъ наше мистико-экстатическое сектантство не только характеромъ религіозной экзальтаціи, выражавшейся, между прочимъ, въ неудержимомъ стремленіи проповѣдывать (отсюда мѣстное названіе самого экстаза—*maladie de prédication*) въ пророческомъ духѣ, но и исторіей своего эпидемическаго появленія.

<sup>2)</sup> *И. А. Сикорскій*, Психопатическая эпидемія 1892 года въ Киевской губерніи (Киевскія Университетскія Извѣстія, 1893, апрѣль, с. 17).

<sup>3)</sup> *Дѣло Новочеркасскаго окружнаго суда (уголовнаго отдѣленія) „о крестьяннѣ Анисимѣ Кучминой, рядовомъ Микѣѣ Косенко, крестьяннѣ Давидѣ Владыкинѣ, унтеръ-офицерѣ Федорѣ Дуванскомъ и крестьяннѣ Романѣ Вожко, обвин. въ преступленіи противъ сврты и ограждающихъ оную постановленій*“. Началось въ 1860 г., рѣшено въ 1881-мъ. Архивный № 104,

*Подобныя* у Закавказскихъ прыгуновъ считается однимъ изъ первыхъ очевидныхъ признаковъ наступленія экстаза: у нихъ, по словамъ Дингельштедта, „видимые знаки“ состоятъ св. Духа „заключаются прежде всего въ блѣдность лица“ <sup>1)</sup>; Подобныя же отмѣчено также у послѣдователей Оренбургской экстатической секты „тщеповъ“ (вѣроятно, такъ названы хлысты): на молитвенныхъ собраніяхъ они „сильно вздыхаютъ, плачутъ, вскрикиваютъ, ударяютъ себя въ грудь, блѣднѣютъ, падаютъ въ обморокъ“ <sup>2)</sup>. Знаменитый Закавказскій прыгунъ Уколъ Любавинъ: при одномъ „посѣщеніи духа“ вдругъ „затряся“, „неблѣднѣлъ“, наконецъ, совсѣмъ „помертвѣлъ“ <sup>3)</sup>.

*Зеленый цѣпъ* лица наблюдался въ началѣ экстаза у южно-русскихъ шалопутовъ. На одномъ собраніи названныхъ сектантовъ (въ селѣ Царь-Даръ, Екатеринославской г.), во время пѣнія, „нѣкоторые мушкетеры и женщины начали восклицать, лица у нихъ позеленѣли“. По объявленію сектанта, руководившаго собраніемъ, эти явленія означали сообщеніе вѣрныхъ Духомъ св. или благодатию Божию <sup>4)</sup>.

Усиленный приливъ крови къ лицу при экстатическомъ возбужденіи вызываетъ у сектантовъ „покраснѣніе глазъ“ <sup>5)</sup> („глаза в лицо становятся красными“ <sup>6)</sup>) и особенный блескъ въ нихъ — *свѣтъ въ глазахъ* (признакъ скорого появленія слезъ) <sup>6)</sup>. У современныхъ хлыстовъ въ экстазѣ „лица

Измѣненіе въ глазахъ.

л. 21 (Показаніе Ивана Диденко, участника собранія). У Сибирскихъ шамановъ въ аналогичныхъ условіяхъ кровообращенія, во время экстаза, иногда появляется даже *краснота лица*: идетъ „краса носомъ и ухомъ“ (Троицкій, Эволюція черной вѣры (шаманства) у якутовъ, Казань, 1902, с. 118).

1) *Дингельштедтъ*, Закавказскіе сектанты, с. 7—8.  
 2) *Отчетъ Синодальнаго оберъ-прокурора по ведомству православнаго исповѣданія за 1894 и 1895 годы*. СПб., 1896, с. 236.  
 3) *Дингельштедтъ*, тамъ же, с. 241.  
 4) *Слов. Чернильскій*, Шалопутство на южной окраинѣ (Черновныя Вѣстники, 1891, № 17, с. 268).  
 5) Кавказ. Е. В., 1874, № 2, с. 66.  
 6) О роли ускореннаго кровообращенія въ происхожденіи блеска глазъ Дарвинъ говоритъ: „Блескъ глазъ объяснить, повидимому, главнымъ образомъ отъ ихъ напряженности, обусловленной сокращеніемъ круговыхъ мышцъ глаза и давленіемъ поднятыхъ щекъ. Но напряженность глазъ, по замѣчанію д-ра Нидершта, можетъ быть въ значительной



горать, глаза блестяще\* <sup>1)</sup>. Однажды свящ. Тифловъ попросилъ бывшаго хлыста выйти двѣ сентавскія пѣсни, „которыя поются на мотивъ ирвинскыя, хороводникъ.“ Тотъ зацѣль и пришелъ въ знакомое ему состояніе сентавскаго экстаза; „ноя пѣсни, онъ видимо возбуждался, съ глазами его заблестала искра, заставившая опасаться за его разумъ“ <sup>2)</sup>. Этотъ экстатическій блескъ глазъ подмѣченъ самими сентавтами, какъ это видно изъ слѣдующаго хлыстовскаго распѣвца:

„Домъ ты, домъ Давидовъ,

Что въ тебѣ творится?

Молятся до поту,

Славы льются какъ вода,

Блещутъ глазами

Предъ своими богами“ <sup>3)</sup>.

Сверканіе или блескъ глазъ, какъ экстатическое явленіе, встрѣчается нерѣдко въ описаніяхъ религіознаго возбужденія у самыхъ разнообразныхъ янцъ и вѣгъ нашего мистическаго сектантства. Такъ, у Сведенборга, въ моменты экстазовъ, „глаза сверкали, какъ самое живое пламя“ <sup>4)</sup>. Глаза упомянутыхъ шведовъ въ экстазивнои 1841—1842 г., во время пароксизмовъ, „сверкали необычнымъ блескомъ“ (brillaient d'un éclat extraordinaire <sup>5)</sup>. „Блестящій и фиксированный взглядъ“ (l'oeil brillant et fixe) былъ констатированъ у Морвинскихъ

степени отнесена на счетъ того обстоятельства, что глазное яблоко наполняется кровью или другой какой-нибудь жидкостью, следствиемъ ускореннаго кровообращенія, подъ вліяніемъ возбужденія... Вотъ причины, замедляющія кровообращеніе, гасящія блескъ глазъ“ (Дарвинъ, О выраженіи ощущеній у человека и животныхъ, пер. подъ ред. Ковалевскаго, СПб. 1896, с. 101).

<sup>1)</sup> Свящ. Лисицынъ, Мисс. Обзор. 1904, т. 1, с. 238 (Хроника: рассказъ бывшаго хлыста).

<sup>2)</sup> Свящ. Тифловъ, Мои отношенія съ хлыстами (Астрахан. В. В., 1898, № 15, с. 750).

<sup>3)</sup> С. Малнинъ, Современная поволжская хлыстовщина (Мисс. Обзор., 1899, ч. 1, с. 551). Ср. вариантъ къ этому распѣвцу (Правосл. Собесѣдникъ 1883, ч. 2, с. 279):

„Молятся—потъ льется,

Какъ молнія блещутъ глаза“.

<sup>4)</sup> Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammod, 1 Bd., Berlin, 1861, S. 279.

<sup>5)</sup> Soudan, Mémoire... (Gaz. méd. de Paris, 1843, № 35, p. 356).

бѣсноватыхъ предъ припадкомъ <sup>1)</sup>. У хлыстовъ даже и въ экстаза, въ моменты обычнаго нервнаго возбужденія, замѣчаютъ это явленіе: свойственная имъ первая возбудимость „время отъ времени проявляется въ непроизвольныхъ судорожныхъ подергиваніяхъ и особинномъ блескѣ воспаленныхъ глазъ“ <sup>2)</sup>.

Экстатическій блескъ глазъ и перемѣна въ цвѣтъ лица Выраженіе  
лица придаютъ послѣднему особенное выраженіе. Радаевъ, описывая свой экстатическій восторгъ, говоритъ: „*Лицо мое необыкновенно показывало, дѣлалось обрадованное, чистое, такъ что нельзя сморгнуть; не во всякое время такой видъ показывался на лицѣ моемъ. Иногда, стоя на молитвѣ, вступала теплота и радость неизреченная, такъ что во внутренности не помѣщалась и наружу зная издавало: *лицо дѣлалось обрадовано и цвѣтное, необыкновенную чистоту показывало*“ <sup>3)</sup>. Выраженіе—„обрадованное лицо“, по всей вѣроятности, взято изъ наблюденія надъ лицомъ радующагося человѣка и, въ частности, надъ состояніемъ его глазъ. Лицо отъ радости рдѣеть, т. е. краснѣетъ отъ усиленнаго притока крови (у Радаева лицо становилось „цвѣтнымъ“), а глаза блестятъ, искрятся, получаютъ особенное игривое выраженіе <sup>4)</sup>. Въ экстазическомъ блескѣ глазъ, кромѣ того, эффектъ усиливается подъ вліяніемъ выдѣленія слезныхъ железъ, отчего глаза становятся влажными, а ихъ блескъ—мягкимъ, взоръ—проникновеннымъ, какъ бы таящимъ въ себѣ глубокія чувства и думы; это мистически-мерцающій взоръ умиленной радости, столь характерной для русскаго сектантскаго экстаза.*

Внутреннимъ показателемъ экстазическаго измѣненія въ кровообращенія служатъ *температурныя ощущенія*, пережи-

<sup>1)</sup> Dr Kuhn, De l'épidémie hystéro-démopathique de Morzine (Annales médico-psychologiques, 1865, 4 série, t. 5, p. 411). Ср. Baratoux, Les possédés de Piédran (Le Progrès médical, 1881, № 28 p. 551): l'excitation de Marie-Jeanne était extrême: sa face était animée, Ses yeux brillants et injectés.

<sup>2)</sup> Добромисловъ, Нѣсколько словъ о современной хлыстовщинѣ (По поводу Тарусскаго дѣла о хлыстахъ), Миссіонерскій Сборникъ, 1896, май—июнь, с. 230.

<sup>3)</sup> Дѣло Нижегород. уголов. палаты о Радаевѣ, № 2588, часть 2, л. 66.

<sup>4)</sup> Dr. C. Lange, Ueber Gemüthsbewegungen, Leipzig, 1887, S. 20; Дарвинъ, О выраженіи ощущеній, с. 100—101.

всѣмья сектантами въ моментъ религіознаго возбужденія, обычно, *ощущенія теплоты и жара* <sup>1)</sup>).

„Иногда, стоя на молитвѣ,—писалъ Радаевъ,—вступаетъ *теплота и радость, и сладость*“ <sup>2)</sup>. Художникъ Боровиковскій, членъ религіозно-экстатическаго кружка Татариновой, при радѣльномъ возбужденіи „*чувствовалъ теплоту сердечную*“ <sup>3)</sup>. Хлысть В—ко, перады обращеніемъ въ православіе, не доходя до церкви, „*почувствовалъ какую-то сладостную теплоту, разлившуюся въ его груди*“; войдя въ церковь, онъ „упалъ ницъ и зарыдалъ какъ ребенокъ“ отъ умиленія <sup>4)</sup>. Совершенно такое же состояніе испыталъ хлысть Преображенцевъ, рааставаясь съ сектой: въ рѣшительныя минуты, во время бесѣды съ архіереемъ, его „сердце сдѣлалось мягкимъ, какъ воскъ,.. *согрѣвалось неизгяснимою сладкою теплотою*“; на другой день, за богослуженіемъ онъ проливалъ „обильнымъ источникомъ“ неудержимыя слезы <sup>5)</sup>. Въ сектѣ Татариновой пѣли:

„Дай намъ, Господи,  
Къ намъ Іисуса Христа...  
Изъ Твоея полноты  
Дай, Создатель, *теплоты*“ <sup>6)</sup>

Св. Духъ, Котораго сектанты считаютъ виновникомъ своихъ экстатическихъ состояній, представляется имъ источникомъ согрѣвающей теплоты и упоминается иногда съ эпитетомъ „*красное солнышко*“:

„Св. Духъ... откроется и явится у насъ.

<sup>1)</sup> Помѣщая здѣсь сводъ извѣстій о температурно-экстатическихъ ощущеніяхъ сектантовъ въ ряду физическихъ явленій ихъ экстаза, не смотря на принадлежность всѣхъ вообще ощущеній къ порядку психическому,—я руковожусь чрезвычайно тѣсной связью означеннаго вида ощущеній съ состояніемъ кровообращенія у сектантовъ во время религіознаго экзальтаціи.

<sup>2)</sup> *Дѣло Нижегород. угол. пал. о Радаевѣ*, № 2538, ч. 2, л. 68.

<sup>3)</sup> *Изъ записной книжки художника Боровиковскаго (Бартоломевъ, Девятнадцатый вѣкъ, историч. сборникъ, кн. 1, М. 1873, с. 214)*. Въ подлинникѣ имѣется такой контекстъ къ приведенной выдержкѣ: „Пророчествовала Лукерья, но не могла всѣмъ. Чувствовалъ теплоту сердечную, со всѣми любовно распростился, но дома все нилъ съ ромомъ“.

<sup>4)</sup> *Свящ. Лисицынъ*, Мисс. Обзор., 1904, т. 1, 239, хроника.

<sup>5)</sup> *Преображенцевъ*, Дополнительныя свѣдѣнія о сектѣ людей Воинихъ (Тульскія Е. В., 1869, № 24, с. 357—358).

<sup>6)</sup> *Варадиновъ*, Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ, кн. 6, СПб. 1863, с. 86.

Этой судьбѣ, мои други, не пройти,  
 Чтобы красному солнцу не взойти.  
 Осіяетъ Онъ своею свѣтлотой,  
 Обогрѣетъ насъ небесной теплотой“<sup>1)</sup>.

Московскіе хлыстовки, старицы Ивановскаго монастыря, на слѣдствіи 1745 г. „винились, что, бывая на собраніяхъ, онѣ пѣли стихъ „Царю небесный“, гдѣ въ словамъ „и вселися въ ны“ прибавляли: „красное солнышко Духъ святой“<sup>2)</sup>. На одномъ радѣніи хлыстовъ, когда, по мнѣнію сектантовъ, „Духъ св. посѣтилъ общество обильною благодатію“,—„явились радостные восторги, оказалась и *теплота сердечная*“<sup>3)</sup>.

Ощущеніе теплоты въ сердцѣ, груди или во всемъ организмѣ—очень распространенное и, повидимому, общедоступное экстагическое переживаніе. Его испытываютъ мусульманскіе дервиши (во время общаго „зикра“, ихъ „сердцу дѣлается необыкновенно тепло и пріятно“<sup>4)</sup>), экстагики разныхъ временъ и странъ, а христіанскіе подвижники подробно разработали цѣлую теорію молитвеннаго ощущенія теплоты. Въ житіи Сибирскаго подвижника Петра Мичурина говорится объ одномъ его молитвенномъ приступѣ: „Вдругъ пришло великое дѣйствіе молитвы и воскипѣло сердце его внутрь, какъ вода отъ огня; въ ту же минуту, словно потоки теплые потекли во все составы и члены тѣла его, въ руки и въ ноги, въ лицо и во все части; и отъ сего дѣйствія весь онъ согрѣлся“<sup>5)</sup>. Elie Merion, пророкъ Себенскихъ экстагиковъ-кальвинистовъ, одинъ изъ вождей возникшаго среди нихъ, послѣ отмѣны Нантскаго эдикта, болѣзненно-эпидемическаго религіознаго движенія<sup>6)</sup>,—въ экстазѣ ощущалъ сильную

1) *Свяц. Никольскій*, „Новый Израиль“, новая фракція хлыстовства (Ставропольскія Е. В., 1905, № 2, с. 94).

2) *Свяц. Рудневъ*, Хлыстовщина или христовщина въ Московскомъ женскомъ Ивановскомъ монастырѣ (Москов. церковныя Вѣдомости, 1896, № 50, с. 657).

3) *Преображенцевъ*, Дополнит. свѣд. о сектѣ людей Божіихъ (Тул. Е. В., 1869, № 20, с. 243).

4) *К. Казанскій*, Суфизмъ съ точки зрѣнія современной психопатологій, Самаркандъ, 1905, с. 83.

5) *Зосима Верховскій*, Житіе и подвиги старца монаха Василіа, М. 1899, с. 74.

6) Объ этой любопытной религіозно-экстагической эпидеміи см. *Grégoire*, Histoire des sectes religieuses, nouvelle édition, P. 1828, t. 2, ch. XI (Fana-

теплоту, которая овладѣвала его сердцемъ и разливалась внутри всего организма <sup>1)</sup>. „Когда Духъ Божій желаетъ овладѣть мною,—говоритъ онъ,—и чувствую великую теплоту (*une grande chaleur*) въ моемъ сердцѣ и въ смежныхъ частяхъ, которая иногда предваряется дрожью всего моего тѣла“ <sup>2)</sup>.

Въ православной аскетической литературѣ довольно подробно разработанъ вопросъ о „теплотѣ, которая развивается внутри сердца и около отъ дѣйствія молитвы“ <sup>3)</sup>, и о другихъ видахъ теплоты, сопровождающихъ „художественное дѣланіе молитвы Иисусовой“. Принято различать три вида молитвенной теплоты: а) теплоту тѣлесную, простую, протекающую естественнымъ образомъ изъ „сосредоточенія силъ къ сердцу вниманіемъ и напряженіемъ“; б) теплоту тѣлесно-похотную или блажную, „тутъ же иногда прививающуюся“; она подходитъ снизу, „отъ почекъ, яко опоясующи тѣя“, по выраженію патріарха Каллиста; и, наконецъ, в) теплоту духовную, трезвенную, чистую, ниспадающую сверху, отъ сердца; она—двухъ родовъ: естественная, вслѣдствіе соединенія ума съ сердцемъ во время молитвы, и благодатная. „Теплота эта сладостна, и поддерживать ее желательно, какъ ради самой этой сладости, такъ и ради того, что она сообщаетъ благонастроеніе всему внутреннему. Но кто усиливается поддерживать и усиливать эту теплоту за одну сладость, тотъ разовѣетъ въ себѣ *сластолюбіе духовное*“ <sup>4)</sup>.

Въ случаяхъ болѣе интенсивнаго экстатического возбужденія ощущеніе теплоты превращается у сектантовъ въ *ощущеніе жара или внутренняго огня*, въ „жжешіе нестройное“, выражаясь словами св. Григорія Синаита <sup>5)</sup>. Это ощущеніе локализуется въ сердцѣ и во всемъ организмѣ, не исключая

tiques des Cevennes, ou camisards), p. 108—118, и *Calmeil*, De la folie consideree sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire, P. 1845, t. 2, p. 242—310 (Théomanie extato-convulsive parmi les calvinistes).

<sup>1)</sup> *Calmeil*, De la folie, t. 2, p. 291.

<sup>2)</sup> *ibid.* p. 290.

<sup>3)</sup> *Епископъ Теофанъ*, Письма, Тамбовъ, 1897, с. 316.

<sup>4)</sup> *Его же*, Письма о духовной жизни, СПб. 1872 (изданы по поводу писемъ графа М. М. Сперанскаго), с. 251—252, 172, 261.

<sup>5)</sup> *Добротолубіе* въ рус. переводѣ, дополненное, изд. рус. на Афонѣ Пантелеим. монастыря, М. 1890, т. 5, с. 253.

периферическихъ частей послѣдняго. „На бесѣдкахъ,“ по словамъ Оренбургской хлыстовки Влазневой, „лицо горитъ жаромъ, въ рукахъ и въ сердцѣ,—чувствуется,—горитъ огонь“ <sup>1)</sup>. Воjakъ Оренбургскихъ хлыстовъ Василій Балабановъ, впоследствии перешедшій въ православіе, въ своей исповѣди рассказываетъ, что однажды, въ бытность сектантомъ, „стоя на молитвѣ, ощутилъ необыкновенный и нестерпимый жаръ во снѣгахъ членахъ“ <sup>2)</sup>. На это ощущеніе внутренняго огня указываютъ и вопли, раздающіеся въ разгаръ сектантскаго радѣнія: „Ой духъ! ой жаръ! духъ горитъ, Богъ горитъ!“ <sup>3)</sup> „огъ пече!“ <sup>4)</sup> и т. п.

Сильный внутренній жаръ вызываетъ у сектантовъ мучительную жажду, потребности въ снѣгахъ воздуха, въ окладеніи. Бывшій хлыстъ Преображенцевъ передаетъ въ своей исповѣди любопытный разговоръ съ своей женой, упорной хлыстовкой, о „жаждѣ, налящей хлыстовскихъ пророковъ“. „Тебѣ не приходилось ли замѣчать,—спросилъ Преображенцевъ,—иногда пророки во время пророчества своего просятъ пить?“ „Я сколько разъ это видѣла“, отвѣтила его жена <sup>5)</sup>. Самарскіе монтаны (хлысты), въ моментъ радѣльно-экстатическаго возбужденія, „выбѣжали на дворъ, брали замки и терли ею грудь“ <sup>6)</sup>.

Сектантскіе распѣвцы объясняютъ происхожденіе экстатическаго жара сверхъестественнымъ воздѣйствіемъ:

„Духъ святый трепеталъ,  
Сердца върыкъ раскалялъ“ <sup>7)</sup>.  
„Съ высоты былъ жаръ  
Въ тое церковь, во соборную  
Къ намъ посоль принялъ,

<sup>1)</sup> Дѣло Оренб. окр. суда о хлыстахъ Утиркинъ, № 3983, т. 1, л. 138.

<sup>2)</sup> „Вразумленіе заблудшихъ и исповѣдь обратившагося отъ заблудства“, 8-е изданіе Афонскаго рус. Павтл. монастыря, М. 1898, с. 48.

<sup>3)</sup> Мелинковъ, Вѣные голуби (Русскій Вѣстникъ, 1869, т. 80, с. 378—379).

<sup>4)</sup> Матеріалы для изученія секты шалопутовъ (Кавказ. В. В. 1874, № 4, с. 126); крикъ шалопутки В. на собраніи.

<sup>5)</sup> Преображенцевъ, Доп. свѣд. о сектѣ людей В. (Тул. В. В., 1869, № 24, с. 380).

<sup>6)</sup> Гребневъ, Ученіе послѣдователей Василія Никифорова Щеглова, такъ называемыхъ „монтанъ“ (Самар. В. В., 1865, № 17, с. 710).

<sup>7)</sup> Хлыстовскій распѣвецъ. (Правосл. Собесѣд., 1868, ч. 2, с. 288—284).

Сударь Самъ Сынъ Божій,

Еще—Духъ святой“ (стихъ Тарусскихъ хлыстовъ) <sup>1)</sup>.

Исторія религиознаго экстаза представляетъ много параллелей къ сектантскому ощущенію жара или огня. „Огонь въ груди“ (un feu dans la poitrine) ощущали шведскіе экстатикъ 1841—2 г. въ предсудорожномъ періодѣ (stadium prodromicum) своего экстаза <sup>2)</sup>. „Божественная любовь“ экстатички Маріи деди Анджели († 1717) была „такъ велика и сильна, что, не находя свободнаго выхода, вызывала постоянные припадки сердцебіенія и до того *разжигала сердце*, что вся естественная теплота приливала сюда съ конечностей тѣла, такъ что послѣднія постоянно оставались холодными, между тѣмъ какъ грудь, напротивъ, обливалась потомъ даже въ самую суровую зиму. Распространяясь на гортань и ротъ, этотъ *внутренній жаръ* изсушалъ ея покрытые язвами языкъ и небо и даже десны ея онъ пожиралъ своимъ медленнымъ пламенемъ. *Ей безпрерывно приходилось прибѣгать къ холодной водѣ, чтобы потушить этотъ внутренний огонь, пожравшій ея внутренности*“ <sup>3)</sup>.

У экстатиковъ наблюдается иногда и противоположное состояніе—*ощущеніе холода или лихорадочнаго озноба*. Это явленіе отмѣчено въ экстатическихъ пароксизмахъ Магомета: его лицо блѣднѣло, онъ трясся и *чувствовалъ ознобъ* <sup>4)</sup>. О радѣющихъ хлыстахъ Преображенцевъ сообщается, что они „*дрожатъ, какъ въ лихорадкѣ*“ <sup>5)</sup>, но прямыхъ указаній на ощущеніе сектантами холода въ начальный періодъ экстаза мнѣ встрѣчать не приходилось; определенное свидѣтельство о наличности у нихъ этого ощущенія касается заключительнаго момента въ развитіи экстаза <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Прот. Д. Соколовъ, Очеркъ хлыстовщины въ предѣлахъ Тарусскаго уѣзда (Калуж. Е. В. 1896, № 16, с. 495).

<sup>2)</sup> Sonden, Mémoire (Gaz. méd. de Paris, 1843, p. 556). Ср. аналогичное явленіе у Сентъ-Медарской конвульсіонерки (P. Richer, Études cliniques sur la grande hystérie, p. 874).

<sup>3)</sup> Мантегацца, Экстазы человѣка, пер. Лейншберга, СПб. 1890, с. 207—208.

<sup>4)</sup> Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohamad, 1 Bd. S. 208—209; 271.

<sup>5)</sup> Преображенцевъ, Дополн. свѣд. о сентъ людей Б. (Тул. Е. В., 1869, № 24, с. 360).

<sup>6)</sup> Смолинъ, Современ. Поволж. хлыстовщина. (Мисс. Обзор., 1899, т. 1,

## б) Возбужденіе секреторной функціи.

Усиленная работа кровеносной системы, въ связи съ общимъ нервнымъ возбужденіемъ сектантовъ — экстатиковъ, отражается и на секреторной функціи. У сектантовъ, уже въ начальномъ періодъ экстаза, обнаруживается *потѣніе*. Какъ мы видѣли, лица малеванцевъ, лишь только они начинали общую молитву, рѣзко краснѣли и покрывались „*крупными каплями пота*“<sup>1)</sup>. По словамъ Радаева, когда въ него, во время молитвы, „вступала теплота и радость, и сладость, его „*тѣло въ потъ ударяло, и отъ того ощущалъ онъ необыкновенное обоняніе благоуханное*“<sup>2)</sup>.

Потъ.

Рѣже наблюдается, какъ начальное проявленіе сектантскаго экстаза, *выдѣленіе пѣны*. Обычно оно сопровождаетъ моментъ пророческой экзальтаціи. Когда одно собраніе южно-русскихъ шалопутовъ посѣтилъ „духъ“, нѣкоторые мужчины и женщины начали всхлипывать, лица у нихъ позеленѣли, у нѣкоторыхъ *на зубахъ показалась пѣна*: они что-то бормотали“<sup>3)</sup>. На радѣнн хлыстовъ въ д. Радовкѣ, Оренб. г., бывало, „братцы и сестрички приходили въ иступленіе: кто рыдаетъ, кричитъ, кто съ *пѣной у рта* бормочетъ несвязныя слова“<sup>4)</sup>. У многихъ прыгуновъ во время наитія духа „*изо рта бьетъ густая пѣна*“<sup>5)</sup>. По словамъ свящ. Вазерскаго, скопческій пророкъ, выходящая свою роль на радѣнн, „доходитъ до такого состоянія, что отъ сильной слабости и дурноты у него иногда *появляется пѣна у рта*. Прочіе же скопцы считаютъ это признакомъ шедшаго св. Духа. Въ какое время ихъ

Пѣна.

с. 548): хлыстовки, опомнившись *послѣ* конвульсивно-экстатическаго припадка, говорили, что „внутри ощущаютъ какой-то холодъ, какъ бы *лице-радочное состояніе, и трясеніе во всѣхъ членахъ*“.

1) Сикорскій, Психопатич. эпидемія, *ibid.* с. 17.

2) *Дѣло Нижегород. угол. палаты о Радаевѣ*, № 2538, ч. 2, л. 68. *Da Costa Guimaraens* (Le besoin de prier et ses conditions psychologiques, *Revue philosophique*, 1902, t. LIV, p. 394) приводитъ описаніе экстаза, пережитаго однимъ капитаномъ, гдѣ *потѣніе* (transpiration) оказывается однимъ изъ первыхъ симптомовъ на ряду съ ощущеніемъ „во всѣхъ членахъ какъ бы электрической дрожи“ (*J'éprouve dans tous mes membres comme un trisson électrique; une transpiration subite couvre mon corps*).

3) *Церковный Вѣст.* 1891, № 17, с. 263.

4) *Гримякинъ*, „Когда же люди спали, пришелъ врагъ“ (*Мисс. Обзор.*, 1904, т. I, с. 700).

5) *Секта прыгуновъ* (Воронеж, Е. В., 1888, № 4, с. 202).



пророкъ якобы не дѣйствуетъ, а только бываетъ органомъ, чрезъ который ихъ наставляетъ оный Божій Духъ" <sup>1)</sup>. Инокъ Евфросинъ, древнѣйшій (XVII в.) повѣствователь о хлыстахъ говоритъ, что они („Павлова перевозу дукомолцы и иконобарцы“) „молятся духомъ“, „вовѣсясь и пѣнясь“ <sup>2)</sup>.

Но самое выдающееся секреторное явленіе и существенный элементъ въ сектантскомъ экстазѣ представляютъ слезы. „Съ нами водиться—наплакаться и наезтиться“, говорятъ хлысты <sup>3)</sup>: не даромъ ихъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ называютъ „плакунами“ <sup>4)</sup>. И дѣйствительно, обидѣ слезъ у сектантовъ, приходящихъ въ экстатическое волненіе, поразительное. Они не просто плачутъ, а „заливается слезами“ <sup>5)</sup>, „плачутъ, какъ никогда не плашивали“ <sup>6)</sup>, „плачутъ, какъ рыкается, взрыдающе, какъ влочи времена“ <sup>7)</sup>; слезы у нихъ „капляются градомъ“ <sup>8)</sup>, „льются какъ валомъ“ <sup>9)</sup>. Первые малованцы

<sup>1)</sup> Рукопись Нижегородской дух. семинаріи о скопцахъ и хлыстахъ (изъ собранія епископа Іакова), № <sup>8588</sup>/<sub>18</sub> (или 8778), л. 47 (Записка свят. Вазерскаго о еснѣ скопцовъ, приложенная къ рапорту на имя Іакова, еписк. Саратов., отъ 1829 г.).

<sup>2)</sup> Инокъ Евфросинъ, Оразительное писаніе о доводообрѣжденномъ пути самоубійственныхъ смертай (1691 г.), изд. Лопарева, 1895, с. 10. (Памятники древней письменности, CVIII).

Появленіе пѣны, какъ одного изъ первыхъ показателей наступленія экстатического сообщенія съ „духомъ“, наблюдали въ Китаѣ. Во время процедуры шведанія „духа“, выполняемой буддійскими монахами надъ мужчинами, кто-нибудь изъ нихъ ложится предъ апартомъ и, подъ звуки заклинаній, „старается усиденно выдыхать сквозь крѣпко стиснутые губы; мало-по-малу на губахъ его закипаетъ пѣна, дыханіе становится короче и прерывистѣе, руки и ноги подергиваются; онъ произноситъ безсвязныя слова, подымается на ноги, энергично жестикулируетъ“... (Воскресенскій, Эпидемія истеріи въ движеніи китайскихъ боксеровъ, Русскія Врѣчь 1902, № 1, с. 21).

<sup>3)</sup> Урбанскій, Религіозный бытъ хлыстовъ Казанской губерніи (Павлскія по Казанской епархіи, 1903, № 13, с. 541; ср. *ibid.* 1891, № 13, с. 407).

<sup>4)</sup> Головкинъ, Очерки Оренбургской хлыстовщины, Оренбургъ, 1899, с. 83. (Отискъ изъ Оренбург. Е. В. за 1897—1899 гг.)

<sup>5)</sup> Дѣло Оренб. окр. суда о хлыстахъ Утицкихъ, № 3383, т. 1, л. 127.

<sup>6)</sup> Дѣло архива Тамб. конс. о хлыстахъ-богомолцахъ, № 1560, л. 332 об.

<sup>7)</sup> Надеждинъ, Исслѣдованіе о скопческой ереси, 1845 (Кельсевъ, Сборникъ правительственныхъ свѣдѣній о раскольникахъ, вып. 3, Лондонъ, 1862) с. 66, Приложенія.

<sup>8)</sup> Показаніе хлыстовки Влазневой: „на бесѣдкахъ... револьно плачешь, слезы капляются градомъ“ (Дѣло Оренб. окр. суда объ Утицкихъ, т. 1, л. 133).

<sup>9)</sup> Хлыстовскій кантъ (Мисс. Обзор. 1899, т. 1, с. 551).

„плакали обильно, горькими слезами, нисколько себя не сдерживая“ <sup>1)</sup>. Самы сектанты считаютъ необходимою принадлежностью своей экстатической молитвы, своего рода правиломъ, „законамъ слезоизлия“ <sup>2)</sup>. „Мы молимся,—пишетъ Сибирскій скопецъ,—непрямими со слезами“ <sup>3)</sup>. Слова Спасителя: „кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ войти въ царствіе Божіе“ (Іоан. 3, 5), по толкованію скопцовъ, означаютъ: кто не получитъ второго рожденія *въ слезахъ* („отъ воды“) и въ „духѣ“, не можетъ войти въ царствіе Божіе <sup>4)</sup>.

Иногда слезы переходятъ въ неудержимое рыданіе и ревъ. „Всѣ плачутъ, да какъ, просто навзрыдь, откуда слезы берутся“ (на хлыстовскомъ радѣніи) <sup>5)</sup>. Оренбургскіе хлысты, когда на нихъ „накатываетъ духъ,... начинаютъ плакать,... навзрыдь рыдать, голосить“ <sup>6)</sup>. Закавказскіе прыгуны, во время общей эквалътаціи, „сидя на мѣстѣ, громко, театрально рыдаютъ“ <sup>7)</sup>. Донской хлыстъ Карпъ Марковъ, при совершеніи радѣльнаго обряда прошенія, „первый повалился въ землю и сталъ реветъ, какъ скотиняка, и все говорилъ: простите меня, братцы, и такого и такого“ <sup>8)</sup>.

Чрезмѣрно обильныя и неудержимыя слезы („благодатный даръ слезъ“)—обычное проявленіе мистико-экстаческаго волненія. Испанская святая Тереза (1515—1582) въ экстазѣ орошалась слезами, которыя падали изъ глазъ, какъ сильный дождь съ неба <sup>9)</sup>. По словамъ преп. Нила Сорскаго, „егда...

<sup>1)</sup> Сикорскій, Психопат. энцид., *ibid.*, 15.

<sup>2)</sup> Мелликовъ, Матеріалы для исторіи хлыстовской и скопецкой ересей (Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей русскіихъ, 1873, кн. 1, с. 97—98,—скопческая пѣсня).

<sup>3)</sup> В. I—изъ Олекминскіе скопцы (Живая Старина, 1894, вып. 3—4 с. 322).

<sup>4)</sup> Братское Слово, 1893, ч. I, с. 774 (Изъ архива С. Д. Нечаева. *Донесеніе В. П. Ключкова о аномалияхъ*).

<sup>5)</sup> *Надписокія*, Василій Ѳеодоровъ Мекширъ. Эпизодъ изъ исторіи сектантства въ Воронежской губерніи (Труды Воронежской ученой архивной комиссіи, 1902, в. I, с. 81).

<sup>6)</sup> *Дьяло Орловъ*, в. с. *объ Учительствѣ*, № 3383, т. I, л. 127.

<sup>7)</sup> *Дьяло Мелликовъ*, Закавказск. сек., с. 8.

<sup>8)</sup> *Дьяло Новоселовъ*, *опр. судя о Донскихъ хлыстахъ* (1880—1891 г.), № 104, л. 22 об.

<sup>9)</sup> *Sainte Thérèse*, Vie, écrite par elle-même (Oeuvres très-complètes de sainte Thérèse, publiées par M. l'Abbé M., t. I, Paris, 1840, p. 225); *Bouby*

отъ божественной благодати дѣйство духовное въ молитвѣ явится, теплоту влагающе, согрѣвающую сердце, .. тогда слезы самоисходно проливаются и ненужно (безъ усилія) отъ себя источаются" <sup>1)</sup>. Подвижникъ Петръ Мичуринъ „вмѣстѣ съ молитвою имѣлъ и даръ слезный. Умилительныя слезы иногда тихо струились, иногда малыми каплями, иногда лились потокомъ, а иногда, какъ градъ, съ пронзительнымъ чувствомъ, неудержимо проливались" <sup>2)</sup>.

Д. Коноваловъ.

---

L'hystérie de sainte Thérèse (Archives de neurologie, 1902, octobre, p. 390). Ср. анонимную замѣтку „*Hypersécrétion des larmes chez les mystiques*“ (Archives de neurologie, ibid., p. 397). Упомянувъ о дарѣ слезъ у св. Доминика и короля Людовика Святого, авторъ дѣлаетъ общее замѣчаніе: „Cette hypersécrétion s'observe chez ce genre de malades, à peu près pour toutes les glandes (железы). A rapproché de la sialorrhée (слюнотеченіе)“.

<sup>1)</sup> *Арагонскій*, Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ, СПб. 1882, с. 117 (Памятники древней письменности, т. XVI).

<sup>2)</sup> З. Верховскій. Житіе и подвиги старца-монаха Василіска. с. 75, 73.

## ИЗЪ ПЕРІОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ.

Наше сельское духовенство принято обычно обвинять въ косности, невосприимчивости современныхъ вѣяній, въ отсутствіи культурныхъ запросовъ и въ полной отсталости. Не дѣлать подобныя обвиненія и упрёки могутъ только лица, совершенно незнающіе тѣхъ условій, въ которыхъ приходится работать нашимъ сельскимъ пастырямъ. Эти условія такъ ненормальны, что предъявлять какія-либо широкія требованія къ сельскому духовенству совершенно грѣшно. Необходимо устранить эти неблагоприятныя для плодотворной дѣятельности условія и тогда только можно будетъ судить насколько косно и невосприимчиво наше сельское духовенство. Впрочемъ, и въ данное время можно уже судить о томъ, насколько справедливы эти упрёки. Какъ только волна современнаго общественнаго движенія коснулась нашей глухой деревни, наши сельскіе пастыри не остались равнодушными къ бурному натиску современныхъ требованій и запросовъ. Но проявить себя сразу, отдаться широкой и кипучей дѣятельности, направленной къ осуществленію этихъ требованій, они по многимъ причинамъ, конечно, не могли. Нужно было время и хотя маленькая доля свободы. Съ момента начала освободительнаго движенія теперь прошло уже немало времени и въ условіяхъ пастырской дѣятельности произошло нѣкоторое улучшеніе, хотя все еще очень слабо. И вотъ теперь то тамъ, то здѣсь повсѣмѣстному проявляется со стороны нашихъ сельскихъ пастырей похвальное стремленіе согласовать свою дѣятельность съ общекультурнымъ теченіемъ современной жизни. Устраиваются братства, просвѣдующія религиозно-просвѣтительныя и благотворительныя

дѣли, основываются „кружки обновленія“, стремящіеся оживить самый духъ церкви, и т. п. Конечно, до того, что хотѣлось бы видѣть въ дѣйствительности, еще далеко, но нужно однако сознаться, что обновленіе приходской жизни уже началось, спавшее доселѣ непробуднымъ сномъ наше сельское духовенство начинаетъ понемногу пробуждаться и обнаруживать растерянную за вѣка традицій творческую инициативу и широту свободного полета религиозныхъ настроеній. Церковная реформа должна поставить дѣятельность сельскихъ пастырей въ лучшія условія и тогда несомнѣнно наши сельскіе батюшки въ своей дѣятельности пойдутъ рука объ руку съ другими культурными работниками. Въ данное время можно наблюдать только отдѣльные единичные признаки ревностной пастырской дѣятельности въ духъ современныхъ культурныхъ требованій. Но можно и должно надѣяться на то, что съ теченіемъ времени эти отдѣльныя случаи превратятся въ повсемѣстное явленіе, и наше сельское духовенство вмѣсто упрековъ вызоветъ къ себѣ всеобщее уваженіе.

Однимъ изъ такихъ ревностныхъ пастырей о. Василій Преображенскій подвизается въ глуши Вологодской губ. Въ письмѣ къ своему другу, а можетъ быть просто расклеванному къ нему человѣку, онъ довольно подробно описываетъ свою дѣятельность. Это письмо появилось въ печати, и можно порадоваться, что дѣятельность такихъ пастырей не замалчивается и не скрывается отъ болѣе широкаго круга людей, интересующихся приходской жизнью. „Благодареніе Господу, пишетъ о. Преображенскій, послѣ долгой переписки, вызванной соблюденіемъ разныхъ формальностей, послѣ многихъ переживаемыхъ тревогъ, 29-го января 1906 года у меня въ приходѣ официально существуетъ религиозно-просвѣтительное и благотворительное Братство. Въ этотъ день состоялось открытіе Братства, на которомъ обсуждалось много разныхъ вопросовъ и, между прочимъ, были выбраны жалазіемъ всѣхъ братчиковъ 10 членовъ Совѣта Братства. 29 марта происходило первое собраніе членовъ Совѣта Братства въ моемъ домѣ. Чувствовалось прекрасно. На собраніи обсуждались такіе вопросы: о распредѣленіи капитала 70 руб., поступившаго въ Братство отъ священнической вдовы М. П. въ память души покойнаго отца ея; о приходѣ и расходѣ братскихъ суммъ за протекшее время, объ ассигнованіи ка-

цвѣта на вспомошествованіе бѣднымъ мѣстнаго населенія ко дню Св. Пасхи, о приватн мѣрѣ къ прекращенію разныхъ смуть и волненій въ приходѣ и пр. Собраніемъ было ассигновано на раздачу бѣднымъ 48 руб. Конечно, это помощь не велика, да много слезъ бѣдняковъ ею отерто. Скажу по совѣсти, мнѣ приходилось слышать отъ всѣхъ прихожанъ, получившихъ вспомошествованіе, искреннюю благодарность: „спасибо тебѣ, батюшка, кормилецъ ты нашъ, что о насъ такъ заботишься, сдѣлалъ ты насъ съ праадникомъ; намъ нечѣмъ было разговѣться, а теперь мы купили ко Христову дню говядинки, мучки, молока и съ радостью встрѣтили праздникъ“. Одинъ крестьянинъ передавалъ мнѣ, что когда онъ пришелъ домой съ рублемъ, который получилъ отъ Братства, то всѣ дѣти (ихъ 6) заплакали отъ радости, такъ какъ вслѣдствіе сильной бѣдности имъ нечѣмъ было разговѣться и они принуждены бы были въ Пасху идти собирать милостыню въ сосѣднія деревни. Давали бѣднымъ по 50 к. и по 1 рублю, побольше получили только двое погорѣльцевъ: одинъ два рубля, другой три (у нихъ сгорѣли овинны съ хлѣбомъ). 24 и 25 апрѣля выданъ бѣднякамъ весь хлѣбъ, собранный въ приходѣ въ пользу Братства, однимъ заимообразно, а другимъ самымъ бѣднымъ—безъ отдачи. Жалко, что хлѣба въ Братствѣ мало и давать его пришлось понемногу. Пишу въ концѣ апрѣля, а изъ общественнаго магазина выдачи зеренъ еще до сихъ поръ еще никакой не было. И это безобразіе повторяется каждый годъ: выдадутъ хлѣбъ, спустя мѣсяцъ послѣ посѣва, вотъ тутъ и сѣи, какъ хочешь, да и жди урожая: у богатыхъ людей овинны давно зеленѣютъ, а бѣдныя еще только начинаютъ сѣять. Я никогда не забуду, 1903 и 1904 годы, когда наши крестьяне сотнями семействъ страдали отъ голода и лежали въ постеляхъ, а въ общественномъ магазинѣ гнили тысячи пудовъ хлѣба.

Во время голодовки мною замѣчено: большинство крестьянъ бѣдствовало отъ того, что не знало никакого заработка, кромѣ земледѣлія, и не могло нигдѣ добыть ни копѣйки, въ виду этого я нашею нужнымъ открытъ сапожную мастерскую.

Польза мастерской для народа очевидна, но въ нынѣшній годъ до Пасхи она принесла убытка 86 руб. въ виду того, что кожа слишкомъ вздорожала и мнѣ пришлось противъ

прошлыхъ лѣтъ переплатить при покупкѣ ея. Обувь у насъ продается очень дешево. Учениковъ въ мастерской осталось пять человекъ, прочіе ушли. Зачѣмъ, говорятъ, мы будемъ даромъ шить, мы теперь научились и будемъ сами работать дома за деньги. Грустно становится, когда видишь иногда неблагодарность прихожанъ. Я научилъ шить, а они гдѣ бы отблагодарить меня и поработать для лучшаго оборудованія мастерской уходятъ, между тѣмъ мастеръ, выписанный изъ Ч.-ва, все время бился съ учениками, чтобы передать свое искусство и самъ почти ничего не шилъ.

Затраченныхъ денегъ на пользу народа не жалко, надо же дать ему какой-нибудь заработокъ. Жалко только то, что народъ плохо понимаетъ и цѣнитъ мое предпріятіе. Нѣкоторые (вѣдь недоброжелатели вездѣ есть) додумались оказать, что я на мастерскую затратилъ 2 тысячи мірскаго капитала; другіе говорятъ: „батюшка заботится о своемъ карманѣ“. Думаю, что на слѣдующій годъ можетъ быть мастерская оправдается, такъ какъ навѣрно пять человекъ съ осени будутъ работать за половинную плату, а работаютъ порядочно. Черезъ годъ они уже будутъ работать за половинную плату и работа ихъ будетъ приниматься въ мастерскую осенью и зимой, а весной и лѣтомъ могутъ они заработать и на сторонѣ (въ сосѣднихъ приходяхъ). Кромѣ того вновь будетъ въ мастерскую взято осенью 10 мальчиковъ. Какъ бы нѣкоторые крестьяне не относились къ моей мастерской, но все-таки большинство смотритъ на нее съ сочувствіемъ. Хотѣлъ было нынѣ строить небольшой домикъ для портняжной мастерской, да никакъ не могъ вывезти лѣсу, такъ какъ при нынѣшней безопадной порубкѣ лѣса трудно и опасно доставить лѣсъ. Да и денегъ мало.

Хочется развить въ приходѣ ремесло, чтобы крестьяне не бѣдствовали, но имѣли возможность чрезъ побочный отъ земледѣлія заработокъ пополнить свой скудный бюджетъ. Богатство худо, да и бѣдность чего чего не дѣлаетъ...

Наше Братство заботится не только о тѣлесныхъ нуждахъ прихожанъ, но главнымъ образомъ стремится удовлетворить духовныя потребности народа. У насъ по всѣмъ деревнямъ прихода заведены чтенія и бесѣды, которыя устраиваются членами причта и болѣе начитанными и благочестивыми крестьянами.

При Братствѣ имѣется библіотека книгъ на 250 руб. Такое скопленіе ихъ образовалось главнымъ образомъ благодаря поступленію книгъ послѣ покойнаго заштатнаго священника С-на. Къ концу настоящаго года книгъ будетъ уже на 300 руб. И кто какъ не Богъ помогаетъ намъ устроить доброе дѣло? Библіотека составляется всего два года.

Въ слѣдующій годъ мы намѣрены сдѣлать два отдѣленія братской библіотеки въ отдаленныхъ деревняхъ. Впрочемъ, пожалуй съ этимъ дѣломъ надо поторопиться съ нынѣшней же осени. Польза библіотеки съ соотвѣтствующимъ составомъ книгъ для всѣхъ очевидна и я смотрю на нее, какъ на одно изъ важныхъ средствъ въ дѣлѣ оживленія приходской жизни и религиозно-нравственнаго развитія крестьянъ. Безъ сомнѣнія живое слово пастыря дѣйствуетъ сильнѣе, чѣмъ книга, но вѣдь рѣдкій пастырь обладаетъ искусствомъ хорошо и просто поучать паству, да и нѣтъ возможности съ каждымъ прихожаниномъ бесѣдовать обо всемъ подробно, а всѣхъ вмѣстѣ встрѣтить можно весьма рѣдко. Прихожане читаютъ книги въ свободное время и въ одиночку и вкупѣ съ другими, одновременно во всѣхъ деревняхъ. Хорошія книги и хорошее средство духовнаго просвѣщенія. Крестьянинъ читаетъ и тутъ же разсуждаетъ, понять старается, въ памяти закрѣпляет. Онъ учится вѣрѣ и доброй жизни". (Вологодск. Еп. Вѣд., № 2. 1907 г.)

Дѣятельность о. Василія Преображенскаго невольно привлекаетъ къ себѣ серьезное вниманіе. Этотъ священникъ является не только духовнымъ пастыремъ, но и культурнымъ работникомъ въ глухомъ захолустьи. Помимо своей прямой обязанности быть провозвѣстникомъ христіанскихъ основъ жизни и насадителемъ истинной вѣры и благочестія, о. Преображенскій старается внести въ среду своихъ прихожанъ спеціальныя техническія знанія, развиваетъ въ приходѣ ремесла и такимъ образомъ переноситъ культурную атмосферу туда, гдѣ ее раньше не было. И все это онъ дѣлаетъ, руководясь полнымъ сознаниемъ, что это не противорѣчитъ его главнымъ обязанностямъ, что его пастырскій авторитетъ не умаляется такой дѣятельностью. Его дѣятельность, какъ культурнаго работника, совмѣщается въ немъ съ дѣятельностью, какъ духовнаго пастыря. Ему чужда мысль, что пастырь обязанъ вѣдать только одну, спеціальную сферу ре-



лигіозно-нравственныхъ отношеній. Нѣтъ онъ смотритъ шире на свою роль въ глухомъ приходѣ. Какъ добрый пастырь, глубоко понимающій приходскую жизнь, ясно и отчетливо представляющій всѣ тѣ отношенія, изъ которыхъ складывается жизнь его прихожанъ, о. Преображенскій пришелъ къ справедливому убѣжденію, что для того, чтобы обновить церковно-приходскую жизнь, чтобы придать ей характеръ христіанско-церковной организаціи, ему, какъ священнику, необходимо вмѣшаться во всѣ стороны жизни его прихожанъ. А такъ какъ матеріальная или экономическая сторона жизни крестьянъ имѣетъ первенствующее значеніе, то онъ и обратилъ свое вниманіе прежде всего на это. И вотъ его заботой является улучшеніе матеріальной стороны жизни прихожанъ. Опытъ убѣдилъ его въ томъ, что никакая даже самая широкая благотворительность не можетъ удовлетворить всѣхъ крестьянскихъ нуждъ, что для поднятія матеріальнаго благосостоянія крестьянъ необходимо вызвать къ дѣятельности собственныя ихъ силы. И онъ заводитъ мастерскія, хочетъ развить въ приходѣ ремесла. Одновременно съ этимъ онъ старается поднять уровень духовной жизни, вызвать и по возможности удовлетворить духовные запросы. Чтенія и бесѣды, а главное библіотека являются превосходнымъ средствомъ для этого. Все это вмѣстѣ взятое даетъ ему возможность принести пользу не только Церкви, но и общей культурѣ. И о. Преображенскій дѣйствительно является и добрымъ пастыремъ, и опытнымъ культуртрегеромъ.

О. Преображенскій ведетъ свое дѣло одинъ. Нужно имѣть много энергіи и большой запасъ силъ для того, чтобы неустанно продолжать это дѣло. Но большинству нашихъ сельскихъ пастырей такая дѣятельность можетъ оказаться непосильной. И естественно возникаетъ мысль о необходимости организаціи въ отдѣльные группы тѣхъ пастырей, которые желали бы дѣлать то, что дѣлаетъ о. Преображенскій. Эта мысль проникла уже въ среду сельскаго духовенства и породила такія явленія, какъ „кружки обновленія“. Одинъ изъ такихъ „кружковъ“ основанъ священникомъ о. Ниволаемъ Хабаровымъ въ с. Колпинѣ, Рыбинскаго у., Ярославск. губ. По своей цѣли и задачамъ, этотъ „кружокъ“ представляетъ довольно оригинальное и глубоко симпатичное явленіе. И мы считаемъ нужнымъ остановиться на немъ подробнѣе.

„Кружокъ“ имѣетъ уже свой уставъ, утвержденный епархіальной властью. Въ составъ кружка входятъ: а) священники всѣхъ мѣстностей по желанію, б) діаконъ и псаломщики, в) міряне, извѣстные преданностью св. вѣрѣ и православной церкви. Цѣлью „кружка“ является объединеніе пастырей въ ихъ дѣятельности на истинныхъ основахъ пастырскихъ задачъ, предъявляемыхъ пастырству временемъ, каковыми задачами служатъ а) оживленіе и поднятіе церковно-приходской жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ и б) обновленіе нѣкоторыхъ сторонъ церковно-общественной жизни согласно духу и требованіямъ времени, но на неизблемыхъ началахъ Евангелія и завѣтовъ Вселенской Церкви. Въ своей дѣятельности „кружокъ“ держится направленія 1) строго христіанскаго, проникнутаго духомъ христіанской любви и терпимости и 2) вполне согласнаго съ канонами церкви и существующими законоположеніями. Для достиженія своей основной цѣли объединенія пастырей въ ихъ дѣятельности кружокъ 1) устраиваетъ пастырскія собранія въ своемъ районѣ для совмѣстнаго обсужденія вопросовъ пастырской дѣятельности, 2) привлекаетъ къ себѣ пастырей иныхъ мѣстностей, прилегающихъ къ району кружка и 3) располагаетъ пастырей отдаленныхъ отъ района кружка мѣстностей къ устройству такихъ же кружковъ, знакомя ихъ съ своимъ уставомъ и дѣятельностью. Для болѣе успѣшнаго осуществленія своихъ задачъ кружокъ въ своихъ собраніяхъ вырабатываетъ мѣры и способы къ пробужденію церковно-приходской жизни и обновленію нѣкоторыхъ ея сторонъ и выработанныя мѣры осуществляются членами кружка въ ихъ пастырской дѣятельности. Дѣятельность кружка въ послѣднемъ направленіи касается всѣхъ сторонъ церковно-приходской жизни, каковыми являются: 1) богослуженіе, 2) приходская проповѣдь, 3) духовное просвѣщеніе въ приходѣ, 4) приходская миссія, 5) приходская благотворительность. Въ частности, по отношенію къ богослуженію кружокъ на своихъ собраніяхъ а) обсуждаетъ и вырабатываетъ однообразный и согласный съ уставомъ порядокъ богослуженія для всѣхъ церквей входящихъ въ районъ дѣятельности кружка, б) обсуждаетъ и рассматриваетъ непонятныя для народа мѣста богослужебныхъ книгъ и чинопослѣдованій и въ придѣлахъ своей компетенціи уясняетъ эти мѣста или же спрашиваетъ.

въ недоумѣнныхъ случаяхъ архипастырскаго указанія, в) кружокъ заботится о поддержаніи благочестія и порядка при отправленіи богослуженія, объ осмысленномъ чтеніи и пѣніи въ церквахъ и наблюдаетъ за этимъ черезъ своихъ членовъ, г) кружокъ изыскиваетъ средства и способы для устройства пѣвческихъ хоровъ и общенароднаго пѣнія за богослуженіемъ хотя бы нѣкоторыхъ пѣснопѣній. По отношенію къ приходской проповѣди кружокъ заботится о лучшей постановкѣ проповѣднической дѣятельности: а) обсуждаетъ способы къ приобрѣтенію навыка говорить простое, импровизованное живое слово, б) рассматриваетъ печатные проповѣдническіе труды и выбираетъ лучшіе къ употребленію среди членовъ кружка, в) устраиваетъ бесѣды съ народомъ по деревнямъ, приобрѣтая для этого всѣ необходимыя средства: книги, брошюры, фонари, картины, 2) вырабатываетъ мѣры и способы для совмѣстныхъ бесѣдъ нѣсколькихъ пастырей въ какомъ-либо селеніи и для устройства народныхъ собраній съ религіозно-нравственною цѣлью. По отношенію къ духовному просвѣщенію въ приходѣ кружокъ: а) вырабатываетъ способы лучшей постановки преподаванія Закона Божія въ школахъ, б) изыскиваетъ мѣры и способы къ распространенію религіозно-нравственнаго просвѣщенія среди молодежи прихода—юношей и дѣвушекъ, в) заботится объ устройствѣ въ приходахъ читаленъ, бібліотекъ, передвижныхъ витринъ, г) распространяетъ среди народа листки и брошюры по предметамъ религіозно-нравственнаго знанія. По отношенію къ приходской миссіи кружокъ: а) вырабатываетъ новыя приемы пастырской дѣятельности, требуемыя духомъ времени: вѣротерпимостью и свободой, б) вырабатываетъ способы для защиты своихъ паствъ отъ пропаганды, направленной противъ религіозно-церковныхъ истинъ, в) заботится объ искорененіи среди народа суевѣрій, г) устраиваетъ приходскіе кружки изъ мірянъ, преданныхъ вѣрѣ и церкви и черезъ эти кружки, правильно организованные, вліяетъ на остальную массу народа, д) обсуждаетъ и уясняетъ какъ для самихъ пастырей, такъ и для простого народа различныя программы политическихъ партій, помогаетъ разбираться въ нихъ и здраво относится къ нимъ. По отношенію къ приходской благотворительности кружокъ заботится: а) о поднятіи матеріально-экономической жизни приходовъ посред-

ствомъ подачи крестьянамъ совѣтовъ по веденію хозяйства и распространенію среди нихъ книгъ и брошюръ по хозяйству, б) заботится о развитіи въ приходахъ благотворительности и разнаго рода благотворительныхъ учреждений—попечительствъ, кассъ взаимопомощи и пр. Заботясь о народѣ, кружокъ въ тоже время не оставляетъ безъ вниманія самихъ пастырей и по отношенію къ нимъ проявляетъ свою дѣятельность слѣдующимъ образомъ. Чтобы пастыри успѣшнѣе могли осуществлять намѣченныя задачи, кружокъ заботится: 1) о поднятіи и развитіи среди духовенства пастырскаго „идейнаго“ настроенія а) путемъ тѣснаго братскаго взаимобщенія, б) братскихъ совѣтовъ и примѣровъ пастырской дѣятельности членовъ кружка и в) товарищескаго суда чести надъ членами кружка; 2) о поднятіи и развитіи среди духовенства самообразования посредствомъ а) устроенія общей священнической бібліотеки кружка съ книгами, журналами и брошюрами по всѣмъ отраслямъ знанія, в) посредствомъ собраній съ чтеніемъ и разборомъ разнаго рода докладовъ и рефератовъ, написанныхъ самими членами кружка, а также печатныхъ произведеній другихъ лицъ по разнымъ вопросамъ; 3) о защитѣ интересовъ кружка; 4) о выработкѣ лучшихъ способовъ матеріальнаго обезпеченія духовенства вмѣсто унижательнаго и вреднаго способа поборовъ за требоисправленія, практикующагося нынѣ.

Такова цѣль и таковы частныя задачи, которыя ставитъ себѣ „Копринскій кружокъ обновленія“. Уже изъ сказаннаго можно видѣть, что этотъ кружокъ представляетъ собой далеко не обычное явленіе въ нашей современной церковно-общественной и церковно-приходской жизни. Но еще болѣе оригинальный характеръ этого кружка выясняется въ „объяснительной записки“ къ его уставу, составленной о. Хабаровымъ. Здѣсь о. Хабаровъ прежде всего останавливается на формулировкѣ наименованія кружка. Кружокъ носитъ такое названіе; „Копринскій православно-церковный кружокъ ревнителей обновленія пастырства и паствы на неизблемыхъ началахъ Евангелія и завѣтовъ Вселенской Церкви“. „Я думаю, пишетъ о. Хабаровъ, что означенный девизъ показываетъ все: и основную идею, во имя которой мы объединяемся, и основной принципъ нашей дѣятельности. Разберемъ этотъ девизъ подробнѣе. Прежде всего, мы составляемъ

*кружокъ*, а не простое пастырское собраніе для обмѣна мыслей. Это дѣлается для того, чтобы достигнуть болѣе правильнаго, организовааннаго объединенія и тѣмъ успѣшнѣе выполнить предлежащія намъ задачи. По моему мнѣнію, между дѣятельностью кружка, опредѣляющейся уставомъ и дѣятельностью простого пастырскаго собранія есть разница. Пастырскія собранія собираются по большей части изъ священниковъ одного какого-либо благочинія; кружокъ же не ограничивается предѣлами благочинія: онъ можетъ распространять свою дѣятельность далѣе, и въ члены его могутъ вступать священники не только разныхъ благочиній, но и уѣздовъ, что какъ разъ и замѣчается у насъ. Далѣе, кружокъ съ уставомъ правильнѣе, организовааннѣе объединитъ насъ, свяжетъ насъ взаимными обязательствами и каждый членъ кружка, сознавая, что на немъ, какъ на членѣ, лежатъ извѣстныя обязанности, тѣмъ самымъ уже будетъ побуждаться къ дѣятельности.

Я назвалъ кружокъ „кружкомъ ревнителей обновленія пастырства и паствы“. Вотъ основная идея нашего кружка. Что пастырство и паства требуютъ обновленія—это теперь уже истина, не требующая доказательствъ. Мы переживаемъ смутные дни. Духовная жизнь кажется напряжена до послѣдней степени. Затронуты всѣ жгучіе христіанскіе и церковные вопросы и мы, пастыри, какъ стоящіе на стражѣ „дому Израилева“, должны съумѣть отвѣтить на всѣ эти вопросы. Мы должны не стоять въ сторонѣ въ такой важный моментъ церковно-общественной жизни, а должны дѣйствовать, идя на встрѣчу запросамъ времени и потребностямъ общества. Этому властно требуетъ жизнь, которая не отливается въ разъ навсегда установленныя формы, а идетъ впередъ, вслѣдствіе чего и нашей церкви также приходится считаться съ могучимъ напоромъ все новыхъ и новыхъ идей, требующихъ отвѣта. Можно конечно и не считаться съ ними серьезно, давать неудачные отвѣты, кое-какъ справляться палліативами, но тогда слѣдующій приливъ идей отомститъ своею силой. Но идя навстрѣчу новымъ идеямъ, давая отвѣты на запросы времени и общества, мы пастыри въ настоящій моментъ должны вспомнить и попытаться исполнить великое наставленіе апостола христіанской свободы: „смотрите, поступайте осторожно не какъ неразумные, а какъ мудрые,

дорожа временемъ, потому что дни лукавы... Вы были нѣкогда тьма, а теперь свѣтъ въ Господѣ: поступайте, какъ чада свѣта и не участвуйте въ дѣлахъ безплодныхъ тьмы, но и обличайте; все обнаруживаемое дѣлается явнымъ отъ свѣта; посему сказано: встань, спящій и воскресни изъ мертвыхъ и освѣтитъ тебя Христосъ" (Ефес. V, 14—15: 7. 8. 13. 14).

Вотъ золотыя слова, которыя имѣютъ особенный смыслъ по отношенію къ настоящему времени и которыя намъ должно начертать въ своихъ сердцахъ при вступленіи на общественную дѣятельность. „Смотрите, поступайте осторожно не какъ неразумные, но какъ мудрые“—говоритъ апостолъ. Дѣйствительно, при вопросѣ объ обновленіи церковной жизни нужны особенная осторожность и мудрость, такъ какъ можно впасть въ крайности. Многіе понимаютъ это обновленіе черезъ-чуръ широко, такъ что въ ихъ стремленіи къ обновленію слышится какъ будто призывъ къ разрыву со всѣмъ старымъ. Между тѣмъ церковь живетъ уже 2000 лѣтъ: за это время она выработала и внесла такіе цѣнныя вклады въ жизнь челоувѣчества, что пренебрегать этими вкладами и стремиться къ обновленію, не оглядываясь назадъ, было бы преступно и привело бы къ печальнымъ результатамъ. Идя путемъ такого обновленія можно придти къ новому христіанству безъ Христа. Съ другой стороны, стремясь къ обновленію путемъ возвращенія къ старымъ формамъ церк. жизни, можно также впасть въ крайность, ибо какъ я сказалъ, жизнь не отливается въ однѣ и тѣже формы разъ навсегда, и что было хорошо въ древности, то непримѣнимымъ можетъ оказаться теперь. Посему, ставя задачей обновленіе церковной жизни, надо стать на какомъ нибудь неизблемомъ основаніи, неподвижномъ принципѣ, и руководясь имъ во всемъ, проявлять свою дѣятельность. Этимъ принципомъ я поставилъ для нашего кружка „неизблемія начала Евангелія и заветовъ Вселенской Церкви“ и думаю, что держась этого принципа, мы не сойдемъ съ пути. Что касается наименованія кружка православно-церковнымъ, то это только еще разъ подчеркиваетъ связь нашего кружка съ вселенскимъ православіемъ и Церковію и опредѣляетъ характеръ дѣятельности кружка“.

Эти слова г. Хабарова достаточно ясно говорятъ, что „Коприискій кружокъ“ носитъ на себѣ характеръ широкаго

и серьезнаго начинанія. Это не кружокъ въ буквальномъ смыслѣ этого слова, это, если хотите, начало широкой организаціи въ одно цѣлое всѣхъ дѣятелей, трудящихся на поприщѣ обновленія церковно-приходской жизни. Люди, интересующіеся исключительно вопросами современной политической жизни, назвали бы этотъ кружокъ ячейкой будущаго громаднаго профессиональнаго союза. Основная идея этого кружка опредѣлена совершенно вѣрно и вполне правильно. О. Хабаровъ прекрасно понялъ требованія текущаго момента и положилъ начало такому дѣлу, которое идетъ не въ разрѣзъ съ общекультурнымъ теченіемъ жизни, а навстрѣчу ему. Онъ превосходно понялъ, что отгараживаться отъ жизни пастырство не можетъ, оно должно опредѣлить свое отношеніе къ запросамъ современности. Опредѣляя это отношеніе, онъ вполне разумно считаетъ необходимымъ оставить изветшавшія старыя формы, такъ какъ то, „что было хорошо въ древности“, непременно теперь, и замѣнить ихъ новыми, болѣе отвѣчающими духу современности. Но эти новыя формы не должны касаться коренныхъ основаній, на которыхъ утверждается самая идея православнаго пастырскаго служенія. Незыблемыя начала Евангелія и Завѣта Вселенской Церкви должны по прежнему остаться руководящимъ принципомъ и для современнаго пастыря. Такая точка зрѣнія на отношеніе современнаго пастыря къ запросамъ времени, принятая о. Хабаровымъ и положенная имъ въ основу предпринимаемаго начинанія, даетъ полное право причислить о. Хабарова къ передовымъ личностямъ современной духовной среды, а его „кружокъ“ привѣтствовать, какъ симпатичное и вполне современное явленіе.

Выяснивъ смыслъ наименованія кружка, о. Хабаровъ въ своей объяснительной запискѣ переходитъ къ разъясненію отдѣльныхъ пунктовъ его устава, и прежде всего останавливается на томъ изъ нихъ, въ которомъ говорится о богослуженіи. Чтобы выяснить, въ какомъ отношеніи нужно стремиться къ обновленію этой стороны церковно-приходской жизни, о. Хабаровъ приводитъ два примѣра для иллюстраціи изъ своей собственной практики. „Приведу два примѣра для иллюстраціи, говоритъ онъ. Въ 1905 году Рождество Христова было въ воскресенье; слѣдовательно, по уставу вечерня совершается отдѣльно отъ литургіи. Въ Типиконѣ сказано,

что на вечерни слѣдуетъ читать Евангеліе Мате. зач. 53, которое по своему содержанію совершенно не подходитъ къ праздничному событію. А если сочельникъ приходится не въ субботу и не въ воскресенье, тогда на вечерни, бывающей вмѣстѣ съ литургіей, читается праздничное Евангеліе Луки зач. 5 о рождествѣ Христовомъ. Почему же такая разница въ чтеніи Евангелія, какъ будто не все равно, когда Рождество будетъ — въ понедѣльникъ или во вторникъ? Въ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ за 1900 годъ разъяснено было, что здѣсь въ Типиконѣ просто опечатка. Дѣло въ томъ, что литургія въ данномъ случаѣ бываетъ отдѣльно отъ вечерни и вотъ на литургіи-то и надо читать Евангеліе Мате. зач. 53, а затѣмъ на вечерни непременно праздничное Евангеліе Луки зач. 5. Я нынѣ такъ и поступилъ вопреки буквѣ Типикона и думаю, что очень многие священники слѣдовали Типикону и недоумѣвали, отчего это въ такую великопраздничную вечерню положено непраздничное Евангеліе. Многие можетъ искали даже особаго «окровеннаго» смысла въ этомъ. Еще примѣръ. Вослущивались ли когда мои собратья въ Евангеліе, чтное на вечернѣ въ Великій Пятокъ? Это Евангеліе составлено изъ разныхъ евангелистовъ... Вотъ чтецъ прочиталъ показанныя слова разбойника: „земляни мя, Господи“, — прочиталъ слово Господа: „днесь со мною будещи въ рай“ — и вотъ немного погодя мы слышимъ въ томъ же Евангеліи слова: „гдѣ же и разбойника раселся съ нимъ, поношаста ему“. Для внимательнаго слушателя здѣсь прямо явится вопросъ: какъ же такъ? Выше только что говорилось объ обращеніи разбойника, а теперь говорится, что разбойники оба хулили его. А для мірянина невѣдущаго, что читается Евангеліе составное, — прямо соблазнъ: Все дѣло въ томъ, что при выборкѣ соответствующихъ мѣстъ изъ евангелистовъ опять произошла ошибка: послѣ прочтенія зач. 111 отъ Луки послѣ 48 стиха сказано: „прейди Пятку Великому вечеръ въ Мате: мимоходящія же“. Но нужно было бы перейти не на слова: мимоходящія же, а на слова отъ „шестого же часа“ и т. д. Тогда не было бы и недоумѣнія, а отъ пропуска нѣсколькихъ стиховъ смыслъ Евангелія не измѣнился бы. Вообще въ пастырской практикѣ много можно найти разныхъ вопросовъ. И вотъ нашъ кружокъ будетъ



самъ разбираться во всѣхъ этихъ вопросахъ и, конечно, отъ этого кромѣ пользы ничего не будетъ для священнослужителей“.

Совершенно справедливо, что это принесетъ пользу священнослужителямъ. Но не однимъ священнослужителямъ будетъ это полезно. Такая дѣятельность членовъ кружка можетъ оказать услугу всей вообще богослужебной практикѣ и можетъ даже содѣйствовать оживленію литургической науки. Несомнѣнно, въ литургической наукѣ можно встрѣтить такіе вопросы, которые пока не выяснены и ждутъ еще окончательнаго рѣшенія. И, можетъ быть, какой либо случайно возбужденный въ кружкѣ вопросъ послужитъ поводомъ къ строго научному его изслѣдованію или со стороны кого-либо изъ членовъ кружка или со стороны ученыхъ литургистовъ. А это уже принесетъ пользу не только церковно-приходской богослужебной практикѣ, а и всей богословской наукѣ. Такимъ образомъ, кружокъ можетъ оказаться въ роли нѣкотораго возбудителя въ развитіи научнаго богословскаго знанія. Поступательное же движеніе чистой богословской науки несетъ съ собою свѣтъ и разгоняетъ тьму существующихъ предрасудковъ, увеличиваетъ знанія и способствуетъ общей культурѣ.

Дальнѣйшія разъясненія „объяснительной записки“ о поддержаніи благочинія и порядка при богослуженіи, объ осмысленномъ чтеніи и пѣніи, о способахъ къ устройству пѣвческихъ хоровъ и общенароднаго пѣнія, о необходимости „живого слова“ въ приходской проповѣди, не представляютъ собой чего-либо особеннаго и оригинальнаго. Но слѣдующая за тѣмъ рѣчь о. Кабарова въ „объяснительной запискѣ“ о духовномъ просвѣщеніи и о приходской миссіи въ приходѣ заключаетъ въ себѣ немало дѣльныхъ и свѣжихъ мыслей. „Мы (пастыри) мало думаемъ о духовномъ просвѣщеніи въ приходѣ, говоритъ о. Кабаровъ, успокаиваемъ себя, что есть школа—и довольно... Намъ надо непремѣнно обратить вниманіе на школу. Преподаваніе Закона Божія въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ и школахъ поставлено такъ неудовлетворительно, что приводитъ часто къ обратному дѣйствию и возбуждаетъ отвращеніе отъ Закона Божія. Нужно выработать другіе способы преподаванія Закона Божія. Законъ Божій не географія и не ариметика, и ставитъ всего на одну

доску съ прочими предметами—значить оскорблять религиозное чувство человѣка; мы не учимъ дѣтей Закону Божию, а приготавливаемъ ихъ къ экзамену и къ инспекторской ревизіи. Неудивительно, что наша молодежь совершенно безрелигиозна и даже нравственно деморализована.

Забываясь о духовномъ просвѣщеніи народа мы должны достигнуть вліянія на молодежь. Это будущая основа прихода, но, къ сожалѣнію, теперь молодежь является самымъ дезорганизованнымъ элементомъ въ приходѣ. У ней нѣтъ интереса къ вопросамъ религіи и Церкви и она представляетъ богатую почву для всѣхъ пропагандистовъ. Мы должны обратить самое серьезное вниманіе на юношей и дѣвицъ приходскихъ; надо всѣ мѣры приложить, чтобы они были религиозно-просвѣщенны. Какъ это сдѣлать,—пусть подумаетъ кружокъ; надо испробовать всѣ средства: дѣло трудное, но и очень важное.

Далѣе, дѣломъ и заботой кружка должно быть устройство въ деревняхъ читаленъ, библиотекъ, передвижныхъ витринъ, распространеніе листовъ хорошаго—не односторонняго содержанія. Для этого кружокъ долженъ выработать мѣры и разыскать средства.

Теперь переходимъ къ очень важной сторонѣ приходской жизни, именно къ приходской миссіи. Я думаю, что каждый священникъ для своего прихода является миссіонеромъ—апостоломъ. Онъ долженъ горѣть для своего прихода, какъ неугасающій маякъ, указывающій народу путь правды Христовой. Онъ является солью, предохраняющей приходъ отъ нравственнаго гніенія и разложенія. Это очень высокая миссія! Жизнь общества въ настоящее время направляется по новому руслу на началахъ вѣротеримости, свободы совѣсти, свободы гражданской. Это новое теченіе не премѣнно захватитъ и захватываетъ деревню, наши приходы и нашихъ духовныхъ дѣтей. Пастыри, какъ стоящіе на стражѣ своей паствы, должны сообразоваться съ этими теченіями; теперь нужны новые приемы пастырской дѣятельности. И вотъ пастырямъ не премѣнно нужно уяснить и разобраться въ новомъ теченіи жизни. Теперь Церковь уже не подъ государственной опекой и намъ, пастырямъ, нужно защищать истину безъ всякой помощи государства, на которую мы привыкли опираться и которая пораслабила насъ. Теперь отъ пастыря

въ особенности требуется мудрость змія и кротость голубя. Нужно выработать новыя приемы дѣятельности примѣнительно къ свободѣ церковной и гражданской. Для самихъ пастырей, особенно сельскихъ, еще не мѣшаетъ уяснить себѣ эту свободу. Вотъ пастырскій кружокъ и будетъ полезенъ: пастыри сообща могутъ поработать и подумать, какъ теперь имъ пасти стадо, врученное Богомъ. Кружокъ будетъ вырабатывать мѣры защиты нашихъ паствъ отъ разливающагося невѣрія и вліянія антирелигіозной пропаганды. Вѣдь не можемъ же мы позволить, чтобы каждый во имя свободы могъ приходить и похищать у насъ овецъ. Но какъ же защищать овецъ? Государственная ограда, заграждавшая входъ въ нашу паству разнаго рода волкамъ въ овчихъ одеждахъ, снята и отвѣтственность за паству падаетъ всецѣло на насъ, и если мы будемъ держаться по отношенію къ паствѣ старыхъ приемовъ, то отъ насъ можетъ уйти вся паства. Какой отвѣтъ дадимъ мы Христу?

Кромѣ религіозной пропаганды есть еще политическая. Теперь открыто идетъ борьба разныхъ партій. Конечно, мы не должны принимать участія въ этой борьбѣ, но разбираться въ этихъ партіяхъ, здраво относиться къ нимъ, разъяснять нашимъ духовнымъ дѣтямъ—это наша долгъ. Не въ этомъ долѣ должна быть особенная осторожность и умѣнье. Не умѣя, можно навлечь на духовенство и ненависть общества, и недовѣріе власти. Мы должны къ каждой партіи относиться беспристрастно: хорошее въ каждой программѣ называть хорошимъ, а худое худымъ и на каждую партію должно смотрѣть съ точки зрѣнія христіанскаго идеала“.

Совершенно справедливо, что пастыри должны стоять выше борьбы политическихъ партій; они не должны принимать въ ней активнаго участія, на каждую политическую программу они должны смотрѣть исключительно съ точки зрѣнія христіанскаго идеала и въ каждой изъ нихъ хорошее открыто и смѣло называть хорошимъ, а дурное—дурнымъ. Это единственно вѣрная позиція, на которой должны стоять пастыри. Но пастырямъ не слѣдуетъ обращать вниманія на то, вызоветъ-ли то или другое отношеніе къ программнымъ вопросамъ той или иной политической партіи ненависть общества или недовѣріе власти. Стоя на чисто христіанской основѣ, пастыри не должны приспособляться къ измѣнчивымъ на-

строениямъ современнаго политическаго момента. Для пастыря должна быть чуждой мысль о такой приспособляемости. Большинство нашихъ современныхъ пастырей тѣмъ и грѣшно, что оно слишкомъ чувствительно къ переменамъ политическихъ настроеній. Этого не должно быть. Не должно быть и того, чтобы духовенство всецѣло раздѣляло взгляды такихъ партій, программа которыхъ менѣе всего запечатлѣна духомъ Евангельскаго ученія. Между тѣмъ, въ средѣ современнаго духовенства есть такіе именно пастыри. Вѣдь, нельзя же сказать, чтобы тѣ, кто издаетъ „Почаевскій Листокъ“ проводили въ своихъ статьяхъ взгляды, совершенно согласные съ духомъ Христова ученія. Такая дѣятельность— не истинно-пастырская дѣятельность, и не одобрять ее слѣдуетъ, а только порицать. Та же точка зрѣнія, которая указана о. Хабаровымъ, безусловно вѣрная и къ ней не иначе можно отнестись, какъ только съ полнымъ одобреніемъ. Конечно, при практическомъ осуществленіи такой точки зрѣнія пастыри неизбѣжно будутъ встрѣчать массу затрудненій и непріятностей. Но это не должно служить поводомъ для измѣненія принятаго направленія.

Съ наименьшимъ одобреніемъ нужно отнестись и къ той мысли о. Хабарова, что въ дѣлѣ приходской миссіи пастыри должны защищать истину безъ всякой помощи государства, которая ослабляетъ и „развращаетъ“ пастырство. Да, пора оставить эту полицейскую опеку, которая всегда давала поводъ дѣлать упреки по адресу нашего духовенства. Усвоеніе истины не требуетъ средствъ насилія и принужденія. Какъ сожалѣнію, эта мысль присуща далеко не всѣмъ изъ нашихъ пастырей. Указъ о вѣротерпимости многими изъ нихъ былъ принятъ съ явнымъ неодобреніемъ. И „копринскій кружокъ“ оказалъ большую услугу истинной православной миссіи, если привьетъ эту мысль не только своимъ членамъ, но и многимъ другимъ изъ нашихъ сельскихъ пастырей.

Нельзя не отмѣтить въ приведенныхъ словахъ о. Хабарова еще одной оригинальной черты въ дѣятельности „копринскаго кружка“. Въ числѣ мѣръ, которыми кружокъ долженъ пользоваться для распространенія духовнаго просвѣщенія указывается на распространеніе листовъ „хорошаго ведома“ односторонняго содержанія. Распространеніе листовъ одѣ-

ладось теперь очень обычнымъ и почти повсемѣстнымъ явленіемъ. Но что это за литература? Въ большинствѣ случаевъ это явно тенденціозныя, не рѣдко носящія характеръ политическаго памфлета, произведенія печати. Такіе листки вносятъ въ народную массу превратныя представленія и только смущаютъ совѣсть прихожанъ. Распространять въ народныхъ массахъ нужно дѣльные, составленные въ истинно-христіанскомъ духѣ листки. Этотъ пунктъ въ программѣ „копривскаго кружка“ необходимо рекомендовать всѣмъ пастырямъ и особенно тѣмъ, кто уже пользуется такимъ средствомъ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія.

Далѣе авторъ касается дѣятельности кружка по отношенію къ матеріальнымъ нуждамъ прихожанъ. Подробно онъ не останавливается на этомъ, заявляя, что указанная въ программѣ мѣра къ развитію приходской благотворительности не требуетъ особаго разъясненія. Но мы считаемъ нужнымъ обратить особенное вниманіе на этотъ пунктъ устава кружка, такъ какъ перечисленные здѣсь мѣры къ поднятію матеріально-экономической жизни прихода обязываютъ членовъ кружка, духовныхъ пастырей, выступать въ роли культурныхъ работниковъ въ деревнѣ. Въ самомъ дѣлѣ, по уставу члены кружка обязаны подавать совѣты крестьянамъ по веденію хозяйства, распространять среди нихъ книги и брошюры, касающіяся улучшенія сельскаго хозяйства; кромѣ этого, для развитія благотворительности въ приходѣ они должны устраивать попечительства о бѣдныхъ, кассы взаимопомощи и пр. Иначе говоря, они обязываются дѣлать въ приходѣ то, что обычно считаютъ своей миссіей дѣлать современные культуртрегеры.

Но особенно много интереснаго въ смыслѣ новизны и свѣжести мысли заключаютъ въ себѣ тѣ разъясненія „объяснительной записки“, которая касается дѣятельности кружка по отношенію къ самимъ пастырямъ. „По отношенію къ пастырямъ, говоритъ о. Кабаровъ, кружокъ проявляетъ свою дѣятельность слѣдующимъ образомъ. Онъ заботится о поднятіи среди духовенства пастырскаго идейнаго настроенія. Нужно сознаться, что пастырство погружено въ мешки будничные интересы своей сѣренькой жизни. Онъ не видитъ въ этомъ духовенство: оно поставлено въ такія условія, что со-

хранить идейное настроеніе—трудно. Но такъ было раньше; теперь время оставить филистерство и пробудиться. „Духа не угашайте“,—заповѣдуетъ апостоль. Намъ надо, чтобы въ насъ самихъ возгорѣлся чистый огонь пастырской ревности, того бодрого юношескаго настроенія, съ какимъ мы всѣ вступали въ жизнь. И путь взаимообщенія можетъ зажечь этотъ огонь. Вѣроятно, вамъ приходилось бесѣдовать когда-нибудь съ горячимъ энтузіастомъ. Его энтузіазмъ, вѣдь, заражалъ васъ поневолѣ и вы чувствовали въ себѣ приливъ энергии, подъемъ духа. Да что бесѣда! Хорошая печатная статья, написанная съ огнемъ, настраиваетъ человѣка по иному и пробуждаетъ отъ спячки. Прочитайте статьи священника Петрова и вы почувствуете въ себѣ искру Божію. Вотъ эту-то искорку кружокъ и будетъ раздувать въ своихъ членахъ взаимно. Тутъ все: и братскіе совѣты, и примѣры, и молитвы—все окажетъ силу. Поднятію такого настроенія можетъ содѣйствовать и товарищескій судъ чести. Это великій судъ—судъ общей пастырской совѣсти: онъ облагодетельствуетъ насъ. Конечно, нашъ судъ долженъ быть проникнутъ духомъ братской любви и снисходительности и собственно долженъ врачевать наши недуги нравственными способами. Въ очень прискорбныхъ проявленіяхъ кѣмъ-либо изъ членовъ кружка чего-либо позорнаго, кружокъ можетъ исключить изъ числа своихъ членовъ такихъ лицъ, но думаю, что къ этому никогда не придется прибѣгнуть.

Далѣе, кружокъ заботится о самообразованіи пастырей. Намъ нужно образованіе, потому что, надо сознаться, семинарія намъ мало дала, не выработала въ насъ даже опредѣленнаго твердаго міросозерцанія и среди священниковъ можно встрѣтить много лицъ съ неустановившимися неопредѣленными убѣжденіями. Мы мало знакомы даже съ свящ. Писаніемъ, съ святоотеческой литературой. Что говорить о наукахъ свѣтскихъ? А, вѣдь, знать ихъ намъ необходимо.

Вѣдь, теперь иной крестьянинъ можетъ поставить насъ въ тупикъ по любому вопросу астрономіи, геологіи, даже физики. Развѣ намъ извѣстны современныя соціально-экономическія ученія? А вѣдь они волнуютъ общество, угрожаютъ религіи, угрожаютъ нашему положенію! Теперь вѣдь всѣ, даже сельскіе учителя, увлекаются этими ученіями,

видя въ нихъ новое откровеніе. Наши духовныя дѣти могутъ задать намъ вопросъ по поводу этихъ ученій, попросить освятить ихъ съ христіанской точки зрѣнія. Для этой дѣятельности нужно образованіе. Надо намъ все знать! Но гдѣ священнику въ деревнѣ одному все узнать: для этого нужны средства. И вотъ кружокъ можетъ помочь намъ! Мы можемъ устроить солидную бібліотеку, куда будутъ выписываться всѣ книги и журналы по всѣмъ отраслямъ знанія и мышленія. Ничто не должно быть чуждо намъ!

Древніе святители: Іоаннъ Златоустъ, Василій Великій могли писать по всѣмъ вопросамъ тогдашней науки. Посмотрите, какъ всесторонне образовано духовенство западныхъ исповѣданій,—за то и пользуется уваженіемъ общества.

Кромѣ чтенія и бібліотеки наше развитіе много бы поднялось отъ пастырскихъ собраній съ чтеніемъ и разборомъ докладовъ и рефератовъ, какъ написанныхъ нами, такъ и печатныхъ. Вѣдь, мы мало пишемъ, не пишемъ даже въ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“. Нужно учиться писать, говорить, мыслить. И вотъ такія братскія собранія много подвинули бы насъ на пути умственнаго прогресса. А сколько есть животрепещущихъ вопросовъ, которые бы мы могли затронуть въ нашихъ рефератахъ и какъ скрасилась бы наша жизнь будничная отъ этого пробужденія мысли?!

Далѣе, кружокъ заботится о защитѣ своихъ интересовъ и всего пастырства. Конечно, мы должны поддерживать другъ друга, стоять другъ за друга и передъ начальствомъ, и передъ обществомъ. Духовенство, вѣдь, такъ нуждается въ чьей-нибудь защитѣ! Теперь оно зависитъ прямо отъ всякаго міроѣда—мужика. Не угодилъ священникъ міроѣду, тотъ сейчасъ же жалобу, въ которой онъ не постыдится оболгать священника, обвинить его въ притязательности, и въ вымогательствѣ и въ чемъ-нибудь другомъ. Консисторія, конечно, сейчасъ распорядится произвести слѣдствіе, которое въ конецъ подорветъ авторитетъ пастыря. Какъ священникъ не оправдывайся, на немъ все будетъ лежать пятно. Но допустимъ священникъ оправдался—что же, консисторія привлечетъ клеветника къ отвѣтственности за клевету на пастыря Церкви? Ничуть не бывало. Она только прекратитъ слѣдствіе, а клеветникъ останется безнаказаннымъ,

если священникъ самъ не подастъ на него въ судъ. Но кому захочется еше трепать свое имя по судамъ?—и вотъ клеветникъ ненаказанный все-таки торжествуетъ, что „насоллил де попу“. Задача нашего кружка—стоять за пастырей, защищать ихъ предъ начальствомъ и обществомъ, протестовать противъ незаконныхъ надъ ними поступковъ, клеветы. Мы ближе начальства знаемъ каждого священника, знаемъ, виновенъ ли онъ и мы всѣ должны возстать на защиту правды. Тогда не всякій осмѣлится задѣвать духовенство, кидать въ него грязью ни за что, ни про что.

Наконецъ, послѣдній пунктъ § 4 отд. В—говорить о самомъ такъ сказать, кардинальномъ и больномъ для духовенства вопросѣ—о выработкѣ лучшихъ способовъ матеріальнаго обезпеченія духовенства. Я не знаю, какъ разрѣшить этотъ вопросъ,—такъ онъ труденъ и сложенъ.

Теперешній способъ обезпеченія духовенства не только уничтожаетъ и парализуетъ всякую дѣятельность пастыря—онъ безусловно вреденъ и деморализуетъ, развращаетъ и духовенство, и народъ. Сколько честныхъ, идейныхъ пастырей погибло и погибаетъ на этомъ подводномъ камнѣ нашей жизни?! Сколько юношей честныхъ, чистыхъ, горящихъ духомъ выступало на пастырскій путь! Они горѣли искреннимъ желаніемъ священствовать „въ правдѣ и преподобіи истины“, они подавали много свѣтлыхъ надеждъ и Церкви, и обществу. Проходили годы—мы встрѣчаемся съ ними и не узнаемъ ихъ. Въмѣсто этихъ пылкихъ, идейныхъ, честныхъ и милыхъ юношей передъ нами или какіе-то пошляки, жалкіе филистеры, или совершенно забытые, нравственно и умственно опустившіеся люди, ни о какой идейной работѣ не помышляющіе. Кто виновенъ въ этомъ? Снѣдемъ ли мы бросить камнемъ осужденія въ нихъ? Нѣтъ... Надо, вѣдь, много имѣть нравственной энергіи, чтобы до конца пройти и не поскользнуться по тернистому пути нищенства и забитости... Можно ли говорить о пастырскомъ вліяніи на приходъ, съ котораго я вынужденъ спрашивать деньги за мои пастырскія обязанности. Если не спрашивать, то надо самому быть голоднымъ, нищимъ буквально...

Говорятъ о добровольныхъ даяніяхъ!.. Это—ложь! Такихъ даяній нѣтъ и не можетъ быть, такъ какъ нашъ мужикъ оцѣниваетъ трудъ священника пятакомъ или двумя копей-



ками. За границей, гдѣ народъ давно уже живетъ культурною, свободною жизнью,—тамъ хорошо понимаютъ, что труды пастора, наравнѣ съ трудомъ врача, учителя, нельзя сравнивать съ трудомъ батрака. Поэтому тамъ община и содержать доктора, учителя и пастора вполне прилично ихъ положенію. У насъ же народъ до такого разумія еще не дошелъ, можетъ быть потому, что онъ самъ не видитъ денегъ, живетъ грязною, трудовой жизнью—для него и пятакъ, и гривенникъ кажется большой суммой, за которую онъ лѣтомъ молотить утро. Но если бы, дѣйствительно, жить священникамъ добровольными даяніями, то—есть получать такъ, чтобы лѣвая рука не знала, что беретъ правая, то изъ священниковъ давно всѣ бы ушли, такъ какъ нечѣмъ было бы жить. Сбирая пятачками, пирогами да яйцами, нельзя прожить прилично своему положенію и дать воспитаніе своей семьѣ... Это понимаетъ даже народъ,—поэтому вездѣ въ приходахъ недобровольныя даянія, а такса, установленная обычаемъ и принятая народомъ.

Надо дать духовенству жалованье, но такъ, чтобы онъ его получалъ не самъ съ народа, потому что тогда та же зависимость отъ народа еще худшая. Какимъ образомъ изыскивать средства для жалованья духовенства,—это дѣло Государственной Думы и собора.

Говорятъ, жалованье превратить священника въ чиновника. Это—ложь! Не мѣшаетъ же жалованье врачу быть хорошимъ врачомъ? Почему же только священникъ сдѣлается худымъ священникомъ, если будетъ получать жалованье...

Какъ бы то ни было, но, если духовенство будетъ унижаемо и далѣе черезъ нищенствованіе, то нечего съ него спрашивать дѣла разумнаго, добраго. Если будущій соборъ и будущая Дума не рѣшатъ этого вопроса, то это будетъ большая ошибка: никакія реформы не обновлять Церкви, если проводники реформъ въ народъ будутъ жалкіе нищіе.

Кружокъ нашъ, конечно, не въ силахъ разрѣшить вопросъ объ обезпеченіи духовенства. Члены кружка будутъ только обсуждать, изыскивать способы не столь унижительнаго полученія своихъ доходовъ, будутъ обсуждать, какъ намъ избѣжать столкновенія съ прихожанами изъ-за матеріальныхъ расчетовъ вообще будутъ стараться взаимно облегчать тяжелое бремя нищенствованія, забитости и приниженности духовенства“...

Комментаріи къ этимъ словамъ о. Хабарова совершенно излишни. Его устами говоритъ горькая правда и изображается подлинная дѣятельность. Указываемыя имъ средства вполнѣ рациональны и отвѣчаютъ современнымъ требованіямъ.

Намъ остается выразить полное сочувствіе симпатичному начинанію о. Хабарова и пожелать кружку успѣшной и плодотворной дѣятельности. Вмѣстѣ съ этимъ намъ хотѣлось бы, чтобы подобныя кружки основывались и въ другихъ мѣстахъ нашей родины. Польза такихъ кружковъ не подлежитъ никакому сомнѣнію и плодотворная дѣятельность ихъ можетъ совершенно парализовать тѣ обвиненія въ косности и отсталости, которыя такъ обильно бросаются теперь нашему сельскому духовенству. Дѣятельность сельскаго духовенства въ томъ направленіи, въ какомъ предполагаетъ вести ее Копринскій кружокъ, можетъ внушить пастырямъ уваженіе и довѣріе со стороны пасомыхъ, чего въ настоящее время особенно и недостаетъ нашему духовенству.

*Н. Высоцкій.*

---



съ діакономъ и пѣвчими встрѣтитъ Его Высочество, при 1885 г. вступленіи въ церковь, съ крестомъ и св. водою, а пѣвчіе пропоютъ тропарь: Спаси Господи люди Твоя. Когда благовѣрный Князь приложится къ чудотворной иконѣ Божіей Матери, священникъ поднесетъ Его Высочеству въ благословеніе списокъ сей иконы, или другой образъ.

2) Въ Казанскомъ женскомъ монастырѣ, игуменія съ сестрами встрѣтитъ Великаго Князя въ монастырскихъ вратахъ и сопровождаетъ въ соборной церкви, при пѣніи Богородичнаго тропаря, а при вступленіи Его Высочества въ церковь, священники встрѣтятъ съ крестомъ и св. водою, при пѣніи тропаря: *Спаси Господи люди Твоя*. Когда В. Князь приложится къ принесенной изъ Петербурга греческой иконѣ Божіей Матери, игуменія поднесетъ Его Высочеству списокъ сей иконы.

3) О совершившемся имѣете донестъ мнѣ немедленно“.

Проведши въ Твери 19 сутокъ (съ 4—22) въ крайнемъ утомленіи по причинѣ множества каждый день просителей и посѣтителей, я оставилъ ее 23-го числа и направился чрезъ г. Торжокъ въ Нилову пустынь, для участія въ празднествѣ 27-го числа въ честь преподобнаго Нила Столобенскаго Чудотворца. Но въ Торжкѣ настигла меня телеграмма г. Оберъ-Прокурора слѣдующаго содержанія: „Желательно ускорить ваше возвращеніе“.

Такая неожиданная вѣсть привела меня въ недоумѣніе: ѣхать ли мнѣ въ Нилову пустынь, или поспѣшить въ Петербургъ. Но прежде, чѣмъ принять то или другое рѣшеніе, я рассудилъ спросить К. П. Побѣдоносцева слѣдующею телеграммою:

„Необходимо-ли мое возвращеніе въ Петербургъ теперь же, или можетъ быть отложено до 29-го числа. Въ Торжкѣ буду ожидать отвѣта до девятого часа утра завтрашняго дня“.

На другой день, 24-го числа, въ 8 часовъ утра получаю такой отвѣтъ:

„Необходимо Вамъ быть въ среду утромъ къ засѣданію; иначе не состоится (засѣданіе).

Побѣдоносцевъ“.

Въ 10 часовъ я оставилъ Торжокъ и, осмотрѣвъ на пути двѣ церкви, пріѣхалъ на ночлегъ въ Успенскую Могилев-

1885 г. скую пустынь. Здѣсь братіи на этотъ разъ оказалось: строитель, одинъ іеромонахъ; одинъ вдовый священникъ, іеродіаконъ и вдовый діаконъ; одинъ монахъ и два-три послушника. За то лѣсу имѣется при этой пустыни 13,400 десятинъ.

25-го числа, въ 7 часовъ утра выѣхалъ изъ пустыни и, осмотрѣвъ на пути двѣ церкви въ селахъ Кукуревнѣ и Рогожѣ, въ 1 ч. пополудни прибылъ въ г. Осташковъ. Здѣсь, посѣтивши соборъ, кладбищенскую церковь и женскій монастырь, въ 4 часа переѣхалъ на пароходѣ по озеру въ Нилу пустынь.

26-го и 27-го чиселъ праздникъ въ честь преподобнаго Нила совершенъ былъ по прежнимъ порядкамъ.

28-го числа, въ 7 часовъ утра выѣхалъ изъ Осташкова и въ 9 часовъ вечера прибылъ въ г. Вышній-Волочекъ, а отсюда въ ту-же ночь, съ курьерскимъ поѣздомъ, отправился въ Петербургъ, куда и прибылъ въ 10 часовъ утра 29-го дня. А въ 12 часовъ я былъ уже въ Синодѣ.

При свиданіи съ Оберъ-Прокуроромъ я жаловался ему на крайнее утомленіе отъ трудовъ и подвиговъ въ Твери и сказалъ, что я пріѣхалъ въ Петербургъ отдохнуть.—Вотъ если бы Вы, прибавилъ я,—отпустили меня въ Тверь мѣсяца на два, на три, тогда я могъ бы отдохнуть и освѣжиться чистымъ воздухомъ. Послѣднія слова эти, вѣроятно, переданы были Первенствующему Члену Синода, и онъ, понявши ихъ по своему, воспользовался ими, какъ увидимъ далѣе, къ удаленію меня изъ Петербурга.

31-го числа въ Синодѣ было нареченіе Ректора Кишиневской семинаріи, архимандрита Аѳанасія<sup>1)</sup> во епископа Новгородъ-Сѣверскаго, викарія Черниговской епархіи. За болѣзнію Высокопреосвященнаго Митрополита Исидора, я, какъ старшій послѣ него изъ присутствовавшихъ архіереевъ, священнодѣйствовалъ при семъ нареченіи. Произнесенная при этомъ рѣчь нареченнаго архимандрита очень назидательна.

Въ тотъ же день вечеромъ еще разъ былъ у меня румынъ Г. П. Самурианъ. Окончивши курсъ въ Университетѣ, онъ отправился на свою родину и обѣщалъ выслать мнѣ письма Митрополита Московскаго Филарета къ дядѣ его,

1) Пархомовича, нынѣ архіеп. Донской.

ректору Ясской семинаріи, архимандриту Θεоктисту Скрибану. Однакожь обѣщанія этого не исполниль. 1885 г.

1-го іюня получено было мною письмо изъ Москвы; отъ 24 мая писали мнѣ наслѣдники въ Бозѣ почившаго Митрополита Филарета—протоіерей Андріановской, въ Мѣщанской; церкви Павелъ Ив. Казанскій <sup>1)</sup>, и священникъ Успенской, въ Печатникахъ, церкви, Константинъ Ив. Богоявленскій <sup>2)</sup>. При чемъ препроводили мнѣ пятый и послѣдній томъ словъ и рѣчей покойнаго Святителя.

4-го числа я отвѣчалъ на имя перваго изъ нихъ:

„Приношу Вамъ и почтенному сотруднику вашему, о. Константину, искреннюю благодарность за доставленный мнѣ экземпляръ послѣдняго тома словъ и рѣчей въ Бозѣ почившаго святителя Филарета.

Поздравляю Васъ съ благоуспѣшнымъ окончаніемъ этого важнаго и многополезнаго труда и желаю, чтобы трудъ этотъ не остался невознагражденнымъ для Васъ.

Вы свой почтенный трудъ окончили, а я лишь началъ подобный вашему трудъ и не надѣюсь скоро привести его къ окончанію.“

8-го числа имѣлъ я честь получить отъ высокопреосвященнаго Митрополита Исидора собственноручную записку слѣдующаго содержания:

„Высокопреосвященнѣйшій Владыко!

Прошу Васъ приготовиться къ совершенію Божественной литургіи въ Александроневской Лаврѣ завтра, 9-го іюня, въ 10 часовъ. Служащіе встрѣтятъ Васъ съ крестомъ при входѣ въ соборъ. Я подѣду къ алтарю и облачусь съ прочими Преосвященными, а по прочтеніи часовъ, выйду для выслушанія присяги. По совершеніи хиротоніи <sup>3)</sup>, Вы будете продолжать литургію, и, по окончаніи оной, вручите посохъ новорукоположенному епископу; а я, послѣ хиротоніи, разоблачусь и возвращусь домой. Такъ судили медики, не нашедши во мнѣ достаточныхъ силъ къ совершенію полной литургіи.

Исидоръ Митрополить.

P. S. Получена телеграмма о кончинѣ викарія Херсонскаго

<sup>1)</sup> Нынѣ—протоіерей храма Христа Спасителя.

<sup>2)</sup> Нынѣ—протоіерей Покровскаго и Василя Блаженнаго собора.

<sup>3)</sup> Хиротонія ректора Кишиневской семинаріи, архимандрита Аѳанасія во епископа Новгородъ-Сѣверскаго, викарія Черниговскаго.

1885 г. Николая <sup>1)</sup> въ Никополѣ, на пути въ Симферополь для временнаго управленія Таврическою епархією“.

Умершій епископъ Николай рукоположенъ былъ 10-го іюня прошедшаго года. О немъ сообщены нѣкоторыя свѣдѣнія въ моей „Хроникѣ“ подъ 6 іюня 1884 г.

9 ч., воскресенье. Въ соборѣ Александроневской Лавры совершена была хиротонія архимандрита Аѳанасія (когого нареченіе было 31 мая) во епископа Новгородъ-Сѣверскаго, викарія Черниговскаго.—Съ нимъ я служилъ литургію и затѣмъ вручилъ ему архіерейскій жезлъ, сказавъ при семъ слѣдующую рѣчь:

„Прими, боголюбезный Братъ, жезлъ сей, какъ знаменіе пастырскаго попеченія, руководительства и священноначальствованія надъ врученною тебѣ отъ Верховнаго Пастыреначальника паствою и вмѣстѣ—какъ залогъ благодатной помощи и дарованной нынѣ тебѣ чрезъ тайнодѣйственное рукоположеніе духовной силы, потребной къ благоуспѣшному совершенію предстоящаго тебѣ сколько высокаго, столько же и многотруднаго служенія Церкви Христовой.

Благодать и милость Господа силъ да предваряютъ и сопровождаютъ тебя на всѣхъ путяхъ твоего епископскаго служенія!

Взды теперъ и преподай отъ воспріятыя тобою новой благодати благословеніе людямъ Господнимъ“.

12-го числа среда. По болѣзни Первенствующаго Члена Св. Синода, высокопреосвященнаго митрополита Исидора, засѣданіе Синода происходило въ покояхъ Его Высокопреосвященства.

14-го числа получилъ я отъ Варв. Алекс. Іорданъ записку слѣдующаго содержанія:

„Осмѣливаюсь беспокоить Васъ письмомъ своимъ, чтобы просить у Вашего Высокопреосвященства позволенія пріѣхать къ вамъ съ одной дамою пріѣзжей, которая остановилась у меня и очень желаетъ побесѣдовать съ Вами.

Это—Варвара Васильевна Швидковская, бывшая начальница Кіевскаго института, женщина рѣдкаго образованія и ума. Теперъ она живетъ въ Задонскѣ и носитъ монашескую одежду.

---

<sup>1)</sup> Заркевича, вышеупоминаемаго.

Мы явимся къ Вамъ, Владыко Святой, въ 5 часовъ, въ 1885 г. воскресенье 16-го, или въ четвергъ 20-го, смотря по тому, который изъ этихъ дней удобнѣе для Вашего Высокопреосвященства“.

Г-жи Юрданъ и Швидковская посѣтили меня вечеромъ 16 го числа.—Изъ бесѣды съ ними я узналъ, что В. В. Швидковская вдова; въ 1871 году назначена была непосредственно Императрицею Маріею Александровною на должность Начальницы Кіевскаго института; но вслѣдствіе какихъ-то интригъ чрезъ 8 мѣсяцевъ должна была оставить эту должность. Послѣ того жила нѣсколько мѣсяцевъ въ Петербургскомъ Новодѣвичьемъ монастырѣ. Здѣсь при посѣщеніи монастыря Бразильскимъ Императоромъ донъ-Педро II, она служила для него переводчицею. Вообще, г-жа Швидковская дама весьма образованная и начитанная особенно въ твореніяхъ духовноаскетическаго содержанія. Она пользуется заочнымъ духовнымъ руководствомъ такъ же, какъ и г-жа Юрданъ, преосвященнаго Теофана, бывшаго епископа Владимірскаго, нынѣ пребывающаго на покой въ Вышинской пустыни, Тамбовской епархіи. Въ настоящее время г-жа Швидковская живетъ въ гостинницѣ при Задонскомъ монастырѣ.—Послѣ довольно продолжительной бесѣды я отпустилъ посѣтительницу съ книжными дарами своего изданія.

15-го числа послалъ я письмо въ Харьковъ протоіерею С. А. Иларіонову:

„Я совсѣмъ запутался въ епистолярныхъ (слава Богу, что не въ денежныхъ) долгахъ. Послѣ Пасхи рѣшительно никому почти не писалъ по множеству дѣлъ и занятій въ Петербургѣ. Въ послѣднихъ числахъ апрѣля я получилъ мѣсячный отпускъ въ Тверь и рассчитывалъ тамъ заняться отпискою на многочисленныя письма, полученныя мною съ разныхъ сторонъ; но крайне ошибся въ своихъ расчетахъ. Въ Твери я еще менѣе могъ располагать свободнымъ временемъ, чѣмъ въ Петербургѣ. У меня тамъ въ короткое время, благодаря реформѣ по возстановленію упраздненныхъ діаконскихъ вакансій, былъ такой наплывъ просителей и просьбъ, что я не радъ былъ и пріѣзду въ Тверь: каждый день я долженъ былъ принять отъ 50-ти до 80-ти просьбъ и столько же просителей. Понятно, что тутъ уже было не до частной корреспонденціи.



1885 г. Поводомъ къ моей поѣздкѣ въ Тверь было слѣдующее обстоятельство: въ женскій Вышневолоцкій монастырь пожертвована петербургскимъ купцомъ Сивохинымъ древняя греческая икона Б. Матери, находившаяся нѣкогда въ Зимнемъ Дворцѣ, а затѣмъ въ Троицкомъ петербургскомъ соборѣ и, наконецъ, по особенному попущенію Божию, сдѣлавшаяся собственностію частныхъ лицъ. Для встрѣчи этой-то святыни я и долженъ былъ отправиться въ Волочекъ. Описаніе торжественной встрѣчи иконы, можетъ быть, вы читали въ петербургскихъ газетахъ.

Изъ Волочка 3-го мая я отправился въ Тверь, а изъ Твери 23-го числа—въ Нилу Пустынь на праздникъ обрѣтенія мощей преподобнаго Нила. Оттуда на другой день праздника, 28-го числа, выѣхалъ и 29-го возвратился въ Петербургъ прямо къ засѣданію въ Синодѣ.—Теперь, въ *пустынной* столицѣ отдыхаю отъ поѣздки въ совершенномъ почти уединеніи: самъ рѣдко выѣзжаю, и у меня мало посѣтителей; между тѣмъ, въ дѣлахъ и занятіяхъ оскуднѣнія не ощущаю. Печатаемъ уже второй томъ бумагъ блаженной памяти митрополита Филарета.

Нашъ старецъ—Червенствующій Членъ серьезно прихворнулъ; но теперь, слава Богу, поправляется, хотя въ Синодѣ еще не выѣзжаетъ“.

Въ тотъ же день, т. е. 15-го числа, получилъ я письмо изъ Твери отъ редактора Епархіальныхъ Вѣдомостей, протоіерея В. Ѡ. Владиславлева. Онъ писалъ отъ 14-го числа:

„Вмѣстѣ съ этимъ письмомъ Вы получите триста экземпляровъ напечатаннаго отдѣльною брошюрою вашего слова, произнесеннаго Вами въ Вышневолоцкой Казанской обители. Въ брошюрѣ на страницѣ 5-ой, на послѣднихъ четырехъ строкахъ я осмѣлился сдѣлать нѣкоторое исправленіе, недосмотрѣнное прежде мною, именно, вмѣсто словъ: „когда вѣщала *предъ Ангеломъ, благовѣствовавшимъ Ей о зачатіи и рожденіи отъ Нея Сына*“—я поставилъ такъ: „когда вѣщала *предъ Елизаветою, прозрѣвшею тайну зачатія и рожденія отъ Нея Сына Божія*“. Простите великодушно мою смѣлость и не браните за то, что а) я безъ вашего разрѣшенія исправилъ это мѣсто, и б) за то, что не досмотрѣлъ ранѣе и напечаталъ въ неисправленномъ видѣ въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ.—Читатели Епархіальныхъ Вѣдомостей могутъ и

не замѣтить неточности; а кто получить брошюру отъ рукъ 1885 г. вашихъ, тотъ можетъ замѣтить и отнести неточность не къ редакціи, а лично къ Вамъ.

Смиренно повергаясь къ вашимъ святительскимъ стопамъ, испрашиваю вашего архипастырскаго благословенія на себя и всю семью свою.“

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 18-го числа:

„Благодарю Васъ искренно за исправленіе допущенной мною въ поученіи ошибки: вотъ что значить писать въ торопяхъ, безъ оглядки и безъ справокъ. Но очень жаль, что эта ошибка не досмотрѣна была ни Вами, ни о. цензоромъ предварительно. Къ вѣщающему сожалѣнію, кромѣ моего недосмотра, допущены въ печати еще двѣ немаловажныхъ ошибки, какъ-то: на строкѣ 3-й пятой страницы напечатано: *дѣтство*, вмѣсто: дѣвство; на страницѣ седьмой, строка 5-я снизу: *молитвенно*, вмѣсто: милостивно. Не говорю о нѣкоторыхъ другихъ маловажныхъ типографскихъ опечаткахъ.

Призываю Вамъ, семейству вашему и паствѣ вашей Божіе благословеніе.“

18-го ч. получилъ я письмо изъ Москвы отъ игуменіи Вознесенскаго монастыря Серафимы, которая отъ 16-го ч. писала:

„Приношу Вамъ мою искреннѣйшую благодарность за присланную мнѣ икону св. благовѣрнаго князя Михаила, его житіе и акаенсть. Много утѣшена такою милостію, хотя и не стою этого за свое нерадѣніе и лѣность къ молитвѣ; но Господь все еще возбуждаетъ меня чрезъ своихъ избранныхъ. Матушка игуменія Вышневолоцкаго монастыря тоже прислала мнѣ копію съ чудотворной иконы, имъ пожертвованной, и слово, сказанное Вашимъ Высокопреосвященствомъ при встрѣчѣ этой иконы; и все, что слышимъ и читали объ этомъ у нихъ торжествомъ, утѣшительно и назидательно. Какая дарована благодать отъ Царицы Небесной новой Ея обители, и какъ быстро она возрасла и украсилась; видно матушка Досіея—избранное орудіе въ рукахъ Божіихъ. Въ нашей же древней обители многія зданія требуютъ неотложно поновленія, чѣмъ я и занята теперь, и все болѣе убѣждаюсь, что стѣны монастырскія легче исправлять, чѣмъ себя и ближнихъ своихъ, хотя и все совершается только съ Божіей помощію.

Сегодня простились мы съ Преосвященнымъ Алексіемъ

1885 г. съ большимъ сожалѣніемъ, что лишаемся его; трудно и ему разставаться съ Москвою. Сопутствуемъ ему молитвою и искреннимъ желаніемъ съ Божіей помощію успѣха въ предстоящихъ трудахъ.

Прошу прощенія, Владыко Святый, вашего архипастырскаго благословенія себѣ и всѣмъ сестрамъ обители нашей и вашихъ святыхъ молитвъ о мнѣ грѣшной.“

Проводы изъ Москвы Преосвященнаго Алексія, епископа Дмитровскаго, въ мартѣ назначеннаго на Таврическую кафедру, а въ маѣ перемѣщеннаго въ Вильну, были торжественны и трогательны. Они описаны въ № 26 Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей.

Вотъ что тамъ, между прочимъ, читаемъ:

Еще 14-го числа, въ 12 часовъ дня, члены Консисторіи, архимандриты монастырей, благочинные церквей и многіе другіе изъ начальствующихъ и служащихъ лицъ собрались на Саввинское подворье, чтобы проститься съ отбывающимъ архипастыремъ. При этомъ поднесена была Преосвященному икона св. благовѣрнаго Александра Невскаго, а редакторомъ Душеполезнаго Чтенія, протоіереемъ В. П. Нечаевымъ, сказана рѣчь, въ которой выражено общее сожалѣніе объ отбывающемъ всѣхъ сословіи Москвы; изображены добрыя его нравственныя качества—доступность, простота, мягкосердечіе, готовность къ услугамъ и состраданіе, необычайное смиреніе и пр.; оцѣнена его важная услуга Церкви по поводу его участія въ обсужденіи въ особомъ Комитетѣ (1870 г.) проекта судебной реформы въ духовномъ вѣдомствѣ. „Предполагалось,—говорилъ ораторъ, умалить до крайней степени судебныя права архіерейской власти и оставить за архіереями почти исключительно распорядительную власть. Вы (Преосвященный Алексій тогда былъ еще профессоромъ каноническаго права въ Московской академіи) во всеоружіи церковной науки выступили твердымъ защитникомъ этихъ правъ и, на основаніи церковныхъ каноновъ, глубоко и всесторонне изученныхъ вами, разоблачили несостоятельность попытокъ доказать яко-бы несовмѣстность судебной и распорядительной власти въ лицѣ епископа“<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> По вопросу о судебной реформѣ въ духовномъ вѣдомствѣ бывшимъ профессоромъ А. Ѳ. Лавровымъ-Платоновымъ (нынѣ архіепископомъ Ли-

16-го числа, въ воскресенье, Преосвященный Алексій служилъ послѣднюю литургію въ Москвѣ въ домово́й церкви Саввинскаго подворья. Послѣ литургіи отслуженъ былъ имъ напутственный молебенъ. Послѣ того, разоблачившись, онъ вышелъ изъ алтаря въ мантии съ посохомъ въ рукѣ и обратился къ народу съ слѣдующими словами: „Простите меня, возлюбленные братіи мои, и благословите. Господь Богъ благодатію Своею да сохранитъ и помилуетъ всѣхъ насъ!“ Съ этими словами Преосвященный поклонился всѣмъ въ ноги, на что отвѣчали ему всѣ присутствовавшіе въ церкви также земнымъ поклономъ.

Въ 4 часа пополудни, съ почтовымъ поѣздомъ Николаевской желѣзной дороги Преосвященный Алексій выѣхалъ изъ Москвы въ С.-Петербургъ. На вокзалѣ его провожали Московскій Генераль-Губернаторъ, Преосвященный Мисаилъ, епископъ Дмитровскій и много другихъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ.

По приѣздѣ на другой день въ Петербургъ, Преосвященный тотчасъ же посѣтилъ меня. Я встрѣтилъ его съ истинно-братскою любовію и о многомъ-многомъ откровенно побесѣдовалъ съ нимъ. Между прочимъ, я предложилъ ему, какъ знаменитому профессору-канонисту, на разрѣшеніе вопросъ по одному брачному дѣлу, рѣшенному въ Св. Синодѣ, по которому протоколъ былъ уже подписанъ Первенствующимъ Членомъ Синода и пропущенъ къ исполненію Оберъ-Прокуроромъ, но мною оставленъ безъ подписанія, и потому дѣло это снова было доложено Синоду и рѣшено въ томъ смыслѣ, какъ я его понималъ. Дѣло вотъ въ чемъ.

Въ одной изъ церквей епархіи Карталинской (въ Грузіи) повѣнчанъ былъ ночью запрещеннымъ священникомъ, безъ участія причетника и безъ свидѣтелей, бракъ какого-то дворянина съ похищенной имъ дѣвицею. По жалобѣ матери невѣсты возникло дѣло и производилось въ Грузино-Имеретинской Синодальной конторѣ. Контора признала бракъ этотъ

---

товскимъ Алексіемъ) напечатано нѣсколько капитальныхъ сочиненій, а именно:

- 1) Новый вопросъ въ Православной Русской Церкви.
- 2) Вторая и третья апологіи по новому вопросу и
- 3) Предполагаемая реформа церковнаго суда, СПб. 1873 г.

1885 г. незаконнымъ и недѣйствительнымъ. Дѣло перешло на окончательное разрѣшеніе въ Синодъ.—Здѣсь, на основаніи одного прецедента по подобному же дѣлу, взглянули на него иначе. Бракъ, совершенный запрещеннымъ священникомъ, признанъ законнымъ и дѣйствительнымъ на томъ основаніи, что благодать, сообщенная священнику въ таинствѣ, остается-де въ немъ и при состояніи его въ запрещеніи священнослуженія. Съ такимъ воззрѣніемъ старѣйшаго члена и другихъ младшихъ я рѣшительно не согласился, доказывая, что хотя благодать Божія въ запрещенномъ священникѣ остается, она, подобно водѣ въ запечатанномъ сосудѣ, не изливается чрезъ него на другихъ и остается недѣйственной въ немъ. Съ такимъ сужденіемъ моимъ согласились, и первенствующій членъ спросилъ меня: что-же, по вашему мнѣнію, должно сдѣлать? Я отвѣчалъ, что нужно по этому браку произвести законный обыскъ и, если по обыску не окажется препятствій, снова повѣнчать оный чрезъ приходскаго священника съ причтомъ и при свидѣтеляхъ. Такъ и было постановлено. Но само собою разумѣется, что такое пререканіе съ моей стороны было не особенно пріятно для старѣйшаго члена и г. Оберъ-Прокурора.

Между тѣмъ, преосвященный Алексій, выслушавши мой рассказъ, призналъ мое мнѣніе совершенно правильнымъ и законнымъ.

26-го числа писала мнѣ новая знакомая В. В. Швидковская:

„Цѣлую седмицу умъ, духъ и сердце погружались въ дивную атмосферу, разливавшуюся окрестъ !меня отъ благоуханія духовнаго, которымъ пропитаны *воспоминанія* Вашего Высокопреосвященства о дивномъ другѣ вашемъ во весь періодъ вашего знакомства и сотрудничества съ преосвященнымъ Леонидомъ.

Да, только орелъ могъ взлелѣять орловъ!

Недаромъ, какъ только прочитала я въ письмахъ великаго Филарета мысли о васъ, желаніе познакомиться съ Вами не покидало меня. Мнѣ казалось, что духъ Филарета живетъ въ Васъ,—книга ваша меня въ этомъ убѣждаетъ.

Сколько назидательныхъ мыслей, сколько поэтическихъ вдохновеній, сколько сердечной привязанности и преданности въ частыхъ письмахъ Преосвященнаго Леонида.

Какъ счастливы Вы, Владыка Святый, что встрѣтили на 1885 г. пути жизни вашей такого отца и такого друга!

Земно кланяюсь Вамъ за неопѣненную книгу“.

29-го числа получено было мною два письма съ разныхъ сторонъ, а именно: изъ Житомира и изъ Харькова.

Изъ Житомира писалъ мнѣ отъ 24-го числа преосвященный Палладій <sup>1)</sup>, архіепископъ Волынской:

„Я въ Житомирѣ съ 12 іюня. Встрѣченъ радушно и жителями и войсками, квартирующими на Волыни. Войска встрѣтили при въѣздѣ въ городъ, и я долженъ былъ болѣе версты идти пѣшкомъ при 30° жарѣ по Реом. Въ соборѣ встрѣтило начальство и многое множество народа. Соборъ прекрасный и обширный. Я радовался встрѣчѣ и привѣту, но, вступивъ въ домъ архіерейскій, чуть не заплакалъ: такъ поразила меня нищенская обстановка дома, немалого по объему, но состоящаго изъ многихъ маленькихъ комнатъ проходныхъ, грязныхъ, душныхъ. Сразу видно, что это домъ для торговли, а не для архіерея. Онъ въ тѣсной жидовской улицѣ и прямо противъ него жидовскій кабакъ, гдѣ днемъ и ночью раздается жидовскій гвалтъ, шумъ, брань, руготня, скандалы. Окно на улицу отворять нельзя изъ-за уличной пыли, бьющей столбомъ въ окно и еще болѣе изъ-за скандаловъ въ кабакъ и на улицѣ. На дворѣ окно тоже нельзя отворить, потому что подъ самыми окнами кухня, конюшня и прочія потребности дома. Въ домѣ ничего нѣтъ порядочнаго и сколько нибудь приличнаго. Все поломано, оборвано, задымлено. Поневолѣ подумаешь, что тутъ жилъ не архіерей, а какой-нибудь... Ремонтировать этотъ домъ и слишкомъ дорого будетъ и бесполезно: онъ никуда не годится, кромѣ торговли. Заплачено за него 50000, но всѣ говорятъ, что его можно было купить за 18 или 20000, такъ какъ сосѣдній съ нимъ домъ, болѣе обширный и болѣе приличный по внѣшнему виду и притомъ выходящій одною стороною въ садъ, отдавали преосвященному Димитрію за 20000; но Консисторія имѣла свои расчеты въ покупкѣ дома купца Ляшкова и превозмогла при содѣйствіи близкаго къ Димитрію архимандрита Евгенія, нарочно для сего выписаннаго изъ Крыма. Евгеній получилъ за хлопоты 3 тысячи рублей.

---

<sup>1)</sup> Ганкевичъ, † на покоѣ 13 Января 1893 г.

1885 г. Завтра я отправляюсь въ Почаевъ и пробуду тамъ мѣсяца три. Въ эти три мѣсяца, надѣюсь, приготовятъ для меня старый архіерейскій домъ, заселенный теперь жидами и поляками. Чтобы избавиться отъ этихъ квартирантовъ, я далъ имъ отступнаго изъ собственныхъ моихъ денегъ 250 р., и они обѣщали очистить домъ. По выходѣ ихъ немедленно будетъ приступлено къ ремонту и приспособленію дома подъ мое помѣщеніе. На этотъ предметъ съ устройствомъ и церкви потребуется не менѣе 8000 рублей. Я далъ уже Консисторіи двѣ тысячи рублей изъ собственныхъ денегъ; дамъ и еще, когда буду имѣть. Помогите Владыку въ Синодѣ, иначе я сдѣлаюсь неоплатнымъ должникомъ и жида зарѣжутъ меня. Помогите и спасите. Честь архіереевъ требуетъ приличной обстановки и приличнаго помѣщенія. И по натурѣ моей не могу жить въ грязи и нищенствѣ.

Городъ Житомиръ хорошъ, весь въ садахъ и цвѣтникахъ; только у архіерея пусто, грязно, душно. А по старому дому видно, что и архіереи жили здѣсь когда то хорошо. Съ покупкою новаго дома все измѣнилось....

Покойный преосвященный Тихонъ оставилъ по себѣ нехорошіе слѣды. Откуда онъ набралъ себѣ племянниковъ и племянницъ? Они раззорили архіерейскій домъ и довели его до нищенства. Денегъ у него осталось до 40000 и теперь племянницы дерутся и судятся. Нехорошо и больно!

Прошу благословенія и молитвъ“.

Изъ Харькова писалъ протоіерей С. А. Иларіоновъ, въ отвѣтъ на мое письмо отъ 15-го числа:

„Письмо Ваше, отъ 15-го іюня, я получилъ въ такія минуты, когда душа моя была сильно смущена однимъ непріятнымъ обстоятельствомъ.

Въ Харьковѣ явился пасквиль, написанный въ формѣ аккадиста, и былъ разосланъ ко многимъ высокопоставленнымъ лицамъ и даже по трактирамъ; вскорости пришлось достать списокъ его, и я ужасно страдалъ не за себя, а за Владыку и боролся съ мыслию, какъ сказать о немъ Владыкѣ? какъ нарушить покой души человѣка, который всецѣло преданъ благу духовенства и Церкви? не опустятся ли его святительскія руки при трудахъ, какіе онъ неустанно и съ полнымъ самоотверженіемъ несетъ ради ближнихъ и ради славы Божіей? Подобную грязь и клевету, какая написана въ томъ

1885 г.

пасквилѣ, можетъ измыслить только адская злоба. Нетрудно было узнать, кому принадлежитъ эта пакость; но тѣмъ не менѣе грустно и тяжело было сообщать Владыкѣ. Среди этихъ тяжелыхъ думъ получено ваше драгоценное письмо и я тотчасъ просвѣтлѣлъ, порѣшивъ въ душѣ своей печаль мою Вамъ возвѣстить. 22-го прїѣзжаю за распоряженіемъ во Всесвятское относительно богослуженія въ слѣдующій воскресный день, какъ Владыка встрѣчаетъ меня такими словами: „что тамъ у васъ въ городѣ какой-то пасквиль ходитъ обо мнѣ?“—Да, отвѣчаю, слыхалъ и я.—„Мнѣ пишутъ, что уже въ Москвѣ, въ Петербургѣ извѣстно, а вы ничего мнѣ не говорите.“—У кого бы хватило духу сообщать подобную грязь? При упадкѣ вѣры и нравственной распущенности, Вы съ самоотверженіемъ рѣзко выступаете на борьбу, громите и поражаете безумныхъ во главу, естественно надо ожидать, что они будутъ усиливаться язвить вашу пяту. Чего другаго можно было ожидать отъ безсильной злобы какъ той грязи, которой злодѣи, по наущенію самого сатаны, рѣшаются бросать въ Васъ? Содержаніе пасквиля и собранныя свѣдѣнія съ ясностію обличаютъ производителей: В.....о, С.....а и сотрудника ихъ К.....о. На поприщѣ этомъ они упражняются давно и, къ прискорбію Харьковской епархіи, всѣ почти Владыки подвергались нареканіямъ отъ этой злой и подлой партіи; проклятое гнѣздо это давно позоритъ харьковское духовенство. Укоряютъ Владыку за расхищеніе Ряснянскаго монастыря. Онъ всѣ свои средства затратилъ туда съ цѣлію поддержать его положеніе.

О трудахъ вашихъ петербургскихъ я имѣю полное понятіе. Да подкрѣпите Господь ваши силы“.

1-е іюля. Понедѣльникъ. Праздновали двадцатипятилѣтіе высокопреосвященнаго Митрополита Исидора на Новгородской и Петербургской каедедрахъ. Я служилъ по этому случаю въ Исакиевскомъ соборѣ благодарственный молебенъ вмѣстѣ съ преосвященнымъ Самарскимъ Серафимомъ.

5-го числа мною полученъ былъ изъ Шуи отъ соборнаго священника Евл. Ив. Правдаина экземпляръ изданной имъ книги: „Описаніе города Шуи и шуйскихъ церквей“ — при почтительномъ письмѣ.

7-го числа получилъ я письмо изъ Рима отъ архимандрита Пимѣна, который отъ 2-го числа писалъ мнѣ:



1885 г. „Мнѣ отказано въ дозволеніи пріѣхать въ Россію. Какъ лицо частное, не могу не скорбѣть, что не увижу моей дочери, которую уже не видалъ болѣе 4-хъ лѣтъ; но, какъ монахъ и какъ священнослужитель, безропотно подчиняюсь волѣ высшаго начальства, зная, что мой первый долгъ повиноваться и служить, не дозволяя даже себѣ и доискиваться причины, по которой мнѣ отказываютъ. По строгимъ правиламъ нашего семейства я былъ воспитанъ въ томъ нравственномъ убѣжденіи, что когда нельзя, или не должно, то и желать не слѣдуетъ, а потому, хотя и желалъ ѣхать, когда считалъ это возможнымъ, теперь, узнавъ, что нельзя, убѣждаю себя, что и желать не должно.

У насъ здѣсь становится весьма ощутителенъ лѣтній зной; пока сидишь въ келліи съ затворенными рѣшетчатыми ставнями, жаръ не слишкомъ чувствителенъ; но когда выйдешь на улицу, то жгучій зной такъ и охватитъ. Ради жара позволяю себѣ замѣнять клобукъ соломенною шляпою, а по совѣту врача употребляю вмѣстѣ съ растительною пищею и молочную.

На дняхъ я ѣздилъ въ Тиволи на дачу къ кардиналу принцу Гогенлоге, который, какъ архіепископъ Албанскій, жительствоуетъ въ лѣтнее время въ Вилла д'Эсте. Это мѣстечко въ 2-хъ часахъ ѣзды отъ Рима по желѣзной дорогѣ нѣсколько къ сѣверо-востоку. Архіепископская Вилла на весьма возвышенной площадкѣ крутой полу-горы. Видъ, который открывается съ террасъ замка на необъятную долину, очаровательно хорошъ, такъ что отъ окна не можешь оторваться: все-бы глядѣль! Эта знаменитая Вилла въ Тиволи была первоначально устроена кардиналомъ Ипполитомъ д'Эсте изъ рода владѣтельныхъ Герцоговъ—Князей Моденскихъ въ 1550 году и стоила ему нѣсколько милліоновъ лиръ. Въ замкѣ болѣе 200 комнатъ; въ саду, расположенномъ уступами по скату горы, безчисленное множество всевозможныхъ фонтановъ и сотни кипарисовъ, изъ которыхъ три-четыре вышиною съ наши самыя высочайшія ели, и нѣкоторые въ два и три обхвата толщиной.

Кардиналъ очень гостепріимный и привѣтливый хозяинъ и весьма милый и любезный человѣкъ, чрезвычайно ученый и вѣротерпимый и оттого іезуитами весьма нелюбимый, такъ что они пытались даже его отравить, только не удалось,—отпоили молокомъ.

Онъ меня приглашалъ прѣхать къ нему погостить, что 1885 г. м. б. теперь и исполню.

Прошу вашего святительскаго благословенія и милости-ваго памятованія о вашемъ нижайшемъ послушникѣ грѣшномъ архимандритѣ Пименѣ“.

Къ 7-му числу въ Казань собрались, съ разрѣшенія Св. Синода, епископы изъ сосѣднихъ епархій, какъ-то: Уфимской—Діонисій <sup>1)</sup>, Астраханской—Евгеній <sup>2)</sup>, Пермской—Ефремъ <sup>3)</sup>, Сибирской—Варсонофій <sup>4)</sup>, Оренбургской—Веніаминъ <sup>5)</sup>, Екатеринбургской—Наанаиль <sup>6)</sup> и Вятской—Викарій, еп. Тихонъ <sup>7)</sup>, для разсужденій, по примѣру Кіевского собранія, о нѣкоторыхъ церковныхъ вопросахъ.

8-го числа, въ день праздника Казанской Божіей Матери, въ Казанскомъ женскомъ монастырѣ, торжественно совершены были всенощная и литургія прибывшими епископами подъ предстоятельствомъ мѣстнаго архіепископа Палладія <sup>8)</sup>.

9-го числа происходило торжественное открытіе соборныхъ засѣданій подъ предсѣдательствомъ того же архіепископа Палладія. Главные предметы или вопросы, подлежавшіе обсужденію собранія были слѣдующіе:

1) Касательно способовъ возвышенія религіозно-нравственнаго состоянія Православнаго Общества въ поволжскихъ и окрестныхъ епархіяхъ;

2) Относительно раскола, сильно распространеннаго въ этихъ епархіяхъ, и—

3) О магометанахъ и разныхъ инородцахъ не-христіанскаго закона, во множествѣ здѣсь обитающихъ.

Въ собраніяхъ епископовъ постоянно присутствовалъ Управляющій Канцеляріею Св. Синода Д. Ст. Сов. Вл. Карл-Саблеръ. А съ 11 по 14 іюля въ Казани находился и Оберъ-Прокуроръ Св. Синода, К. П. Побѣдоносцевъ, который, не

---

<sup>1)</sup> Діонисій (Хитровъ), † 8 сент. 1896 г.

<sup>2)</sup> Шерешилловъ, † на покоѣ 23 марта 1897 г.

<sup>3)</sup> Рязановъ † 15 янв. 1891 г.

<sup>4)</sup> Охотинъ.

<sup>5)</sup> Смирновъ, † 7 мая 1890 г.

<sup>6)</sup> Леандровъ † 10 янв. 1888 г.

<sup>7)</sup> Донебинъ нынѣ-архіеп. Иркутск.

<sup>8)</sup> Раева.

1885 г. являясь на засѣданіяхъ епископовъ, проводилъ время въ личныхъ бесѣдахъ съ Преосвященными.

Занятія епископскаго собранія были окончены къ 25-му числу іюля <sup>1)</sup>.

Въ № 189 Московскихъ Вѣдомостей (отъ 11-го іюля) я прочиталъ съ изумленіемъ слѣдующія строки:

„Сегодня, 10 іюля, происходило торжество закладки аданія для Нѣмецкаго театра г. Парадиза, при домѣ княгини Шаховской-Глѣбовой-Стрѣшневой, на углу Большой Никитской улицы и Кисловки. Въ часъ дня на мѣстѣ закладки мѣстнымъ причтомъ церкви Вознесенія Господня былъ отслуженъ молебенъ, къ началу котораго привезена была Чудотворная икона Спасителя, что отъ Москворѣцкаго моста. Въ концѣ молебна домовладѣлецъ князь Шаховской-Глѣбовъ-Стрѣшневъ, г. Парадизъ и его жена, архитекторъ и подрядчикъ положили первые камни закладки. Затѣмъ всѣмъ присутствовавшимъ, въ числѣ которыхъ были московскій оберъ-полицеймейстеръ, комендантъ и другія высшія лица, представители печати и много гостей, былъ предложенъ роскошный завтракъ въ особо приготовленной для того палаткѣ.

Въ 4 часа дня, мѣсто торжества посѣтилъ московскій генераль-губернаторъ князь В. А. Долгоруковъ, добавившій на мѣсто закладки камень отъ себя и бесѣдовавшій долго съ присутствовавшими“.

Такъ-то въ первопрестольной русской столицѣ профанируется нынѣ древняя московская Святыня!..

Я обратилъ въ Синодѣ на эти строки вниманіе Московскаго архипастыря, и онъ былъ возмущенъ. — Кажется, онъ подвергъ за это Вознесенскій причтъ должному взыскаіію. И справедливо...

11-го числа получилъ я письмо изъ Уфы отъ законоучителя гимназіи о. Еве. Соловьева. Онъ писалъ отъ 1-го числа:

„Дивныя милости Божіи на мнѣ пребываютъ, и я возвѣщу Вашему Высокопреосвященству объ нихъ ко славъ Божіей. Отъ простуды на лѣвой ногѣ у меня образовалась рожа;

<sup>1)</sup> Подробности о Казанскомъ собраніи епископовъ см. въ Церков. Вѣстн. 1885 г. и въ Московск. Вѣдом. 1885 г., № 226.

отъ усиленнаго лѣченія болѣзнь было прошла, но въ послѣдніе дни Страстной недѣли я насадилъ свои силы и послѣ св. Пасхи буквально слегъ въ постель, ибо ноги мои опухли. Черезъ недѣлю появились на всѣхъ почти пальцахъ ногъ моихъ раны и стала течь сукровица и матерія. Медицина принялась за лѣченіе, и раны, мало по малу, стало стягивать, но за то ноги мои опять опухли. И я ходилъ въ особо устроенныхъ сапогахъ. Но вотъ пріѣзжаетъ ко мнѣ съ родины отъ моего родителя женщина для управленія моимъ домомъ и хозяйствомъ и привозитъ деревяннаго масла отъ мѣстнаго нашего (на родинѣ) Животворящаго Креста, отъ Препод. Сергія изъ Лавры, отъ Варвары Великомученицы изъ Кіева и Кіево-печерскихъ Чудотворцевъ, слитаго въ одинъ флаконъ моимъ родителемъ; я, обмывшись и помолившись Господу Богу и Святымъ Его, намазалъ на ночь обѣ ноги, и что же? Просыпаюсь утромъ и обѣ ноги мои совершенно въ нормальномъ положеніи, какъ были три мѣсяца тому назадъ. Возблагодаривъ Царя Небеснаго, я взялъ флаконъ съ масломъ и отправился къ преосвященному Діонисію подѣлиться съ нимъ Святынею, ибо его ноги также болѣли. Владыка съ благоговѣніемъ отлилъ Св. елея и поблагодарилъ меня. Теперь и Владыка здоровъ, ходитъ вездѣ бодро и неутомимо служить. Слава и благодареніе Господу Богу, Врачу душъ и тѣлесъ нашихъ!—Теперь чувствую я себя совершенно здоровымъ.

Осѣните меня вашимъ архипастырскимъ благословеніемъ и не оставьте въ вашихъ святыхъ молитвахъ, а также и дѣтей моихъ“.

17-го числа происходило въ Синодѣ нареченіе Настоятеля Козловскаго Троицкаго монастыря архимандрита Серафима во епископа Аксайскаго, викарія Донской епархіи <sup>1)</sup>. Сердечность и искренность тона рѣчи, произнесенной при семъ

---

<sup>1)</sup> Архимандритъ Серафимъ (Жемчужниковъ) окончилъ въ 1869 г. курсъ въ Кіевской дух. академіи; 1870 г. опредѣленъ законоучителемъ Тамбовскаго учительскаго института; 1872 г. рукоположенъ во священника; въ 1883 г. постриженъ въ монашество, возведенъ въ санъ архимандрита и опредѣленъ Настоятелемъ Козловскаго Троицкаго монастыря. — Съ 1885 г. еп. Аксайскій; въ 1887 г. уволенъ на покой въ Козловскій Троицкій монастырь † 4 декабря 1887 г.

1885 г. о. Серафимомъ, произвели на присутствовавшихъ весьма сильное впечатлѣніе.

21-го числа архимандритъ Серафимъ рукоположенъ былъ во епископа. Мнѣ предоставлено было высокопреосвященнымъ митрополитомъ совершить съ новорукоположеннымъ епископомъ литургію и послѣ литургіи вручить ему жезлъ. При врученіи жезла мною сказана была слѣдующая рѣчь:

„Преосвященный епископъ Серафимъ!

Въ рѣчи, за четыре дня предъ симъ произнесенной тобою предъ лицомъ Церковнаго Священноначалія, ты, не обинуясь, со смиреніемъ исповѣдывалъ свои душевныя немощи и недостатки, въ виду призванія твоего къ высшему епископскому служенію, и въ то-же время возлагалъ упованіе на Божественную благодать, немощная врачующую и оскудѣвающая восполняющую.

Нынѣ, по молитвамъ святительскимъ, чрезъ тайнодѣйственное рукоположеніе назведена на тебя благодать всесвятаго Духа, довлѣющая, и, по вѣрѣ твоей, несомнѣнно дѣйственная къ просвѣщенію, обновленію и укрѣпленію твоихъ естественныхъ силъ, для священноначальственнаго служенія въ дому Божіемъ, то есть, въ Христовой Церкви.

Итакъ съ бодростію и благою надеждою вступай, боголюбезный братъ, на открытое предъ тобою поприще высокаго и многотруднаго епископскаго служенія и въ напутствіе прими отъ насъ сей пастырскій жезлъ, какъ знаменіе духовной силы, по реченному: жезлъ силы послеть ти Господь отъ Сіона“.

Новорукоположенный епископъ недолго оставался на службѣ. По болѣзни онъ оставилъ скоро Аксайскую кафедру и возвратился въ тотъ же Козловскій монастырь на покой, и тамъ въ 1887 г. скончался.

22-го числа получилъ я письмо изъ Рима отъ архимандрита Цимена. Онъ писалъ отъ 16-го числа:

„Посылаю Вамъ книгу: „Собраніе молитвъ и духовныхъ упражненій“, которымъ римскіе первосвященники присвоили благодатную силу отпущенія грѣховъ.—Что молитвы прекрасныя, объ этомъ я не спорю; но смѣшно и странно (намъ православнымъ) читать, что за такую-то молитву или такое дѣйствіе—отпущеніе грѣховъ—на 300 дней, за другую на 7 дней, на мѣсяць, на 100 и т. д.

Каждая молитва, произносимая нами предъ Господомъ, не 1885 г. можетъ быть не полезна для души, но странно опредѣлять, что отпускаются грѣхи на 30 дней, отчего же не на 31, или на 29?—Удивительно, что папы брали на себя опредѣлять срокъ, на который отпускаются грѣхи, удивительно, что они этому сами вѣрили (ежели вѣрили?), еще удивительнѣе, что этому вѣрили и теперь еще многіе вѣрятъ“.

25-го числа получилъ я письмо изъ Уфы отъ Законоучителя гимназіи о. Евѣ. Соловьева. Отъ 19-го числа онъ писалъ:

„Живу на дачѣ и пользуюсь пріятными развлеченіями; часто вспоминаю вашу святыню и сожалѣю, что Вы не имѣете такой свободы и возможности пользоваться воздухомъ и благодатнымъ временемъ для обновленія вашихъ труженническихъ силъ. Пребываніе въ Твери лучше бы успокоило Васъ и поддержало бы дорогія силы ваши. Думаю про себя, что для правильнаго теченія дѣлъ въ Св. Синодѣ, на время лѣтнихъ мѣсяцевъ, можно бы было пригласить младыхъ Іерарховъ, которымъ это было бы въ поощреніе, а постоянныхъ труженниковъ отпускать бы въ ихъ паствы.

Высокопреосвященный Болгарскій Мелетій прислалъ мнѣ цѣлое посланіе, въ которомъ, во 1-хъ, рассказываетъ о своемъ житіи и занятіяхъ, во 2-хъ, сообщаетъ свѣдѣнія „изъ устава для управленія Болгарской епархіи“, о чемъ я просилъ Его Высокопреосвященство; въ 3-хъ, прислалъ мнѣ свой солидный трудъ „Анти-энциклику“ противъ буллы папы Льва XIII-го.

Жизнь Владыки течетъ мирно и спокойно въ Кюстендилѣ. Живетъ онъ рядомъ съ хорошимъ монастыремъ; общество купило для него два дома, которые стоятъ рядомъ, съ отличными садами; одинъ домъ большой, который онъ отдаетъ подъ постой русскимъ офицерамъ; въ другомъ живетъ самъ; въ большіе праздники онъ служитъ; народъ его любитъ. Занимается литературными трудами и садоводствомъ; есть у него и работники. Между прочимъ жалуется на духъ времени и либерализмъ нѣкоторыхъ изъ лжебратій епископовъ; всячески старается поддерживать въ народѣ любовь и склонность къ Святой Россіи, воспоминаетъ и со слезами говоритъ о Царѣ Освободителѣ; слѣдитъ за русской Богословской литературой; выписываетъ журналы духовные и даже нѣкото-

1885 г. рья Епархіальныя Вѣдомости. Вообще видно, что въ немъ еще духъ бодръ.

Владыка постоянно зоветъ меня къ себѣ на лѣто, извѣщая, что у нихъ въ Кюстендилѣ до 9-ти источниковъ цѣлебной воды; есть и горячіе ключи.

Анти-энциклику его я читаю и къ удивленію повимаю его твореніе, а оно напечатано на Болгарскомъ языкѣ. Видно, что Русскіе съ Болгарами единой крови и племени—Славяне.

Въ его анти-энцикликѣ достается таки несчастному Льву XIII-му. Какъ онъ тузить его! Дѣйствія его называетъ безъ церемоніи дьявольскими, ухищренія всѣхъ непогрѣшимыхъ отцовъ—сатанинскими и проч.

Вѣроятно, его твореніе отвратитъ болгарскія сердца и очи отъ Запада. Владыка сдѣлалъ свое дѣло!

Пошли Вамъ Господи, возлюбленнѣйшій Архипастырь, здравіе и многое множество лѣтъ!“

2-го августа получилъ я изъ Ораніенбаума отъ К. П. Побѣдоносцева записку слѣдующаго содержанія:

„Изъ полученной недавно (умаги отъ Вашего Высокопреосвященства вижу, что въ Старицкомъ уѣздѣ продолжается распространяться (въ с. Ладвинѣ) Пашковское лжеученіе.

Неугодно-ли взглянуть на эту книжку, недавно мною изданную въ значительномъ количествѣ. Распространеніе оной было бы, кажется, полезно.

Если угодно, Хозяйственное Управление доставитъ по требованію вашему потребное количество экземпляровъ и безмездно“.

Вслѣдствіе сего я отнесся въ Хозяйственное Управление при Св. Синодѣ отъ 14-го числа, за № 3000, съ формальною бумагою, въ которой изложилъ:

„Его Высокопревосходительство, г. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода, препроводилъ ко мнѣ при письмѣ отъ 1-го сего августа экземпляръ изданной имъ брошюры, подъ заглавіемъ: „Братское слово православному христіанину о святости церковнаго обряда“, изволилъ предложить мнѣ обратиться въ Хозяйственное при Св. Синодѣ Управление съ требованіемъ потребнаго количества экземпляровъ означенной брошюры, для безмездной рассылки въ тѣ приходы ввѣренной мнѣ епархіи, гдѣ имѣются раскольники.

Вслѣдствіе сего имѣю честь покорнѣйше просить Хозяи- 1885 г.  
ственное Управление доставить мнѣ, согласно волѣ Г. Оберъ-  
Прокурора, *сто* экземпляровъ означенной брошюры“.

7-го ч. получено мною письмо изъ Казани отъ архиман-  
дрита Сергія <sup>1)</sup>, настоятеля Зилантова монастыря; о. архи-  
мандритъ отъ 10-го ч. писалъ:

„Благословите и благоволите отечески принять приноси-  
мый Вашему Высокопреосвященству, въ чувствахъ сынов-  
ней всепреданности, посильный трудъ мой, подъ загла-  
віемъ: „Высокопреосвященный Антоній Амфитеатровъ, архі-  
епископъ Казанскій и Свіяжскій“ <sup>2)</sup>, и удостоить его ва-  
шего высоко-святительскаго благовниманія.

Вашего Высокопреосвященства, благомилостивѣйшаго о  
Господѣ Архипастыря и Отца, низжайшій и сыновне предан-  
нѣйшій послушникъ“...

Въ отвѣтъ на это письмо я писалъ 28-го числа:

„За доставленіе мнѣ вашего литературно-біографическаго  
труда о приснопамятномъ и для меня преосвященномъ архі-  
епископѣ Антоніи приношу Вамъ искреннюю благодарность.  
Съ большимъ интересомъ и назиданіемъ читаю вашу книгу  
и уже дочитываю первую часть. А чтобъ доказать Вамъ,  
что я читаю книгу эту со вниманіемъ, я позволяю себѣ  
указать на нѣкоторыя въ ней неточности; напримѣръ: на  
страницѣ 27-й Вы, сообщая свѣдѣніе о хиротоніи въ 1819 г.  
въ Бозѣ почившаго Владыки Филарета, впоследствии Ми-  
трополита Кіевскаго <sup>3)</sup>, пишете, что въ числѣ участниковъ  
въ хиротоніи былъ и недоброжелатель его, преосвященный  
Досіеей Орловскій <sup>4)</sup>. Но Досіеей этотъ былъ не Орловскій  
епископъ, а проживавшій съ 1817 года на покой въ Москвѣ  
Досіеей <sup>5)</sup>, архіепископъ Телавскій, изъ *грузинъ*; Досіеей же  
Орловскій, уволенный на покой въ томъ же 1817 г., управ-  
лялъ Трубчевскимъ Чолнскимъ монастыремъ, гдѣ и сконча-  
лся 16-го іюня 1827 года.

На страницѣ 261, въ подстрочномъ примѣчаніи о пре-

<sup>1)</sup> Василевскаго.

<sup>2)</sup> Тома 1—2. Казань, 1885.

<sup>3)</sup> Амфитеатрова, † 21 дек. 1857 г.

<sup>4)</sup> Ильинъ.

<sup>5)</sup> Пицхелаури, † 19 ноября 1830 г.



1885 г. освященномъ Аполлинаріи <sup>1)</sup> Вы пишете, что онъ родомъ былъ изъ *Рязанской* губерніи. Нѣтъ, онъ уроженецъ былъ Владимірскій, а въ Рязани былъ ректоромъ семинаріи, но уже по отбытіи оттуда Высокопреосвященнаго Филарета на Казанскую кафедру.

Довольно. Позвольте затѣмъ обратиться къ вашему письму отъ 18-го декабря прошедшаго года. Вы обѣщались тогда доставить мнѣ „нѣкіе матеріалы по Витебску, въ частности по Маркову монастырю и собственно о бывшемъ архимандритѣ Павлѣ Чичкевичѣ“, но недоумѣвали, какъ исполнить сіе и просили моего наставленія. Я не могъ тогда понять, въ чемъ могло бы быть тутъ затрудненіе съ вашей стороны. Но теперь скажу: если у Васъ матеріаловъ этихъ слишкомъ много, то я просилъ бы доставить мнѣ ихъ, на мой счетъ, въ видѣ посылки, и я, по разсмотрѣніи ихъ и извлеченіи изъ нихъ для меня нужнаго и интереснаго, не замедлилъ бы Вамъ возвратить ихъ съ благодарностію. Такъ ли?..“

8-го числа посѣтилъ меня Преосвященный Наѳанаиль <sup>2)</sup>, епископъ Екатеринбургскій. До принятія монашества Преосвящен. Наѳанаиль много лѣтъ былъ священникомъ и потомъ протоіереемъ при церкви извѣстнаго села Коробова Костромской губерніи и уѣзда, которое заселено было въ 1651 году потомками Ивана Сусанина, выведенными изъ Домнинской волости. По постриженіи въ 1873 году въ монашество и возведеніи въ санъ архимандрита, въ 1878 г. онъ рукоположенъ былъ во епископа Сарапульскаго, викарія Вятской епархіи; въ 1882 г. переведенъ на кафедру Екатеринбургскую. Преосвященный подарилъ мнѣ топазовыя четки, а отъ меня получилъ въ даръ нѣкоторыя изъ моихъ изданій. При этомъ онъ сообщилъ, что онъ съ большимъ интересомъ читалъ мои „Воспоминанія о Преосвященномъ Леонидѣ, архіепископѣ Ярославскомъ.“

11-го числа получилъ я письмо изъ Твери отъ редактора Епархіальныхъ Вѣдомостей, протоіерея В. Θ. Владиславлева. Отъ 9-го числа онъ писалъ мнѣ:

Съ глубокою признательностію принять мною даръ вашъ „Торжество принесенія древней Греческой иконы Божіей

1) Вигилянскомъ, еп. Чигиринскомъ, † 10 янв. 1858 г.

2) Леандровъ, вышеупомянутый.

Матери, именуемой „Андроникова“ изъ Петербурга въ Казанскій Вышневолоцкій женскій монастырь 1-го мая 1885 г. и пр.“, но вмѣстѣ съ тѣмъ не могъ я въ сердцѣ моемъ не почувствовать праведнаго упрека за свою вину предъ Вами по случаю неисправнаго отпечатанія вашего слова при этомъ перенесеніи. Виновать и не могу ничѣмъ оправдаться, но молю Васъ, какъ отца, не простирайте гнѣва вашего за предѣлы милосердія. Уповая на это послѣднее, прошу у Васъ разрѣшенія перепечатать вашу брошюру въ Тверскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, какъ необходимую для яснаго уразумѣнія исторіи досточтимой иконы Божіей Матери. Если Вашему Высокопреосвященству благоугодно будетъ разрѣшить, брошюра будетъ напечатана въ 16-мъ номерѣ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

На письмо это я отвѣчалъ отъ 12-го числа:

„Кто старое помянетъ, тому, знаете, что бываетъ?.. Вотъ мой отвѣтъ на ваше напоминаніе о типографскихъ ошибкахъ.“

Къ перепечатанію брошюры о принесеніи иконы Божіей Матери въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ нѣтъ никакого препятствія. Брошюра эта напечатана въ значительномъ количествѣ экземпляровъ для Казанскаго монастыря и тамъ будетъ продаваться. Въ книжныя лавки она едва-ли поступитъ для продажи.

Недавно мнѣ случилось разговаривать съ однимъ компетентнымъ господиномъ о правахъ литературной собственности. Между прочимъ, я спросилъ его: кому принадлежитъ право на изданіе посмертныхъ писемъ—наслѣдникамъ ли того лица, отъ котораго были письма, или того, къ кому они были адресованы? Вопросъ рѣшенъ въ пользу первыхъ. Слѣдовательно, неправильно вытребовала съ Васъ гонораръ за напечатанныя въ Душеполезномъ Читеніи письма Митрополита Филарета къ Преосвященному Гавріилу <sup>1)</sup> наслѣдница сего послѣдняго. Скорѣе и законнѣе могли претендовать на это наслѣдники Владыки Филарета.

Оставшіяся ненапечатанными письма Филарета къ Гавріилу я думаю напечатать вмѣстѣ съ другими его письмами къ

---

<sup>1)</sup> Городкову, еп. Рязанскому, † 7 апр. 1862 г.

1885 г. разнымъ лицамъ въ одной книгѣ, въ пользу вдовъ и сиротъ Тверской епархіи, не опасаясь притязаній со стороны наслѣдниковъ почившаго Святителя. Что Вы на это скажете?”

Изъ села Высочинки отъ 5-го числа писалъ мнѣ А. Ѳ. Ковалевскій:

„Спѣшу принести Вамъ душевную мою благодарность за добрую память Вашу о моемъ недостоинствѣ и за всегдашнія милости ваши, которыми Вы меня ущедряете. Молю Господа воздать Вамъ за нихъ наградами небесными! Пописываю я попережнему акаѳисты и службы для Св. Церкви; сотрудничаю попережнему въ Душеполезномъ Чтеніи; живу попережнему тихо и почти затворнически въ своемъ имѣніи, слабѣя здоровьемъ все болѣе и болѣе, но пока силы будутъ, буду трудиться во славу Бога, дивнаго во Святыхъ, что составляетъ для меня немалое утѣшеніе и поддержку при моемъ уединенномъ образѣ жизни. Въ семь году Господь помогъ мнѣ написать службу полиелейную въ честь Любечской чудотворной иконы Богоматери для графа Милорадовича, владѣльца мѣстечка Любеча Черниговской губерніи, родины преподобнаго Антонія Печерскаго, гдѣ эта икона обрѣтается, и акаѳисты: святителю Саввѣ Сербскому, для сербскаго митрополита Михаила; святителю Леонтію Ростовскому, для ростовскаго собора, который уже разрѣшенъ Св. Синодомъ и печатается въ Москвѣ; св. Кириллу и Меѳодію, учителямъ Словенскимъ, который послалъ Оберъ-Прокурору Св. Синода К. Побѣдоносцеву еще въ прошломъ апрѣлѣ, но до сихъ поръ ничего о немъ не знаю, и жалѣю, ибо выпелъ очень хорошъ; св. праведному Лаврентію Калужскому, для его обители въ г. Калугѣ; св. праведному Прокопію Устюжскому, въ г. Великій-Устюгъ, гдѣ взошелъ уже въ рукописи въ церковную практику у Его святыхъ мощей, какъ оттуда мнѣ пишутъ; и наконецъ послѣдній—св. Ярославскимъ Князьямъ Ѳеодору, Давиду и Константину, для Высокопреосвященнаго Іонаѳана, архіепископа Ярославскаго, который на дняхъ только окончилъ и ему отослалъ. Въ Душеполезномъ Чтеніи тоже нѣсколько статей моихъ въ семь году появились и появятся, въ томъ числѣ двѣ большія: биографическіе очерки „Архимандритъ Лаврентій, настоятель Иверскаго Новгородскаго монастыря“, и „Игуменія Эмилія, настоятельница Верхо-

Харьковскаго Николаевскаго монастыря“; объ довольно интересныя и душеназидательныя, изъ коихъ первая съ августовской книжки началась, а вторая за нею послѣдуетъ. Вотъ всѣ мои пока убогіе труды сего года. Здоровье мое очень плохое и усиленно трудиться перомъ уже не могу. Господь еще посѣтилъ насъ сей годъ засухою и полнымъ неурожаемъ на сѣно и хлѣбъ, такъ что предвидится немалое бѣдствіе намъ въ грядущую зиму. Бѣдствіе у насъ и духовное: паства возстала на Архипастыря <sup>1)</sup>, преслѣдуетъ его пасквилями и доносами; недавно очень скандальный акаѣистъ на него написали и распространили вездѣ, въ высшихъ и низшихъ слояхъ народа, говорятъ и въ Синодъ и Оберъ-Прокурору послали, о чемъ скорбимъ зѣло, ибо какъ бы Архипастырь ни былъ достоинъ порицанія, но не дѣло пасомыхъ—такъ его порицать; да опять же, и Богъ вѣсть еще, правда ли все это, въ чемъ его порицають. Жаль и совѣстно даже за свою паству, что до этого себя довела, и Богъ вѣсть, чѣмъ кончатся всѣ эти неурядицы. Во всякомъ случаѣ очень онѣ нежелательны и прискорбны для всѣхъ благомыслящихъ безпристрастныхъ людей.

На дняхъ собираюсь въ Святогорскую пустынь на храмовой ея праздникъ Успенія, два года уже какъ былъ тамъ, и старецъ отецъ архимандритъ Германъ уже гнѣваться начинаетъ за это, почему хотя и очень тяжело мнѣ разставаться съ моимъ уединеніемъ, но долженъ посѣтить его по усиленному его зову. Помолюсь тамъ и за Васъ, Владыка Святой, Пресвятой Владычицѣ и Святителю Николаю. А Васъ усердно прошу не забывать меня, грѣшнаго, въ святительскихъ молитвахъ вашихъ у Престола Божія“.

18 ч. Воскресенье. Послѣ обѣдни посѣтилъ меня бывший директоръ училищъ Полтавской губерніи, Амвросій Порфирьевичъ Добротворскій <sup>2)</sup>. Уроженецъ Волынской губерніи, магистръ С.-Петербургской духовной академіи, 1837 г., съ горячимъ религіознымъ энтузіазмомъ, Амвросій Порфирьевичъ сохранилъ живую любовь къ наукѣ и интересъ къ литературѣ, особенно историко-археологической. Онъ оказался моимъ старымъ знакомымъ. Въ 1853 году онъ былъ

<sup>1)</sup> Разумѣется пресв. Амвросій Ключаревъ, архіеп. Харьковскій.

<sup>2)</sup> † 5 Октября 1891 г.

1885 г. въ Москвѣ и посѣтилъ Патріаршую ризницу, когда я былъ синодальнымъ ризничимъ.—Составленный и изданный мною Указатель для обозрѣнія Патріаршей ризницы—у него, какъ онъ говоритъ,—настолярная книга. Теперь же я подарилъ ему Указатель Синодальной бібліотеки, Воспоминанія о Пресвященномъ Леонидѣ и нѣсколько брошюръ разнаго содержанія.

21-го числа получилъ я письмо изъ Ковно отъ племянника К. Силецкаго, который писалъ отъ 19-го числа:

„Тотчасъ же по полученіи вашего послѣдняго письма съ извѣстіемъ о возможности полученія мною одного изъ вакантныхъ мѣстъ въ Александрo-Невскомъ училищѣ, я поспѣшилъ отправить прошеніе на имя Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода с предоставленіи мнѣ второй изъ поименованныхъ въ справкѣ вакансій. Спустя два дня послѣ этого, я вдругъ получаю письмо отъ своего товарища по Академіи, извѣстнаго Вашему Высокопреосвященству о. Ксенофонта Павловича Виноградова <sup>1)</sup>, въ которомъ онъ сообщаетъ между прочимъ, что съ добытыми имъ извѣстіями относительно моего перемѣщенія въ Вѣну онъ былъ у Вашего Высокопреосвященства, и что *Ваше Высокопреосвященство были очень обрадованы тѣмъ, что все устроилось въ мою пользу.* Ясно, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, что Вамъ желательно того, чтобы я занялъ Вѣнское мѣсто предпочтительно остальнымъ намѣченнымъ мною мѣстамъ, поэтому, по прочтеніи письма Ксеноф. Павл., я, не медля ни минуты, отослалъ Петру Ивановичу телеграмму съ просьбою достать чрезъ Ив. Ив. Лаппо отправленное мною на имя К. П. прошеніе и уничтожить его, такъ какъ я беру мѣсто Вѣнское. При убѣжденіи, что Петръ Ивановичъ исполнилъ мою просьбу, я остаюсь теперь въ ожиданіи окончательнаго рѣшенія дѣла моего перевода; но Высокопреосвященнѣйшій Владыко! могли ли я обратиться къ Вамъ съ покорнѣйшею просьбою, вотъ, о чемъ: нельзя ли окончательное рѣшеніе вопроса о переходѣ моемъ въ Вѣну затянуть немного,—такъ примѣрно, до 15-го октября? Дѣло въ томъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, что необходимая переписка матери моей невѣсты со вторымъ

---

<sup>1)</sup> Законоучитель 1-й гимназіи въ Петербургѣ.

опекуномъ и съ опекунствомъ не можетъ быть доведена до конца такъ скоро, какъ предполагалось на первыхъ порахъ. Чего именно касается эта переписка, я, право, точно не знаю. Пожелайте, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, скорѣйшаго приведенія начатаго дѣла къ желаемому концу и не откажите, ради Бога, въ исполненіи той всепокорнѣйшей просьбы, съ которою я осмѣлился обратиться къ Вамъ въ настоящемъ письмѣ“.

Въ тотъ же день изъ Синода заѣзжалъ я на Невскій Проспектъ къ графу Николаю Алексѣевичу Протасову-Бахметеву, наслѣднику фамиліи и имѣнія бывшаго Оберъ-Прокурора Св. Синода графа Ник. Алекс. Протасова. Я направлень былъ къ нему Директоромъ Императорской Публичной Библиотеки Ае. Феод. Бычковымъ, который сообщилъ мнѣ, что у графа сохраняются письма митрополита Московскаго Филарета къ покойному графу Протасову. Графъ Николай Алексѣевичъ принялъ меня очень любезно и обѣщаль доставить мнѣ искомыя мною письма, если они уцѣлѣли въ какомъ-то отдаленномъ отъ Петербурга имѣніи. Но, къ сожалѣнію, писемъ этихъ не оказалось тамъ. Они, кажется, остались по смерти графа Н. А. Протасова († 1855 г.) въ рукахъ бывшаго Директора его канцеляріи К. С. Сербиновича.

22 числа писалъ я Н. П. Кирѣевской:

„Приближеніе дня вашего ангела (26 ч.) пробудило меня отъ продолжительнаго молчанія и побудило взяться за перо, чтобы поздравить Васъ съ этимъ священнымъ для Васъ днемъ и выразить по сему случаю мои искреннія пожеланія Вамъ здравія и благоденствія, мира и душевнаго спасенія.

Пространное письмо ваше отъ 9-го апрѣля у меня передъ глазами. Читаль и перечитываль оное съ сердечною грустію. Когда же, думаю, будетъ конецъ вашимъ заботамъ о дѣтяхъ?—Не время ли имъ позаботиться о вашемъ спокойствіи въ виду вашихъ преклонныхъ лѣтъ? Отецъ Небесный да даруетъ Вамъ утѣшеніе въ вашихъ скорбяхъ и огорченіяхъ.

Скорбь Москвы о лишеніи Преосвященнаго Алексія очень понятна. Она нескорю можетъ имѣть у себя подобнаго Викарія.—Съ Преосвященнымъ я видѣлся здѣсь неразъ, и мы немало побесѣдовали съ нимъ о Москвѣ. Слышно, что, по

1885 г. водвореніи въ Вильнѣ, онъ началъ свою пастырскую дѣятельность съ того, что запретилъ монахамъ употреблять не-свойственную ихъ званію пищу. Больше не имѣю о немъ пока никакихъ свѣдѣній.“

Въ этотъ день (т. е. 22-го числа) обѣдалъ у меня пріѣхавшій изъ Москвы братъ покойнаго архіепископа Леонида, Александръ Васильевъ Краснопѣвковъ <sup>1)</sup>, директоръ народныхъ училищъ Московской губерніи.—Послѣ обѣда мы отправились на Смоленское кладбище, гдѣ погребенъ отецъ А. В-ча, бывший товарищъ герольдмейстера, статскій совѣтникъ Василій Васильевичъ Краснопѣвковъ († 1839 г.). Проѣзжая по 12-й линіи Васильевскаго острова, А. В-чъ указалъ мнѣ домъ, въ которомъ онъ родился и въ которомъ скончался его родитель.—Въ церкви Смоленскаго кладбища мы выслушали паннихиду по родителямъ и родственникамъ А. В-ча, были потомъ на могилѣ его родителя и обошли затѣмъ могилы нѣкоторыхъ другихъ лицъ, какъ-то: протоіереевъ Мих. Изм. Богословскаго, Іоанна Вас. Рождественскаго и Мих. Феодоров. Раевского. Съ кладбища зашли въ домъ протоіерея о. Матвѣевскаго <sup>2)</sup>, служившаго паннихиду. Онъ радушно предложилъ намъ чай.

25-го числа получилъ я письмо изъ Тифлиса отъ Экзарха Грузіи, преосвященнаго архіепископа Павла <sup>3)</sup>. Онъ писалъ отъ 18-го числа:

„Приношу Вашему Высокопреосвященству искреннѣйшую благодарность за присланное Вами описаніе встрѣчи иконы Божіей Матери Андрониковой, при перенесеніи ея изъ С.-Петербурга въ Вышневолоцкій Казанскій женскій монастырь. Хотя матушка Досіея и прислала мнѣ это описаніе, но тѣмъ не менѣе для меня было очень пріятно получить его отъ вашей братской любви.

Въ Вышневолоцкій женскій монастырь, пріобрѣтающій добрую славу, я предполагаю помѣстить одну свою племянницу, желающую вести монашескую жизнь.

Поручая себя св. молитвамъ вашимъ, съ глубочайшимъ почтеніемъ и искреннею преданностію имѣю честь быть“..

<sup>1)</sup> † 20 Октября 1900 г.

<sup>2)</sup> Павла Алексѣевича † 9 Декабря 1900 г., см. Приб. къ Церк. Вѣдом. 1900 г. № 52, и Церк. Вѣстн. 1900 г. № 50.

<sup>3)</sup> Лебедева † 23 апрѣля 1892 г.

Вечеромъ, 26 числа посѣтилъ меня профессоръ Московскаго университета Алексѣй Степановичъ Павловъ <sup>1)</sup>.—Какъ глубоко-ученый канонистъ, онъ признаетъ антиканоническими разрѣшенія Св. Синода вступать въ бракъ *куму* съ матерію воспринятаго имъ младенца *женскаго* пола (VI Всел. Соб. прав. 58). О кумѣ своемъ, преосвященномъ Алексіи (нынѣ архіепископѣ Литовскомъ), бывшемъ профессорѣ каноническаго права въ Московской дух. академіи, отозвался такъ: „буквалистъ, не строго понимаетъ духъ церковныхъ законовъ“. Алексѣю Степановичу предложена была должность Ректора въ новооснованномъ Томскомъ университетѣ, но онъ уклонился отъ принятія этого предложенія.

29-го числа былъ и обѣдалъ у меня возвращавшійся изъ Іерусалима протоіерей Вятскаго кафедральнаго собора о. Кашменскій <sup>2)</sup>—мужъ благочестивый и образованный.—Въ бесѣдѣ со мною много сообщилъ онъ мнѣ интереснаго и отчасти прискорбнаго о Палестинскихъ дѣлахъ.—По его словамъ, патріархъ Никодимъ непризнателенъ къ Россіи; греки ненавидятъ русскихъ и кичатся предъ ними своимъ просвѣщеніемъ, хотя и признаютъ превосходство предъ своими учеными русскаго Архимандрита Антонина <sup>3)</sup>, который пользуется общимъ уваженіемъ, даже со стороны евреевъ.—Заслуги о. Антонина для русскихъ паломниковъ весьма велики, но онъ имѣлъ бы, по мнѣнію о. Кашменскаго, еще больше значенія и вліянія, если бы облеченъ былъ саномъ *епископа*.

4-го сентября былъ у Министра Государственныхъ имуществъ, Михаила Николаевича Островскаго <sup>4)</sup> и просилъ его сдѣлать распоряженіе объ исправленіи дороги отъ полустанка Малышево по Рыбинско-Бологовской желѣзной дорогѣ до Николо-Теребенской пустыни, куда нерѣдко приходится мнѣ ѣздить. Разстояніе отъ Малышева до пустыни 18 вер. по грунтовой дорогѣ. Изъ этихъ 18 верстъ три версты идутъ чрезъ казенный лѣсъ, и это небольшое раз-

<sup>1)</sup> † 16 августа 1898 г.

<sup>2)</sup> О. Стефанъ, извѣстный противораскольническій дѣятель † 28 Января 1889 г. Некрологъ въ Вратск. Словѣ за 1889 г., т. I. стр. 236.

<sup>3)</sup> Капустина, вышеупоминаемаго.

<sup>4)</sup> † 25 іюля 1901 г.



1885 г. стояніе по болотистой лѣсной дорогѣ представляетъ крайнее затрудненіе для проѣзда во всякое время, особенно весной и осенью. М. Н—чъ благосклонно выслушалъ мою просьбу и немедленно сдѣлалъ распоряженіе къ удовлетворенію оной; однакожъ министерское распоряженіе не было приведено въ исполненіе...

Въ бесѣдѣ со мною М. Н—чъ завелъ рѣчь о духовныхъ журналахъ нашихъ и выразилъ сожалѣніе, что журналы эти мало распространены въ средѣ свѣтской читающей публики.

7-го числа получено было мною три письма: два изъ Твери и одно изъ Ростова Великаго, и сверхъ сего телеграмма изъ Москвы.

Изъ Твери вразѣ два письма прислалъ мнѣ Преосвященный Антонинъ.

Въ одномъ изъ нихъ, отъ 5-го числа, Преосвященный изъяснялъ слѣдующее:

„Смирнѣйше прошу Ваше Высокопреосвященство простить меня, что вмѣстѣ съ официальными бумагами осмѣливаюсь представить на архипастырское вниманіе Вашего Высокопреосвященства и неофициальную бумагу. Это—выписка изъ церковной лѣтописи села Постельникова, по просьбѣ моей, доставленная мнѣ на дняхъ священникомъ того села о. Петромъ Садиковымъ. Давно уже получилъ я отъ Вашего Высокопреосвященства приказаніе объ этомъ. Давно уже и просилъ я о. Петра Садикова сообщить мнѣ выписку изъ церковной лѣтописи его. Но, по своимъ сельскимъ и домашнимъ занятіямъ, а равно и по приходскимъ дѣламъ, онъ не могъ раньше исполнить моей просьбы. Чтобы и еще по какой-либо причинѣ не замедлить мнѣ исполненіемъ приказанія Вашего Высокопреосвященства, я осмѣливаюсь представить Вашему Высокопреосвященству полученную мною выписку въ настоящій разъ.“

Вотъ содержаніе упомянутой въ письмѣ „Выписки“ изъ церковной лѣтописи села Постельникова:

„14-го іюля (1880-го г.) тишина нашей сельской жизни пріятно была нарушена пріѣздомъ Высокопреосвященнаго Саввы, архіепископа Тверскаго, въ наше село проѣздомъ изъ Калязина въ Кашинъ. Какъ только съ Калязинской дороги стала показываться карета Владыки (около 4-хъ ча-

совъ пополудни), большой колоколъ благовѣстомъ своимъ 1885 г. возвѣстилъ жителямъ Постельниковскаго прихода о приближеніи Высокопреосвященнаго, а затѣмъ чрезъ нѣсколько времени радостный трезвонъ во всѣ колокола заговорилъ уже о скоромъ прибытіи Владыки ко храму. Тихая, какъ бы безлюдная наша весь мгновенно оживилась и задвигалась; народъ, оставивъ свои работы на сѣнокосѣ, массами бѣжалъ ко храму на встрѣчу Высокопреосвященному, даже женщины съ грудными младенцами, старушки—и тѣ были на погостъ. Зрѣлище было умилительное. Смотри на него, нельзя было не удивляться той любви нашего народа къ Святителямъ церкви, какую онъ заявляетъ при всякомъ удобномъ случаѣ. Настоятель храма встрѣтилъ Владыку, по чиноположенію, со св. крестомъ во св. вратахъ, староста же церковный г. Пономаревъ, по примѣру прежнему, на большой дорогѣ. Храмъ ко прибытію Владыки былъ весь освѣщенъ, какъ въ храмовой праздникъ. Послѣ обычнаго краткаго молитвословія во храмѣ, Архипастырь тотчасъ же возшелъ въ св. алтарь холодной церкви и, воздавъ поклоненіе св. престолу, внимательно осмотрѣлъ св. антиминсъ, св. запасные Дары, всѣ церковные документы и особенное обратилъ вниманіе на старинные оловянные сосуды, хранящіеся въ старинномъ стеклянномъ футлярѣ. При осмотрѣ церковныхъ документовъ Владыка заинтересовался церковною лѣтописью, заведенною настоятелемъ храма по программѣ, утвержденной Св. Синодомъ. По осмотрѣ холоднаго храма Владыка былъ и въ тепломъ храмѣ; здѣсь, въ придѣлѣ Знаменія Божіей Матери, онъ особенное обратилъ вниманіе на напрестольное Евангеліе, въ которомъ порядокъ чтеній начинается съ праздника Св. Пасхи (Евангеліе отъ Іоанна напечатано первымъ), пожертвованное Свиты Его Императорскаго Величества Генераль-Маіоромъ М. П. Тучковымъ. По окончаніи ревизіи храма добрый Архипастырь не отказался отъ приглашенія Настоятеля церкви—посѣтилъ его домъ. И тутъ народное благоговѣніе къ Святителю высказалось наглядно. Вся масса народа изъ храма устремила за Владыкою къ дому священника. При входѣ въ домъ встрѣтила Архипастыря супруга священника съ старшимъ своимъ сыномъ, окончившимъ курсъ въ Московскомъ Императорскомъ Университетѣ. Въ домѣ священника Владыка былъ, какъ

1885 г. отецъ среди своего семейства: его интересовало, видимо, все, начиная съ обстановки сельскаго священника, склада его жизни и его семейства. Бывшіе въ семьѣ священника дѣти—меньшій его сынъ 9-ти лѣтъ Александръ, два сына прихожанина помѣщика г. Новицкаго и племянникъ генерала Тучкова Веригинъ—всѣ трое воспитанники военной гимназіи,—каждый поочереди были обласканы, каждому изъ дѣтей добрый, привѣтливый Владыка сдѣлалъ легкій экзамень, при чемъ дѣти, ободренные чисто-отеческимъ обращеніемъ столь высокаго посѣтителя, свободно отвѣчали на предложенные имъ Архипастыремъ вопросы. Словомъ, въ присутствіи Владыки, въ это время, чувствовалось какъ въ обществѣ самаго близкаго и дорогаго родственника; и никогда, поэтому, не забудется посѣщеніе дорогимъ нашимъ Архипастыремъ Саввою скромной Постельниковской вѣсы и ея приходскаго священника.

„Миръ дому сему и благословеніе“—были напутственными словами благостнаго Архипастыря при выходѣ изъ дому священника, когда Владыка благословлялъ всѣхъ, находящихся въ его домѣ. Народъ же опять окружилъ Владыку у самаго крыльца дома священническаго; всѣ еще разъ желали или получить благословеніе архипастырское, или взглянуть на Владыку, произведшаго весьма пріятное впечатлѣніе. Колокольный звонъ *во вся* продолжался до тѣхъ поръ, пока карета Владыки не скрылась изъ виду по пути къ Кашину.

Такъ встрѣтила и проводила мирная, православная паства Постельниковская своего Архипастыря, Архіепископа Савву!“

Содержаніе другаго письма Преосвященнаго Антонина, отъ 6-го числа, слѣдующее:

„Сейчасъ получилъ я извѣстіе, что въ Тверь, а изъ Твери—въ имѣніе своего стараго знакомаго, Димитрія Алекс. Славянскаго, намѣренъ пожаловать изъ Москвы Высокопреосвященнѣйшій Михаилъ Митрополитъ Сербскій. Вслѣдствіе сего извѣстія, осмѣливаюсь покорнѣйше просить у Вашего Высокопреосвященства наставленія относительно встрѣчи высокаго посѣтителя: слѣдуетъ ли мнѣ съ прочими почетными и должностными лицами духовными явиться для встрѣчи Высокопреосвященнѣйшаго—на станцію желѣзной дороги? По всей вѣроятности, Владыка прямо со станціи от-

и двухъ частей: экзегетической, посвященной послѣдовательному и подробному истолкованію даннаго отдѣла книги Дѣяній (стр. 18—308),—и систематической, содержащей общее обозрѣніе первохристіанской общины со стороны внутренняго настроенія и внѣшняго устройства—церкви, главныхъ лицъ (апостоловъ, пророковъ, другихъ харизматиковъ), богослуженія и іерархіи (стр. 309—454). Серьезная работа автора построена на изученіи какъ даннаго текста книги Дѣяній, такъ и общенсторическихъ источниковъ и пособій, составлена весьма основательно и изложена отчетливо. Общими недостатками сочиненія служатъ: отсутствіе органической связи между обѣими частями и отрывочность и слишкомъ большая общность, доходящая до поверхностности, въ изложеніи предметовъ второй части. Эту вторую часть автору лучше бы было разбить на отдѣльныя мелкія приложения къ соответственнымъ мѣстамъ первой части. Но для ученой степени кандидата богословія трудъ автора вполне удовлетворителенъ“.

11) Заслуженнаго ординарнаго профессора П. И. Цвѣткова о сочиненіи студента *Качоровскаго Наркисса* на тему: „Христіанское пастырство по ученію Св. Апостола Павла“:

„Сочиненіе г. Качоровскаго, при небольшомъ объемѣ (всего 169 страницъ), заключаетъ все существенное по избранному предмету. Во введеніи (стр. 1—5) говорится о значеніи посланій Апостола для ученія о пастырствѣ. Въ первой главѣ (стр. 5—49) приводятся и объясняются тѣ мѣста изъ посланій Апостола и изъ Дѣяній Апостольскихъ, на которыхъ основывается ученіе о священствѣ, какъ таинствѣ. Во второй главѣ (стр. 49—91) говорится о задачѣ пастырства и разъясняется, что задача пастыря, по ученію Апостола Павла, есть душепопеченіе, простирающееся на всѣхъ пасомыхъ вообще и на каждаго вѣрующаго въ частности. Въ третьей главѣ (стр. 91—168) начертывается ученіе Апостола Павла о высотѣ пастырскаго служенія и о тѣхъ качествахъ, которыя долженъ имѣть пастырь. Авторъ, преимущественно, раскрываетъ съ положительной стороны мысли Апостола язычниковъ о пастырствѣ, но изрѣдка подвергаетъ разбору и неправильныя мнѣнія, выводимыя изъ писаній его. Все сказанное въ сочиненіи хорошо продумано и обстоятельно обосновано. Въ сочиненіи нѣтъ ненужныхъ длиннотъ и лишнихъ разъясненій. Заслуживаетъ вниманія полемика автора:

приводятся только немногіе, но убѣдительные аргументы. Изложеніе одушевленное, проникнутое религіознымъ убѣжденіемъ. Внутреннія достоинства сочиненія и безукоризненная вѣдшая отдѣлка производятъ самое пріятное впечатлѣніе“.

12) Ректора Академіи Епископа Евдокима о сочиненіи студента священника *Королева Михаила* на тему: „Преп. Максимъ Грекъ, какъ церковный публицистъ“:

„Преп. Максимъ Грекъ въ исторіи XVI вѣка занимаетъ исключительное мѣсто. Онъ оставилъ послѣ себя въ исторіи такой глубокой слѣдъ, что его не можетъ стереть со своихъ страницъ никакая волна пестрой, вѣчно мѣняющейся жизни и до дне сего.“

Преп. Максима Грека всегда высоко цѣнили. Изъ многочисленныхъ, блестящихъ отзѣвовъ о немъ, какъ писателѣ и церковно-общественномъ дѣятелѣ, мученикѣ страдалцѣ, мы приведемъ хотя одно. Одинъ изъ старинныхъ нашихъ писателей о преп. Максимѣ Грекѣ пишетъ. „Что ми множественно о прѣвысокихъ ученій предивнаго сего отца простирати слова? Все убо, елико васъ желателе божественныхъ писаній, лѣность всяку отложше, усердно тецете на прѣсладкой сей божественныхъ ученій изобильный источникъ и прежде распалившуюся жажду отъ ложныхъ еретическихъ ученій, почерплюще и піюще отъ сего сладкихъ ученій, погасите и елико же васъ алчущи не хлѣба тѣло укрѣпляюща, но душу въ горнія обители возводяща, со всяцѣмъ усердіемъ потщитесь къ сей божественнѣй трапезѣ прибѣгнути и напитатися изобильнѣе симъ ангельскимъ хлѣбомъ. Сію бо намъ представи трапеазу второй многострадалный херувимъ. Кого же перваго глаголю?... Златоустаго Іоанна“ (стр. 13).

Между тѣмъ труды преп. Максима Грека до сихъ поръ почти не подвергались еще изученію съ гомилетической чисто точки зрѣнія (20 стр.).

Авторъ и поставилъ своей задачей изучить спеціально гомилетическій матеріалъ въ твореніяхъ преп. Максима Грека, разсмотрѣть публицистическую дѣятельность этого замѣчательнаго инока и по возможности оцѣнить ее.

Трудъ свой авторъ начинаетъ съ краткой біографіи преп. Максима Грека. Предъ нами проходитъ живая, интересная,

правдивая картина условій, среди которыхъ росъ и воспитывался преп. Максимъ Грекъ. Сначала, предъ нами проходить исторія несчастной Граціи, потерявшей политическую независимость и свободу и падавшей все ниже и ниже подъ ударами судьбы. Потомъ, авторъ рисуетъ картину жизни Италіи съ ея общественными идеалами, бытомъ, научными теченіями, школьными направленіями, проповѣднической дѣятельностью суроваго обличителя немощей людскихъ Іеронима Саванароллы. Далѣе, предъ нами суровый Аеонъ съ его книжными сокровищами, людьми высокаго подвига и непреклонныхъ убѣжденій, чистоты вѣры и жизни. Наконецъ, предъ нами наша родина съ ея тихошественною жизнью, полною почти первобытной невинности, въ культурномъ и научномъ отношеніи. Предъ нами длинный рядъ родныхъ намъ картинъ: нашихъ государственныхъ, церковно-общественныхъ, религіозныхъ и другихъ взаимно перекрещивающихся вліяній, дающихъ въ общемъ очень сложный и пестрый рисунокъ нашей тогдашней жизни.

Читая прекрасныя, полныя жизни и правды, страницы о Греціи, Италіи, Аеонѣ, мы ясно видимъ, подъ какими вліяніями стоялъ преп. Максимъ Грекъ и какъ въ данномъ случаѣ должно было сложиться, и дѣйствительно сложилось, его міросозерцаніе, какими лучами оно должно было отразиться, преломиться во внѣ, сквозь призму его богатой души, и какими дѣйствительно оно отразилось. Культурный обликъ старой Руси даетъ намъ возможность и самимъ напередъ предугадать, какъ на общемъ черномъ фонѣ нашей жизни загоритъ звѣзда Максима, какъ она освѣтитъ своимъ яркимъ свѣтомъ почти все наше общество тогдашнее и какъ люди, непривыкшіе къ такому необычайному свѣту, возстанутъ противъ него и будутъ его всячески гнать и преслѣдовать. Предъ нашими глазами все время живо проходитъ грандіозная, потрясающая драма борьбы свѣта со тьмою.

Изучая творенія Максима Грека, авторъ извлекаетъ на свѣтъ изъ этой богатѣйшей еще и до сихъ поръ сокровищницы много интереснѣйшихъ страницъ. Располагая свой матеріалъ не механически, а прагматически, въ строго продуманномъ порядкѣ, о. Михайлъ пытается дать намъ любопытнѣйшую, цѣлостную схему воззрѣній автора преп. Максима Грека, схему отвѣтовъ его почти на всѣ вопросы

нашей общественной, церковной жизни, государственной жизни. Кажется, не осталось ни одной стороны жизни, которой не коснулся бы нашъ „русскій Саванаролла“, преп. Максимъ Грекъ. Мы нисколько не преувеличимъ, если скажемъ, что многія изъ воззрѣній преп. Максима Грека, высказанныя имъ въ первой четверти XVI столѣтїя, не стали еще и до сихъ поръ достояніемъ нашей церковно-общественной жизни, не смотря на необычное повышеніе пульса нашей жизни въ послѣдніе дни. Даже скажемъ больше того. Со сцены жизни сойдемъ не только мы, но сойdetъ и еще длинный рядъ поколѣній, а многія рѣчи преп. Максима Грека останутся по прежнему только рѣчами на бумагѣ, а не воплотятся въ жизнь.

Хорошее сочиненіе о. Михаила все же не безъ недостатковъ. Не долгъ только присяжнаго рецензента заставляетъ меня указать ихъ въ сочиненіи о. Михаила, а глубокая до боли скорбь, что они сдѣланы имъ. Скорблю безъ мѣры, что авторъ не исчерпалъ самой значительной части гомилетическаго матеріала въ творенїяхъ преп. Максима Грека. Онъ ввелъ читателя какъ бы только въ преддверіе этого матеріала, показалъ землю обѣтованную, далъ возможность немного заглянуть въ рай черезъ открытыя двери, наполнилъ душу восторгомъ, предощущеніемъ необыкновенныхъ, захватывающихъ душу картинъ, и на этомъ самомъ досадномъ мѣстѣ и оборвалъ свою рѣчь. А между тѣмъ исчерпать вполне публицистическій матеріалъ, содержащійся въ творенїяхъ преп. Максима Грека, и составляло главнѣйшую обязанность автора. Конечно, у автора найдется какое-либо извиненіе въ данномъ случаѣ. Но какъ бы ни былъ правдивъ его отвѣтъ, все же онъ не заполнитъ собою тѣхъ интереснѣйшихъ и животрепещущихъ страницъ, какія должны были бы быть въ его сочиненіи и какихъ мы теперь въ немъ не находимъ.

Можно было бы указать въ сочиненіи о. Михаила просмотры источниковъ и пособій, нѣкоторые недочеты въ распределеніи матеріала, различныя стилистическія шереховатости и т. д. Но мы считаемъ дѣлать это излишнимъ.

Главный основной тонъ работы авторомъ взятъ совершенно правильно.

Автора труда о преп. Максимѣ Грекѣ, какъ церковномъ

публицистѣ, признаю достойнымъ степени кандидата богословія“.

13) Заслуженнаго ординарнаго профессора А. Д. Бѣляева о сочиненіи студента *Краско Николая* на тему: „Сравнительный обзоръ догматическаго ученія Святаго Димитрія Ростовскаго и Стефана Яворскаго“:

„Раскрывши во введеніи (1—49 стр.) положеніе, что литература есть отзвукъ жизни и что, въ частности, многія догматическія сочиненія въ Россіи въ началѣ XVIII вѣка были вызваны на свѣтъ необходимостію для православныхъ богослововъ бороться частію противъ лютеранъ и кальвинистовъ, умножившихся и имѣвшихъ силу въ Россіи при Петрѣ Великомъ, частію противъ раскольниковъ, г. Краско въ концѣ введенія намѣчаетъ двѣ задачи своего труда: во-первыхъ, объективно сравнить богословіе Св. Димитрія Ростовскаго съ богословіемъ Стефана Яворскаго, принявши за основаніе для сравненія „Камень вѣры“, какъ главное догматическое сочиненіе втораго изъ этихъ богослововъ; во вторыхъ, дать сравнительную оцѣнку догматическаго ученія Св. Димитрія Ростовскаго и Стефана Яворскаго. Выполненію первой задачи посвящена первая, бѣльшая, часть сочиненія (50—281 стр.); вторая задача раскрыта во второй части (282—311 стр.).—Первая часть распадается на тринадцать главъ: 1) о святыхъ иконахъ; 2) о крестѣ; 3) о мощахъ; 4) о святѣйшей евхаристіи; 5) о призываніи святыхъ; 6) о душахъ святыхъ; 7) о благовореніи преставльшимся; 8) о преданіяхъ; 9) о святѣйшей литургіи; 10) о святыхъ постахъ; 11) о благихъ дѣлахъ; 12) о наказаніи еретиковъ; 13) объ антихристѣ. Всѣ эти предметы раскрыты въ „Камнѣ вѣры“, кромѣ ученія объ антихристѣ, изложеннаго въ особомъ сочиненіи Стефана Яворскаго. О каждомъ изъ этихъ предметовъ изложены основныя мысли и доказательства мыслей, а также опроверженія не согласнаго съ ними инославнаго и раскольническаго ученія, изъ „Камня вѣры“ Стефана Яворскаго и изъ „Розыска“, какъ главнаго догматико-полемическаго сочиненія Св. Димитрія Ростовскаго,—изложены обстоятельно и документально.

Въ первой главѣ второй части г. Краско оцѣниваетъ богословіе Св. Димитрія Ростовскаго и Стефана Яворскаго по содержанію, а во второй главѣ по изложенію. Общій выводъ его тотъ, что какъ по содержанію, такъ и по формѣ сочи-



ненія обоихъ нашихъ богослововъ были написаны подъ вліяніемъ римско-католическаго богословія. Но степень зависимости того и другаго отъ этого богословія не одинакова. „Камень вѣры“ есть подражаніе сочиненіямъ Беллярмина и Бекана, съ значительными заимствованіями изъ ихъ сочиненій; а въ сочиненіи объ антихриствѣ замѣтно вліяніе испанскаго богослова Малвенды, написавшаго обширное сочиненіе объ антихриствѣ. Въ сочиненіяхъ Св. Димитрія Ростовскаго самостоятельности несравненно больше, нежели въ сочиненіяхъ Стефана Яворскаго. Отмѣчаетъ г. Краско и то, что Св. Димитрій Ростовскій въ своей полемикѣ противъ ученія объ антихриствѣ раскольниковъ пользовался сочиненіемъ Яворскаго объ антихриствѣ (оно было напечатано въ 1703 г.); но, съ другой стороны, Яворскій въ „Камень вѣры“, появившійся, какъ полагаютъ, въ 1713 г., внесъ заимствованія, иногда и буквальные, изъ „Розыска“ Ростовскаго святителя, который вышелъ въ свѣтъ въ 1709 г. Впрочемъ вопроса о зависимости сочиненій Св. Димитрія Ростовскаго и Стефана Яворскаго отъ сочиненій отечественныхъ и иноземныхъ богослововъ г. Краско коснулся вскользь. Относительно „Камня вѣры“ этотъ вопросъ разработанъ широко и обстоятельно въ магистерскомъ сочиненіи Морева, и достаточно было только сослаться на это сочиненіе, что г. Краско и дѣлаетъ. Но въ какой мѣрѣ Св. Димитрій Ростовскій самостоятеленъ въ своихъ сочиненіяхъ и въ частности въ „Розыскѣ“, а также каковы характеръ и размѣры зависимости сочиненія Стефана Яворскаго объ антихриствѣ отъ книги Малвенды о томъ же предметѣ, этого г. Краско не изслѣдовалъ нарочито. Отмѣтилъ г. Краско и другія черты богословія святителей, принадлежація имъ обоимъ, или свойственныя одному изъ нихъ. Сравнительная оцѣнка ихъ богословія, однако, не получила подъ его перомъ достаточной яркости. Для оцѣнки богословія святителей съ формальной стороны ему слѣдовало бы примѣнить слѣдующій приемъ. Такъ какъ всѣ 12 трактатовъ „Камня вѣры“, по своему построенію, способу аргументаціи и вообще во всѣхъ отношеніяхъ, похожи другъ на друга почти какъ двѣ капли воды, то слѣдовало, взявши какой-либо одинъ трактатъ, сдѣлать оцѣнку его во всѣхъ подробностяхъ, поясняя положенія примѣрами. Тогда получилась бы характеристика

„Камня вѣры“ съ формальной, а отчасти и съ матеріальной стороны, реальная, наглядная, осязательная. Затѣмъ нужно было съ достаточною подробностію указать особенности богословія Св. Димитрія Ростовскаго. Тогда для читателя было бы ясно, чѣмъ и какъ отличается богословіе одного святителя отъ другаго. Тогда обнаружилось бы, что богословіе Св. Димитрія Ростовскаго отличается отъ богословія Стефана Яворскаго больше, нежели какъ показано въ сочиненіи г. Краско.

Въ сочиненіи г. Краско есть неточности. Такъ, на 47 стр. онъ признаетъ „Камень вѣры“ трудомъ исключительно догматическимъ, въ которомъ нѣтъ ничего относящагося къ обрядовой сторонѣ. А ученіе о постахъ? Не важно, что самъ Яворскій назвалъ это ученіе догматомъ. Во всякомъ случаѣ „Камень вѣры“ есть сочиненіе догматико-полемиическое, а не чисто догматическое. На 229 стр. на основаніи Словаря Митрополита Евгенія о сочиненіи Яворскаго объ антихристѣ сказано, что оно составлено по сочиненіямъ Малвенды. Но Малвенда написалъ одно сочиненіе: „De Antichristo“.

Вообще же сочиненіе г. Краско обработано хорошо и вполне закончено, изложено просто и ясно, языкомъ сжатымъ. Авторъ его достоинъ степени кандидата“.

14) И. д. доцента Е. А. Воронцова о сочиненіи студента *Крутикова Андрея* на тему: „Еврейская школа (педагогическія воззрѣнія древнихъ евреевъ)“:

„Рецензентъ настоящей работы недавно читалъ въ одномъ изъ поданныхъ ему семестровыхъ сочиненій недоумѣнный вопросъ его автора: возможно ли сказать что-либо новаго изъ области древне-еврейскаго школьнаго дѣла? Г. Крутиковъ на 84 стр. своей работы правильно замѣчаетъ: natura hominis povitatis avida est. Трудъ г. Крутикова, подлежавшій нашему разсмотрѣнію, утвердительно отвѣчаетъ на выше-приведенный вопросъ: онъ несомнѣнно даетъ нѣчто новое, а старое приводитъ лишь отчасти и во всякомъ случаѣ въ новой оригинальной группировкѣ элементовъ. Сообщая свои замѣчанія на трудъ г. Крутикова, рецензентъ не считаетъ ихъ исчерпывающими свойства его работы и въ этомъ случаѣ аппелируетъ къ собственному наблюденію автора, формулированному на стр. 124: умственный трудъ не поддается точной оцѣнкѣ. Все сочиненіе о древне-еврейской школѣ

распадается на 2 части: большую, трактующую о дисциплинахъ, изучавшихся въ древне-еврейской школѣ,—Писаніи, мидрашѣ и мишнѣ (особенно детально анализируется мишна трактата Халла), и меньшую, занимающуюся изложеніемъ метода обученія. Первая часть богаче эрудиціею, возможно и потому, что здѣсь не требовалось побочных познаній внѣ сферы археологіи въ тѣсномъ смыслѣ слова. Пособіями для автора служили мишна и тосефта и нѣкоторыя нѣмецкія монографіи. Рецензентъ особенно привѣтствуетъ выступленіе г. Крутикова самостоятельнымъ изслѣдователемъ по тексту мишны (хотя и въ переводѣ на русскій языкъ). Для выясненія крупныхъ достоинствъ работы г. Крутикова достаточно указать, что онъ буквально по крупинкамъ собралъ нужный для него матеріалъ, обнаруживъ выдающіяся способности коллектора научныхъ данныхъ и тонкаго аналитика.

Признавая вполне возможнымъ появленіе работы г. Крутикова въ печати, рецензентъ считаетъ нужнымъ отмѣтить ея частныя недочеты, требующіе исправленія: 1) Нужно дифференцировать понятіе тора, каковое у г. Крутикова считается идентичнымъ съ понятіемъ Пятокнижія (по библейскому словоупотребленію тора просто ученіе, море-учитель). Тетратомическое раздѣленіе институтовъ въ Пятокнижіи не совпадаетъ съ номенклатурою раввиновъ, различавшихъ законы только 3 видовъ (трихотомія): хуккотъ, мицвотъ, мишпатимъ (у христіанскихъ писателей *judicialia, seremonialia, moralia*). 2) Таргумъ неправильно считается вербальнымъ переводомъ еврейскаго текста Библии, между тѣмъ онъ продуктъ экзегесиса, перифраза текста съ обширными по мѣстамъ глоссами (особенно въ фрагментарномъ таргумѣ Іерушальми и у Псевдоіонаана), сильно интерполированная элементами мидраша (аггадою). 3) Авторъ мало останавливается на вопросѣ, почему чтеніе торы уподобляется жертвѣ; здѣсь возможенъ экскурсъ въ область эволюціи древне-еврейскаго культа, измѣнившагося послѣ паденія храма изъ культа кровавыхъ жертвъ въ культъ лирико-дидактическаго типа (чтенія Писанія и молитвъ). 4) Авторъ считаетъ невозможнымъ актъ вхожденія чаши съ жертвенною кровію (жертва хаттатъ) во святилище (гехаль),—напомнимъ ему обрядность для очищенія. 5) При рѣчи о вліяніи языческой

культуры на іудейство нужно различать матеріальную культуру отъ духовной; евреи также воспринимали греческія и латинскія слова, какъ мы нѣмецкія (вагонъ—Wagen, кучеръ—Kutscher и т. п.) внѣ какой бы то ни было германофилии. 6) Въ области внѣшнихъ свѣдѣній раввиновъ (не торальныхъ) авторъ упоминаетъ о математическихъ и астрономическихъ познаніяхъ, но считаетъ ихъ незначительными, однако Самуиль Младшій говорилъ, что знаетъ небесныя пути (т. е. орбиты), какъ улицы въ Негардеѣ (допускаю охотно здѣсь самовозвеличеніе), трактаты *Kila'im* и *Erubia* содержатъ геометрическіе элементы, а трактатъ *Холинъ* даже зоологическую дисциплину—орнитологію. Вообще положеніе экзотерическихъ наукъ въ талмудѣ трудно опредѣлимо, и всякіе выводы адѣсь преждевременны. 7) При рѣчи объ учителяхъ элементарной еврейской школы авторъ недостаточно выяснилъ, кто казанъ и соферъ. Думаю, что казанъ не профессиональный учитель, а синагогальный смотритель (въ новомъ завѣтѣ *ἐκκληστής* (Луки 4, 20), исполнявшій обязанности наставника для дѣтей при отсутствіи настоящаго раввина, а соферъ—каллиграфъ—учитель письма—чистописанія. Другихъ важныхъ недоточетовъ нѣтъ, перечисленіе же достоинствъ работы повлекло бы длительную передачу ея разнообразнаго содержанія.

Въ заключеніе долженъ отозваться съ особомъ похвалою о методѣ изложенія въ сочиненіи г. Крутикова: онъ даетъ *pop multa, sed multum*, умѣетъ выбирать яркіе примѣры (напримѣръ при выясненіи метода толкованія мѣсто Бытія объ „игрѣ“ Измаила и мѣсто мишны о составленіи т. н. гета), мастерски иллюстрируетъ свои тезисы фактами, только многія объемистыя подорочныя примѣчанія могли бы быть опущены безъ ущерба для научнаго достоинства сочиненія, являясь отчасти плодомъ настроенія. Степени кандидата богословія авторъ вполне заслуживаетъ“.

15) Заслуженнаго ординарнаго профессора П. И. Цвѣткова о сочиненіи студента *Лебедева Алексѣя* на тему: „Обзоръ русской педагогической литературы за послѣднее полустолѣтіе 19 вѣка“:

„Интересная въ высшей степени тема названнаго сочиненія обработана весьма обстоятельно. Охарактеризовавъ въ двухъ первыхъ главахъ первой части, служащихъ какъ бы введе-

ніемъ, воспитаніе и образованіе на Руси до 19 вѣка и разъяснивъ значеніе годовъ, предшествовавшихъ освобожденію крестьянъ, въ исторіи русской педагогики, авторъ начертываетъ картину движенія педагогической литературы въ нашемъ отечествѣ въ послѣднія десятилѣтія 19 вѣка. Предъчитателемъ проходятъ съ своими педагогическими работами Пироговъ, Ушинскій, баронъ Корфъ, Стоюнинъ, Рачинскій и другіе дѣятели и работники въ области русской педагогики. Авторъ не соблазнился сравнительной легкостью, какую представляетъ хронологическое обзорѣніе сочиненій, но систематизировалъ собранный матеріалъ, расположивъ его по слѣдующимъ рубрикамъ: „Русская педагогія, какъ наука; ея главные представители. Научныя основы воспитанія, его возможность, необходимость и предѣльныя границы“ (гл. 3 первой части); „Національность въ русскомъ воспитаніи и главные представители этого направленія; его хорошая и дурная стороны“ (гл. 4 первой части); „Индивидуализація, какъ основа воспитанія. Понятіе индивидуальности. Крайности этого направленія въ нашей педагогикѣ“—свободное воспитаніе“ (гл. 1 второй части); Умственное воспитаніе; его сущность и значеніе въ воспитательномъ процессѣ. Два направленія по вопросу объ отношеніи образованія къ нравственному воспитанію“ (гл. 2 второй части); „Вопросъ о религиозно-нравственномъ воспитаніи въ русской педагогической литературѣ. Гуманность на основѣ христіанской любви, какъ главный принципъ воспитательныхъ отношеній. Наказанія и ихъ смыслъ“ (гл. 3 второй части); „Эстетическое воспитаніе; его отношеніе къ нравственному. Средства эстетическаго воспитанія“ (гл. 4 второй части). Источники и пособія у автора, по самому свойству темы, были исключительно русскіе. Но русскихъ книгъ ему нужно было прочесть очень значительное количество. И что они, дѣйствительно, были имъ прочитаны, свидѣтельствуетъ твердость, съ которою сдѣланы имъ анализы всѣхъ выдающихся произведеній русской педагогической литературы. Помимо анализовъ, авторъ не однажды даетъ оцѣнку налагаемыхъ имъ педагогическихъ воззрѣній, проявляя сочувствіе или несочувствіе къ нимъ. Сужденія автора правильны и хорошо обоснованы. Изложеніе въ его сочиненіи одушевленное. Видимо, вопросы воспитанія близки его сердцу. Очень жела-

тельно, чтобы г. Лебедевъ не оставлялъ занятій по педагогикѣ. Онъ можетъ въ этой области знанія сдѣлать не мало добраго и полезнаго, благодаря сердечному отношенію къ вопросамъ воспитанія и тонкому пониманію его задачъ“.

16) Экстраординарнаго профессора Н. Г. Городенскаго о сочиненіи студента *Лебедева Виктора* на тему: „Идеалы жизни по современной нѣмецкой беллетристикѣ“:

„Сочиненіе г. Лебедева написано по ясному и опредѣленному плану. Авторъ находитъ въ современной нѣмецкой беллетристикѣ два теченія—индивидуалистическое и социалистическое. Первое стремится освободить личность отъ оковъ и стѣсненій традиціоннаго общественнаго уклада и указываетъ высшую цѣль существованія въ развитіи индивидуальной мощи, въ творческомъ самораскрытіи сильной личности; второе хочетъ устранить неравенства въ распредѣленіи жизненныхъ благъ, проистекающія изъ ненормальнаго устройства современнаго общества, и такимъ образомъ обезпечить всѣмъ возможность максимумъ счастья. Авторъ находитъ, что въ конечномъ выводѣ эти идеалы не исключаютъ другъ друга, такъ какъ съ одной стороны, индивидуальная сила въ своемъ творческомъ самораскрытіи изливаетъ свои блага на окружающую среду, стимулируя въ ней такой же процессъ разцвѣта индивидуальностей, съ другой,—эти блага индивидуальнаго развитія могутъ сдѣлаться достояніемъ всѣхъ лишь тогда, когда массы будутъ выведены изъ теперешняго состоянія матеріальной и духовной порабощенности. Сопоставляя затѣмъ только что изложенныя идеи съ христіанствомъ, г. Лебедевъ находитъ, что какъ бы онѣ ни представлялись далекими отъ христіанскаго ученія по формѣ своего раскрытія у современныхъ писателей, въ своей основѣ онѣ вполне согласны съ существомъ ученія Христа.

Сочиненіе г. Лебедева представляетъ собою очень хорошую студенческую работу. Авторъ изучилъ наиболѣе выдающіяся произведенія современной нѣмецкой беллетристики и сумѣлъ отмѣтить въ нихъ тѣ стороны, которыя характерны именно для современной эпохи. Жаль только, что вышеуказанная схема сочиненія г. Лебедева не столько вытекаетъ у него естественнымъ образомъ изъ его знакомства съ современной нѣмецкой беллетристикой, сколько составляетъ результатъ изученія философіи Ницше и социалистической теоріи. Правда,

что вліяніемъ именно этихъ ученій объясняются указанныя авторомъ отличительныя черты современной нѣмецкой беллетристики, но послѣдняя отражаетъ философскія и социальныя идеи въ измѣненномъ и преломленномъ видѣ. Это обстоятельство совершенно ускользаетъ отъ вниманія г. Лебедева. Послѣдствіемъ заимствования схемы отъиѣ явилась ея недостаточная гибкость и эластичность. Писатели совершенно разнородные, какъ напр., Гауптманъ и Шницлеръ, попадаютъ у автора подъ одну и ту же рубрику, и мы не видимъ ни малѣйшаго намека на ихъ индивидуальныя отличія. Это главный недостатокъ сочиненія г. Лебедева. Нужно прибавить еще, что изученіе самой нѣмецкой беллетристики даже при томъ ограниченномъ времени, какое находилось въ распоряженіи автора, могло бы быть значительно шире. Все это однако не мѣшаетъ признать работу г. Лебедева болѣе, чѣмъ удовлетворительною для полученія степени кандидата“.

17) И. д. доцента И. М. Громогласова о сочиненіи студента *Лепехина Паала* на тему: „Розыскъ“ св. Димитрія Ростовскаго, какъ памятникъ противораскольнической полемики“:

„Съ водвореніемъ, хотя и далеко еще не полнымъ, началъ вѣротерпимости въ нашемъ законодательствѣ устная и литературная полемика съ религіозными заблужденіями приобрѣтаетъ значеніе единственной мѣры борьбы съ такъ называемымъ старообрядческимъ расколомъ. Это обстоятельство, по справедливому замѣчанію автора рассматриваемаго сочиненія, „для лицъ, близко стоящихъ къ дѣлу борьбы съ раскольническимъ лжеученіемъ, естественно выдвигаетъ на сцену вопросъ объ историческомъ ходѣ и развитіи противораскольнической полемики вообще, и вмѣстѣ съ тѣмъ, въ частности, и такое или иное знакомство съ отдѣльными трудами въ этой области, заслуживающими особеннаго вниманія“. Историко-критическому разсмотрѣнію одного изъ замѣчательнѣйшихъ трудовъ этого рода, принадлежащихъ XVIII столѣтію, и посвящено находящееся передъ нами изслѣдованіе г. Лепехина.

Изслѣдованіе состоитъ изъ небольшого введенія (стр. 1—7) и двухъ частей. Въ первой изъ нихъ „исторической“ (стр. 8—89), раздѣленной на 5 главъ, послѣ краткаго очерка причинъ и условій, способствовавшихъ появленію и распространенію раскола въ предѣлахъ ростовской епархіи, излагаются

необходимыя свѣдѣнія объ авторѣ „Розыска“, участіи его въ борьбѣ съ мѣстнымъ расколомъ и самой книгѣ, составляющей плодъ этого участія (ея заглавія, первоначальныхъ читателей, для которыхъ она предназначалась, источникахъ и пособіяхъ, какими пользовался составитель, сохранившихся до нашего времени старшихъ рукописныхъ экземплярахъ, печатныхъ наданіяхъ и т. п.). Вторая часть изслѣдованія— „критическая“ (стр. 90—198)—состоитъ также изъ 5 главъ. Здѣсь, послѣ краткаго обзорѣнія болѣе раннихъ полемическихъ трудовъ (главнымъ образомъ „Жезла“ и „Увѣта“), данъ сжатый очеркъ содержанія „Розыска“ и оцѣнка его, какъ памятника противораскольнической полемики, указаны главнѣйшія черты сходства и различія этого памятника съ другими, вышеназванными, отношеніе раскольниковъ къ „Розыску“ и вліяніе его на послѣдующую полемическую литературу противъ раскола.

Уже изъ этого сообщенія о составѣ разсматриваемаго изслѣдованія можно видѣть, что авторъ съумѣлъ дать вполне правильную постановку своей работѣ и исчерпать свой предметъ съ достаточной широтой и полнотой. И дѣйствительно, въ сочиненіи нельзя указать ни одного сколько-нибудь значительнаго пробѣла ни въ кругу затронутыхъ вопросовъ, ни въ составѣ матеріаловъ, привлеченныхъ къ ихъ выясненію. При такихъ качествахъ работы небольшой объемъ ея производитъ особенно пріятное впечатлѣніе. Въ студенческихъ сочиненіяхъ рѣдко встрѣтишь такое умѣнье взять изъ своихъ источниковъ и пособій только нужное, прямо относящееся къ темѣ, и ничего излишняго. Сжатость и точность изложенія еще болѣе заставляютъ оцѣнить способность автора къ учено-литературной работѣ. Какихъ-нибудь частныхъ, бросающихся въ глаза, недосмотровъ и промаховъ нѣтъ въ произведеніи г. Лепехина, если не считать странной омовки на стр. 89, будто появленіе перваго печатнаго изданія „Розыска“ (М. 1745) стоитъ въ связи съ заботами Министерства Внутреннихъ Дѣлъ объ изысканіи мѣръ борьбы съ расколомъ. Въ стилистическомъ отношеніи сочиненіе почти безупречно. Признаю его очень хорошей кандидатской диссертацией“.

18) Заслуженнаго ординарнаго профессора В. О. Ключевского о сочиненіи студента *Махова Александра* на тему: „Уча-



стіе духовенства въ управленіи Московскаго государства XV—XVI в.в.“:

„Авторъ ограничилъ свою задачу участіемъ духовенства въ областномъ управленіи, не имѣвъ времени заняться центральнымъ. Онъ основательно воспользовался главными сочиненіями по его предмету, ознакомился и со значительнымъ количествомъ документовъ и собранный матеріалъ расположилъ по обдуманной программѣ. Изложеніе отличается точностью и простотой. Желательно было бы 1) болѣе обстоятельное изображеніе общаго государственнаго управленія, насколько это требовалось задачей сочиненія, и 2) выясненіе основъ участія духовенства въ управленіи и тѣхъ интересовъ, какіе сословіе вносило въ управленіе своимъ участіемъ. Вообще авторъ слишкомъ сдержанно высказываетъ свои выводы и соображенія. Впрочемъ эти недостатки не мѣшаютъ признать его трудъ очень удовлетворительнымъ“.

19) Ректора Академіи Епископа Едокима о сочиненіи студента священника *Опоцкаго Николая* на тему: „Образъ Господа Иисуса Христа, какъ Учителя“:

„Въ наши дни жгучихъ исканій живой, искренней, совершенно христіанской проповѣди безъ малѣйшаго даже уклона въ сторону различныхъ иныхъ ученій, раздающихся повсюду и повседневно теперь съ многоразличныхъ трибунъ, многіе болѣе искренніе пастыри пытаются найти секретъ неотраимаго вліянія на людей и возвратить себѣ утраченное положеніе. Въ эпоху раннѣйшихъ церковно - реформаціонныхъ движеній въ погонѣ за утраченнымъ идеаломъ взоры писателей обращались къ первохристіанскимъ временамъ и тамъ искали разрѣшенія своихъ недоумѣній. Нынѣ естественно, кажется, болѣе чѣмъ когда-либо современнымъ пастырямъ искать эти утраченные идеалы въ глубинѣ давно минувшихъ временъ. Авторъ названнаго сочиненія, какъ пастырь, уже не мало потрудившійся въ дѣлѣ спасенія душъ чловѣческихъ, рѣшилъ все свое вниманіе сосредоточить на нашемъ первомъ необычайномъ небесномъ Учителѣ—Христѣ Спасителѣ и отсюда почерпнуть матеріалъ объ учительствѣ, такъ нужномъ и необходимомъ въ наши смутные дни.

Авторъ понялъ задачу своего труда не механически, не исторически, не археологически, не внѣшне научно, а внутренне глубоко психологически, философски, мистически и

жизненно-практически. Свой трудъ онъ готовилъ не какъ неизбежную и печальную необходимость, а какъ такой трудъ, который прежде всего для самого автора, для его изстрадавшейся души дать полное удовлетвореніе и разрѣшеніе мучившихъ его вопросовъ. Отсюда во всемъ трудѣ, отъ начала до конца его, сильной живой струей течетъ глубокое чувство любви къ Христу Спасителю, какъ Небесному Учителю, и невольно заражаетъ своей силой читателя.

Сочиненіе о. Николая очень оригинально по замыслу. Оно не подходитъ подъ мѣрку обычныхъ сочиненій на подобную тему. Сочиненіе не занимается всевозможными историко-археологическими вопросами этой области, какъ-то: наименование проповѣди Спасителя, формы рѣчей и бесѣдъ Господа, языкъ и пр. Оставляя внѣшнюю сторону вопроса, авторъ все свое вниманіе хочетъ сосредоточить исключительно на внутренней. И адѣсь онъ всюду старательно избѣгаетъ всѣхъ схоластическихъ тонкостей даннаго вопроса. Онъ слѣдитъ только за тѣмъ, что въ проповѣди является самымъ главнымъ и, исходя отсюда, дѣлаетъ весьма цѣнные выводы для современныхъ пастырей.

Авторъ ставитъ и современнаго пастыря, и современнаго пасомага предъ Христомъ Спасителемъ, какъ бы Онъ сей-часъ еще видимо жилъ на землѣ, ходилъ по градамъ и весямъ, уча и благотворя. Онъ останавливается предъ каждымъ почти моментомъ земной жизни Спасителя и заставляетъ пережить читателя всѣ эти моменты не въ исторической только перспективѣ, не какъ только безразличный фактъ, научно обслѣдуемый, а непосредственно, своимъ собственнымъ сознаниемъ, всѣми силами своей души, пережить ихъ реально, понять, принять или отвергнуть. Вездѣ и всюду онъ пытается раскрыть психологію вѣры, посвятить въ самые сокровенные тайники души человѣческой, наглядно указать, какъ зарождается въ насъ глубокая вѣра и всѣ святныя мысли, чувства, рѣшенія, какъ небо объединяется съ землей. Его анализъ иногда приводитъ читателя въ самую глубь мистики человѣческой жизни съ ея стихійнымъ накло-неніемъ въ сторону Христа и антихриста.

Предъ читателемъ проходитъ сложная схема педагогики спасенія. Оригинальная постановка вопроса, отмѣчаемая нами, такъ поражаетъ и увлекаетъ автора, что онъ дѣлаетъ по-

пытку сдѣлать чисто жизненно - практическое приложение своихъ думъ и гаданій. Кругъ своихъ идей онъ реализуетъ въ особый жизненно - практической уставъ христіанскихъ братствъ (трудовыхъ, напримѣръ) „вселенское братство Христово“, „братство вѣры и любви“ (315 — 316), „организацию жизни во Христѣ“. Онъ хочетъ, чтобы у насъ было не книжное или бумажное христіанство, сохраняющееся только въ книгахъ въ многоцѣнныхъ окладахъ, не въ бібліотекахъ только, а прежде всего и главнѣе всего въ душахъ самихъ христіанъ. Пусть христіанство станетъ жизнью и дыханіемъ всякаго христіанина. Пусть каждый поступаетъ всегда во всякомъ случаѣ такъ же, какъ поступилъ бы Самъ Христосъ, если бы Онъ былъ въ это время на нашемъ мѣстѣ. Нужна мудрая организациа добра, чего мы не имѣемъ въ настоящее время, какъ есть организациа зла, такъ мастерски разработанная и проводимая въ жизнь. Тогда мы будемъ перекидываться съ своими противниками, не словами, а жизненно-практическими укладами. Проповѣдь онъ понимаетъ „не какъ область реторики, но какъ область аскетики“, реальной правды, а не словесной. Тогда вѣрнѣе и обеспеченнѣе будетъ наша побѣда. Ибо такъ было въ самомъ началѣ исторіи. Такъ должно быть и теперь.

Въ качествѣ недостатковъ въ сочиненіи автора нужно отмѣтить слѣдующіе. Авторъ слишкомъ строгъ по отношенію къ произведеніямъ научнаго характера. Подобныя сочиненія будто бы обречены „лишь на украшеніе многотомныхъ книгохранилищъ“, остаются „безъ читателей“. Обширнѣйшая богословская литература для автора часто лишь только „благоглупость“ (120). Съ рѣшительностію, достойною болѣе хорошаго примѣненія, авторъ заявляетъ, что онъ „нѣмецкихъ, французскихъ, англійскихъ и другихъ сочиненій не признаетъ“ (9 и др). Такимъ образомъ съ точки зрѣнія автора почти всѣ ученые наши богословы, выдающіеся талантливѣйшіе писатели представляютъ собою какое-то болѣзанное ненормальное явленіе и занимаются какъ будто бы толченіемъ воды въ ступѣ. Полемизировать съ авторомъ въ данномъ случаѣ считаю излишнимъ.

Отсутствие научныхъ пособій и неудачное использование нѣкоторыхъ изъ нихъ отразилось на сочиненіи автора худо. Сокровищница знаній, которая пріобрѣтало съ неимовѣрными

мученическими усилиями человечество, дала бы автору очень много весьма цѣннаго матеріала и въ направленіи раскрытія даже его собственныхъ мыслей.

Нерѣдко авторъ переступаетъ границы своей специальной работы и уходитъ въ область чисто или философіи Евангельской исторіи, или просто Евангельской исторіи повѣствовательнаго характера.

Встрѣчаются въ сочиненіи совершенно невѣрныя сужденія (68, 66, 307, 309, 312 и др.).

Не мало встрѣчается въ сочиненіи общихъ мѣстъ, весьма убійственно дѣйствующихъ на читателя. Не всюду правильна терминологія (47 и др.), хромаетъ по мѣстамъ и стиль.

- Желая отъ души автору въ своей жизни осуществить свой планъ „служенія слова“. Степени кандидата богословія признаю достойнымъ“.

20) И. д. доцента С. И. Смирнова о сочиненіи студента *Парнаскаго Василя* на тему: „Судьба соборности въ древней русской церкви“:

„Содержаніе сочиненія слѣдующее. Положеніе начала соборности въ восточной церкви ко времени возникновенія русской церкви (во введеніи). Первоначальныя условія развитія соборности въ древне-русской церкви. Соборы для избранія митрополитовъ. Участіе русскихъ епископовъ на соборахъ при константинопольскомъ патріархѣ. Соборы, созывавшіеся кievскимъ митрополитомъ. Судьба соборности въ епархіальномъ управленіи. Соборность въ приходскомъ управленіи. Соборы низшаго духовенства въ московской Руси. Соборы, созывавшіеся московскими митрополитами. Время митрополита Макарія. Освященный соборъ при патріархѣ.

Сочиненіе представляетъ въ общемъ добросовѣстную работу, дающую удовлетворительный отвѣтъ на поставленный вопросъ. Авторъ разсматриваетъ судьбу соборнаго начала въ строѣ древне-русской церкви въ связи съ исторіей отношенія нашей церкви сначала къ константинопольскому патріарху и русскому государству, затѣмъ только къ этому послѣднему. Нельзя сказать, чтобы всѣ выводы автора были безспорны (напр. роль епархіальныхъ соборовъ умалена), чтобы всѣ отдѣлы были обстоятельны (о соборахъ при м. Макаріи слѣдовало говорить гораздо подробнѣе); нельзя сказать, чтобы авторъ вездѣ относился съ одинаковою внима-

тельностью къ даннымъ источниковъ, касающимся его вопроса: порою онъ опускаетъ важное и приводитъ второстепенное, а иногда и не имѣющее прямого отношенія къ его темѣ: напр. о совѣщаніяхъ кн. Владимира съ епископами, о присутствіи послѣднихъ на праздничныхъ трапезахъ князя. Для ивыхъ отдѣловъ, напр. для перваго—о судьбѣ соборности въ восточной церкви—можно было бы рекомендовать автору болѣе свѣжую литературу, чѣмъ какой онъ пользовался, тѣмъ болѣе, что она подъ рукой,—въ современныхъ духовныхъ журналахъ и газетахъ. Не вездѣ авторъ проверяетъ показанія, взятыя изъ вторыхъ рукъ, а иногда изъ устарѣвшихъ пособій (исторій Татищева, Платона, Филарета), случается, приводитъ безъ оговорки спорныя въ наукѣ мнѣнія (напр. о еретичествѣ митр. Зосимы). Но это детали. Въ общемъ же сочиненіе г. Парнаскаго даетъ отчетливую и вѣрную картину слабой степени развитія соборнаго начала въ древне-русской церкви“.

21) Заслуженнаго ординарнаго профессора П. И. Цвѣткова о сочиненіи студента *Перехвальскаго Сергѣя* на тему: „Выборное начало въ примѣненіи къ духовенству древне-восточной и русской Церкви“:

„Сочиненіе г. Перехвальскаго состоитъ изъ введенія и двухъ главъ. Во введеніи (стр. 1—80) указывается на трудность рѣшенія избраннаго предмета вслѣдствіе того, что приходится разсматривать исторію выборнаго начала въ періодъ, по меньшей мѣрѣ, осьми вѣковъ, начиная съ Апостольскаго времени до раздѣленія церквей и затѣмъ въ русской Церкви, и вслѣдствіе того, что вопросъ о выборномъ началѣ соприкасается и съ каноническимъ правомъ, и съ догматикой, и съ гражданскимъ правомъ, и съ исторіей вообще. Въ первой главѣ (стр. 80—329) доказывается существованіе выборнаго начала въ Церкви при Апостолахъ и въ періодъ мужей Апостольскихъ, затѣмъ во 2 и 3 вѣкахъ и въ эпоху соборовъ. Но мало-по-малу выборное начало въ примѣненіи къ духовенству древне-восточной Церкви потеряло силу. Авторъ справедливо замѣчаетъ, что были двѣ главныя причины ослабленія, а потомъ исчезновенія выборности: а), измѣненіе взгляда на значеніе епископства и клира въ Церкви; слѣды этого измѣненія можно находить даже въ писаніяхъ Кипріяна, и б), злоупотребе-

нія народа при выборахъ. Далѣе, прекращенію выборности, по его мнѣнію, содѣйствовало, также, развитіе императорскаго абсолютизма. Во второй главѣ (стр. 329—448) утверждается, что поставленіе епископовъ и клира на Руси послѣ того, какъ она приобрѣла церковную самостоятельность, имѣло характеръ выборно-общественный, но потомъ, по мѣрѣ усиленія государственнаго начала, выборность духовныхъ лицъ начала замѣняться назначеніемъ. Къ первой главѣ присоединены данныя о поставленіи духовныхъ лицъ въ католичество и протестанствѣ, а ко второй главѣ данныя о выборномъ началѣ въ югозападной русской Церкви и въ Церкви Россійской при императорахъ.

Матеріаль для рѣшенія избраннаго вопроса г. Перехвальскимъ собранъ очень значительный, и въ этомъ положительное достоинство его сочиненія. Но нельзя не признать, что къ обслѣдованію собраннаго матеріала и проясненію значенія выборнаго начала въ духовенствѣ древне-восточной и русской Церкви не приложено надлежащей тщательности. Сужденія автора, вообще, правильны, но не обоснованы твердо. Данныя для рѣшенія вопроса черпаются изъ вторыхъ рукъ. Многословіе и повтореніе очень не рѣдки. Особенно мало обработана вторая глава сочиненія, въ которой видимъ одни наброски мыслей безъ обстоятельнаго разсмотрѣнія и раскрытія. Цѣнность сочиненія много понижается указанными недостатками. Но для полученія авторомъ степени кандидата богословія сочиненіе вполне достаточно“.

22) И. д. доцента И. М. Громогласова о сочиненіи студента *Пятницкаго Нила* на тему: „Расколоучитель попъ Лазарь и его челобитныя“:

„Личность и дѣятельность одного изъ первыхъ расколоучителей, имя котораго стоитъ въ заглавіи разсматриваемаго сочиненія, доселѣ еще не были предметомъ спеціального изслѣдованія въ литературѣ о русскомъ расколѣ, если не считать небольшой брошюрки г. В. Дмитревскаго, представляющей извлеченіе изъ Яросл. Губ. Вѣдом. за 1888 г., да краткихъ бібліографическихъ замѣчаній о „челобитныхъ“ Лазаря въ предисловіи къ IV тому „Матеріаловъ для исторіи раскола за первое время его существованія“. Не особенно много вниманія удѣляется этому расколовождю и въ существующихъ монографіяхъ по начальной исторіи раскола,

хотя въ ней романово борисоглѣбскій попъ долженъ быть признанъ фигурой если не первой, то все же и не очень мелкой величины. Объясненіе того, почему эта личность сравнительно мало занимала собою нашихъ изслѣдователей, заключается главнымъ образомъ, нужно думать, въ относительной скудости источниковъ, оставляющихъ значительные пробѣлы въ біографіи названнаго „столпа“ старообрядческаго раскола, одного изъ первыхъ его апологетовъ и мучениковъ.

Съ этою скудостью біографическихъ матеріаловъ приходилось считаться г. Пятницкому при составленіи первой части своего изслѣдованія (стр. 16—119), посвященной обзорѣ фактовъ личной жизни и общественной дѣятельности попа Лазаря. Здѣсь нерѣдко индивидуальныя черты замѣняются общими характеристиками времени и данной общественной среды, а вмѣсто точныхъ фактовъ выступаютъ болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія, что, однако, и неизбѣжно по вышеуказанной причинѣ. Автору можно поставить въ упрекъ лишь то, что онъ не всегда достаточно полно и внимательно использовалъ въ указанномъ смыслѣ имѣвшіяся у него данныя.

Вторая часть сочиненія (стр. 121—221) содержитъ обзоръ „челобитныхъ“ Лазаря со стороны ихъ литературной формы и содержанія. Въ примѣненіи къ ней только-что высказанный упрекъ можетъ быть повторенъ въ усиленной формѣ съ гораздо большимъ основаніемъ, такъ какъ въ этомъ случаѣ приходилось уже имѣть дѣло съ матеріаломъ, вполне доступнымъ серьезному научному анализу. Здѣсь много частныхъ, свидѣтельствующихъ о серьезной вдумчивости изслѣдователя; но нѣкоторые неизбѣжныя при подобнаго рода работахъ вопросы остались почти не затронутыми, а цѣлому не достаетъ стройности и отчетливости въ той мѣрѣ, въ какой бы желательно. При всемъ томъ сочиненіе является вполне достаточнымъ показателемъ подготовленности автора къ плодотворной учено-литературной работѣ при болѣе благоприятныхъ внѣшнихъ обстоятельствахъ и не возбуждаетъ никакого сомнѣнія въ правѣ г. Пятницкаго на получение искомой степени“.

23) Заслуженнаго ординарнаго профессора Н. А. Заозерскаго о сочиненіи студента *Рождественскаго Николая* на тему: „Проекты церковно-судебной реформы прошлаго вѣка“:

„Сочиненіе состоитъ изъ введенія и двухъ частей. Во введеніи авторъ подробно разсматриваетъ вопросъ о причинахъ, вызвавшихъ въ прошломъ вѣкѣ стремленіе къ церковно-судебнымъ реформамъ. Онъ опровергаетъ взглядъ, высказанный впоследствии официально, что таковое стремленіе было слѣдствіемъ увлеченія реформаціоннымъ духомъ времени, и доказываетъ, что церковно-судебная реформа была вызвана жизненными потребностями, неудовлетворенными и въ настоящее время, отсюда—современный интересъ темы. Своєю задачею авторъ ставитъ: „обнять всю дѣятельность церковно-судебной реформы, обозрѣть формы и организацію церковнаго суда, сложившіяся на почвѣ примѣненія началъ судебныхъ уставовъ (1864 г.) съ тѣмъ, чтобы выяснитъ имѣются ли каноническія препятствія для организаціи церковнаго суда на этихъ началахъ и опредѣлитъ, какъ возможна церковно-судебная реформа, т. е. какія начала и формы должны быть приняты для организаціи церковнаго суда“ (37—38).

Соотвѣтственно этой задачѣ авторъ дѣлитъ трудъ свой на двѣ части: въ первой изображаетъ проекты церковнаго судостроительства и судопроизводства, выработанные въ 60—70 г.г., во второй подвергаетъ критическому разбору эти проекты и основанія, высказанныя ихъ авторами въ защиту своихъ проектовъ.

Обѣ части авторомъ выполнены одинаково удовлетворительно, хотя во второй нѣкоторыя части изложены только въ видѣ программы безъ представленія подробныхъ обоснованій. Авторъ съ надлежащимъ усердіемъ изучилъ довольно обширную полемическую литературу, образовавшуюся по поводу изданныхъ комитетомъ проектовъ, съ должнымъ вниманіемъ и объективно отнесся къ защитникамъ различныхъ до противоположности теорій церковнаго судопроизводства, мѣтко указалъ сильныя и слабыя ихъ стороны и выступилъ въ своемъ сочиненіи основательнымъ и горячимъ защитникомъ возможности примѣненія къ церковному судостроительству и судопроизводству всѣхъ основныхъ началъ судебныхъ уставовъ 1864 г.

Единственнымъ недостаткомъ сочиненія служить недостаточная обработка внѣшняго изложенія: видно, что автору не достало времени позаботиться о тщательной отдѣлкѣ его. Принимая во вниманіе сложность и трудность задачи, взя-



той авторомъ, и удовлетворительное ея разрѣшеніе, признаю разсматриваемое сочиненіе весьма удовлетворительнымъ и его автора вполне заслуживающимъ степени кандидата богословія“.

24) И. д. доцента И. М. Громогласова о сочиненіи студента *Словинскаго Ивана* на тему: „Штундизмъ; его сущность и причины его широкаго распространенія“:

„Авторъ разсматриваемаго сочиненія видитъ въ штундизмѣ не только—религіозную секту, но и социальное - политическое движеніе, захватившее широкія массы русскаго простонародья. Соотвѣтственно этому, выясняя его сущность въ двухъ главахъ, слѣдующихъ за краткимъ „введеніемъ“ (стр. 3—6), онъ излагаетъ, въ сжатомъ очеркѣ, не только „вѣроученіе“ секты „съ отрицательной и положительной стороны“ (гл. I, стр. 6—59), но также и „социально-политическія возрѣнія штундистовъ, ихъ нравоученіе, общественное устройство, семейную жизнь“ (гл. II, стр. 60—121), удѣляя всему этому больше вниманія, чѣмъ подробностямъ чисто-религіозной доктрины. Глава III (стр. 122—169) устанавливаетъ взглядъ на штундизмъ, какъ явленіе, не поддающееся объясненію одними внѣшними заимствованіями, и отмѣчаетъ черты нѣкотораго сходства и существеннаго отличія его отъ нѣмецкаго баптизма. Наконецъ, въ IV главѣ (стр. 170—284) указываются причины возникновенія и широкаго распространенія штундизма, заключающіяся, прежде всего, въ социальное - экономическія условія жизни южно - русскаго крестьянства 60-хъ годовъ прошлаго столѣтія и затѣмъ—въ цѣломъ рядѣ доселѣ нормально не удовлетворяемыхъ умственныхъ и религіозныхъ запросовъ „народа“, разъединеннаго съ духовенствомъ и интеллигенціей.

Какъ въ общей точкѣ зрѣнія на предметъ своего изслѣдованія, такъ и въ частностяхъ послѣдняго авторъ обнаружилъ хорошее знаніе того, чему посвятилъ свою работу, широкую освѣдомленность въ литературѣ вопроса и достойную всякой похвалы осторожность сужденій и выводовъ. Это качество пріобрѣтаетъ особенную цѣнность въ виду того, что нѣрѣдко молодой изслѣдователь идетъ вполне самостоятельнымъ путемъ, не слѣдуя примѣру своихъ предшественниковъ. Разуется, не во всѣхъ частяхъ работа равномерна по своимъ внутреннимъ качествамъ; но этого и нельзя тре-

бовать отъ сочиненія, написаннаго въ опредѣленный короткій срокъ. Поэтому же самому было бы несправедливо поставить въ большую вину составителю нѣкоторые формальные недостатки его труда. И при наличности ихъ сочиненіе г. Словинскаго можетъ быть признано очень хорошей кандидатской диссертацией“.

25) Ординарнаго профессора М. М. Тарѣева о сочиненіи студента *Смирнова Николая* на тему: „Христіанство въ отношеніи къ социальнымъ вопросамъ“:

„Данную тему можно разрабатывать двумя путями. Или можно разсматривать отношеніе христіанства къ разнымъ сторонамъ социальной жизни—къ семьѣ, браку, государству, къ войнѣ, искусству, воспитанію и пр. По такому методу, напр., составлена недавно вышедшая книга Вгусе'a *Social aspects of christian morality*. Или же можно изслѣдовать отношеніе христіанства къ социальному вопросу въ его сущности, которую въ новѣйшей литературѣ опредѣляютъ такъ: „сущность социального вопроса составляютъ формы и условія человѣческаго сожительства и человѣческаго сотрудничества“ (Штейнъ. Социальный вопросъ съ философской точки зрѣнія). Рецензируемое сочиненіе написано по такому именно плану. Работа естественно распадается на двѣ части. „Въ первой данъ очеркъ того пути, какимъ социальный вопросъ въ своемъ постепенномъ развитіи принялъ специфическую форму современнаго рабочаго вопроса, активно настроенная человѣческая мысль, намѣчая пути и средства борьбы съ социальными нестроеніями, пришла къ социализму“. Здѣсь обозрѣвается зарожденіе социального вопроса на первыхъ ступеняхъ культуры, затѣмъ—государство Платона, социальное законодательство евреевъ, коммунизмъ ессеевъ, первохристіанскій коммунизмъ, Утопія Томаса Мора, другіе представители утопическаго социализма, научный социализмъ (Маркса—Энгельса) и, наконецъ, современное состояніе социального вопроса. Какъ уже показываетъ этотъ перечень предметовъ, автору предлежалъ обширный матеріалъ, требовавшій отъ него и достаточной широты горизонта, и усидчивости, и умѣнья схватывать важное, оставляя въ сторонѣ детали. Авторъ стоитъ на высотѣ современной социальной науки и обнаруживаетъ незаурядную работоспособность. Сочиненію въ этой части недостаетъ лишь ближайшаго зна-

комства съ первоисточниками, но этотъ недостатокъ легко извинить въ виду краткосрочности работы въ истекшемъ неполномъ академическомъ году.—Во второй части работы „намѣчаются тѣ основныя позиціи, какія можетъ занять христіанинъ, оставаясь на почвѣ чистаго евангелія, какъ вообще по отношенію къ соціальной проблемѣ, такъ и въ частности по отношенію къ социализму“. При рѣшеніи этого труднаго богословскаго вопроса авторъ сумѣлъ благополучно пройти между двумя крайностями, которыми страдаетъ обычно наша богословская литература, склоняющаяся или къ фельетонно-проповѣдническому призыву, сводя религію къ политической программѣ, или же къ аскетическому отъединенію отъ соціальной жизни. Авторъ, не упуская изъ вниманія евангельской возвышенности христіанской религіи, субъективной абсолютности христіанскаго настроенія, указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ твердыя основы для соприкосновенія христіанскаго духа съ соціальной условностью, исходя изъ богословской идеи кенозиса.

Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ“.

26) Заслуженнаго ординарнаго профессора В. О. Ключевскаго о сочиненіи студента *Соколова Андрея* на тему: „Русское православное духовенство въ царствованіе императрицы Екатерины II“:

„Тема, предложенная автору, давала возможность изобразить бытъ и духъ сословія и положеніе, имъ занятое въ общей жизни страны. Вмѣсто того авторъ даетъ рядъ эпизодическихъ изображеній, написанныхъ неровно и отрывочно, хотя иногда довольно обдуманно; они касаются и секуляризаціи недвижимыхъ имуществъ Русской церкви, взаимоотношенія чернаго и бѣлаго духовенства, матеріальнаго обезпеченія и образованія того и другого. Въ описаніи секуляризаціи авторъ особенно часто забываетъ, что пишетъ не на тему объ отношеніи императрицы Екатерины II къ православному духовенству или объ ея политикѣ въ церковныхъ вопросахъ, а о цѣломъ, вѣками слагавшемся классѣ общества, разсматриваемомъ на одной изъ стадій его развитія. Но и въ своихъ эпизодическихъ наброскахъ авторъ не всегда удачно пользуется своимъ матеріаломъ. Такъ на стр. 72 онъ объясняетъ политику императрицы Екатерины II ея „западно-философскимъ взглядомъ на жизнь“, а на стр. 75—76 уже

подчеркиваетъ, что она прикрывала философскими идеями только свой произволъ, мало того,—ставить ей это даже въ честь. Одно и то же письмо къ П. Панину служить автору и для того, чтобы показать, какъ Екатерина считала необходимымъ „воспитаніе и обученіе“ тогдашняго невѣжественнаго духовенства, и для того, чтобы раскрыть досаду и раздраженіе императрицы, которыя порождались въ ней при мысли о расходахъ на образованіе духовенства“ (стр. 106 и 270). Авторъ не совсѣмъ исправно обозначаетъ и цитаты, которыя иногда трудно понять (смотри напр., стр. 84 и 50). Ни перечня сочиненій и изданій, служившихъ автору для труда, ни цитатъ во многихъ мѣстахъ, гдѣ по характеру сообщаемыхъ указаній онѣ желательны, въ сочиненіи не находимъ. Только трудность темы и скудость имѣвшагося подъ руками автора матеріала могутъ служить объясненіемъ указанныхъ недостатковъ сочиненія. Въ концѣ труда авторъ и самъ сознается въ его незаконченности и необработанности, что помѣшало ему, по его словамъ, подвести какой-либо общій итогъ, сдѣлать резюме сказанному. Впрочемъ сочиненіе можно признать удовлетворительнымъ“.

27) Ординарнаго профессора А. И. Введенскаго о сочиненіи студента *Соколова Виктора* на тему: „*Исповѣдь* бл. Августина и *Исповѣдь* Руссо, какъ памятники перехода свѣтскаго (языческаго) міросозерцанія Западной Европы въ религіозное и — наоборотъ, религіознаго въ свѣтское (язычествующее)“:

„Авторъ достаточно ознакомился съ литературою вопроса (довольно подробный перечень пособій данъ имъ въ концѣ сочиненія); но, по обстоятельствамъ времени, не использовалъ ее, какъ должно, въ цѣляхъ раскрытія своей темы. Имъ изучены лишь основные источники, т. е. сочиненія бл. Августина и Руссо.—Результатъ своей работы онъ изложилъ въ заголовкахъ—тезисахъ, которыми надписаны главы сочиненій, и уже одно обзорѣніе этой программной схемы показываетъ, что ему удалось довольно стройно систематизировать обобщенія и выводы, полученные на основаніи изученія матеріала.

Схема эта такова:

„Постепенное обращеніе бл. Августина въ христіанство, какъ выраженіе общаго переходнаго процесса.

„Религіозный характер *Исповѣди* бл. Августина, какъ выраженіе его міросозерцанія.

„Міросозерцаніе Западной Европы въ средніе вѣка, какъ воплощеніе возрѣній бл. Августина.

„Начало перехода міросозерцанія Западной Европы изъ религіознаго въ свѣтское въ эпоху Возрожденія и окончательное завершеніе его въ вѣкъ франц. „Просвѣщенія“ XVIII в.

„*Исповѣдь* Руссо, какъ отраженіе „свѣтскаго“ міросозерцанія Западной Европы“.

Главный недостатокъ сочиненія заключается въ томъ, что, давъ довольно обстоятельную *аналитику* возрѣній бл. Августина и Руссо, авторъ, къ сожалѣнію, не сдѣлалъ,—что, однако, входило въ область его темы,—изъ сопоставленія этихъ двухъ мыслителей, именами которыхъ отмѣчены двѣ важнѣйшія эпохи въ исторіи христіанскаго человѣчества, никакихъ выводовъ, съ философско-апологетической точки зрѣнія, никакой, такъ сказать, *прогностики* относительно того, какъ пользоваться твореніями этихъ мужей въ цѣляхъ внутренней; научно-литературной и изустно-живой, миссіи.

Не можемъ, однако, въ виду обстоятельствъ, среди которыхъ протекалъ прошлый учебный годъ, ставить автору это ограниченіе программы въ вину и, на основаніи проявленной въ сочиненіи способности къ умственному труду, при научно-правильныхъ приѣмахъ, признаемъ автора достойнымъ степени кандидата богословія“.

28) Экстраординарнаго профессора А. А. Спасскаго о сочиненіи студента *Соколова Петра* на тему: „Агапы или вечера любви въ древне-христіанскомъ мірѣ“:

„Аккуратность сочиненія г. Соколова производитъ приятное впечатлѣніе. Авторъ сдѣлалъ именно то, что и требовалось отъ него: ничего лишняго, и ничего недостающаго въ его работѣ нѣтъ. Сложный и запутанный вопросъ объ агапахъ онъ разбилъ на отдѣльныя части, изложилъ по каждому пункту существующія въ ученой литературѣ мнѣнія, что слѣдовало, опровергъ,—чѣмъ нужно, воспользовался. Ничего оригинальнаго въ смыслѣ какихъ либо широкихъ полетовъ у него не наблюдается ни въ области мысли, ни въ сферѣ стилия. Онъ пишетъ хорошимъ литературнымъ языкомъ и мыслить логически. Онъ хочетъ пред-

ложить читателю лишь очеркъ современнаго состоянія вопроса объ агапахъ, не вдаваясь ни въ какія рискованныя теории и предположенія, и заканчиваетъ свое сочиненіе многозначительнымъ изреченіемъ: „а можетъ быть и такъ“. Здѣсь все аккуратно, чисто и опрятно, какъ въ уютной комнатѣ, чуждой всякой бьющей въ глаза роскоши. Собственно говоря, это типъ нормальной магистерской диссертациі, и по нашему мнѣнію не только заслуживаетъ степени кандидата богословія, но и безъ всякихъ перемѣнъ можетъ быть представлено на соисканіе степени магистра богословія“.

29) Экстраординарнаго профессора П. В. Тихомирова о сочиненіи студента *Сулова Алекся* на тему: „Культъ произвола и практической солипсизмъ (историческое и критическое обсужденіе воззрѣній Макса Штирнера)“:

„Сочиненіе г. Сулова состоитъ изъ четырехъ неравныхъ по объему главъ:

гл. 1. Максъ Штирнеръ (краткій біографическій очеркъ) (стр. 1—28);

гл. 2. Міровоззрѣніе Макса Штирнера (стр. 28—185);

а) Отрицательныя воззрѣнія М. Штирнера (стр. 27—116);

б) Положительныя воззрѣнія М. Штирнера (стр. 116—185);

гл. 3. Міровоззрѣніе Макса Штирнера съ исторической точки зрѣнія (стр. 185—220);

гл. 4. Критическій разборъ воззрѣній Макса Штирнера (стр. 220—248).

Въ интересахъ пропорціональности частей сочиненія (по количеству обсуждаемаго матеріала), 2-ую главу слѣдовало бы раздѣлить, по меньшей мѣрѣ, на двѣ самостоятельныя главы; но, какъ видно, логическая схема изслѣдованія возымѣла у него перевѣсъ надъ соображеніями архитектурными. Кругъ вопросовъ, намѣченныхъ авторомъ для своего изслѣдованія, свидѣтельствуетъ, съ одной стороны, о полномъ пониманіи принципиальной важности и значенія взятаго вопроса и, съ другой, о столь же полной ориентированности относительно мѣста, занимаемаго Штирнеромъ въ ряду представителей новѣйшей философской мысли. То и другое было возможно только при условіи, что авторъ является полнымъ хозяиномъ какъ въ сферѣ подлежащихъ его изученію первоисточниковъ (сочиненія Штирнера), такъ и въ области относящейся сюда историко-критической литературы

и идейныхъ antecedентовъ. И это, въ особенности—первое, должно быть безусловно признано за авторомъ и поставлено ему въ заслугу. Какъ главное сочиненіе Штирнера: „Der Einzige und sein Eigenthum“, такъ равно и другія его, сравнительно менѣе важныя, работы тщательно изучены авторомъ и использованы въ своемъ изслѣдованіи въ высшей степени умѣло. Изъ литературы онъ болѣе всего пользуется книгой Крейбига объ этическомъ скептицизмѣ (Kreibig, Geschichte und Kritik des ethischen Skepticismus) и, затѣмъ, сочиненіемъ Фейербаха: „Das Wesen des Christenthums“. Что касается идейныхъ antecedентовъ, то, признавая, какъ сказано, за авторомъ полную въ нихъ освѣдомленность, я не могу однако же не отмѣтить, что большинство фактическихъ данныхъ онъ въ этомъ случаѣ беретъ изъ вторыхъ рукъ,—чаще всего изъ Крейбига. Последнее обстоятельство я указываю автору на случай возможной и весьма желательной переработки имъ своего сочиненія на ученую магистерскую степень.

Кромѣ указаннаго главнаго достоинства работы г. Сулова (тщательное и полное изученіе своего предмета), считаю долгомъ отмѣтить также формальныя и внѣшнія достоинства его сочиненія—это 1) мастерство анализа воззрѣній Штирнера, способность войти въ духъ изучаемыхъ идей, такъ что предъ читателемъ эти идеи выступаютъ съ своихъ лучшихъ, наиболѣе импонирующихъ и убѣдительныхъ сторонъ (и это при отрицательномъ, въ общемъ, отношеніи къ основной точкѣ зрѣнія изучаемаго автора), 2) прекрасный языкъ,—простой и легкій, но вмѣстѣ съ тѣмъ безукоризненно точный и по мѣстамъ прямо изящный, 3) наконецъ, въ критикѣ полную объективность тона, отсутствіе полемическаго задора, принципиальность и немелочность возраженій.

Степени кандидата богословія г. Суловъ вполне заслуживаетъ. Рекомендую ему заняться обработкой своего сочиненія на степень магистра“.

30) И. д. доцента Е. А. Воронцова о сочиненіи студента *Тирича Ивана* на тему: „Книга Притчей Соломона, какъ памятникъ древне-еврейскаго языка и священной письменности“:

„Г. Тиричъ ставитъ задачей своего труда критическій обзоръ книги Притчей Соломона съ литературно-исторической

и лингвистической стороны. Свое изслѣдованіе онъ ведетъ по тексту Бера, лучшему изъ имѣющихся въ Академической библіотекѣ. Содержаніе сочиненія по схемѣ самого автора представляется въ слѣдующихъ двухъ подраздѣленіяхъ: 1) Литературно-историческая сторона памятника: здѣсь сначала изучается текстуальная сторона книги Притчей (масора, древніе переводы), потомъ авторъ удѣляетъ вниманіе литературной формѣ памятника, его составу (композиціи) и сохраненію, и на основаніи совокупности изученнаго матеріала рѣшаетъ вопросъ о происхожденіи памятника. 2) Филологическая сторона памятника: здѣсь сначала изучается памятникъ въ лексическомъ отношеніи, потомъ въ грамматическомъ: морфологическомъ и синтаксическомъ отношеніи, и наконецъ анализируется стилистико-поэтическая сторона памятника—его тропы и метръ.

Какъ видно изъ перечня рубрикъ въ сочиненіи г. Тирича, оно охватываетъ совокупность вопросовъ, подлежащихъ его рѣшенію, по характеру его темы, и рецензентъ долженъ признать всѣ выводы автора вполне основательными. Главной заслугой г. Тирича является относительная самостоятельность его изслѣдованія: онъ не убоился самостоятельныхъ экскурсовъ въ грамматико-стилистическую область изучаемой имъ Библейской книги и при этомъ выказалъ выдающееся для студента знаніе еврейскаго языка. Г. Тиричъ приступилъ къ своей работѣ не съ одной надеждою на *ropanisimus* въ западныхъ комментаріяхъ, но и достаточно вооружившись самъ изъ того арсенала, откуда берутъ свое превосходное снаряженіе западные гебраисты. Для дальнѣйшихъ работъ можно только пожелать ученому автору, чтобы онъ изучилъ и историческія формаціи еврейскаго языка, его стратификацію, что доселѣ представляетъ Ахиллесову пятую библейской лингвистики. Свой текстуально-критическій обзоръ книги Притчей авторъ ведетъ путемъ анализа масоры вавилонской и палестинской и путемъ сличенія масоретскаго текста съ переводомъ LXX. Замѣчаемыя въ греческомъ переводѣ отступленія классифицированы въ рубрики и объяснены изъ свойства писанія древнихъ рукописей (безъ раздѣленія на слова, у евреевъ безъ вокалізаціи). Относительно значенія аббревіатуръ въ еврейскомъ текстѣ рецензентъ считаетъ мнѣніе г. Тирича—преувеличеніемъ; важнѣе миніа-



тюрный характеръ письма гевильныхъ и келафныхъ манускриптовъ, какъ показываетъ новѣйшее изслѣдованіе гебраиста Блау. Интерполированныя мѣста въ греческомъ текстѣ сравнительно съ оригиналомъ авторъ считаетъ несущественными вариантами основного текста, заимствованіями изъ другихъ мѣстъ той же книги или продуктами „*erexegesis*“ а. Съ формальной стороны авторъ называетъ рѣчь книги Притчей афористическою, что соотвѣтствуетъ духу древне-еврейскаго языка, предпочитавшаго *assyndeton* и въ поискахъ брахилогіи допускавшаго синтаксическіе анаколуэы. Составъ книги Притчей авторъ считаетъ дихотомическимъ, при этомъ онъ указываетъ особія прибавленія къ каждой изъ 2 частей книги. Хронологію гномическихъ элементовъ книги авторъ опредѣляетъ, давая превосходный синтезъ выводовъ науки и матеріала традиціи.

Во второй наиболѣе интересной части своего изслѣдованія г. Тиричъ изучаетъ детально лексиконъ книги Притчей въ его *алаѣ леуомена*, приводя ихъ въ алфавитномъ порядкѣ. Рецензентъ долженъ сдѣлать 2 поправки къ лексикографическимъ изслѣдованіямъ автора: 1) *seamith* неправильно переведено авторомъ словомъ паукъ, нужно ящерица—*stellio*, 2) имена отвлеченныя на „*uth*“ и „*on*“ не могутъ служить для установленія даты памятника, встрѣчаясь спорадически и въ архаическихъ отдѣлахъ Библии. Относительно происхожденія этихъ *алаѣ леуомена* рецензентъ полагаетъ, что *алаѣ рооомена* книги влекли съ неизбежностью и *алаѣ леуомена*, здѣсь одно изъ проявленій литературной идиосинкразіи. Языкъ книги Притчей по автору смѣсь поэтическихъ и прозаическихъ формъ и выраженій—это языкъ высокой древне-еврейской (риторической) прозы.

Изъ наблюденій автора въ области индивидуальной орфографіи памятника укажемъ на пропускъ маккефа безъ вліянія на вокализацию, (сохраненіе короткой гласной), на употребленіе алефъ, какъ *mater lectionis* (*fulcrum*) при камецѣ, на употребленіе дагеша въ решъ, чаще всего въ типѣ *dares forte conjunctivum*. Изъ грамматическихъ особенностей языка книги Притчей примѣчательно вставочное нунъ (*nun epentheticum*) при *status conjunctus* имени и мѣстоименнаго суффикса, особенный типъ соединенія имени во множ. числѣ женскаго рода съ мѣстоименнымъ суффиксомъ, неизмѣняе-

мость вокализации управляемого слова въ нѣкоторыхъ случаяхъ семихуть. Наибольшее вниманіе ученый авторъ удѣляетъ глагольнымъ формамъ, которыя изслѣдуетъ по смысламъ (биньянъ) и по классамъ глаголовъ. Рецензентъ считаетъ детальныя наблюденія г. Тирича высокоинтересными и характеризующими его какъ талантливаго филолога.

Изученіе стилистико-поэтической стороны памятника нѣсколько блѣднѣе анализа стороны грамматической; самъ авторъ объясняетъ это тѣмъ, что фигуральный языкъ книги Притчей имѣетъ мало индивидуальныхъ чертъ, сближаясь во всемъ съ библейско-поэтическимъ языкомъ въ широкомъ смыслѣ слова. Рецензентъ согласенъ, что библейскій поэтическій языкъ имѣетъ общій колоритъ, такъ что знаменитый гебраистъ Кѣнигъ недавно нашелъ возможность написать общую стилистику, поэтику и риторику библейскаго языка, этому же пути слѣдовалъ и знаменитый Гердеръ. При изученіи памятника съ поэтической стороны г. Тиричъ говоритъ о параллелизмѣ членовъ, присоединяя къ 3-мъ общезвѣстнымъ типамъ параллелизма еще четвертый—параллелизмъ параболическій—*parallelismus comparationis*. Въ области метра онъ останавливается на явленіи симметріи слоговъ и логическомъ строфизмѣ—*responso* (у Вѣнскаго ученаго Мюллера есть о *responso* специальное изслѣдованіе). Отрицая существованіе у древнихъ евреевъ риемованныхъ стиховъ, авторъ признаетъ у нихъ только наличность ритма стиховъ; рецензентъ согласенъ, что съ риемами нельзя отождествлять случайныхъ явленій параномазіи, представляющейся то въ видѣ анафоры—сходства началъ слова, то эпифоры—сходства окончаній.

Пособіями для автора служили общія изслѣдованія по библейской филологіи на нѣмецкомъ, англійскомъ и 2 на французскомъ языкахъ (Baumgartner и Schloegl), но несмотря на превосходное знаніе новыхъ языковъ, г. Тиричъ работалъ вполне самостоятельно надъ еврейскимъ текстомъ съ конкордаціею, словаремъ и грамматикой, давая иностраннымъ книгамъ подобающее значеніе пособій, а не основного матеріала, который только компилируется въ сочиненіи по авторской схемѣ. Степени кандидата богословія г. Тиричъ „вполнѣ заслуживаетъ“.

31) Ректора Академіи Епископа Евдокима о сочиненіи сту-

дента *Тихомирова Александра* на тему; „Проповѣди св. Іоанна Златоуста“:

„Схема труда автора такова:

Вмѣсто предисловія 1 стр.

Глава I-я—вступительная—9 стр.

Глава II-я: Жизнь, воспитаніе и образованіе Златоуста, какъ проповѣдника—25 стр.

Глава III-я: Общій обзоръ проповѣдей Златоуста въ хронологическомъ порядкѣ. Раздѣленіе ихъ и опредѣленіе ихъ типа—185 стр.

Глава IV-я: Общій духъ проповѣдей Златоуста—248 стр.

Глава V-я: Внутреннія достоинства и качества проповѣдей Златоуста—271 стр.

Глава VI-я: Стилъ и внѣшняя сторона въ проповѣдяхъ Златоуста—371 стр.

Глава VII-я: Нравственное ученіе Златоуста, какъ главное содержаніе его проповѣдей—595 стр.

а) Нравственная природа человѣка—601 стр.

б) Принципы морали Златоуста—626 стр.

в) Ученіе о добродѣтели и порокахъ въ связи съ вопросомъ о счастьѣ на землѣ—658 стр.

г) Элементы христіанскаго социализма въ проповѣдяхъ Златоуста (взглядъ на богатство и собственность)—770 стр.

д) Взглядъ Златоуста на театръ и зрѣлища—794 стр.

е) Взглядъ Златоуста на монашество—815.

Глава—VIII-я—заключительная—889.

Подъ вышеприведенными рубриками скрывается множество цѣннѣйшаго матеріала, взятаго авторомъ изъ твореній св. златоустаго Отца Церкви, которыя онъ изучалъ съ великимъ усердіемъ и вниманіемъ въ теченіе цѣлаго года. Если бы мы стали хотя только отчасти воспроизводить это огромное сочиненіе въ своемъ отзывѣ, то нашъ отзывъ превратился бы въ большой печатный трудъ. Не дерзая воспроизводить тщательно и искусно собранный авторомъ обширный гомилетическій матеріалъ, мы должны отмѣтить одну общую выдающуюся характерную черту сочиненія. Авторъ, на основаніи бесѣдъ златоустаго учителя, перестраиваетъ за-ново почти всю нашу современную гомилетику, построенную на шаткихъ устояхъ, отзывающую или схоластицизмомъ нашего далекаго прошлаго, или слишкомъ ужъ большой угодливостью духу

# О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

---

Годъ изданія IV-й.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1907 г.  
НА ЖУРНАЛЪ

## **Вѣстникъ Психологіи, Криминальной Антропологіи и Гипнотизма,**

подъ общемою редакціею

**Анад. В. М. Бехтерева.**

Редакторы отдѣловъ:

Прив.-доц. *Н. О. Лосскій*—общей психологіи. Прив.-доц. *А. Ф. Лазурскій* и д-ръ *А. А. Крогійусъ*—эксперимент. психологіи. *А. П. Нечаевъ*—педагогической психологіи. Проф. *Л. В. Блуменау* и прив.-доц. *М. С. Добротворскій*—психопатологіи. Прив.-доц. *В. П. Осиповъ*—гипнотизма. *Д. А. Дриль* и проф. *В. Ф. Чижъ*—криминальной антропологіи и общественной психологіи.

Журналъ въ 1907 году выйдетъ въ количествѣ 5 книжекъ въ годъ, объемомъ въ 5—6 листовъ каждая, по слѣдующей программѣ: 1) оригинальныя статьи по психологіи общей, ея исторіи, по психологіи экспериментальной и педагогической, по зоопсихологіи, по психопатологіи и гипнотизму, по криминальной антропололіи и общественной психологіи; 2) обзоры, рецензи и рефераты по указаннымъ отдѣламъ; 3) корреспонденціи, отчеты и письма; 4) хроника, біографіи и некрологи; 5) объявленія и извѣщенія. Книжки 2-ая и 4-ая будутъ предоставлены для статей и рефератовъ, относящихся исключительно къ области педагогической психологіи.

Въ подписномъ году будутъ разсланы подписчикамъ 2 бесплатныхъ приложения: 1) Сочин. акад. В. М. Бехтерева „*Основы ученія о функціяхъ мозга*“ вып. VI и 2) Сочин. д-ра Ю. К. Бѣлицкаго „*Неврastenія*“.

*Примѣчаніе.* Приложенія будутъ выданы подписавшимся до 1 Апрѣля 1907 г.

Оригинальныя статьи и рефераты (въ заказныхъ бандероляхъ) покорнѣйше просятъ адресовать въ редакцію (Боткинская 9, Клиника душевныхъ и нервныхъ болѣзней) (по педагог. псих. А. П. Нечаеву, Фонтанка, 10, психол. лабор.). Приемные часы по вторникамъ, отъ 1—2, и пятницамъ, отъ 2—3. Статьи въ случаѣ надобности подлежатъ сокращеніямъ и редакціоннымъ поправкамъ. Раз-

мѣръ оплаты статей гонораромъ опредѣляется по соглашенію съ авторами. Статьи, присылаемыя въ редакцію безъ обозначенія условій, поступаютъ въ полное распоряженіе редакціи. О книгахъ, присылаемыхъ въ редакцію, будутъ дѣлаться объявленія. Книги и журналы просятъ присылать въ бібліотеку редакціи (С.-Петербургъ, Боткинская, д. № 9, Клиника душевно-больныхъ). Плата за объявленія 30 р. за стран.

Подписная цѣна 3 р. въ годъ за 5 книжекъ, съ перес. 3 р. 50 к. Цѣна за двѣ книжки педагог. псих. 1 руб. 50 коп. съ пересылкою. Требования и деньги адресовать: въ контору П. П. Сойкина, С.-Петербургъ, Стремянная, 12.

Редакт. В. М. Безтеревъ.

Открыта подписка на 1907 годъ  
на еженедѣльный политическій журналъ.

# ПОЛИТИЧЕСКАЯ НЕДѢЛЯ

34 годъ изданія.

(бывшая газета „Недѣля“).

Въ журналѣ „НЕДѢЛЯ“ принимаютъ участіе лучшія политическіе писатели.

Въ теченіе 1907 года журналъ „НЕДѢЛЯ“ будетъ выходить по той же программѣ какъ и въ прежніе годы т. е. стремиться такъ же неуклонно къ достиженію *народнаго благоденствія* прямымъ, чистымъ и законнымъ путемъ. Какъ и въ прошлые годы „НЕДѢЛЯ“ будетъ бичемъ измѣны, бичемъ лжи, клеветы и обмана отъ кого бы они ни исходили; какъ и въ прошлыхъ годахъ „НЕДѢЛЯ“ будетъ ярко освѣщать правду и, опираясь на эту правду, по прежнему, искренно бесѣдовать со своими читателями.

Въ журналѣ „НЕДѢЛЯ“ будетъ отведено особое мѣсто для полного и безпристрастнаго обзора событій за недѣлю въ Россіи. Вслѣдствіе сянтія судебной палатой запрещенія на изданіе газеты „НЕДѢЛЯ“, журналъ „Политическая недѣля“ въ 1907 году будетъ издаваться съ 1-го Апрѣля сего года.

Подписная цѣна съ 1-го Апрѣля до конца года съ достав. и перес. 3 руб.

Подписка принимается въ конторѣ журнала „ПОЛИТИЧЕСКАЯ НЕДѢЛЯ“ С.-Петербургъ Шпалерная ул. 34.

## Содержаніе Февральской книжки журнала „ХРИСТІАНИНЪ.“

Молитва Симеона Новаго Богослова (XI в.) къ Духу Святому. <i>П. А. Ф.</i> . . . . .	245
Радость на вѣки. <i>П. А. Флоренскаго</i> . . . . .	248
Государство и православная Церковь. <i>Епископа Евдокима</i> . . . . .	258
Каковы были первые христіане? (Перев. съ нѣмецкаго). <i>Г. Арнольда</i> . . . . .	273
Одинокіе. (Къ вопросу о современныхъ задачахъ церкви). <i>Профес. М. М. Таръева</i> . . . . .	295
„Русскій Голось“ о политической дѣятельности духовенства. <i>П. А. Б.</i> . . . . .	319
Христіанство. <i>Профес. М. Д. Муретова</i> . . . . .	337
Пробужденіе отца Павла. Разсказъ. <i>І. В. Попова</i> . . . . .	361
„Великій выходъ“—стихотвореніе. <i>С. Троицкаго</i> . . . . .	386
Святые минуты. <i>Епископа Евдокима</i> . . . . .	392
Наше бѣлое духовенство. ( <i>Изъ дневника Епископа</i> ). *** . . . . .	401
Внутренняя миссія въ Германіи. <i>Геродиикона Христофора</i> . . . . .	409
Союзъ дѣтей. <i>Александра Введенскаго</i> . . . . .	428
Письма съ театра русско-японской войны. <i>М. Винника</i> . . . . .	436
Письма изъ за границы. <i>В. М—скаго</i> . . . . .	441
Дорогой гость въ Академіи. <i>Николая Концевича</i> . . . . .	447
Среди журналовъ. „Русская Мысль“ январь. <i>Владимира Троицкаго</i> . . . . .	455
Вновь вышедшія книги и брошюры . . . . .	464
Изданія Пастырско - Просвѣтительнаго Братства при Московской Духовной Академіи. . . . .	466
Указатель литературы по внутренней миссiи вообще . . . . .	467
Объявленія.	



ГОДЪ ШЕСТНАДЦАТЫЙ.

# БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

АПРѢЛЬ

1907.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.  
1907.



---

Печатать дозволяется. Марта 20 дня, 1907 года.  
Ректоръ Московской Духовной Академіи, Епископъ *Бодоимл.*

---

## Смыслъ и значеніе такъ называемаго 13 правила Лаодикійскаго собора.

(По поводу мнѣній гг. Папкова, Остроумова и Барсова).

Жестокѣе есть противу рожну прати.  
Дѣян. IX, 5.

А. А. Папковъ своею статьею: Вниманію православнаго общества (Новое Время № 11033) задалъ очень трудную задачу гг. Остроумову и Барсову. Задача состоитъ въ томъ, чтобы во что бы-то ни стало опровергнуть мнѣніе г. Папкова о смыслѣ и значеніи такъ называемаго 13-го правила Лаодикійскаго собора. Ихъ статьи украшаютъ Церковныя Вѣдомости: статья проф. М. А. Остроумова въ № 2 подъ заглавіемъ: *Вниманію православнаго общества (ответъ А. А. Папкову)*, статья Е. В. Барсова въ № 4 подъ заглавіемъ: *Новыяшіе толковники древнихъ церковныхъ правилъ* (перепечатана изъ Московскаго Листка). Впрочемъ не одному г. Папкову досталось отъ названныхъ ученыхъ мужей; досталось и нѣкоторымъ членамъ предсоборнаго Присутствія, изъ коихъ пишущій настоящія строки названъ по имени.

Это настойчивое указаніе на мое пособничество г. Папкову и обязываетъ меня выступить съ объясненіемъ. Признаюсь однако, что если бы мною двигалъ только личный полемическій интересъ, то наилучшимъ средствомъ защиты я избралъ бы совершенное безмолвіе. Интересъ названныхъ статей болѣе важный и глубокій, они затрогиваютъ вопросъ о возвращеніи клиру и православному народу права дѣятельнаго участія въ избраніи пастырей и епископовъ—„о возвращеніи того, что принадлежитъ клиру и народу по праву

историческому и апостольскому <sup>1)</sup>. Слѣдуетъ или не слѣдуетъ возратить это право по принадлежности?

Нѣтъ ли каноническихъ препятствій къ разрѣшенію его въ положительномъ смыслѣ?

Вотъ главный интересъ названныхъ статей. Безъ сомнѣнія этотъ именно интересъ (а не полемическій) побудилъ и Редакцію Церковныхъ Вѣдомостей дать мѣсто этимъ статьямъ на своихъ столбцахъ. Этотъ же интересъ побуждаетъ и меня разрѣшиться отъ безмолвія.

Еще въ 1908 году въ виду начинавшихъ возникать въ печати слуховъ о созваніи собора я указывалъ на „печальное состояніе нашего церковно-оффиціального каноническаго кодекса, представляемаго Кормчею и Книгою правилъ <sup>2)</sup>. Отваживаться на рѣшеніе каноническихъ вопросовъ съ такими кодексами въ рукахъ—рискованно. Они разнятся въ текстѣ; въ самой Книгѣ правилъ нѣтъ надлежащаго соответствія между греческимъ и „славяно-русскимъ переводомъ“ <sup>3)</sup>; самый греческій текстъ, перепечатанный съ Бевериджа заставляеть желать лучшаго. До какой степени неудобны эти кодексы для означенной цѣли можно видѣть хотя бы изъ того, что по нимъ иногда невозможно рѣшить—что представляетъ собою извѣстная статья: правило, или только его заглавіе? Именно этотъ пресловутый вопросъ и послужилъ главною темою разсматриваемыхъ статей о смыслѣ и значеніи 13-го правила Лаодикійскаго собора.

Вотъ тексты этого правила въ названныхъ кодексахъ:

Кормчая:	Книга правилъ:
13 пр. Нѣсть епископъ сей, иже мирскими челоуѣки избранъ. Не избранъ епископъ, иже мирскими челоуѣки избранъ будетъ.	13 пр. Да не будетъ позволяемо сборищу народа избирати имѣющихъ произвестися во священство. <i>Κανὼν ιγ'. Περὶ τοῦ μὴ τοῖς ὄχλοις ἐπιτρέψαι τὰς ἐκλογὰς ποιῆσθαι τῶν μελλόντων καθίστασθαι εἰς ἱερατεῖον.</i>

<sup>1)</sup> К. П. Побѣдоносцевъ: Московскій Сборникъ, стр. 9. М. 1896.

<sup>2)</sup> Богослов. Вѣстникъ 1903. О средствахъ усиленія власти нашего Ц. управленія.

<sup>3)</sup> Такъ именуется этотъ переводъ отчетъ об. Прокурора; точнѣе выражался,—это—старинный русскій дѣловой языкъ—„высокій слогъ“, иногда переходящій въ архаически-канцелярскій.

Естественно, что всѣ тѣ православные іерархи, канонисты и простые любители каноническаго права, которые читали 13-е правило Лаодикійскаго собора по тексту Кормчей и славяно-русскому переводу Книги правилъ, выносили твердое убѣжденіе, что они имѣютъ въ немъ несокрушимую каноническую опору для воспрещенія „мирскимъ человѣкамъ“ избирать кандидатовъ на священство и епископство. Но вотъ выступаетъ въ печати А. А. Папковъ съ заявленіемъ, что эта каноническая опора—мнимая, Лаодикійскаго правила вовсе нѣтъ, а то, что за него выдается нашими официальными кодексами есть въ сущности только оглавленіе утраченнаго правила. Свое заявленіе А. А. Папковъ доказываетъ тѣмъ, что въ греческомъ текстѣ мнимаго правила въ началѣ стоитъ *λερί τοῦ* — характерный признакъ оглавленія каковыя слова въ переводѣ Книги правилъ отсутствуютъ, что и въ древнѣйшей Кормчей въ началѣ мнимаго правила стоитъ частица „яко“, каковой нѣтъ въ позднѣйшихъ.

Вотъ за это-то совершенно справедливое и вѣрное заявленіе и обрушились на г. Папкова своими статьями проф. Остроумовъ и Е. В. Барсовъ. Но что же они могли сказать противъ заявленія г. Папкова? Вѣдь сколько ни пиши статей, тексты Кормчей и Книги правилъ отъ этого не измѣнятся, противъ нихъ трудно прать, какъ противъ рожна, да и совершенно бесполезно—только себѣ повредишь.

Но сдѣлать ничего нельзя, а „отписаться“ можно. „Отписка“—это отлично разработанный у насъ бюрократическій способъ—замять, затянуть какое либо дѣло, само по себѣ простое и ясное, но почему либо непріятное. Секретъ ея состоитъ въ томъ, чтобы въ дѣло ясное внести туманъ, отвлечь вниманіе отъ главнаго предмета на какія либо стороннія обстоятельства и такъ наскучить читателю, что онъ перестанетъ имъ интересоваться. Техника отписки въ нашемъ бюрократическомъ мірѣ доведена до совершенства, отписаться у насъ могутъ рѣшительно отъ всего: „понять этой бумаги я не могу, а отписаться съумѣю“—заявить это нашъ дѣлаецъ и отпишется..

При всѣмъ уваженіи къ критикамъ г. Папкова должно однакоже сказать, что въ ихъ статьяхъ „отписочный элементъ“ преобладаетъ надъ литературнымъ и ученымъ.

Но обратимся къ частностямъ.

Замѣчательно, что оба критика прежде всего соглашались съ положеніями г. Папкова и даже подтверждаютъ ихъ— что, конечно, дѣлаетъ имъ честь. Такъ проф. Остроумовъ пишетъ: „Вѣрно одно, что текстъ правилъ Лаодикійскаго собора (за исключеніемъ одного 60 правила по нашей Книгѣ правилъ) выраженъ въ „косвенной рѣчи“. Всѣ они начинаются словами *περὶ τοῦ* или *ὅτι δεῖ*, или *ὅτι οὐ δεῖ*, т. е. о томъ, что должно, или о томъ, что не должно... Эта косвенная ихъ грамматическая конструкція можетъ имѣть двоякое объясненіе. Во 1-хъ можно предположить, что изложенію этихъ правилъ предшествовало вступленіе, въ которомъ сообщалось, какъ отцы Лаодикійскаго собора, собравшись въ Лаодикии Фригійской, составили постановленія о томъ, что не должно дѣлать того-то, или о томъ, что должно дѣлать то-то. Во 2-хъ можно предположить, что въ косвенной конструкціи сохранился не полный текстъ правилъ Лаодикійскаго собора, а только заглавія къ нимъ, выражающія кратко ихъ содержаніе, при чемъ, по моему предположенію, послѣднее правило дошло до насъ и въ полномъ текстѣ. Мнѣ неизвѣстно, гдѣ и когда проф. Заозерскій высказался въ пользу этого втораго предположенія, но самъ я защищалъ его въ рефератѣ своемъ на XII археологическомъ съѣздѣ въ Харьковѣ въ 1902 г., при чемъ указывалъ, что еще въ 1888 г. на католическомъ конгрессѣ въ Парижѣ аббатъ Boudinhon высказывался въ томъ же смыслѣ, т. е. видѣлъ въ текстѣ Лаодикійскихъ правилъ *заглавія*, не касаясь впроч. вопроса о послѣднемъ правилѣ“.

Тутъ бы и слѣдовало проф. Остроумову поставить точку: вышло бы и дѣльно, и внушительно для г. Папкова: тогда для всѣхъ читателей стало бы ясно, что не онъ только Папковъ да Заозерскій видятъ въ 18 правилъ Лаод. собора не правило, а только заглавіе, но и проф. М. А. Остроумовъ и аббатъ Boudinhon. Но проф. Остроумову нужно было составить отписку и опровергнуть во что бы то ни стало г. Папкова и вотъ онъ продолжаетъ: „Но если даже предположить, что мы дѣйствительно имѣемъ въ теперешнемъ т. е. до насъ дошедшемъ текстѣ *одни заглавія правилъ*, то отсюда все таки нельзя выводить того слѣдствія, что они-де не имѣютъ добавочнаго церковнаго авторитета, какъ это, по видимому,

склоненъ думать А. А. Папковъ <sup>1)</sup>. Фактъ этотъ нисколько не ослабляетъ ихъ авторитета и не умаляетъ ихъ обязательнаго значенія не только для русской, но и для всей вселенской церкви. Во 1-хъ, постановленія Лаодикійскаго собора выражены *съ нмъ* (т. е. въ заглавіяхъ?) *съ совершенною ясностію и опредѣленностію*. Во 2-хъ во всѣ греческіе и латинскіе сборники, въ какихъ они встрѣчаются, они помѣщены именно *съ теперешнмъ, дошедшемъ до насъ видѣ* <sup>2)</sup>. Мы ихъ находимъ въ сборникахъ I. Схоластика и въ синтагмѣ въ XIV титуловъ <sup>3)</sup>; еще раньше они были помѣщены въ сборникѣ въ 60 титуловъ и въ той книгѣ правилъ, какая была у греческихъ отцовъ на Халкидонскомъ соборѣ. За тѣмъ мы ихъ находимъ въ древнѣйшихъ латинскихъ каноническихъ сборникахъ: Исидоровомъ, Діонисіевомъ, Галльскомъ и Ирландскомъ. Со времени Феодорита, которому они были извѣстны, они были приняты на всемъ Востоку, а также въ церквахъ Римской, Испанской, Галльской и Ирландской т. е. и на всемъ Западѣ. Въ 3-хъ, вторымъ правиломъ Трулльскаго собора они были утверждены („запечатлѣны согласіемъ“), несомнѣнно въ той редакціи, въ какой были помѣщены въ синтагмѣ въ XIV тит. Такимъ образомъ, съ церковной точки зрѣнія авторитетъ и обязательность они имѣютъ *съ томъ именно нмъ видѣ, съ каковымъ дошли до насъ*. Спорить противъ этого невозможно <sup>4)</sup>.

Противъ чего же спорить невозможно? Конечно—противъ того, что до насъ дошло *только заглавіе 13-го правила*, но... Что же „но“?—отписка и больше—ничего!

Второй оппонентъ, Е. В. Барсовъ, еще сильнѣе профес.

<sup>1)</sup> Нашъ курсивъ. А. А. Папковъ, какъ видно изъ статьи его, совершенно неповиненъ въ этой склонности.

<sup>2)</sup> Но вѣдь они дошли въ разныхъ видахъ, какъ отчасти это мы уже и видѣли.

<sup>3)</sup> Въ этой синтагмѣ именно въ видѣ оглавленія. См. Нарбековъ: Номоканонъ п. Фотія стр. 21 и 59. Казань. 1899.

Интересный вариантъ этого оглавленія представляетъ Коричая, недавняя проф. В. И. Венещеничемъ; здѣсь читаемъ:

Тит. I, гл. 7:

Ако не подолезетъ народимъ пожелати нерейскаго създания. Собора Людикийскаго канонъ Ѳ.

Περὶ τοῦ μὴ χρῆναι τοῖς ἔχλοις ἐπιτελεῖν τὴν τῶν ἱερῶν ἐπιλογὴν. Συνόδου λαδικείας, κατὰν εὐ.

<sup>4)</sup> Церк. Вѣд. № 2, стр. 54.

Остроумова подтверждаетъ мнѣніе г. Папкова, но за то и порицаетъ его тоже еще сильнѣе, да и не его одного, а и другихъ нѣкоторыхъ членовъ предсоборнаго присутствія, а за что бранить—неизвѣстно. Вотъ его слова:

„Прежде всего замѣтимъ, что какъ ни уважаемъ мы профессора Н. А. Заозерскаго, никакъ не можемъ признать за нимъ того открытія, какое усволяетъ ему г. Папковъ. *Всегда и всюду каждому канонисту было извѣстно, что подлинныя акты Лаодикійскаго собора до насъ не дошли, что въ извѣстномъ намъ памятникѣ, относящемся къ этимъ актамъ 19 правилъ, (въ томъ числѣ и 13-е) въ греческомъ текстѣ начинаются выраженіемъ: „о томъ“ и 40 правилъ—словомъ „что“; всегда и всякій канонистъ понималъ, что по своей внѣшней формѣ этотъ памятникъ есть не подлинный соборный актъ, а указатель къ состоявшимся на немъ канонамъ: по никому до сихъ поръ не приходило въ голову играть словомъ „оглавленіе“ въ современномъ его значеніи и толковать о подмѣнѣ подлиннаго канона „оглавленіемъ“.* Во 2-хъ, извѣстный намъ текстъ этихъ правилъ *не есть только оглавленіе, а такъ называемый синопсисъ ихъ. Синопсисомъ называлось сокращенное изложеніе общей мысли даннаго закона* <sup>1)</sup>. Для практики синопсисъ представлялъ не только то удобство, что въ его изложеніи правила *легче понимались и запоминались, но и то, что синопсисъ требовалъ меньше времени для переписки и меньшихъ затратъ на письменный матеріалъ, тогда очень дорогой.* Правила Лаодикійскаго собора дошли до насъ именно въ такой сокращенной формѣ и, какъ думаютъ, синопсисъ этотъ явился вскорѣ послѣ собора для практическаго пользованія Лаодикійской церкви. Одни изъ правилъ его изложены болѣе пространно, другія—очень кратко, и *все* <sup>2)</sup> начинаются *однимъ выраженіемъ „о томъ что;“* 13-е правило не представляетъ исключенія и есть такой же краткій и ясный синопсисъ подлиннаго правила. Въ 3-хъ—что особенно важно—*все* правила Лаодикійскаго собора, не смотря на ихъ сокращенный видъ въ формѣ указателя въ глубокой уже древности вносились въ

<sup>1)</sup> Называлось, правда, но неправильно; правильное названіе—эпитоме.

<sup>2)</sup> Невѣрно; ранѣе говорилось вѣрнѣе—что выраженіемъ: „о томъ что“ начинаются только первые 19-ть правилъ, а прочія—40—словомъ „что“.

общецерковный каноническій кодексъ... (ш) никогда въ исторіи не было сомнѣнія въ томъ, что каноны Лаодикійскаго собора, дошедшіе до насъ въ видѣ синопсеа, въ указательной формѣ, точно и ясно выражаютъ смыслъ *подлинныхъ соборныхъ правилъ*" <sup>1)</sup>.

Сравнивая эти соображенія Е. В. Барсова съ выше приведенными соображеніями проф. Остроумова легко замѣтить слѣдующее между ними сходство: и тотъ и другой подъ рубрикою во 1-хъ соглашаются съ мнѣніемъ г. Папкова, что 13-е правило (какъ и прочія) Лаод. собора есть *оглавленіе, или указатель*, но въ слѣдующихъ рубрикахъ (во 2-хъ и въ 3-хъ) пытаются оба доказать что оно есть *правило*. У обоихъ получается въ результатъ такой уступительный періодъ: хотя 13-е правило Л. с. есть оглавленіе=указатель по формѣ; однако же по существу оно есть правило.

Вина г. Папкова и его пособниковъ въ томъ, что они не построили такого періода.

Не знаю, что думаетъ по этому поведи г. Папковъ, а я со своей стороны заявляю, что подобныхъ періодовъ никогда, по милости Божіей, не строилъ и впредь буду стараться не строить.

Вторымъ обвинительнымъ пунктомъ противъ г. Папкова оба писателя ставятъ то, что г. Папковъ указываетъ въ славянорусскомъ переводѣ Книги правилъ пропускъ словъ: „о томъ что“, а въ позднѣйшихъ славянскихъ жермчихъ пропускъ слова: „яко“, удержаннаго въ древнѣйшихъ. Что и это указаніе вѣрно,—подтверждаютъ оба обвинителя; но вина г. Папкова въ томъ—за чѣмъ онъ придалъ такому пропуску значеніе?

„А. А. Папковъ находитъ—тов. проф. Остроумовъ—что въ славянскомъ переводѣ находящіеся въ греческомъ подлинникѣ два начальныя слова *keri tob* т. е. „о томъ“ пропущены и славянскій текстъ какъ въ первоначальномъ изданіи Книги правилъ, такъ и всѣхъ послѣдующихъ годовъ начинается прямо съ запретительныхъ словъ: „да не будетъ и т. д. Между тѣмъ какъ по переводу А. А. Папкова слѣдуетъ читать это правило такъ: „о томъ да не будетъ позволено соборищу народа избирати имѣющихъ произвестися

<sup>1)</sup> Церков. Вѣд. № 4, стр. 144.



во священство“. Очевидно А. А. Папковъ передачу косвенной рѣчи въ прямомъ предложеніи—при чемъ выраженіе „о томъ“ естественно должно отпасть,—не справедливо считаетъ переводомъ съ „пропускомъ“. Въ сущности никакого пропуска здѣсь нѣтъ, а есть превращеніе косвеннаго предложенія въ прямое и превращеніе совершенно правильное“ (стр. 55).

Е. В. Барсовъ судить г. Папкова и его пособниковъ гораздо строже, и защищаетъ славянорусскій переводъ много энергичнѣе, а именно:

„Если въ славянскихъ переводахъ (Книги правилъ и нашихъ кормчихъ) опускаются первыя слова: „о томъ что“, то разъ правила Лаодикийскаго собора вошли въ общецерковный кодексъ, эти указательныя выраженія не имѣютъ ровно никакого значенія,—и вопросъ о подмѣнѣ чрезъ то подлиннаго правила оглавленіемъ могъ возникнуть исключительно въ умахъ только нѣкоторыхъ членовъ предсоборнаго присутствія, умѣющихъ больше играть словами, чѣмъ мыслить историческимъ содержаніемъ. И если въ Вѣдомской Кормчей XII в. еще удерживается „яко“ (греч. *καὶ τοῦ*), то выпадаетъ оно не въ Кормчихъ только XVII в., а и въ спискахъ XIV, XV и даже XVI в.в. ибо уже въ то время для практическаго значенія это „яко“ считалось излишнимъ“ (№ 4, стр. 145).

Что можно сказать по поводу этихъ мнѣній? По моему мнѣнію ничего болѣе—какъ увѣковѣчать ихъ въ качествѣ образцовой канонической полемики XX вѣка, придавъ имъ лишь болѣе жизненную и общепонятную форму, примѣрно въ такой картинѣ:

— Г. Папковъ (частный обвинитель): Книга правилъ допустила переводъ съ пропуска частицъ „о томъ что“.

— 1-й защитникъ Ея: никакого пропуска здѣсь нѣтъ, а есть совершенно правильное превращеніе косвеннаго предложенія въ прямое.

2-й защитникъ: эти частицы не имѣютъ ровно никакого значенія! „Яко“—совершенно лишнее!

— Читатели Цер. Вѣд. и Моск. Листка: „Долой частицы!“

Такъ обр., цѣль отпирки достигнута: г. Папковъ съ товарищи проигралъ процессъ и должны пострадать за охраненіе частицъ.

## II.

Но оставимъ, читатель, отписочный элементъ въ статьяхъ г.г. Остроумова и Барсова и перейдемъ къ учебнолитературному. Усилия обоихъ названныхъ ученыхъ мужей посвящены выясненію значенія греческаго слова *ἔθλος*, въ языкѣ каноническомъ и языкѣ Св. Писанія Новаго Завѣта.

Однако прежде чѣмъ войти въ эту область я долженъ сдѣлать слѣдующую оговорку.

Причиною, побудившею названныхъ ученыхъ произвести филологическія изысканія относительно слова *ἔθλος*, послужило различное пониманіе этого термина, употребленнаго въ 13-мъ правилѣ Лаодикійскаго собора, славянскими и русскими переводчиками. На это различіе указывалъ въ своей статьѣ и г. Папковъ. Такъ славянорусскій переводъ 13-го правила передаетъ этотъ терминъ выраженіемъ: „сборище народа“, Каванская Дух. Академія (въ переводѣ Дѣяній вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ) словомъ „община“; печатная кормчая выраженіемъ „мирскіе челоуѣки“. Возникаетъ вопросъ: кому же 13-е правило Лаод. собора запрещаетъ производить избранія кандидатовъ на священство? Вопросъ разрѣшается не легко, хотя какъ мы видѣли, г.г. Остроумовъ и Барсовъ неоднократно и настойчиво утверждали, что дошедшее до насъ 13-е правило „ясно, точно и опредѣленно“ выражаетъ смыслъ подлиннаго правила. Съ своей стороны мы должны указать и еще на одинъ русскій переводъ 13-го правилъ, принадлежащій проф. Каванской Дух. Академіи В. А. Нарбекову. Въ своемъ изданіи Номоканона Фотія г. Нарбековъ такъ передаетъ 13-е правило: „о томъ, что избраніе священниковъ не слѣдуетъ поручать простому народу“<sup>1)</sup>. И такъ, что же значитъ *ἔθλος*? „простой народъ, сборище народа, мирскіе челоуѣки, община“—вотъ какъ разнообразно отвѣчаютъ наши славянорусскіе переводы 13—правила Лаодикійскаго собора! Разумѣется, если бы дѣло шло о переводѣ какой либо статьи отвлеченнаго, а не жизненнаго характера,—таковая неопредѣленность и такое разнообразіе не имѣли бы большаго значенія, но разъ идетъ дѣло о каноническомъ правилѣ, служащемъ опорой для призна-

<sup>1)</sup> Нарбековъ: Номоканонъ К—польскаго патріарха Фотія. Ч. 2. Оглавленіе, Тит. 1, гл. 7, (стр. 21) и самый Номоканонъ Т. 1, гл. 7 (стр. 59).

нія или отрицанія *права* за извѣстными лицами—вопросъ объ опредѣленности и ясности получаетъ громадное значеніе. Такое значеніе вопроса освѣтится сполна какъ только мы перейдемъ на практическую, жизненную почву напр. настоящаго времени. Такъ, если мы признаемъ, что по мысли о.о. Лаодикійскаго собора только *простой народъ* не имѣеть права набирать кандидатовъ священства, то значить именные граждане, сановники, и пр. напр. губернаторъ, прокуроръ имѣють такое право. Если, напротивъ, мы признаемъ, что по мысли этихъ отцовъ вообще „мирскіе человѣки“ не имѣють такого права, то значить не имѣють его и именные граждане и сановники, а принадлежитъ это право только епископу, или вообще духовнымъ властямъ. Если же мы признаемъ вѣрнымъ переводъ Книги правилъ, то, напротивъ, устранимъ отъ права избранія только случайно образовавшуюся, безпорядочно и насильственно дѣйствующую толпу, но признаемъ это право за людьми почтенными, за правильно организованными общинами, напр. приходскими и т. д. При такой важности опредѣленія точнаго значенія термина *δulos* каждая попытка сего рода заслуживаетъ только привѣтствія.

Съ такимъ именно благожелательнымъ настроеніемъ приступаемъ мы къ разсмотрѣнію такой попытки со стороны г.г. Остроумова и Барсова, сдѣланной ими въ ихъ полемическихъ статьяхъ противъ г. Папкова. Но разумѣется это настроеніе не можетъ связывать насъ въ указаніи промаховъ, ошибокъ, полемическихъ увлеченій: ибо только такимъ путемъ и можно придти къ опредѣленію яснаго и точнаго смысла разсматриваемаго термина,—единственной цѣли, къ которой мы стремимся. Если эта цѣль будетъ достигнута, это будетъ высшею для насъ наградой. Если же трудъ нашъ вызоветъ болѣе совершенныхъ работниковъ, которые указавъ недостатки его, дадутъ болѣе вѣрное рѣшеніе вопроса, мы отнесемъ къ нимъ съ горячею благодарностью, сочтя для себя высокою честию ихъ просвѣщенное вниманіе къ нашимъ усиліямъ.

Опровергая мнѣніе г. Папкова, что слово *δulos* д. переводить такъ, какъ переведено оно въ Книгѣ правилъ, т. е. выраженіемъ: „сборище народа“, Проф. М. А. Остроумовъ говоритъ: этому понятію „сборища народа“ ближе всего со-

отвѣтствуетъ, повидимому, латинское слово *turba*. Въ переводѣ Діонисія Малаго, сдѣланномъ около 500 г. дѣйстви-тельно читаемъ: *Quod non sit permittendum turbis electiones facere qui sunt ad sacerdotium provehendi*. Но уже въ заглавіи этого текста значится: *Judicio multitudinis ordinationes fieri non debere*. Здѣсь уже не *turba*, а *multitudo* (*πληθος* Каре. 64, греч. 57). Но еще раньше, именно послѣ Халкидонскаго собора въ самой Италіи, гдѣ было множество грековъ (въ Великой Греціи) *ὄχλος* переводили словомъ *populus*. Въ такъ называемомъ переводѣ Исидора, въ сборникахъ испанскомъ и галльскомъ читаемъ: „*De eo, quod non sit populis concedendum electionem facere eorum, qui altaris ministerio sunt applicati* (Migne LXXXIV, LVI, col. 716). Въ этомъ случаѣ оказывается совершенное соотвѣтствіе между латинскимъ и древнеславянскимъ переводомъ „яко не повелѣвати *народомъ* избранія творити“... Въ славянскихъ переводахъ Новаго Завѣта слово *ὄχλος* также переводится словами *народъ*, напр. *народъ* ученикъ (Лук. VI, 17); *многъ народъ священниковъ* (Дѣян. VI, 7)“.

Остановимся, пока на этихъ соображеніяхъ.

Прежде всего насъ удивляетъ то обстоятельство, что проф. Остроумовъ ослабляетъ достоинство перевода Д. Малаго указаніемъ на переводы предшественниковъ послѣдняго. Профессору Остроумову болѣе чѣмъ кому либо изъ русскихъ канонистовъ извѣстно, что 1) существовавшіе до Діонисія латинскіе переводы греческихъ правилъ были крайне неудовлетворительны, 2) что Діонисій Малый пользовался общеизвѣстнымъ авторитетомъ в. ученаго человѣка и отличнаго знатока обоихъ языковъ и 3) что вслѣдствіе всего этого его и упросили сдѣлать новый латинскій переводъ, который потомъ и вытѣснилъ собою прежніе негодные переводы <sup>1)</sup>. А зная это, можно ли исправлять переводъ Діонисія переводами какихъ-то неизвѣстныхъ италійскихъ грековъ? Вѣдь это значитъ тоже, что исправлять стихъ и языкъ напр. Пушкина языкомъ и стихомъ Тредіаковскаго. Так. обр. простая здравая логика требовала обратнаго отношенія къ сравниваемымъ переводамъ, а именно: разъ Діонисій всемѣрно избѣгаетъ переводить греческое *ὄχλος* словомъ *populus* а пере-

<sup>1)</sup> Остроумовъ: Введеніе въ православное Ц. право, §. 33 и слѣд., стр. 320.

водитъ его то словомъ *turba*, то словомъ *multitudo*—и значить, что слово *populus* съ точки зрѣнія знатока латинскаго и греч. языковъ здѣсь совсѣмъ не годится.

Удивляетъ насъ далѣе и то, почему проф. Остроумовъ не обратилъ вниманія на то обстоятельство, что Діонисій, кромѣ точнаго перевода греческаго подлинника приставилъ къ нему и свой заголовокъ, коимъ обозначилъ предметъ его и обозначилъ другими терминами, а именно: терминъ *turba* терминомъ *multitudo*, терминъ *electiones* терминомъ *ordinationes*. Разность очень важная: подлинникъ Діонисій переводилъ буквально; тамъ и нужно было употребить слова *turbis* (*ἄχλος*) и *electiones* (*τὰς ἐκλογάς*): ибо *ἄχλος* по первоначальному значенію и есть беспорядочная, буйная толпа, для обозначенія которой латинское *turba*—терминъ самый подходящій, равнымъ образомъ и слово *ἐκλογή* совершенно точно переводится латинскимъ *electio*. Но въ своемъ заголовкѣ къ переводимому памятнику Діонисій уже не стѣснялся буквальнымъ ему слѣдованіемъ, а выразилъ свое пониманіе его и старался прояснить его употребленіемъ латинскихъ терминовъ, имѣющихъ одинъ опредѣленный смыслъ. И вотъ вслѣдствіе этого слово *turba* онъ замѣняетъ совершенно опредѣленнымъ *multitudo* (*πλῆθος*) множество, толпа да еще приставляетъ къ нему совсѣмъ новое слово *judicio* = судомъ, приговоромъ (греч. *κρίσις*), а слова *electiones* замѣняетъ словомъ *ordinationes* (*ἡεροτονίαι*, рукоположенія). Заголовокъ или лучше сказать поясненіе переводимаго памятника таково: по суду или приговору толпы, множества, не должно совершать хиротоній. Вотъ, по Діонисію смыслъ правила 13-го Лаод. собора.—И надобно признать, что такое пониманіе совершенно вѣрное; но объ этомъ—впослѣдствіи. Теперь же продолжимъ разсмотрѣніе дальнѣйшей аргументаціи г. Остроумова.

Въ пользу древнихъ латинскихъ переводовъ г. Остроумовъ указываетъ на соотвѣтствіе ихъ съ древне-славянскимъ переводомъ (Ефремовской Кормчей) и славянскихъ переводовъ Новаго Завѣта. Аргументація—очень смѣлая и оригинальная: ибо едва ли кому доселѣ приходила въ голову мысль обличать текстъ правилъ нашей знаменитой кормчей съ латинскими изданіями италійскихъ грековъ V-го столѣтія. Но должно признать, что кромѣ этихъ качествъ такая аргументація никакихъ другихъ не имѣетъ. Дѣло въ томъ, что

проф. Остроумовъ, повидимому, плохо ознакомился съ янкомъ Ефремовской кормчей и вообще съ русскимъ языкомъ того отдаленнаго времени, а потому и нашелъ соотвѣтствіе тамъ, гдѣ его вовсе нѣтъ. Слово „народъ“ въ то время значило не то, что теперь, значило именно: толпа, множество т. е. тоже что греческое *ὄχλος*, а то понятіе, которое теперь обозначается словомъ „народъ“ обозначалось словомъ „люди“ соотвѣственнымъ и даже родственнымъ греческому *λαός* и латинскому *populus*. Не избирая его *люди* земли нашей—говорить лѣтопись (а не *народъ*, какъ бы слѣдовало сказать по теперешнему): „Нѣсть праведно насказати на святительскій престолю, но его же воехощеть князь и *люди* его (а не *народъ*, какъ бы слѣдовало сказать по теперешнему). И на оборотъ: выраженіе Новаго Заѣта: *народъ* ученикъ, *народъ* священниковъ означаетъ не что иное, какъ множество учениковъ, множество священниковъ (*ὄχλος* = *πληθος*, *multitudo*, какъ у Діонисія, но отнюдь не *populus* и *laos*). И слова Ефремовской кормчей: яко не повелѣвати *народомъ* избранія творити соотвѣтствуютъ именно греческому *ὄχλος* т. е. „толпамъ“ или „множествамъ“, а не латинскому *populus*: ибо тогда въ Ефремовской стояло бо: „*людемъ*“. Но о Ефремовской кормчей мы еще поговоримъ впоследствии, а теперь перейдемъ къ дальнѣйшей аргументаціи г. Остроумова.

„Какое же значеніе—гов. онъ далѣе послѣ своихъ ссылокъ на латинскіе переводы—имѣетъ слово *ὄχλος*—народъ въ 18-мъ правилѣ Лаодикійскаго собора? Не смотря на то, что по мнѣнію филологовъ слово *ὄχλος* находится въ сродствѣ съ *vulgus*, нѣм. *Volk*, по нашему мнѣнію все таки нельзя въ данномъ случаѣ толковать это выраженіе въ смыслѣ собранія народа, толпы или черни, какъ это сдѣлалъ въ свое время Ванъ-Еспенъ. Правило лучше всего изъяснять на основаніи самихъ же правилъ. Для уясненія дѣла намъ можетъ помочь Кареагенскаго собора правило 111-е (по нашей Книгѣ правилъ) 102-е (по Кормчей) и ХСVII-е (по Діонисію), которое читается такъ: „Постановили и сіе: народу (*ὄχλος*, у Бервериджа *populi*, у Діонисія *plebes*), никогда не имѣвшему своего епископа отнюдь не давати его, развѣ по рѣшенію всего собора каждаго области *ἐπαρχίας* *provinciae*) и первенствующаго епископа, и съ согласія того епископа, въ предѣлѣ (*ὕπὸ τῆρ διοικήσειρ*, *ad cuius dioecesium*) коего стояла она церковь“. Если

мы припомнимъ, что по церковнымъ правиламъ (57 Лаод. 6 Сард.) епископъ не долженъ быть поставляемъ въ малый и бѣдный городъ, то подъ словомъ *ὄχλοι* въ Карфагенскомъ правилѣ мы не можемъ разумѣть не только соборнаго народа, но даже и *населенія малыхъ городовъ*. Очевидно, здѣсь разумѣется народъ въ видѣ массы городского населенія тѣхъ дов. значительныхъ городовъ, въ которые можно было поставить епископа. Если такъ, то *ὄχλος* будетъ обозначать то же, что *populus*, массу населенія въ противоположность правящимъ организациямъ (*Senatus populusque. Cic.*), въ церковномъ отношеніи въ противоположность клиру. Несомненно то же самое обозначаетъ это слово и въ 18 правилѣ Лаодикійскаго собора. Если въ классическую эпоху можно было проводить различіе между *δῆμος* и *ὄχλος*, то въ эпоху Лаодикійскихъ правилъ, особенно на *Востокахъ*, едва ли это различіе всегда выдерживалось. *ὄχλος* обозначало народъ въ смыслѣ народной или простонародной массы (въ известномъ объемѣ или мѣстѣ) <sup>1)</sup>.

Вотъ аргументація проф. М. А. Остроумова и результаты ея: 1) въ эпоху Лаодикійскихъ правилъ различіе между *δῆμος* и *ὄχλος* исчезло; 2) слово *ὄχλος* значило тоже, что *populus*, что 3) по смыслу 18-го правила Лаод. соб. избирать во священство можетъ только *начальство* или „*правлящая организація*“ и совѣтаться въ это дѣло не полагается никакому народу, хотя бы то былъ весь знаменитый *populus romanus = ὄχλος*. Вотъ какую силу имѣетъ 18-е правило Лаодикійскаго собора!

Само собою разумѣется, что такимъ выводомъ разбиты Діонисій Малый, филологи, Ванъ-Еспенъ, переводчики Книги правилъ, а также и Казанская Дух. Академія, которая вадумала перевести слово *ὄχλος* словомъ „община“: вѣрнѣе всѣхъ оказался синонимъ Аристина и Коричая съ ея „мирскими чловѣками“.

Разбиты ли?

Главнымъ, если не единственнымъ, основаніемъ для проф. Остроумова въ его столь побѣдоносной аргументаціи послужила ссылка на 111-е прав. Карфагенскаго собора. Достаточно ли эта опора, не гнила ли она для того, чтобы вооружась

<sup>1)</sup> Церк. Вѣд. № 2, стр. 56, 57.

только ею одною, вызывать на бой всѣхъ филологовъ?

Прежде всего должно замѣтить одно, какъ будто замолчанное проф. Остроумовымъ, обстоятельство, что греческій текстъ Кареагенскихъ правилъ есть не подлинный, переводъ съ латинскаго, сдѣланный какимъ то незнакомымъ лицомъ приблизительно въ VII вѣкѣ, вѣроятно грекомъ. Подлинный же текстъ правилъ Кареагенскаго собора есть латинскій, лучшей редакціею котораго служить та, которую сохранилъ въ своемъ сборникѣ Діонисій Малый (опять этотъ Діонисій). Имѣя это въ виду, сопоставленіе сравниваемыхъ г. Остроумовымъ текстовъ 111-го правила нужно имѣть радикально, а именно:

У г. Остроумова: <i>ὄχλος</i> (д. чи. тать <i>ὄχλοι</i> ) <i>populi</i> (пер. Бевериджа), <i>plebes</i> у. Діон.).	Должно размѣстить: <i>Plēbes</i> , <i>ὄχλοι</i> . (греч. пер.) <i>populi</i> (пер. Бевериджа).
--	--

Прежде когда рѣчь шла о правилѣ 18 Лаод. собора г. Остроумовъ объяснялъ смыслъ правила его латинскими переводами—Діонисіевымъ, Исидоровымъ и проч. а теперь, когда рѣчь пошла о 111 правилѣ Каре. собора приходится на оборотъ объяснять латинскій подлинникъ греческимъ переводомъ и подставлять еще латинскій переводъ (Бевериджа) греческаго (переводнаго) текста <sup>1)</sup>: Неизвѣстный греч. переводчикъ перевелъ *plebes* словомъ *ὄχλοι*, а Бевериджъ это послѣднее перевелъ словомъ *populi*.

Ставимъ на видъ это обстоятельство вовсе не въ полемическихъ видахъ, ибо указывая на него мы, собственно говоря, усиливаемъ аргументацію г. Остроумова. Получается что-то въ родѣ двойной бухгалтеріи: латиняне переводятъ слово *ὄχλοι* словомъ *populi*, а греки переводятъ латинское слово *plebes*=*populi* словомъ *ὄχλοι*. Выходитъ какъ будто неопредѣленная истина, что *ὄχλος*=*populus*, что и утверждаетъ г. Остроумовъ.

И однакоже, какъ ни остроуменъ такой способъ аргументаціи, мы во имя истины д. признать его весьма неосновательнымъ по слѣдующимъ причинамъ: во 1-хъ, в. не основательно поступилъ г. Остроумовъ, сославшись именно на 111-е правило Кареагенскаго собора, и опустилъ изъ виду

<sup>1)</sup> Бевериджъ лучше бы сдѣлалъ, если бы въ параллель греческому тексту Каре. правила поставилъ подлинникъ Діонисія Малаго, но онъ почему то распустилъ сдѣлать свой латинскій переводъ.



другія правила этого же собора, проливаяшія больший свѣтъ на занимающій филологическій вопросъ; во 2-хъ усиливаясь объяснить смыслъ греч. слова *ὄχλος*, г. Остроумовъ сопоставляетъ съ нимъ только греческія слова *πληθος* и *δημος* и совершенно забываетъ о словѣ *λαός*. Это забвеніе имѣеть роковое значеніе для его филологическихъ изысканій.

Г. Остроумовъ ограничился ссылкой на одно 111 правило Карс. собора, въ которомъ дѣйствительно латинское слово *plebes* переведено греческимъ *ὄχλοι*. Мы приведемъ всѣ правила Карсаг. собора, въ коихъ встрѣчается слово *plebes*, приведемъ въ трехъ сравнительныхъ текстахъ: латинскомъ (Діонисіевомъ), греческомъ и славянскомъ, заимствуя два послѣдніе изъ превосходнаго изданія г. проф. В. Н. Бенешевича. (Древнеславянская Кормчая XIV тит. безъ толкованій. СПб. 1906). Какой результатъ получится изъ этого свода—видно будетъ само собою.

Подлинный текстъ Діонисія Малаго	Греческій переводъ	Славянскій переводъ.
De plebibus quae nunquam episcopos habuerint.	ζη. Περὶ τῶν λαῶν τῶν μηδέποτε ἐπίσκοπον ἐσχρητότων.	чн. О модьхъ, не имѣющихъ никгда же епискоупа.
XCVIII. Placuit et illud, ut plebes, quae nunquam habuerunt proprios episcopos....	Ἦρεσεν κακῆενο, ἵνα οἱ ὄχλοι, οἱ μηδέποτε ἰδίους ἐσχυρότες ἐπισκόπουσ...	Взгодно ксть и то дѣ <sup>1)</sup> ради никгда же не имѣвшие своихъ еппѣ и т. д.
De plebibus vel diocesisibus ex Donatistis conversis.	ζθ'. Περὶ λαῶν καὶ διοικήσεων τῶν ἀπὸ τῶν Δονατιστῶν ἐπιστρέφόντων.	че. О модьхъ и о строженихъ обращающихся отъ донатч.
XCIX. Sane ut illae plebes, quae conversae sunt a Donatistis....	Ἴνα δηλαδὴ ἕκτεινοι οἱ λαοὶ, οἱ ἀπὸ τῶν Δονατιστῶν ἐπιστρέφοντες.....	Да мѣтъ ти модне отъ донатч обращающенса.....
quae autem plebes habuerunt episcopum....	οἷτινες δὲ λαοὶ ἐσχρημασιν ἐπίσκοπον.....	а ниже модне имѣша еппѣ.....
quod plebes ante le-	οἱ πρὸ τοῦ βασιλικῶ	прѣже црѣскаго зако-

<sup>1)</sup> Варианты: въ основномъ кодексѣ въ словѣ *да* надъ буквою *α* стоитъ + въ Соловецкой ркп. вмѣсто *да* стоитъ *дѣ*. въ ркп. Им. Пуб. Вибл. вмѣсто *то да* стоитъ *тогда*. Бенешевичъ, ц. стр. 406.

gens imperatoris de unitate latam.... ipsi eas obtine vte debeant....

**CXVII.**

De plebibus conver-  
sisa Donatistis.

**CXX.**

De his, qui in plebes, quas ad se putant pertinere, inconvenientis his a quibus, tenentur. ir-  
guerint.

**CXXI.**

De his, qui plebes ad se pertinentes negligunt

**LXXI.**

De his, qui plebes proprias derelinquunt.

κόμου τοῦ περὶ ἐνότη-  
τος προκομισθένου...  
τούς λαούς... τούτους  
κατέχεν ὀφείλουσιν.

ρβ'. Περί τῶν λαῶν  
τῶν ἀπὸ τῶν Δονατι-  
στῶν ἐπιστρέφόντων.

ργ'. Περί τῶν τοῖς  
λαοῖς, οὓς νομίζουσιν  
αὐτοῖς ἀνήκειν, ἐπιβα-  
πόντων κατὰ γνώμην  
τῶν αὐτοῦς κατεχόν-  
των.

ρδ'. Περί τῶν ἀμ-  
λοούντων τῶν αὐτοῖς  
ἀνηκόντων λαῶν.

ρε'. Περί τῶν τοῦς  
ἰδίους λαοῦς ἐγκαταλι-  
πατόντων.

на немъ о единствѣ  
прѣже приносимому....  
люди... тѣ держати  
подобаше...

рб'. О людехъ об-  
ращающихся отъ  
донатъ.

рв'. У вѣсходив-  
шихъ въ люди нхъ-  
же мнѣнїя оставити  
паче разума одѣр-  
жащихъ ѡ.

рд'. О лишици-  
хъ оставленнымъ  
ихъ люди.

ре'. О оставлю-  
щихъ свои люди.

См. также правила 50, 48 и 42.

Во всѣхъ означенныхъ правилахъ для обозначенія мірскаго состава епархій и приходоу наблюдается весьма устойчивая терминологія, а именно: латинское слово: plebs, греческое λαός, и славянское люди. И эта устойчивость—не какая либо особенность правилъ Карфагенскаго собора, но свойство всего каноническаго языка періода по крайней мѣрѣ вселенскихъ соборовъ. Просмотрите правила по греческому тексту хотя бы „Книги правилъ“ и Вы совершенно убѣдитесь въ вѣрности этого положенія: λαός—обычное слово для обозначенія мірскаго элемента въ составѣ церковнаго общества, мѣтъ слово κληρος—обычное слово для обозначенія духовнаго, служебнаго церкви сословія: κληρος и λαός исчерпывали первоначально весь составъ церковнаго общества, впоследствии осложнившася третьимъ элементомъ—монашествующихъ (μονάζοντες). Таковы Апостольскія правила: 36, 39, 55, 58, 60; I Всел. 11-е, Трул. соб. 12, 19, VII Всел. 2.

Для обозначенія отдѣльнаго лица, принадлежащаго къ каждому изъ этихъ разрядовъ церковнаго общества употребляются также весьма устойчиво термины *κληρικός*, *λαϊκός* и (впослѣдствіи *μοναχός*) древнерусское „люжанинъ“<sup>1)</sup>. Что же касается слова *ὄχλος*, то оно встрѣчается очень рѣдко и всегда—въ смыслѣ толпы, и иногда безпокойной толпы. Такъ, кромѣ указываемыхъ г. Остроумовымъ двухъ правилъ Лаодик. 18 и Кареагенскаго 111-го это слово встрѣчается еще только въ двухъ правилахъ: въ 61-мъ правилѣ Трул. собора и въ 64 правилѣ собора Кареагенскаго.

Вотъ слова Трул. соб. 61-го правила:

<p>Тацѣмъ же запрѣщеніемъ покорити подобаетъ и влачащамъ медвѣди... народъ на прѣлѣстное владѣство пригмшающамъ.</p>	<p><i>Τῶ αὐτῷ δὲ τούτῳ ἐπιτιμῶν κηρυχθεῖσθαι δεῖ καὶ τοὺς τὰς ἀρχοὺς ἐπισυρομένους... ὄχλον κατὰ τοὺς τῆς πλάτης λήρους φανοῦντας.</i></p>
--	--

Прямо въ смыслѣ мятежной толпы, *ὄχλος* употреблено въ 64 правилѣ Каре. собора, къ сожалѣнію совершенно ускользнувшемъ отъ вниманія проф. Остроумова. Правило изображаетъ слѣдующее явленіе:

„Многіе изъ пресвитеровъ, надменные и безумные, подѣмлютъ выи свои противу собственныхъ епископовъ, ниршествами и аленамѣренными совѣтами возбуждая народъ (*τὸ πλῆθος*) къ тому, чтобы онъ по безчинной пріязни ихъ самихъ поставилъ правителями.... Суть весьма многіе соумышляющіе съ толпою своею (*τοῖς αἰετοῖς κλήρικοις*), которую они какъ сказано вводятъ въ заблужденіе, льстя ея слуху, и ласкательствомъ привлекая къ себѣ людей заторнаго житія, паче же напыщаясь и отдѣляясь отъ всего нашего сословія, они опираясь на свою толпу (*τῶ ἰδίῳ πλῆθει*), многократно бывъ приглашены прійти на соборъ, отрекаются, бояся да не обнаружатся ихъ нелѣпости... Справедливость требуетъ—постановляетъ соборъ—чтобы *прилипаящіеся ко естѣмъ братіямъ* и ко всему собору не токмо удерживали на соборъ престоль, но еще получали во власть таковыя спорныя округи: напротивъ же того, чтобы мнящіяся быти довольными своею

<sup>1)</sup> Таковы напр. правила: Апостольскія: 15, 24, 31, 48, 57; 62—66, 69, 70, 72, 84, III Всел. 6 и 7; IV-го: 2, 8, 21 и 24; Трул. соб. 4, 11, 22, 42, 50, 51, 55, 56, 59, 65, 67, 69, 77, 80, 81, 86, 88, 92, 97; VII Всел. 5, 13. Анкир. 3, Лаод. 54 и др.

толпою народа (*τοῖς ἰδίοις ὄχλοις*) и братскую любовь пренебрегающе не только лишаемы были завладѣнныхъ ими округовъ, но еще и собствєнныя нѣтъ мѣста, у нѣхъ, яко у мятежниковъ были отъемлемы властію свѣтскихъ начальниковъ“.

Въ данномъ случаѣ правило это замѣчательно для насъ тою неустойчивостію, тѣмъ колебаніемъ въ выборѣ терминологіи для обозначенія неображаемаго явленія, каковыя обнаруживаютъ переводчики греческій и рускій подлиннаго, устойчиваго термина *plebs*: то переводятъ они его словами: *πληθος*, то *ὄχλος*, то словомъ *народъ*, то словомъ *толпа*, то выраженіемъ *толпа народа*, но ни одинъ изъ нихъ не переводитъ словомъ *λαός* или *λαοί*—*миряне*, какъ бы слѣдовало перевести держась подлинника. Что же это значитъ? Да конечно то, что объектъ, характеризующійся описываемыми чертами не стоитъ наименованія *λαός* и *λαοί*—*миряне*: достаточно съ него терминовъ *πληθος* (*multitudo*) или *ὄχλος* (*turba*), толпа, мятежники. Переводчики не удержались отъ желанія привнести въ переводъ свое субъективное отношеніе къ переводимому правилу и результатомъ сего явилась ихъ неустойчивость въ терминологіи, весьма напоминающая такое же точно отношеніе Діонкія Малаго къ 13-му правилу Лаодикійскаго собора. И вотъ этого то правила проф. Остроумовъ и незамѣтилъ сосредоточивъ всѣ усилія своей аргументаціи на 111-мъ правилѣ Карфагенскаго собора; но неудачнѣе такого выбора ничего себѣ нельзя представить. Какъ мы видѣли, переводчикъ Карфагенскихъ правилъ всюду выбираетъ для подлиннаго *plebs* слово *λαός*, выбираетъ это же слово и для заглавія 111-го правила, а въ началѣ правила, содержащаго не что иное, какъ буквальное повтореніе заглавія, почему то вмѣсто *οἱ λαοί* ставитъ *ὄχλοι*. Какое основаніе для сего? Рѣшительно никакого. Это какая то совершенно необъяснимая случайность, происшедшая по всей вѣроятности не по винѣ переводчика, а по винѣ его писца или позднѣйшаго переписчика: вѣдь изъ словъ *οἱ λαοί* весьма легко получить *ὄχλοι* <sup>1)</sup>... И вотъ эту-то случайность проф.

<sup>1)</sup> Какъ мы видѣли выше изъ вариантовъ къ славянскому тексту этого правила, и древнерусскихъ писцовъ постигла неудача при перепискѣ этого правила. Вѣда бѣду родить! Грѣхъ греческаго писца вовлекъ во грѣхи и древнерусскихъ писцовъ.

Остроумовъ ставитъ во главу своей филологической аргументаціи, утверждая наперекоръ всѣмъ филологамъ, что въ эпоху лаодикійскихъ правилъ различіе между *ὄμιλος* и *ὄχλος* не выдерживалось, и что слѣдов. слово *ὄχλος* можно переводить безразлично и словомъ *populus* и *plebs*, только не такъ, какъ переводить Діонисій—словами *turba* или *multitudo*.

Нѣтъ, кто внимательно прислушается къ языку каноновъ періода вселенскихъ соборовъ, для того ни на минуту не представится затрудненія въ значеніи рассматриваемыхъ терминовъ: *λαός*, какъ и лат. *plebs* и *populus* всегда означаютъ цѣлый національный или политическій союзъ, или же цѣлый классъ этого союза, равно какъ въ церковномъ смыслѣ цѣлый классъ мірянъ въ отличіе отъ клира и монашества, (при чемъ ему будетъ равносильно выраженіе: *ταύτα λαϊκῶν* I Всел. 5, II Всел. 6), иногда въ сочетаніи съ словами *Θεός* и *Dominus*<sup>1)</sup>, тогда какъ *ὄχλος* всегда обозначаетъ временно или моментально образовавшееся сборище или толпу, организованную или неорганизованную образовавшуюся изъ представителей одного общественнаго класса или разныхъ. Примѣръ такой организованной (и мятежной) толпы даетъ намъ 64-е правило Каре. соб. это—*ὄχλος*. Такую же мятежную организованную толпу представляетъ, если угодно для ясности—наша „черная сотня“, когда она выступаетъ дѣятельнымъ погромщикомъ, или коллективнымъ авторомъ памфлетовъ съ призывомъ къ самосуду; это—*ὄχλος*, но отнюдь не *λαός τοῦ Κυρίου*.

Въ такомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать слово *ὄχλος* и въ заглавіи 13 правила Лаодикійскаго собора, если относиться съ подобающимъ уваженіемъ къ священной древности этого памятника. Что именно подобныя толпы или сборища имѣли въ виду оо. Лаодикійскаго собора—это не можетъ подлежать сомнѣнію, ибо если бы они имѣли въ виду вообще классъ мірянъ, то употребили бы для сего не *ὄχλος*, а—*λαός* или *λαϊκοί* или *ταύτα λαϊκῶν*.

Но что же именно запретили толпамъ или сборищамъ дѣлать отцы Лаодикійскаго собора? Противники выборнаго начала въ духовенствѣ обыкновенно отвѣчаютъ съ рѣшительностію, что именно самые выборы кандидатовъ. Едва ли

<sup>1)</sup> Апост. 39: *λαὸν τοῦ Κυρίου*, *Domini populus*.

однако жъ можно съ этимъ согласиться, при условіи даже только внимательнаго отношенія къ тексту заглавія 18-го правила, именно къ словамъ его: *τὰς ἐκλογὰς ποιῆσθαι τῶν πολλόντων καθίστασθαι εἰς ἱερατεῖον*. Слово *ἐκλογή* (или даже *ἐπιλογή*), какъ въ оглавленіи Синтагмы въ XIV т.) указываетъ какъ будто не на первоначальный моментъ выбора или наименованія кандидатовъ, а на второй и болѣе рѣшительный—избраніи одного изъ указываемыхъ кандидатовъ, какъ годнаго къ рукоположенію. Такъ повидному разумѣлъ смыслъ разсматриваемаго постановленія Лаодикійскаго собора и Діонисій малый, перефразировавшій 18-е правило такъ: *judicio multitudinis ordinationes fieri non debere*. Таковой судъ и приговоръ въ то время принадлежалъ пресвитеріуму и епископу, какъ совершителямъ хиротоніи, но отнюдь не самимъ избирателямъ, которые только указывали кандидатовъ. Предвосхищеніе этого права мирянами тѣмъ болѣе толпами ихъ, конечно, не нормальность, которую и устраняетъ 18-е правило. Что *испытаніе* въ достоинствѣ избраннаго совершалось пресвитеріумомъ, хотя при этомъ не устранялись отъ участія и миряне, которые могли свидѣтельствовать за и противъ, объ этомъ говорятъ и другіе, близкіе по времени къ Лаодик. собору источники <sup>1)</sup>. О судѣ и рѣшеніи пресвитеріума, какъ актѣ предшествовавшемъ хиротоніи упоминаетъ и аркiereйская молитва при рукоположеніи, сохранившаяся въ т. наз. Апостольскихъ Постановленіяхъ. „Самъ и нинѣ приери на раба твоего сего (имя рекъ) иже псифою и судомъ клира всего во пресвитера подана“ <sup>2)</sup>.

Имѣя въ виду это соображеніе, смыслъ такъ наз. 18 правила Лаодик. собора должно опредѣлить такъ: отън Лаод. собора установили только норму дѣятельнаго участія мирянъ въ избраніи лицъ, возводимыхъ въ степени священства, опредѣливъ не допускать на будущее время однимъ *только имъ*, безъ руководства пресвитеріума, производить таковыя избранія. Вѣроятно ихъ взорамъ преднесились неоднократные случаи злоупотребленія мирянами ихъ исключнымъ правомъ дѣятельно участвовать въ избраніи кандидатовъ на священство и случаи бездѣйствія клира (каковыя указываетъ и Св.

<sup>1)</sup> См. св. Васил. Вел. посланіе къ хорепископамъ; Θεοφ. Алекс. прав. 7.

<sup>2)</sup> Кн. VIII, 16. Приводимъ по тексту рип. Кіевософійскаго Собора, № 63. Д. 141. обор.

Василій Великій) и вотъ они издали свое постановленіе. Говоримъ вѣроятно, ибо не знаемъ самаго ихъ постановленія (*ῥος*) а судимъ только на основаніи сохранившагося для насъ оглавленія этого постановленія подъ названіемъ 13 правила.

Такое предположеніе и такое пониманіе сохранившагося заглавія 13 правила согласно и съ „историческимъ мншеніемъ“—выражающагося словами Е. В. Барсова. „Въ эпоху Лаодикійскихъ правилъ“—выражающагося словами проф. М. А. Остроумова—еще дѣйствоваль во всей силѣ древній порядокъ избранія ц. должностныхъ лицъ клиромъ и народомъ, дѣйствоваль онъ даже и въ VI-мъ вѣкѣ, что видно изъ законовъ Императора Юстиніана, перешедшихъ даже въ наши Коричія книги. „Постановляемъ—гласять эти законы—чтобы всякій разъ, какъ явится нужда въ рукоположеніи во епископа, собирались клирики и первые граждане города, въ который нужно рукоположить епископа и предъ Св. Евангеліемъ избирали 3-хъ кандидатовъ и чтобы каждый изъ нихъ (избирателей) поклялся словомъ Божиимъ и записаль въ самомъ актѣ избранія, что они избрали этихъ кандидатовъ не за подарки или посулы и проч.“<sup>1)</sup> Новелла VI-я (гл. 1, 9—10) постановляетъ, чтобы рукоположенія во епископа происходили въ присутствіи всего народа церкви для того, чтобы каждый желающій имѣлъ полную возможность возражать... Это постановленіе предписывается соблюдать и при рукоположеніяхъ клириковъ“<sup>2)</sup>. „Если граждане отложить избраніе епископа долѣе шести мѣсяцевъ, то пусть тотъ, кому слѣдуетъ (т. е. митрополитъ), поставляетъ его подъ своею собственною отвѣтственностію съ соблюденіемъ всѣхъ законныхъ требованій“<sup>3)</sup>.

Въ виду этихъ совершенно ясныхъ законовъ VI-го вѣка, едвали возможно допустить, чтобы отцы Лаодикійскаго собора IV-го вѣка рѣшились лишить мірянъ ихъ исконнаго, утверждающагося на Апостольскомъ преданіи права избирать кандидатовъ на церковное служеніе<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Нарбековъ: Номоканонъ Фотія, Тит. I, гл. 23.

<sup>2)</sup> Тамъ же, Т. I, гл. 8.

<sup>3)</sup> Тамъ же, Т. I, гл. 9.

<sup>4)</sup> Е. В. Барсовъ приводитъ слѣдующія соображенія о значеніи слова *ἄχλος*: „Г. Панковъ думаетъ, что греческое *ἄχλος*, значить толпа.... Однако

Во всякомъ случаѣ приведенныя доселѣ филологическія, каноническія и церковно-историческія основанія уполномочиваютъ на слѣдующія заключенія о смыслѣ и значеніи такъ называемаго 18-го правила Лаодикійскаго собора:

1) Оно и по формѣ и по существу есть только очень краткое оглавленіе не сохранившагося до насъ соборнаго опредѣленія (*ἄρως*).

2) На основаніи его *можно предполагать*, что о.о. Лаодикійскаго собора сдѣлали попытку регулировать право участія мірянъ въ выборахъ кандидатовъ на священство, но какъ именно они регулировали—положительно сказать нельзя.

3) Почитать же это т. н. правило каноническимъ основаніемъ для отрицанія у мірянъ права участія въ избраніи кандидата на священство также неосновательно и безразсудно, какъ неосновательно и безразсудно кого либо лишать какого либо права на основаніи *указателя* къ законамъ, а не на основаніи *самыхъ* законовъ.

*Н. Заозерскій.*

---

онъ не приводитъ ни малѣйшаго основанія для такого толкованія. Вѣдь недостаточно для правильнаго пониманія каноновъ лишь справки въ греческихъ лексиконахъ. Для этого нужно серьезное знакомство съ евангельскимъ и апостольскимъ текстомъ в церковно-историческомъ языкѣ. Ни въ какомъ словарѣ г. Папковъ не найдетъ напр. что греч. *ἐκκλησία* означаетъ *спарсію*, точно также не встрѣтитъ онъ тамъ, что греч. *ἐκκλησία* значитъ *приходское церковное собраніе* (Ц. Вѣд. № 4, стр. 145). Затѣмъ слѣдуютъ доводы изъ Священнаго писанія (Лук. XIII, 17; Дѣян. I, 16, XI, 24), изъ коихъ между прочимъ открывается, что собраніе Апостола Матея было произведено церковно-приходскимъ собраніемъ. (Стр. 146). Мы не согласны съ этими доводами, но за то совершенно согласны въ томъ, что такой филологіи ни въ одномъ словарѣ не встрѣтишь.



## ВИЗАНТІЙСКІЕ ПАТРІАРХИ.

(Историческая справка).

Патріаршество, какъ одно изъ проявленій церковно-административной централизаціи, сложилось въ періодъ вселенскихъ соборовъ, благодаря разнымъ условіямъ, возвысившимъ нѣкоторыя епископскія каѳедры. Но за время вселенскихъ соборовъ, въ которыхъ патріархи встрѣчали иногда и внушительный коррективъ для себя, церковное законодательство не надѣлило ихъ какими-либо существенными правами. *De jure* они оставались *primi inter pares*. Въ наиболѣе рельефныхъ очертаніяхъ *de jure* и *de facto*, восточные патріархи, и преимущественно — константинопольскій, выступаютъ позднѣе, когда явились новыя условія ихъ дѣятельности.

Теперь, когда и въ нашихъ высшихъ духовныхъ сферахъ, и въ нѣкоторой части церковнаго общества возникло стремленіе возстановить на Руси патріаршество, существовавшее здѣсь съ Бориса Годунова до Петра I-го, естественно припомнить, что такое были константинопольскіе патріархи, въ лицѣ которыхъ желаютъ у насъ видѣть—какъ и прежде—идеаль и для предполагаемаго главы русокой церкви.

Предпочтительно предъ другими восточными патріархами константинопольскій архіепископъ оказался главой восточной церкви, подобно тому, какъ византійскій *basileus* былъ главой имперіи <sup>1)</sup>. Такое положеніе константинопольскаго патріарха въ связи съ положеніемъ императора и нашле

<sup>1)</sup> Скабалановичъ. Византійское государство и церковь въ XI вѣкѣ. Спб. 1884. Стр. 363.

себѣ во второй половинѣ IX вѣка выраженіе въ византійскомъ нравѣ.

Первое, официально принятое ученіе о царской и патриаршей власти мы встрѣчаемъ въ *Эпанакти* (второмъ, исправленномъ изданіи Прокирена), введеніи къ полному собранію византійскаго законодательства.

Это ученіе принадлежитъ знаменитому патриарху Фотію, который принималъ дѣятельное участіе въ составленіи и самой *Эпанакти* <sup>1)</sup> въ ту блестящую пору его жизни, когда онъ послѣ перваго низложенія снова сошелся съ царемъ Василіемъ Македоняниномъ и, состоя при дворѣ, руководилъ образованіемъ его дѣтей. Въ это время Василій, потерявъ надежду на обличеніе съ западнымъ міромъ при посредствѣ папскаго престола, уже не считалъ нужнымъ въ угоду послѣднему преслѣдовать патриарха Фотія, который, при томъ, только и могъ устранить тѣ неурядицы, которыя волновали церковное общество со времени патриарха Меодія († 846) <sup>2)</sup>.

При такихъ-то благоприятныхъ условіяхъ и явилась возможность для патриарха Фотія выразить даже въ официальномъ юридическомъ сборникѣ свой взглядъ на положеніе византійскаго патриарха и его отношенія къ государственной власти <sup>3)</sup>.

Вотъ, какъ онъ трактуеть объ этомъ въ первыхъ 10 титулахъ *Эпанакти*.—„Такъ какъ государство, на подобіе человѣка, состоитъ изъ частей и членовъ, то важнѣйшими и необходимѣйшими членами являются царь и патриархъ; поэтому миръ и благоденствіе подданныхъ зависитъ отъ единомыслія и согласія царской и патриаршей власти“. Въ вѣдѣніи царя—гѣла граждавъ, въ вѣдѣніи патриарха—ихъ души. „Патриархъ есть живой и одушевленный образъ Христа, всѣми своими поступками и словами выражающій истину“. Патриархъ обязанъ ограждать вѣрныиъ ему Богомъ людей отъ уклоненій въ отношеніи благочестія и нравственности. Привѣтаніе патриарха—спасеніе вѣрныиъ ему христіанскихъ душъ, жизнь во Христѣ и сораспнаніе міру. Патриархъ долженъ быть учительнымъ, одинаковымъ въ отно-

1) Иеромонъ. Калликстъ. Номоканонъ Фотія. М. 1899. Стр. 105.

2) Н. Поповъ. Импер. Левъ VI Мудрый и его царствованіе въ церковно-историч. отношеніи. М. 1892. Стр. 38.

3) Вѣрныи или невѣрныи этотъ взглядъ,—судить не будемъ.

шеніи ко всѣмъ, милосерднымъ въ правосудіи, суровымъ къ неповинующимся, безбоязненнымъ въ обличеніи даже царя въ случаѣ нарушенія имъ догматовъ и прегрѣшеній противъ истины. Патріарху же принадлежитъ объясненіе древнихъ каноновъ, безъ—какого бы то ни было—вмѣшательства въ эту сферу свѣтской власти <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, въ Эпанагогѣ рядомъ съ царской выдвинута другая власть, по значенію не только равная первой, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже подагающая ей ограниченія. Однако такое торжество византійской церковной власти, допущенное, можетъ быть, въ противовѣсъ властолюбію папства, не оставило по себѣ осязательныхъ послѣдствій въ дальнѣйшемъ и ученіе Эпанагоги, возвеличившей архіепископа столицы тогдашняго *orbis terrarum* и открывавшей ему самый широкій путь дѣятельности, само было причиной того, что оно какъ-то затерлось и затемнилось другими законодательными памятниками тойже эпохи. Очевидно, что прерогативы патріарха, указанные въ Эпанагогѣ, расходясь съ исторически сложившимися основами императорской власти, не находили почвы и въ религіозномъ созерцаніи населенія.

Еще въ языческомъ мірѣ императоръ всегда былъ и *pontifex maximus*. Но и христіанскіе государи не сразу отказались отъ правъ понтификата. Послѣ того какъ онъ былъ уничтоженъ, наконецъ, закономъ (Граціана), его идея все же не умерла въ сознаніи правителей и народномъ преданіи. Уже Константинъ Великій говорилъ представителямъ церкви: „вы—епископы, завѣдующіе внутренними дѣлами общества вѣрующаго, я—поставленный Богомъ епископъ внѣ его“. Левъ Иконоборецъ говорилъ папѣ Григорію: „развѣ ты не знаешь, что я священникъ и царь“?—„Безъ сомнѣнія, отвѣчалъ папа, Константинъ, Θεодосій, Валентиніанъ, Юстиніанъ—были царями и священниками... Но... ты опустошилъ церковь“ <sup>2)</sup>.—Такъ одинъ изъ враговъ духовной власти ви-

<sup>1)</sup> А. П. Лебедевъ. Очерки внутрен. исторіи визант.-восточной церкви въ IX—XI в.в. М. 1902 г. Стр. 16—17. В. М. Грибовскій. Народъ и власть въ визант. государствѣ. СПб. 1897 г. Стр. 342.

<sup>2)</sup> Грибовскій. Оп. С., стр. 354. Скабалановичъ. Визант. государство и церковь въ XI в. СПб. 1884 г. Стр. 144.

зантійскихъ царей признавалъ за ними право на верховное водительство въ жизни вѣрующихъ.

На западѣ это право нашло себѣ выраженіе въ ученіи о духовной и свѣдской власти папы, а на востокѣ, прямомъ наслѣдникѣ римскихъ кесарей, воплотилось въ представленіи царя, который является на землѣ не менѣе, какъ образъ Божій (*εἰκὼν τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ*) и въ отношеніи къ которому, по церковному и придворному церемониалу и по разумѣнію общества, приложимы такіе эпитеты, какъ „божественный“, „святой“ и даже „сынъ Божій“<sup>1)</sup>. Правда, допуская подобныя образы и гиперболическія выраженія, византійцы умѣли видѣть и человѣческую природу монарха и потому никогда не доходили до дѣйствительнаго его обоготворенія. Но все же въ глазахъ народа онъ былъ не только высшимъ носителемъ политической власти и силы, но и блюстителемъ вѣры и благочестія. „Какъ царствующій императоръ есть помазанникъ Господень по причинѣ помазанія на царство, а Христосъ и Богъ нашъ есть между прочимъ и архіерей, то благословно и императоръ украшается архіерейскими дарованіями“, — говоритъ канонистъ и патріархъ антiохійскій Вальсамонъ (Толков. 69 пр. VI всел. соб.). *Βασίλεις*, бывшій первымъ воиномъ, первымъ сановникомъ, оказывался и первымъ священникомъ<sup>2)</sup>. Въ качествѣ послѣдняго, онъ созывалъ соборы, предсѣдательствовалъ на нихъ, участвовалъ до извѣстной степени въ совершеніи богослуженія<sup>3)</sup>, носилъ облаченіе, подобное архіерейскому, утверждалъ избраннаго митрополитами или даже самъ назначалъ патріарха, торжественно возглашая: „божественная благодать и наше, еже отъ нея, царское величество избираетъ сего богобоязньшаго (имя рекъ) въ патріарха Константина града“<sup>4)</sup>.

Разумѣется, при такомъ положеніи дара въ церковномъ обществѣ ученіе Эпанагоги о соотношеніи властей патріар-

1) Гривовскій. Ор. с., стр. 347—350.

2) А. П. Лебедевъ. Очерки внутр. исторіи византійско-восточной церкви X—XI в.в. М. 1902 г. Стр. 69—70. Его же—Очерки исторіи виз.-вост. церкви XI—XV в.в. Стр. 109—111. М. 1902 г.

3) Иеромон. Іоаннъ. Обрядникъ визавт. двора. М. 1895 г. Стр. 138 и слѣд.

4) Ibid., стр. 185.

шей и царской съ ограниченіемъ послѣдней въ дѣлахъ духовныхъ и не могло прочно привиться къ жизни. Въ особенности же сами императоры не мирились съ мыслью о самостоятельности патріарха въ сферѣ даже исключительно церковной.

И прежде всего это печально сказалось на судьбѣ самого патріарха Фотія, въ 877 году вторично вступившаго на кафедру по смерти патріарха Игнатія. Его снова низложили его же ученикъ, императоръ Левъ VI Мудрый вскорѣ послѣ своего вступленія (въ 886 г.) на престолъ своего отца, Василія Македонянина. На мѣсто знаменитаго пастыря церкви возведенъ былъ 16-лѣтній юноша, братъ императора, Стефанъ, еще при отцѣ причисленный къ клиру и носившій санъ діакона <sup>1)</sup>. Хотя въ оправданіе этого въ глазахъ общества Левъ и дѣлалъ неудачную попытку обвинить великаго святителя въ покушеніи на свою царственную особу, причины послѣдняго низложенія Фотія лежали, очевидно, гораздо глубже. Въ патріаршество 16-лѣтняго брата своего Стефана молодой и подозрительный императоръ, подавившій послѣдніе слѣды городского самоуправленія и уничтожившій даже сенатъ, соединяя въ рукахъ династіи духовную власть со свѣтской, получалъ полную возможность направлять церковную жизнь по тому или иному руслу, подкрѣплять высшимъ религіозно-нравственнымъ авторитетомъ свои личные интересы и государственныя предначертанія, освобождаясь въ то же время отъ нравственного контроля и вліянія со стороны такихъ представителей церкви, какимъ былъ Фотій, полагавшій, что „сохраненіе истинныхъ постановленій—прямая обязанность какъ всякаго благомыслящаго, такъ и тѣхъ, которые, по Божію усмотрѣнію, призваны управлять народами“. Что при Стефанѣ самъ Левъ рассчитывалъ оказывать сильное вліяніе на церковное управленіе, это вполне вѣроятно и естественно, если онъ и впоследствии желалъ видѣть въ лицѣ патріарховъ лишь покорныхъ исполнителей императорской воли <sup>2)</sup>.

Признанный, наконецъ, и большинствомъ византійскаго общества, патр. Стефанъ, дѣйствительно, не имѣлъ никакого

<sup>1)</sup> Н. Поповъ. Импер. Левъ VI Мудрый. Стр. 17, 23—24.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 41—44.

значенія въ церковной жизни. При немъ свѣтліе сановники безнаказанно упраздняли церкви и изгоняли священниковъ. Довольствовавшись лишь участіемъ въ праздничныхъ церемоніяхъ, патріархъ Стефанъ вполнѣ удовлетворялъ завѣтнымъ стремленіямъ своего царствующаго брата, представляя ему полную возможность вмѣшиваться въ дѣла церкви. Левъ и пользовался этой возможностью. Онъ въ своихъ повелѣхъ давалъ, наприм., наставленія самому патріарху относительно крещенія младенцевъ и приобщенія роженицъ въ періодъ 40-дневнаго очищенія, отмѣчалъ постановленія вселенскихъ соборовъ (о мѣстѣ крещенія) и правила св. апостоловъ\* (о вмѣшательствѣ духовныхъ лицъ въ мірскія дѣла)<sup>1)</sup>. Понятно, въ какое тягостное положеніе подобныя новеллы ставили византійскую іерархію... Но императоръ, составлявшій еще стихиры и церковныя поученія, иногда по недосугу поручая пронамошеніе ихъ даже канцелярскимъ чиновникамъ<sup>2)</sup>, по видимому, не хотѣлъ и думать объ этомъ.

Когда Стефанъ послѣ почти 6-лѣтняго пребыванія на кафедрѣ скончался (въ 898 г.)<sup>3)</sup>, въ преемники ему соборомъ епископовъ, пресвитеровъ, монаховъ и сената былъ избранъ (конечно, не безъ вліянія императора, который утвердилъ избраніе) уступчивый, малообразованный и престарѣлый членъ малоазійскаго монастыря—Антоній Калей. Онъ патріаршествовалъ также не долго и скончался въ 901 году, показавъ себя, при своей несомнѣнной почитаемости въ отношеніи къ церкви, безсильнымъ дать смѣлый и рѣшительный отпоръ императорскому вмѣшательству въ церковныя дѣла. При этомъ патріархъ Левъ предалъ погребенію въ первый день пасхи свою третью жену Евдокію, даже и не справляясь съ мнѣніемъ архидиакона относительно такого нарушенія духовной радости свѣтлаго дня (VI вселенск. соб., пр. 68)<sup>4)</sup>.

Когда возникъ вопросъ объ избраніи преемника Антонію, Левъ выражалъ одно желаніе,—чтобы новый патріархъ пра-

1) Ibid., стр. 69, 199—214.

2) Ibid., стр. 220 и слѣд.

3) Ibid., стр. 69.

4) Ibid., стр. 71, 83—89.

вить церковью согласно царской волѣ<sup>1)</sup>. Если изъ нѣсколькихъ кандидатовъ былъ избранъ ученикъ и родственникъ патріарха Фотія, Николай Мистикъ, то, конечно, не потому, что онъ выдавался изъ ряда другихъ по своимъ высокимъ нравственнымъ качествамъ: послѣднія имѣли не много значенія въ глазахъ императора. Предоставивъ Николаю патріаршую катедру, Левъ, несомнѣнно, надѣялся на то, что не старый, образованный придворный монахъ, его названный братъ и соученикъ, будетъ такъ же снисходительнымъ и угодливымъ патріархомъ, какъ и покойный Антоній. Но эти расчеты императора далеко не оправдались.

Николай оказался патріархомъ, какой и нужнее былъ въ то время Византіи, чтобы поднять въ ней понизившійся авторитетъ духовной власти и упорядочить церковную жизнь, разстроившуюся послѣ Фотія<sup>2)</sup>. Но патріархъ Николай не могъ упрочить за собой расположенія царя, такъ какъ не хотѣлъ быть послушнымъ орудіемъ въ его рукахъ. Исходной точкой разногласій между патріархомъ и царемъ явился вопросъ о четвертомъ бракѣ послѣдняго съ Зоей Карбонопсиной, отъ которой раньше бездѣтный Левъ въ 905 г. имѣлъ уже сына Константина, единственного своего наследника. Когда какой-то пресвитеръ Тома обвинялъ затѣмъ императора съ Зоей<sup>3)</sup>, патріархъ, чтобы успокоить возмущенную церковь, умолялъ царя прекратить это сожителство и „не все позволять своей власти, а помнить, что есть Сѣдящій превыше его могущества“<sup>4)</sup>. Но никакія убѣжденія, даже эпитимія не дѣйствовали на уворнаго. Мало того, Левъ рѣшилъ даже созвать соборъ изъ представителей патріаршихъ престоловъ, чтобы добиться признанія своего четвертаго брака, а пока удалилъ самого патріарха со многими архіереями въ ссылку. Добиваясь отъ Николая отреченія отъ катедры, Левъ готовъ былъ прибѣгнуть даже къ шантажу, въ родѣ того, какой раньше выставлялъ онъ противъ Фотія. Но патріархъ, въ надеждѣ на лучшее будущее, и самъ рѣшилъ уступить дорогу своему преемнику. Получивъ

<sup>1)</sup> De-Boor. Vita Euthymii. Berlin, 1888. S. 37.

<sup>2)</sup> Н. Поповъ. Импер. Левъ VI Мудрый. Стр. 93 и слѣд.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 96—97 и слѣд.

<sup>4)</sup> Vita Euthymii. S. 49—50.

даже письменное отречение Николая отъ ксенодрі, Левъ созвалъ епископовъ, среди которыхъ оказались и готовые на компромиссы, и „приказалъ имъ изслѣдовать и отыскать достойнаго на патріаршество“ <sup>1)</sup>. Они „какъ бы сговорившись, остановились на великомъ Евеміи“ <sup>2)</sup>. Этотъ Евемій, игумень одного столичнаго монастыря, по своему мягкому характеру и превлоннымъ лѣтамъ казался императору наиболѣе податливымъ и уступчивымъ. Подъ угрозами царя онъ согласился принять на себя тяжелое бремя управленія патріархатомъ, если папа и прочіе патріархи предварительно рѣшатъ вопросъ о четвертомъ бракѣ: „когда они устроятъ твое дѣло, говорилъ Евемій царю, я не буду противодѣйствовать и препятствовать“ <sup>3)</sup>. А это только было и нужно Льву, который дипломатическимъ путемъ достигъ того, что въ это время уже шли въ Константинополь легаты папы и патріаршіе послы, везя съ собой заранее составленныя „грамоты съ примирительнымъ распоряженіемъ“ относительно четвертаго брака царя. Хотя прибытіе въ столицу такихъ легатовъ и пословъ создавало и далеко не удивительную картину, однако они съ почетомъ были встрѣчены у Льва <sup>4)</sup> и съ частью византійскаго духовенства составили въ 907 году соборъ, на которомъ и было постановлено исключительнымъ образомъ принять царя въ церковь, не расторгая его четвертаго брака, а патріаршую ксенодру утвердить за Евеміемъ <sup>5)</sup>.

Но такое постановленіе не только не успокоило общества, но еще болѣе усилило раздоръ въ немъ. Въ печальному состоянію церкви, обусловленному ея внутреннимъ раздѣленіемъ, при слабости патріарха присоединилось еще стѣсненіе ея въ правахъ со стороны гражданскихъ властей, желавшихъ „въ мутной водѣ ловить рыбу“. Самовидки отнимали у духовенства и ту скудную ругу, которую получало оно еще со временъ Константина Великаго, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ брали священниковъ и диаконовъ на ряду съ мірянами даже

1) Vita Eutymii. S. 40—50.

2) Ibid.

3) Ibid., S. 53.

4) Н. Поповъ. Импер. Левъ VI Мудрый. Стр. 128, 146.

5) Ibid., стр. 150.



въ военную службу <sup>1)</sup>. Бороться съ этимъ патриархъ былъ безсиленъ, когда самъ царь склоненъ былъ рѣшать даже чисто догматическіе вопросы по своему единоличному усмотрѣнію <sup>2)</sup>. Порядокъ и спокойствіе въ церкви, даже по признанію самого Льва, могъ возстановить лишь томившійся въ изгнаніи патриархъ Николай, который, по низложеніи Еввеніа, въ 912 году снова и вступилъ въ управленіе церковію <sup>3)</sup>. Однако лишь въ концѣ X вѣка патриарху Сисинію удалось окончательно умиротворить ее послѣ смятенія, вызваннаго произволомъ Льва въ отношеніи къ уставамъ церкви.

Къ прискорбію, деспотизмъ императоровъ въ церковной жизни и неспособность патриарховъ къ огражденію церкви отъ свѣтской узурпаціи имѣли мѣсто и впослѣдствіи. Такъ, одинъ изъ ближайшихъ преемниковъ Льва VI Мудраго, императоръ Романъ I Лекапенъ хитростью смѣстивъ съ престола почтеннаго патриарха Трифона, котораго не въ чемъ было даже обвинить, возвелъ на его мѣсто своего младшаго сына 16-лѣтняго Теофилакта. Довольно продолжительное патриаршество этого принца (938—956 г.) представляетъ собою эпопею „самаго скандальнаго свойства“ <sup>4)</sup>. Безчинства его доходили до того, что онъ допускалъ въ церкви танцы и неприличныя пѣснопѣнія. Но главной его страстью были лошади, которыхъ онъ кормилъ фруктами, поилъ винами и вспрыскивалъ дугами, прерывая иногда богослуженіе для посѣщенія конюшни. И смерть постигла этого патриарха вѣдствіи его паденія съ лошади, которую онъ проѣзжалъ. „Вотъ какихъ патриарховъ доставлялъ константинопольской церкви безконтрольный выборъ императорскій“, восклицаетъ современный нашъ ученый, повѣствуя о Теофилактѣ <sup>5)</sup>. Не трудно догадаться, какое значеніе имѣлъ такой патриархъ въ церковномъ управленіи, если церковныя должности продавались у него „чуть не съ молотка“ <sup>6)</sup>, въ то время какъ

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 168.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 260—261.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 167.

<sup>4)</sup> А. И. Лебедевъ. Очерки внутр. исторіи виз. восточ. церкви IX—XI вв. Стр. 73.

<sup>5)</sup> Ibidem, стр. 75.

<sup>6)</sup> Ibid., стр. 277.

императорскіе указы ограничивали права духовныхъ лицъ на пріобрѣтеніе земельныхъ владѣній <sup>1)</sup>. Преемникъ Теофилакта, Полиевктъ (956—970 г.г.), котораго византійскіе историки называли „вторымъ Златоустомъ“ <sup>2)</sup>, если и совершенно не похожъ былъ на своего предшественника, всеже далекъ былъ отъ идеала ревностнаго пастыря. Когда бывшій аристократъ и аеонскій подвижникъ Никифоръ Фока, волею событий вступившій на престолъ (въ 963 г.), женился на преступной и развратной вдовствующей императрицѣ Теофано, Полиевктъ не допустилъ его переступить порогъ алтаря и подвергъ апитиміи <sup>3)</sup>. Впослѣдствіи, когда императоръ, бывшій и хорошимъ полководцемъ, задумалъ причислить къ лику св. мучениковъ своихъ сподвижниковъ, на брани убитыхъ, патриархъ (по 18 прав. св. Василія Великаго) опять рѣшительно выступилъ противъ этой канонизаціи <sup>4)</sup>. Но онъ не возражалъ противъ закона Никифора Фоки, которымъ запрещалось строить новые монастыри и надѣлять ихъ недвижимою собственностью; голоса патриарха не было слышно даже тогда, когда нѣкоторые неуступчивые епископы были обречены въ ссылку <sup>5)</sup>. Примирился Полиевктъ и съ распоряженіемъ Никифора, чтобы кандидаты на епископскія каведры назначались не соборомъ епископовъ и не патриархомъ, а лишь по волѣ императора, который и обязывалъ своихъ ставленниковъ вносить въ казну значительную сумму изъ ихъ доходовъ <sup>6)</sup>. До чего простиралось самовластіе Никифора, видно еще и изъ того, что отъ него исходило указаніе, на какомъ языкѣ должно совершаться богослуженіе въ южной Италіи <sup>7)</sup>. Названный же патриархъ помазалъ на царство и убійцу Никифора, Іоанна Цимисхія. Старааясь примирить съ нимъ народъ, патриархъ говорилъ, что „такъ помазаніе при св. крещеніи очищаетъ всѣ грѣхи, такъ и помазаніе на царство уничтожаетъ всѣ грѣхи, совер-

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 274.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 258.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 259—260.

<sup>4)</sup> Ibid., стр. 279.

<sup>5)</sup> Ibid., стр. 276.

<sup>6)</sup> Ibid., стр. 277.

<sup>7)</sup> Ibid., стр. 268.

шенные Цимисхиємъ до коронаванія, и въ особенности— смертоубійство“<sup>1)</sup>.

Какъ бы въ благодарность предъ патриаршимъ престоломъ за такую оригинальную теорію Цимисхій, когда по смерти Поліевкта возникъ вопросъ о преемникѣ его, высказался было въ духѣ Эпанагоги: „здѣсь на землѣ я признаю двѣ власти—священническую и царскую; одной Зиджидитель вселенной поручилъ попеченіе о душахъ, другой—управленіе тѣлами людей, чтобы не повредился ни одинъ членъ (государственнаго организма), но всякій сохранился въ дѣлности“<sup>2)</sup>. Однако въ дѣйствительности Цимисхій далекъ былъ отъ мысли о самостоятельности патриаршей власти. Избравъ на патриаршую кафедру подвижника Олимпійской горы Василія—и безъ всякаго участія въ этомъ наличныхъ представителей церкви,—императоръ, представляя его архіереямъ и сенату, говорилъ: „опредѣлить достойнаго къ отправленію священныхъ дѣлъ, конечно,—зависитъ отъ всевидящаго Ока... Но я возвожу на престолъ церкви чловѣка, давно мною испытаннаго. Онъ часто по вдохновенію свыше предсказывалъ мнѣ будущее (т. е. корону), которое и сбылось въ свое время“<sup>3)</sup>. Впрочемъ, увѣренность Цимисхія въ преданности Василія скоро поколебалась, когда выяснилось, что онъ предвѣщаетъ корону и кому-то другому; тогда безъ соборнаго обужденія дѣла царь заточилъ Василія въ мѣнастырь, а на его мѣсто самовластно возвелъ (въ 974 г.) студійскаго монаха Антонія III (974—980 г.)<sup>4)</sup>.

Подобнымъ образомъ поступалъ и преемникъ Цимисхія, Василій II Болгаробойца, который среди военныхъ подвиговъ находилъ время помимо патриаршей власти назначать и утверждать аеонскихъ протовъ, вручая имъ жезлъ и мѣти. Такимъ образомъ, по замѣчанію преосвящ. Порфирія (Успенскаго), „почетелемъ Аеона сталъ царь, а не патриархъ“<sup>5)</sup>; и это оказалось возможнымъ въ то время, когда патриаршую кафедру занимали Николай II Хрисовергъ и Сисиній II, объявлявшіе по поводу четвертаго брака Льва Му-

1) Ibid., стр. 55.

2) Грибовскій, *op. c.*, стр. 373.

3) Ibid., стр. 374. А. П. Лебедевъ, *op. c.*, стр. 75.

4) Ibidem.

5) А. П. Лебедевъ, *op. c.*, стр. 78.

драго алазему тѣмъ, которые держатъ нарушать святныя и божественныя правила преподобныхъ отцовъ" <sup>1)</sup>).

Не нашель себѣ осуществленія идеаль Эпанагоги и въ новомъ тысячелѣтїи. Патріархи по прежнему оказывались слугами трона. Поэтому, главный организаторъ студійскаго богослужебнаго устава <sup>2)</sup>, патріархъ Алексій (1025—1048 г.) за три дня до смерти императора Константина VIII не нашель неопредолимихъ препятствій повѣнчать одну изъ его дочерей и наследницъ престола, — 50-лѣтнюю Зою съ ея двоюроднымъ братомъ, 60-лѣтнимъ Романомъ III Аргіромъ, который былъ потомъ провозглашенъ императоромъ и коронованъ (въ 1028 г.) <sup>3)</sup>. А когда онъ въ великій четвертокъ 1084 г. — не безъ участія Зои и монаха Іоанна Орфанотрофа — скончался, патріарху Алексію пришлось снова содѣйствовать семейному счастью императрицы. Въ ночь подъ великій пятокъ, послѣ того какъ уже пропѣты были страсти Господни, патріархъ былъ вызванъ во дворець, чтобы повѣнчать Зою съ давниимъ избранникомъ ея сердца красивымъ Михайломъ Пафлагономъ. Патріархъ сначала недоумѣвалъ. Однако предложенные Орфанотрофомъ 50 литръ золота ему и 50 литръ клиру рѣшили колебаніе и убѣдили патріарха въ ту же ночь совершить вѣнчаніе, а слѣдующимъ утромъ похоронить задушеннаго Романа <sup>4)</sup>. Вовлеченный въ придворныя интриги, патріархъ Алексій вынужденъ былъ допустить и новый бракъ 64-лѣтней Зои (въ 1042 г.) и короновать ея третьяго супруга, Константина IX Мономаха, о которомъ она и прежде хранила въ душѣ сладостныя воспоминанія <sup>5)</sup>.

Понятно, лишь при такой покорности предъ волей императоровъ, же смотря на частую ихъ смѣну, и могъ Алексій до самой смерти своей удержатъ патріаршую кафедру.

Принимая рѣдкаго благоселучія смиреннаго патріарха, до видимоу, долженъ былъ назидательно повлѣять и на его преемника, Михаила I Керуларія (1043—10588 г.). Принявъ участие въ заговорѣ противъ императора Михаила VI Стра-

<sup>1)</sup> Н. Поповъ, оп. с., стр. 191—192.

<sup>2)</sup> А. П. Лебедевъ, оп. с., стр. 127.

<sup>3)</sup> Скабалановичъ, оп. с., стр. 14.

<sup>4)</sup> Ibid., стр. 24—28, 369. А. П. Лебедевъ, оп. с., стр. 36.

<sup>5)</sup> Скабалановичъ, стр. 52—44.

іотика, вынужденнаго принять постриженіе, патріархъ подготовилъ вступленіе на престолъ полководца Исаака Комнина (1057—1059 г.) и первоначально, дѣйствительно, пользовался его расположеніемъ. Но когда Комнинъ для выполненія государственной казны предпринялъ секуляризацию церковныхъ и монастырскихъ имуществъ, патріархъ, стойкій борецъ за чистоту католической вѣры, не могъ безучастно отнестись къ этому предпріятію императора. Въ лицѣ Керуларія и Комнина сошлись двѣ одинаково упругія натуры: одинъ отстаивалъ престижъ патріарха, другой—съ прямолинейностію солдата—не признавалъ власти выше императорской. Сторона, оказавшаяся физически слабѣйшей, должна была уступить и этотъ печальный жребій выпалъ Керуларію. По приказу Комнина онъ былъ заключенъ въ отдаленный монастырь и въ ожиданіи соборнаго суда изурнн физически, потрясенный крушеніемъ своихъ идеаловъ, вскорѣ скончался на пути въ столицу, до послѣдней минуты молясь за любимый имъ и преданный ему народъ <sup>1)</sup>.

Энергія византійскихъ императоровъ при защитѣ своего абсолютизма въ значительной степени достигла, наконецъ, желанной цѣли. Позднѣйшіе патріархи, за рѣдкими исключеніями, всегда почти были смиренными исполнителями императорской воли.

Преемникъ Керуларія, образованный, добрый и милостивый Константинъ Лихудъ (1059—1068 г.) и самое патріаршество получилъ отъ Исаака Комнина подъ условіемъ возвращенія въ казну своего земельнаго владѣнія. Благодаря осторожности, гибкости и мягкости своего характера, этотъ патріархъ, однако скоро умершій, и съ малоспособнымъ <sup>2)</sup> императоромъ, Константиномъ Дукой, умѣлъ поддерживать добрыя отношенія <sup>3)</sup>. Просвѣщенный и аскетически настроенный патріархъ Іоаннъ Ксифилинъ (1064—1075 г.) при этомъ императорѣ и его ближайшихъ преемникахъ, занятыхъ борьбою съ вѣшними врагами имперіи, <sup>4)</sup> продолжалъ не-

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 78—85, 384—390. А. П. Лебедевъ, оп. с. стр. 56.

<sup>2)</sup> Герцбергъ. Исторія Византіи. М. 1897 г. Стр. 238—238.

<sup>3)</sup> Скабалановичъ, оп. с., стр. 394—395. А. П. Лебедевъ, оп. с., стр. 57.

<sup>4)</sup> Герцбергъ, оп. с., стр. 238—244.

литу Лихуда, оберегая главнымъ образомъ свое право печалованія <sup>1)</sup>. Но и еще подъ вліяніемъ придворныхъ партій по смерти Константина Дуки вынужденъ былъ то отклонять его сунругу Евдокію отъ второго брака, то совѣтывать ей это, съ чѣмъ она, на свое горѣ, наконецъ, и согласилась <sup>2)</sup>.

Избранный ея сыномъ Михаиломъ VII Паранинакомъ патріархъ Косма I (1075—1081 г.), человекъ не отъ міра сего, былъ лишь орудіемъ въ чужихъ рукахъ. Правительство грабило монастыри и церкви, но благочестивый патріархъ молчалъ. Безмолствовалъ онъ и тогда, когда постригали Паранинака, а потомъ и женившигся на его жень Никифора III Вотаниата. Патріарха какъ будто и не существовало. Сознавъ, наконецъ, неспособность свою къ управленію, Косма вскорѣ послѣ вступленія на престолъ Алексія Комнина добровольно оставилъ катедру и удалился въ монастырь <sup>3)</sup>. Слѣдующіе патріархи, занимавшіе катедру при Комниныхъ, Евстратій Гариде, Николай Грамматикъ, Іоаннъ Агапитеъ, Левъ Стипіотеъ и др. почти не отличались личными или настырскими доблестями <sup>4)</sup>. Среди нихъ встрѣчались даже лица, которыя всенародно заявляли, что они занимаютъ совершенно неподходящее имъ мѣсто. Таковъ былъ Михаилъ Оксійскій (1148—1146 г.), добровольно подвергшій себя наказанію за то, что „сидѣлъ на патріаршемъ престолѣ, гдѣ сидѣть ему совсѣмъ не подобало“ <sup>5)</sup>. Патріархъ Косма II (1146—1147 г.) тотчасъ по вступленіи на катедру оказался къ соблазну церкви подъ весьма неблагоприятнымъ вліяніемъ монаха—разстриги, вслѣдствіе чего, по соборному рѣшенію, и былъ низверженъ <sup>6)</sup>. Конечно, благодаря безличію или нравственному просовершенству представителей патріаршей катедры, императорамъ открывался широкій просторъ для вышатачества во внутреннія дѣла церкви. Алексій Комнинъ подчинилъ, напр., волю императора установленію порядка назначенія на церковныя должности, надзора за ма-

<sup>1)</sup> Скабалановичъ, *op. c.*, стр. 398—401.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, стр. 98.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, стр. 401—403. 119—121, 132.

<sup>4)</sup> А. П. Лебедевъ. *Очерки исторіи вост. церкви XI—XV в.в. М. 1902 г.* Стр. 171.

<sup>5)</sup> *Ibid.*, стр. 174.

<sup>6)</sup> *Ibid.*, стр. 176—177.

теріальнимъ подожженіемъ духовенства и исполненіемъ имъ своихъ обязанностей <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ дѣйствій Алексій достигъ того, что и въ сознаніи общества оказался владыкой не только свѣтскимъ, но и духовнымъ: недовольные патріархомъ Космой требовали для него суда Божія и *государя* <sup>1)</sup>. По поводу образа дѣйствій Мануила Комнина (1143—1180 г.) относительно церкви одинъ византійскій историкъ (Никита Хониатъ) говоритъ, что цари, „не желая занимать второе мѣсто, сами бывають въ одно и то же время и провозвѣстниками догматовъ и судьями, а часто и карателями тѣхъ, кто съ ними не соглашается“ <sup>2)</sup>. Даже такому почтенному пастырю, какимъ былъ Лука Хрисоворгъ (1153—1169 г.), приходилось иногда не только угождать затѣямъ Мануила, получавшимъ и соборное одобреніе, но и льстить ему торжественно <sup>3)</sup>. Безцеремонное обращеніе этого императора съ патріархомъ и другими епископами особенно рѣзко оказалось при рѣшеніи нѣкоторыхъ догматическихъ вопросовъ, въ которыхъ онъ хотѣлъ быть компетентнымъ судьей <sup>4)</sup>. Такъ, когда авторитетный въ обществѣ патріархъ Θεодосій (1178—1188 г.) и многіе епископы не согласились съ указомъ Мануила объ исключеніи изъ требника „анаемы Богу Магометову“, царь осыпалъ ихъ непріятной бранью, назвалъ „чистыми дураками“ и всетаки заставилъ уничтожить соблазнительную для него формулу <sup>5)</sup>. Такимъ образомъ, даже лучшие патріархи при этомъ царѣ, который при томъ возстановилъ ограничительный законъ Фоки о монастырскихъ владѣніяхъ <sup>6)</sup>, могли лишь мечтать объ идеалахъ Эпанагоги.

При послѣднемъ изъ Комниныхъ, Андроникѣ I (1183—1185 г.) патріархъ Θεодосій, отказавшій ему въ разрѣшеніи незаконнаго брака его дочери, вслѣдствіе этого вынужденъ былъ удалиться въ монастырь <sup>7)</sup>.

Патріархи за время династіи Ангеловъ занимали касадру

1) Ibid., стр. 382—383.

2) Ibid., стр. 382—383.

3) А. П. Лебедевъ, *op. c.*, стр. 186—187.

4) Ibid., стр. 123 и слѣд.

5) Ibid., стр. 137—141. 190.

6) Ibid., стр. 145.

7) Ibid., стр. 149—191.

єдинокѣмъ кратковременно или же были людьми недостойними. Изъ нихъ, напр. Василій Каматиръ „обладалъ даромъ все обращать къ своей выгодѣ“. Доскопей былъ большимъ пресмыркой, а Георгій Коцифинъ былъ до того угодливъ предъ свѣтскимъ правительствомъ, что, по желанію императора, дозволялъ соединять въ одномъ лицѣ служеніе храму и дворцу <sup>1)</sup>. Лишь послѣдній патріархъ этой эпохи, Іоаннъ Каматиръ (1190—1206 г.), когда цари заняты были борьбой съ крестоносцами, имѣлъ возможность быть истиннымъ архипастыремъ <sup>2)</sup>.

Изъ десяти патріарховъ, правившихъ церковью за 60-лѣтній періодъ Никейской имперіи, только одному Гермаку II (1222—1240 г.) удалось заявить себя истинно-архипастырской дѣятельностью <sup>3)</sup>. И понятнѣе. По поводу избранія одного изъ дальнѣйшихъ патріарховъ хронистъ Георгій Акрополитъ замѣчаетъ: „императоръ Іоаннъ (Ватаци, 1222—1254 г.), неспѣшавшій въ подобныхъ дѣлахъ, не могъ легко найти въ скорости человѣка, достойнаго этого мѣста, или лучше—такого, который бы ему могъ понравиться, потому что обладающіе верховною властью, обыкновенно, въ подобныхъ обстоятельствахъ соображаются со своимъ расположеніемъ къ лицамъ, чтобы не имѣть въ этихъ людяхъ противниковъ своимъ желаніямъ“ <sup>4)</sup>. А когда при императорѣ Теодорѣ Ласкарисѣ избранъ былъ на патріаршую кафедру малоученый монахъ Арсеній (1255—1266 г.), тотъ же хронистъ объясняетъ это такъ: „цари вообще хотятъ, чтобы патріархами были люди смиренныя, недалекія по уму, которые бы легко уступали ихъ желаніямъ, какъ признаннымъ постановленіямъ; а это всего чаще случается съ людьми необразованными: будучи невѣждами въ словѣ, они не способны на смѣлое слово и преклоняются предъ императорскими распоряженіями“ <sup>5)</sup>. Но Арсеній, „греческій Никонъ“, какъ называютъ его, не оправдалъ такого расчета и вслѣдствіе неудачныхъ столкновеній съ императоромъ Михаиломъ VIII Палеологомъ, осужденный соборомъ, умеръ въ ссылкѣ <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 151, 194, 333.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 191—193.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 197—198, 214—215.

<sup>4)</sup> Лѣтопись Георгія Акрополита. СПб. 1863. Гл. 42 Стр. 84.

<sup>5)</sup> Ibid., гл. 53, стр. 121.

<sup>6)</sup> А. П. Лебедевъ, *op. c.*, стр. 203—206, 158—161.



Положеніе константинопольскихъ патріарховъ и ихъ нравственный обликъ въ общемъ же измѣнились къ лучшему и въ послѣдніе два вѣка существованія византійской имперіи.—Такъ, образованный, но слабохарактерный патріархъ Германъ III (1267 г.) въ угоду императору склонился на Дюонскую унию <sup>1)</sup>; его преемникъ, Іосифъ I (1268—1275 г.г.), „непричастный эллинской мудрости“, происками занявшій кафедру, „умѣлъ подходить къ сильнымъ правителямъ“ <sup>2)</sup>, Іоаннъ Веккъ (1275—1282 г.) расположивше Михаилъ Палеолога приобрѣлъ главнымъ образомъ чрезъ сочувствіе стремленіямъ императора къ униі <sup>3)</sup>; патріархи же Григорій II (1283—1289 г.), Аеанасій I (1289—1311 г.) и Іоаннъ XII (1294—1303 г.), не находя въ своей дѣятельности поддержки у Андроника II (1282—1328 г.), вынуждены были уйдти на покой <sup>4)</sup>.

Если среди дальнѣйшихъ патріарховъ послѣдняго періода византійской имперіи и встрѣчались люди высокой образованности и съ истинно-пастырской ревностью (Іоаннъ Гликисъ, 1316—1320 г., Филофей, 1354—1376 г., Ниль, 1380—1388 г.) <sup>5)</sup>,—ихъ во всякомъ случаѣ было очень не много <sup>6)</sup>. Большею частію кафедра предоставлялась людямъ, „даже и ногтемъ не касавшимся эллинской мудрости“ <sup>7)</sup>, или же нравственно недостойнымъ. Напр., совершенно безграмотный Нифонтъ I (1311—1315 г.), большой любитель женскаго общества, конскаго спорта и пирушекъ, доходилъ до святотатства, сдирая и обращая въ свою пользу золотые и серебряные оклады съ церковныхъ иконъ <sup>8)</sup>. Патріархъ Исаія (1323—1384 г.) не находилъ не совмѣстимымъ со своимъ достоинствомъ вѣхатъ въ столицу въ общество танцовщицъ и геттеръ, потѣшавшихъ всѣхъ своими плоскими шутками <sup>9)</sup>. Патріарха Исидора (1347—1349 г.), ставленника и вѣрнаго

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 218.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 218—22.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 222—288.

<sup>4)</sup> Ibid., стр. 229—257.

<sup>5)</sup> Ibid., стр. 259, 277, 285.

<sup>6)</sup> Ibid., стр. 296.

<sup>7)</sup> Ibid., стр. 262.

<sup>8)</sup> Ibid., стр. 258.

<sup>9)</sup> Ibid., стр. 264, 78.

службу императора Иоанна Кантакузина, одинъ изъ хронистовъ XIV вѣка — Никифоръ Григора — сравниваетъ „со свиньей, привыкшей барахтаться въ грязи“ <sup>1)</sup>; въ общемъ такой отзывъ о патріархѣ подтверждается и его дѣятельностью. Подобныя печальныя явленія, кажется, вполне удовлетворительно объясняются замѣчаніемъ того же хрониста: „цари на такое высокое мѣсто (какъ патріаршее) и выбираютъ такихъ людей, чтобы эти безприкословно подчинялись ихъ приказаніямъ; какъ рабы, и чтобы не оказывали имъ никакого противодѣйствія“ <sup>2)</sup>.

Поэтому-то почти все архипастыря византійской имперіи и за XIV в.:—Евѣмій II (1410—1415 г.), Іосифъ II (1416—1439 г.), Митрофанъ II (1440—1448 г.) и др.—были приверженцами папизма <sup>3)</sup>. Одинъ изъ нихъ, Іосифъ II, даже говорившій царю Іоанну Палеологу, что „церковь должна идти впереди императорской власти или подлѣ нея, но никакъ не сзади ея“ <sup>4)</sup>, не задумался въ угоду императору подписаться подъ опредѣленіемъ Флорентійскаго собора <sup>5)</sup>.

Факты, рисующіе положеніе византійскихъ патріарховъ и ихъ нравственный обликъ, приводятъ насъ къ прискорбнымъ заключеніямъ.

Оказывается, что патріархи не только утверждались вассаломъ, но имъ же, большею частью, и избирались и въ своей дѣятельности стояли въ зависимости отъ воли и взглядовъ главы государства. Расходясь съ царемъ, патріархи не только теряли почву подъ собой, но часто должны были покидать и кафедру. Нѣкоторой опорой для нихъ могли бы быть соборы или патріаршій синодъ. Но ихъ постановленія безъ согласія царя не имѣли силы <sup>6)</sup>, помимо уже того, что сами епископы назначались имъ же <sup>7)</sup>. Вліяніе царя на патріарха и архіереевъ было особенно могучимъ еще и по-

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 171—273.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 262, 276.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 291—296.

<sup>4)</sup> Ibid., стр. 115.

<sup>5)</sup> Ibid., стр. 291 и слѣд.

<sup>6)</sup> Грибовскій, *op. c.*, стр. 361. Скабанаковичъ, *op. c.*, стр. 363. А. П. Лебедевъ, *op. c.*, стр. 141, 160.

<sup>7)</sup> Грибовскій, *op. c.*, стр. 380. А. П. Лебедевъ, *Очерки впа. вост. церкви XI, XV в.в.*, стр. 120.

тому, что отъ него зависѣло ихъ матеріальное содержаніе и контроль надъ церковной казною <sup>1)</sup>.

Зависимость отъ царя патріарха и архіереевъ неизбежно влекла за собой подчиненіе ему же и всего духовенства. Въ своей жизни и дѣятельности оно постоянно встрѣчало отъсоеденія или вслѣдствіе ограничительныхъ мѣропріятій государственной власти <sup>2)</sup>, или вслѣдствіе злоупотребленій сановниковъ и чиновниковъ <sup>3)</sup>. Да и сами патріархи и чины патріаршаго управленія—первые—своимъ произволомъ, а вторые взяточничествомъ—причиняли не мало огорченій духовенству <sup>4)</sup>. Въ то время какъ патріархи иногда въ единеніи съ папствомъ <sup>5)</sup> видѣли для себя спасеніе отъ императорскаго абсолютизма, низшее духовенство не имѣло никакой надежды на лучшее будущее и страдало отъ двухъ огней—императорскаго и патріаршаго. Разуздается, это не могло не отражаться печально и на нравственномъ состояніи духовенства и на его отношеніи къ своему призванію <sup>6)</sup>.

Конечно, изъ числа свыше 80 патріарховъ со времени Фотія были и лица, стоявшія на высотѣ своего привнанія, но они, къ сожалѣнію, считаются лишь единицами.

Такимъ образомъ, вѣра нѣкоторыхъ нашихъ соотечественниковъ въ высокое практическое значеніе единоличной церковной власти въ лицѣ патріарха совершенно не подтверждается фактами византійской дѣятельности, которые во избѣжающіе обвиненій въ искаженіи ихъ мы и вынуждены были приводить не по первоисточникамъ, а по современнымъ, историческимъ трудамъ, признаннымъ наукой. Гдѣ ручательство того, что подобныя же глубоко плачевныя факты

<sup>1)</sup> А. П. Лебедевъ, *ор. с.*, стр. 283, 345, 348—349: Его же. *Очерки виз. вост. церкви IX—XI в.в.*, стр. 64. Скабалаевичъ, *ор. с.*, стр. 364, 384.

<sup>2)</sup> А. П. Лебедевъ. *Очерка вн. исторіи виз. вост. церкви IX—XI в.в.* стр. 64—68. Н. Поповъ, *ор. с.*, стр. 154.

<sup>3)</sup> Н. Поповъ, *ор. с.*, стр. 259. А. П. Лебедевъ. *Очерки внутр. исторіи виз. вост. церкви IX—XI в.в.*, стр. 63—64. *Очерки внутр. исторіи виз. вост. церкви XI—XV в.в.*, стр. 344.

<sup>4)</sup> Н. Поповъ, *ор. с.*, стр. 257—258. А. П. Лебедевъ. *Очерки вн. исторіи виз. вост. церкви XI—XV в.в.*, стр. 249—250, 273.

<sup>5)</sup> А. П. Лебедевъ. *Очерки внутр. исторіи виз. вост. церкви XI—XV в.в.*, стр. 353—354.

<sup>6)</sup> Н. Поповъ, *ор. с.*, стр. 260. А. П. Лебедевъ. *Очерки внутр. исторіи виз. вост. церкви IX—XI в.в.*, стр. 135—137.

не будуть имѣть мѣста и въ русской церковной жизни, которую предполагается опять „возглавить“ патріархомъ? Исторія константинопольскаго патріархата, думается, ясно показываетъ, что въ русской церкви не слѣдуетъ воссоздавать этого института, въ которомъ нѣкогда и сама она послѣ 100—лѣтняго опыта разочаровалась.

*Свящ. Н. Поповъ.*

# ОПРАВДАНИЕ НАУКИ.

## Теорія познанія В. Вундта.

(Продолженіе).

### *а) Воспринимающее познаніе.*

Дѣйствующіе въ насъ апперцептивный синтезъ и анализъ являются, по Вундту, основными факторами для образованія пространственно-временныхъ формъ воспріятія и раздѣленія всего воспріятія на отдѣльные объекты. Сами пространственно-временныя формы представляютъ „результатъ логическаго расчлененія содержанія воспріятія“<sup>1)</sup>. Вначалѣ же время и пространство даны намъ также какъ и ощущенія<sup>2)</sup> и потому объ формы нельзя вывести изъ логическихъ функцій также, какъ нельзя вывести, напримѣръ, „ощущенія краснаго или синяго“. Представленія, будучи объектами, обладаютъ свойствами и протяженія и пребыванія во времени<sup>3)</sup>; однако, такъ какъ вначалѣ, въ первичной формѣ воспріятія представленія обладаютъ примѣсью субъективныхъ элементовъ, то и время съ пространствомъ, относясь къ признакамъ представленій, должны быть очищены отъ субъективныхъ элементовъ въ видѣ освобожденія отъ противорѣчій. Сначала всѣ представленія даны намъ со свойствами быть протяженными и быть длительными, и это положеніе находитъ себѣ мѣсто раньше психологическаго осно-

<sup>1)</sup> System, S. 106.

<sup>2)</sup> System, S. 115. Cp. Logik I, S. 508 f.

<sup>3)</sup> Logik I, S. 484.

ванія въ различеніи пространственно-временныхъ формъ отъ содержанія ощущеній. Психологическое основаніе слѣдуетъ за теоретико-познавательнымъ и, очищая формы времени и пространства, доводитъ ихъ путемъ логическихъ операций до „понятій“. Поэтому первоначальное основаніе, утверждающее за протяженіемъ и длительностью реальное существованіе, соответствуетъ точкѣ зрѣнія наивнаго реализма, въ которомъ представленія-объекты обладаютъ указанными свойствами; что же касается психологическихъ основаній, то они соответствуютъ именно тому стремленію уже болѣе высшей ступени познанія, которое выражается въ перенесеніи качественныхъ элементовъ въ субъектъ; психологическое основаніе для различенія пространственно-временныхъ формъ отъ содержанія ощущеній. Вундтъ видитъ въ томъ, что для пространственно-временныхъ формъ важны не какіе-либо качественные признаки ощущеній, а только извѣстныя соотношенія послѣднихъ <sup>1)</sup>. Поэтому Вундтъ не согласенъ съ тѣми физиологами, которые считаютъ пространство какимъ-то „специфическимъ чувственнымъ качеством“, принадлежащимъ ощущеніямъ, но опредѣляетъ пространство какъ „форму распорядка, возникающую благодаря взаимному отношенію ощущеній и соответствующему ему ассоціационному процессу слиянія“ <sup>2)</sup>. Возникающая же на этихъ психологическихъ основаніяхъ логическая обработка даетъ въ концѣ концовъ понятіе пространства и времени. Вундтъ считаетъ необходимымъ для возникновенія формальныхъ понятій два условія: „независимость варіаціи матеріальныхъ и формальныхъ составныхъ частей воспріятія“ и „постоянство общихъ свойствъ формальныхъ составныхъ частей“ <sup>3)</sup>. Первое условіе „независимости варіаціи“ указываетъ на то, что матерія ощущеній и пространственно-временная форма не равносильны другъ другу въ варіаціяхъ; замѣненіе матеріи ощущенія можетъ и не вестъ за собою замѣненія пространственно-временныхъ формъ, но обратное всегда происходитъ; нельзя

1) System, S. 106. (Ср. Logik I, S. 511).

2) Ibid. S. 107.

3) Ibid. S. 111: „...zwei Bedingungen...: Die erste besteht in der unabhängigen Variation der materialen und formalen Bestandtheile der Wahrnehmung, die zweite in der Constanz der allgemeinen Eigenschaften der formalen Bestandtheile“.

измѣнить ни пространственной, ни временной формы, чтобы не измѣнилась вмѣстѣ съ этимъ матерія ощущеній <sup>1)</sup>; второе же условіе является дополненіемъ перваго, такъ какъ возможность измѣнять матерію ощущенія, не измѣняя формы, приводитъ именно къ взгляду на постоянство общихъ свойствъ формальныхъ составныхъ частей воспріятія. Только здѣсь мы уже получаемъ пространство и время въ видѣ понятія. Эти понятія могутъ быть также и „воззрѣніями“, если въ представленіи мы беремъ „какое-нибудь однородное содержаніе“, но они остаются всеже понятіями, такъ какъ независимы отъ входящихъ въ нихъ содержаній. Такимъ образомъ формы пространства и времени—„формы воззрѣнія и въ то же время понятія <sup>2)</sup>“. Разсматривая взглядъ Вундта на происхожденіе и на значеніе пространственно-временныхъ формъ для познанія, мы видимъ, что образованіе этихъ формъ обязано собою именно теоретико-познавательному и логическимъ основаніямъ, а не только чисто психологическимъ условіямъ. О теоретико-познавательномъ основаніи мы говорили уже, упоминая о томъ, что представленія-объекты обладаютъ еще до начала дѣйствія психологическаго анализа свойствами протяженія и пребыванія во времени; но, кромѣ того, если объ формы не представляютъ изъ себя только свойствъ ощущеній, а получаютъ благодаря „соотношенію ощущеній“ <sup>3)</sup>, то это соотношеніе производитъ логическая функція соотношенія, находящаяся въ нашей апперцептивной дѣятельности; выводомъ же изъ признанія этого соотношенія получается тотъ взглядъ Вундта, по которому пустое пространство или „представленія о пустыхъ формахъ“ невозможны <sup>4)</sup>, такъ какъ, отрицая существованіе соотносимыхъ элементовъ, мы не можемъ сдѣлать, очевидно, и самого соотношенія, а потому не можемъ и получить „пустыхъ формъ“, лишенныхъ соотносимыхъ элементовъ.

Послѣ указаннаго различенія формы и матеріи воспріятія мышленіе въ состояніи уже обращаться по своему желанію

<sup>1)</sup> System, §. 112 ff.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 114: Anschauungsformen—...zugleich Begriffe. Op. Logik I S. 517. См. Logik S. 515. I B.

<sup>3)</sup> Ibid. S. 108 ff.

<sup>4)</sup> Ibid. S. 110: Eine leere Zeit und ein leerer Raum oder die Vorstellungen solcher leerer Formen sind... unmöglich...

или на формальную сторону опыта, или и на формальную и материальную. Въ первомъ случаѣ, при разсмотрѣніи формальныхъ элементовъ, оно, не игнорируя содержанія воззрѣнія, считаетъ его, однако, безразличнымъ; во второмъ случаѣ оно принимаетъ во вниманіе и качественную сторону воззрѣнія и разсматриваетъ свойства и соотношенія входящихъ въ воззрѣніе элементовъ; такимъ образомъ развиваются двѣ основныя науки, разсматривающія полное содержаніе воспріятія съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія—математика и опытная наука вообще. Математика занимается разсмотрѣніемъ „формы порядка элементовъ“<sup>1)</sup>, оставляя въ сторонѣ качественное содержаніе; но она не есть только „наука о величинахъ“, понятія о которыхъ возникаютъ благодаря сравненію частей однородныхъ формальныхъ элементовъ; она, кромѣ того, разсматриваетъ и „родъ порядка“<sup>2)</sup>. Поэтому качественное разсмотрѣніе не чуждо математикѣ, что полагаютъ тѣ, которые опредѣляютъ математику какъ „науку о величинахъ“ или какъ „науку о количествахъ“. Разсмотрѣнія „рода порядка“, разсмотрѣнія многообразія, представляющаго изъ себя по отношенію къ пространству различіе протяженій, все это указываетъ на принятіе во вниманіе и качественной стороны распорядка. „Не существуетъ“ говоритъ Вундтъ, „математическаго мышленія, въ которомъ съ количественнымъ разсмотрѣніемъ вещей не соединялось бы качественное“<sup>3)</sup>. Однако, эта качественность все-таки отличается отъ качественности элементовъ воззрѣнія тѣмъ, что она остается, также какъ и количественность, элементомъ экстенсивнымъ, а не интенсивнымъ, хотя по аналогіи можетъ прилагаться также и къ интенсивнымъ величинамъ.

Разсматривая ближе пространственно-временныя формы въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, Вундтъ указываетъ на то, что сначала оба формальные элемента связаны. Только существованіе случаевъ независимаго измѣненія времени отъ пространства даетъ, по его мнѣнію, возможность отдѣлить одну форму воззрѣнія отъ другой. Извѣстно, что всѣ пространственныя измѣненія соответствуютъ и измѣненіямъ

<sup>1)</sup> Ibid. S. 117.

<sup>2)</sup> System, S. 118.

<sup>3)</sup> Ibid. S. 119.



времени; но бываютъ случаи обратнаго явленія, когда при измѣненіи времени пространственный образъ остается неизмѣненнымъ. Однако, въ то время какъ для пространства возможно отвлеченіе отъ времени, какъ это имѣетъ мѣсто въ геометріи, и въ то время какъ для пространства возможно ученіе о чистой формѣ послѣдняго безъ отношенія къ разнообразію качественныхъ элементовъ,—для времени, отрѣшеннаго отъ пространства, остается чисто-субъективный не формальный процессъ—смѣна ощущеній. „Такимъ образомъ получается“ говорить Вундтъ, „что преимущество реальной общности на сторонѣ времени, а преимущество общности формальной—на сторонѣ пространства“ <sup>1)</sup>.

Указывая на пространственно-временныя формы какъ на понятія лишенныя противорѣчій, а не какъ на чисто воззрительныя формы, Вундтъ тѣмъ самымъ приписываетъ пространству и времени объективное значеніе. „Ближайшій выводъ“, говоритъ онъ, „къ которому приводитъ анализъ воспринимающаго познанія, состоитъ въ томъ, что познающему субъекту даны объекты пространственно-временной формы и которые должны быть фактически данными“ <sup>2)</sup>.

Въ этомъ своемъ основномъ взглядѣ на реальность пространства и времени, а также и на постепенное развитіе послѣднихъ понятій изъ данныхъ опыта, Вундтъ особенно сильно расходится съ Кантомъ. Первымъ тремъ изъ пяти тезисовъ Канта, относящимся къ разъясненію понятія о времени, онъ противопоставляетъ три своихъ тезиса, въ которыхъ указываетъ на невозможность существованія априорности представленія времени. „Кантъ говоритъ“, указываетъ Вундтъ <sup>3)</sup>, „что одновременность или послѣдовательность не находились бы въ воспріятіи, если бы не было въ основаніи представленія времени а priori“. „На это можно отвѣтить“ продолжаетъ Вундтъ, „что представленія времени никогда не могли бы возникнуть, если бы не было дано въ воспріятіи соответствующаго представленіямъ распорядка“.

Далѣе, по Канту „при разсмотрѣніи явленій невозможно отречься отъ времени, въ то время какъ отъ времени можно

<sup>1)</sup> Ibid. S. 122.

<sup>2)</sup> См. Logik, I S. 515 ff.

<sup>3)</sup> Logik I, S. 482.

отнять вполне явленія, заключающіяся въ немъ“; по Вундту же „невозможно мыслить времени безъ явленій, въ то время какъ вполне можно при разсмотрѣннн явленія отвѣчаться отъ времени“.

Наконецъ, Кантъ указываетъ на то, что, „аксіомы, говорящія объ одномъ измѣреннн времени и о томъ, что время всегда однородно,—не могутъ быть выведены изъ опыта, такъ какъ обладаютъ аподиктическою достовѣрностью“. Вундтъ отвѣчаетъ на это тѣмъ, что „аксіомы времени могутъ быть выведены только изъ опыта, такъ какъ онѣ при отвѣченнн отъ послѣдовательности представленнн совершенно безпредметны, между тѣмъ какъ въ пустомъ времени не имѣютъ мѣста ни теченіе, ни послѣдовательность“. Въ этихъ противоположенннхъ, рѣзко отличающнхъ апіористическую точку зрѣннн Канта отъ эмпирическаго направленнн воззрѣннн Вундта, можно видѣть примѣръ такого же противупоставленнн, конечно, съ различнымъ внутренннмъ смысломъ, которое сдѣлалъ Helmholtz Канту въ своихъ взглядахъ на происхожденнн пространственныхъ формъ воспрнятнн <sup>1)</sup>. „Возможность прнобрѣтеннн воззрѣннн пространства вообще содержитсяъ въ ощущенннхъ“ говоритъ Helmholtz; „возможность прнобрѣтеннн воззрѣннн пространства вообще существуетъ до ощущеннн, т. е. а priori“ говоритъ Кантъ.

Такимъ образомъ Вундтъ какъ бы слѣдуетъ Helmholtz'у, выставляя, подобно послѣднему, положеннн, противуположенннн кантовскимъ.

Но разсматривая ученнн Helmholtz'a и Вундта относительно происхожденнн въ насъ представленнн пространства, легко видѣть, какъ указываетъ и самъ Вундтъ <sup>2)</sup>, что Helmholtz склоняется на сторону генетическаго эмпиризма, тогда какъ Вундтъ защищаетъ точку зрѣннн генетическаго преэмпиризма. Генетическнн эмпиризмъ, представителями котораго, по мнѣнню Вундта, являются, кромѣ Helmholtz'a, отчасти Berkeley, а въ новое время Schopenhauer,—впадаетъ въ противорѣчнн, нуждаясь въ признаннн апіористическихъ предпосылокъ; преэмпирическая генетическая теорнн, стоящая по-

<sup>1)</sup> A. Krause. Kant und Helmholtz über der Ursprung und die Bedeutung der Raumanschauung. (Krause приводитъ 7 противупоставл.).

<sup>2)</sup> Logik I S. 507 ff.

среди между чистыми априоризмомъ и эмпиризмомъ, избѣгаетъ <sup>1)</sup>, по мнѣнію Вундта, затрудненій чисто эмпирическаго разсмотрѣнія, такъ какъ она „не считаетъ воззрѣнія пространства какой-либо врожденной душевной энергіей, но съ другой стороны, тѣ процессы, которые мы охватываемъ опытнымъ понятіемъ, предполагаетъ предшествующими опыту“ <sup>2)</sup>. Поэтому, соглашаясь съ Burkhardt'омъ <sup>3)</sup> въ опредѣленіи теоретико-познавательной точки зрѣнія Вундта какъ „пре-эмпирической“, на что указываетъ и самъ Вундтъ, мы считаемъ не вполне характернымъ опредѣленіе Eisler'a точки зрѣнія Вундта только какъ „генетической“ <sup>4)</sup>. Это послѣднее опредѣленіе годится только для психологическихъ воззрѣній Вундта, но для его теоріи познанія оно не даетъ ясной характеристики; для психологіи, пока она остается на положительной физиологической почвѣ, все равно, что было въ субъектѣ и внѣ субъекта до того, пока къ нему приложима „генетическая“ точка зрѣнія; здѣсь, постулируя нѣкоторые задатки, можно указывать на генезисъ и эволюцію понятія пространства; но для теоріи познанія важенъ не только тотъ вопросъ, какъ происходитъ и развивается данное понятіе, но также и то, откуда является само предрасположеніе къ этому генезису и эволюціи. Изъ одного опыта вывести форму пространства и времени нельзя—таковъ отвѣтъ Вундта чистымъ эмпиристамъ; безъ опыта вывести форму пространства и времени нельзя—таковъ его отвѣтъ нативистамъ.

Разбирая ученіе Вундта о пространствѣ и времени, Volkelt считаетъ <sup>5)</sup> не выдерживающимъ критики то различеніе, ко-

<sup>1)</sup> Н. Ланге. Исторія нравственныхъ идей XIX вѣка. 1888. „...Попытка Вундта — примирить нативизмъ съ эволюціонизмомъ — представляется намъ весьма удачною... Вундтъ не придаетъ нативизму абсолютнаго смысла... (Глава о Шопенгауэрѣ) см. также: F. Erhardt, Metaphysik. I. 1894. S. 79. Авторъ ставитъ здѣсь Вундта рядомъ съ Herbart'омъ.

<sup>2)</sup> Logik, I S. 508 ff.

<sup>3)</sup> H. Burkhardt. W. Wundt's Logik. Vierteljahrschrift für Philos. 1895. S. 413 ff. (Авторъ находитъ метафиз. объясненія объ „объект. пространствѣ“ въ Логикѣ).

<sup>4)</sup> Eisler. W. Wundt's Philosophie... S. 106. См. Th. Lipps. Psychologische Studien. 1885. S. 27—28. (Срав. Lotze и Wundt'a) см. Sergi. La psychologie physiologique 1888 Paris p. 209—10 (О Вундтѣ и Lotze) см. Höffding. Очерки психологіи основ. на опытѣ рус. пер. 1898. стр. 171.

<sup>5)</sup> Volkelt. W. Wundt. System, d. Ph... S. 274.

торое дѣлаетъ Вундтъ между формою и содержаніемъ воспріятія. „Мы могли бы“ говорить онъ, „обѣ стороны—содержаніе и форму—понимать какъ находящіяся въ различныхъ отношеніяхъ къ субъекту; первая могла бы принадлежать субъекту, другая—обладать свойствомъ объективности. Основное же различіе по отношенію къ субъекту кажется мнѣ не исключющимъ того, чтобы обѣ стороны всегда находились въ нашемъ сознаніи; но какъ же можно согласиться съ тѣмъ объясненіемъ, что время и пространство не могутъ быть сведены къ субъекту? Вѣдь сказано, что только воззрительныя формы переносятся въ субъектъ; но развѣ время и пространство въ воспріятіи существуютъ иначе, чѣмъ въ воззрительной формѣ? И было бы совсѣмъ не удивительно, поэтому, если бы пространство и время были преобразованы въ чисто-субъективныя формы“.

Вмѣстѣ съ этимъ Volkelt дополняетъ свое возраженіе тѣмъ, что считаетъ положеніе о тождествѣ представленій объектамъ совершенно излишнимъ, если время и пространство перевести въ субъектъ, такъ какъ „съ этимъ послѣднимъ перенесеніемъ въ субъектъ ничего не остается для поддержанія тождества представленій—объектамъ“<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ Volkelt не согласился бы признать и преэмпирическую точку зрѣнія Вундта; однако, если считать, что пространство и время суть свойства нашихъ представленій, а послѣднія могутъ быть только субъективны, какъ утверждаетъ Volkelt, то, конечно, время и пространство сами станутъ также субъективными формами. Въ такомъ случаѣ мы возвратились бы къ воззрѣніямъ Канта; принимая же сведеніе содержанія ощущеній къ субъекту, какъ это дѣлаетъ Вундтъ, мы бы получили даже чистый субъективизмъ; но именно то основное положеніе Вундта, на которомъ покоится его реалистическое ученіе, именно—положеніе о равенствѣ представленій объектамъ и спасаетъ объективность и преэмпиричность за пространствомъ и временемъ. Въ самомъ дѣлѣ, принимая положеніе о тождествѣ представленій объектамъ, мы должны приписать объектамъ и тѣ свойства, которыми обладаютъ представленія. Такимъ образомъ протяженіе и длительность, принадлежащія къ признакамъ пред-

1) Op. cit. S. 275.

ставленій, сами имѣютъ реальное значеніе; очищая представленія отъ субъективныхъ элементовъ, мы приближаемъ ихъ къ дѣйствительному соответствію съ реальностью; протяженность и длительность—это вмѣстѣ съ нѣкоторой однородной матеріей, какъ мы увидимъ впоследствии, — единственные элементы, оставшіеся послѣ подобнаго очищенія представленія;—эти свойства имѣютъ поэтому вполне реальное объективное значеніе, такъ какъ послѣ признанія ихъ не остается въ опытѣ никакихъ противорѣчивыхъ элементовъ и такъ какъ представленія наши здѣсь вполне уже освобождены отъ всего субъективнаго. Поэтому утвержденіе Volkelt'a было бы справедливо лишь въ томъ случаѣ, если не согласиться съ основной предпосылкой Вундта о тождествѣ представленій объектамъ и объ очищеніи этихъ представленій отъ противорѣчій для установленія за ними вполне законченной объективной реальности. Если же эта предпосылка принята и необходимость сведенія противорѣчивыхъ данныхъ опыта къ субъекту признана, то за пространствомъ и временемъ необходимо также признать въ концѣ концовъ объективное значеніе. „Созерцаніе пространства“<sup>1)</sup> говоритъ Вундтъ, „какъ распорядка ощущеній, которымъ мы приписываемъ только субъективное значеніе въ силу ихъ непосредственныхъ свойствъ, не соответствуетъ объективному распорядку самихъ вещей. Но также не можетъ оно быть и чисто субъективной формой воззрѣнія; наоборотъ, непосредственная связанность созерцанія пространства съ представленіями внѣшнихъ предметовъ въ постоянствѣ лишенномъ противорѣчій, при которомъ при всякомъ измѣненіи содержанія пространственная форма остается неизмѣннымъ атрибутомъ представленія—объекта, указываетъ на объективное условіе, подъ влияніемъ котораго получаютъ начало всѣ частныя, субъективно измѣнчивыя пространственныя представленія“. Въ этихъ словахъ ясно выражается именно та преэмпирическая точка зрѣнія, которая лежитъ въ ученіи Вундта о формахъ пространства и времени.

#### в. *Разсудочное познаніе.*

„Воспринимающее познаніе останавливается на томъ результатѣ, что объектъ данъ“, говоритъ Вундтъ, „но оно должно

<sup>1)</sup> Logik, I. S. 515.

отказаться от опредѣленія того, какимъ слѣдуетъ его предполагать“. Къ сторонѣ воспринимающаго познанія поэтому нельзя отнести очищенные рефлексіей предметы. Эти очищенные предметы „утратили способность быть представляемыми и могутъ быть мыслимы только черезъ понятія“<sup>1)</sup>. „Воспринимать мы можемъ только себя, внѣшній же міръ мы можемъ лишь „понимать“<sup>2)</sup>. И эта задача „пониманія“ предметовъ падаетъ уже на долю разсудочнаго, или научнаго познанія. Правда, понятія могутъ вводиться и въ психологическія изслѣдованія, относящіяся къ воспринимающему познанию, но здѣсь, на взглядъ Вундта, понятія играютъ лишь вспомогательную роль для группировки и искусственной классификаціи разнообразнаго содержанія переживаній; но сами по себѣ эти понятія не могутъ служить объектами научной психологической обработки. Понятія же, относящіяся къ внѣшнему міру, представляютъ единичныя понятія и могутъ приводиться мышленіемъ въ законѣрныя сочетанія, подвергаясь обработкѣ; такимъ образомъ, психологія и естественныя науки совершенно различны между собою по методамъ изслѣдованія. Дѣйствительно, въ то время какъ науки о внѣшнемъ мірѣ, перейдя въ область отвлеченныхъ понятій, пользуются представленіями лишь какъ „знаками“ понятій,—психологія остается на ступени воспринимающаго познанія и изслѣдуетъ наши переживанія, не отвлекаясь отъ другой стороны опыта, что дѣлаетъ въ обратномъ видѣ естествознаніе. И такъ какъ точкѣ зрѣнія изслѣдованія въ психологіи, занимающейся всѣмъ „непосредственнымъ“ опытомъ, не соотвѣтствуетъ точка зрѣнія естествознанія, обращающаго вниманіе на внѣшнюю сторону опыта, или, точнѣе говоря, обращающаго вниманіе только на часть всего нашего переживанія—именно на представленія,—то потому вторженіе естествознанія въ область чистой психологіи Вундтъ считаетъ незаконнымъ. „Всякая попытка перекинуть мостъ черезъ пропасть, отдѣляющую другъ отъ друга указанныя двѣ области“, говоритъ онъ, „должна оставаться безуспѣш-

1) System, S. 137.

2) Ibid., „... dass das erkennende Subject nur sich selbst wahrzunehmen, die objective Welt aber bloss zu begreifen, das heisst in Begriffen festzuhalten im Stande ist“.

ной для вспомогательныхъ средствъ разсудочнаго познаванія“.

Однако, законы мышленія той и другой области одни и тѣ же. Законы мышленія, будучи не только „законами понятій“, но и воззрѣній, могутъ относиться и къ психологическому познаванію; но эти законы, хотя и примѣнимы въ области психологическаго опыта, проявляются, однако, особенно сильно и особенно устойчиво лишь въ области критическаго научнаго опыта, въ изслѣдованіяхъ внѣшняго міра, такъ какъ, оперируя съ устойчивыми неизмѣнными понятіями, они могутъ проявиться въ болѣе строгомъ и законѣрномъ видѣ, чѣмъ въ сферѣ неустойчивыхъ, текучихъ элементовъ воззрѣнія. Въ опосредственномъ опытѣ разсудочнаго познаванія мышленіе получаетъ уже доминирующую роль и изъ элементовъ воспринимающаго познаванія оно беретъ лишь для вспомогательныхъ цѣлей репрезентативныя представленія, являющіяся слабыми отголосками, или, вѣрнѣе, тусклыми снимками съ живого міра воззрѣнія. Приводя въ различную связь полученныя понятія согласно своимъ основнымъ законамъ, мышленіе изслѣдуетъ внѣшній міръ изолированно отъ внутренняго и, разсматривая его въ его свойствахъ путемъ анализа и введенія различныхъ ограничений, стремится приблизить познаніе къ самой дѣйствительности, хотя при своихъ средствахъ разсудочнаго познаванія оно не можетъ вполне рѣшить этой задачи.

Въ самомъ дѣлѣ, дѣйствуя на основаніи своихъ законовъ и пользуясь понятіями какъ матеріаломъ, мышленіе въ состояніи безконечно многообразнымъ образомъ соотносить и связывать эти понятія. Но, такъ какъ всѣмъ построеніямъ мышленія нельзя дать реальныхъ коррелятовъ и такъ какъ необходимо различать всѣ возможныя построенія мышленія по отношенію къ цѣнности каждаго изъ этихъ построеній и такъ какъ, кромѣ того, необходимо постепенно приводить различныя отрывочныя результаты опыта въ непротиворѣчивыя системы понятій, то существеннымъ факторомъ въ области разсудочнаго познаванія, по мнѣнію Вундта, является— гипотеза. Гипотеза, какъ вспомогательное средство разсудочнаго познаванія, приложима въ очищенномъ отъ всякой метафизики видѣ только въ области разсудочнаго познаванія. Гипотезы психологій, хотя и относятся къ матеріалу, дан-

ному въ воспринимающемъ познаніи непосредственнаго опыта, однако могутъ представляться въ видѣ лишь трансцендентныхъ идей, такъ какъ понятія разсудка не имѣютъ, по мнѣнію Вундта, законнаго права вступать въ область психологическихъ изслѣдованій въ качествѣ какихъ-либо гипотетическихъ положеній. Къ психологіи приложимы, такимъ образомъ, только гипотезы разума, а не разсудка, и потому всякое психологическое истолкованіе необходимо должно переходить въ истолкованіе метафизическаго характера. Поэтому и такія проблемы, какъ, на примѣръ, проблема взаимодействия внѣшняго и внутренняго міра, касаясь ступени воспринимающаго познанія всего непосредственнаго опыта, лежатъ уже въ разумномъ познаніи и потому „не могутъ обойтись безъ разсмотрѣнія метафизическихъ вопросовъ“<sup>1)</sup>.

Что же касается познанія внѣшняго міра и примѣненія гипотезъ въ этой области, то гипотезы, облегчающія познаніе, должны быть основаны здѣсь на чисто логической необходимости; требованій, которыя можно предъявлять къ этимъ гипотезамъ для того, чтобы онѣ вели по вѣрной до-

<sup>1)</sup> System, S. 157. Взглядъ Вундта на подобный характеръ психологическихъ гипотезъ объясняетъ именно ту метафизическую окраску, которую получаютъ результаты его психологическихъ изысканій въ „Grundzüge“... „Grundriss“ и „Vorlesungen“... и на которую о собенно часто и сильно нападаютъ его критики. Ради интереса мы приводимъ здѣсь нѣсколько подобныхъ отзывовъ и рецензій на упомянутые труды Вундта: *Baumann*. Deutsche und ausserdeutsche Philosophie... 1903: S. 52. „...Empirische Psychologie, d. h. психологія съ отрѣшеніемъ отъ метафизическихъ предпосылокъ Grundriss ist durchaus nicht“... Точно также въ статьѣ того же автора: *Baumann* Wundt's Lehre vom Willen und sein animistischer Monismus. Philos. Monatsh. 1881: „...Ich glaube zunächst, dass Wundt hier ohne Noth die Metaphysik hineinzieht... (S. 588) *Kirschmann*. W. Wundt's Lectures on Human and Animal Psychology. The Psychol. Review 1895: „...closing with a discussion of the ultimate questions of psychology and their philosophical bearing...“ (p. 179) *I. B. M.* Psychological Review, 1898. p. 208: (Outlines of Psych.) „...the deliberate mode of analysis, whereby purely hypothetical 'elements' are treated... are directly calculated to keep the subject in the bonds of a neo-scholasticism“.... *Тромбинъ* Нѣмецкая психологія въ текущ. столѣтіи I. II 1883 „...рядомъ съ туманной метафизикой... разсыпано много прекрасныхъ наблюденій...“ „Обработка духовныхъ явленій, затемненная притомъ множествомъ мистическихъ, quasi-опытныхъ теорій...“ (стр. 512) *Сиссерговъ*. Психологія. 1893. стр. 620: „...въ менѣе схоластической формѣ то же понятіе о волѣ у Вундта“... О мнѣніяхъ *Münsterberg'a*, *Bain'a* и др. см. въ главѣ „филос. духа“.



рогъ, Вундтъ указываетъ два: „внѣшнюю провѣрку“ и „внутреннее ограниченіе“ гипотезъ <sup>1)</sup>. Подъ первымъ требованіемъ Вундтъ разумѣетъ ограниченіе гипотезъ въ томъ отношеніи, что только тѣ изъ нихъ годны для успѣшнаго примѣненія, которыя не противорѣчатъ до того времени принятымъ и твердо установленнымъ системамъ предпосылокъ и которыя, кромѣ того, должны быть внутренне связаны съ этими предпосылками. Постулатъ же „внутренняго ограниченія гипотезъ“ указываетъ на то, что введеніе гипотезъ тамъ, гдѣ въ томъ нѣтъ существенной необходимости вслѣдствіе отсутствія противорѣчій, является удаленіемъ отъ истиннаго познанія, стремящагося къ освобожденію отъ противорѣчій и желающаго не измѣнять тѣхъ элементовъ познанія, которые уже предшествующей обработкой освобождены отъ этихъ противорѣчій.

Употребленіе гипотезъ, безъ которыхъ, собственно говоря, немислимо никакое научное движеніе, представляетъ изъ себя величайшій факторъ въ обработкѣ понятій науки, и можно сказать, что по Вундту выраженіе Ньютона „*Hypotheses non inigo*“ является лишеннымъ всякаго значенія для истиннаго научнаго познанія. Развитіе научныхъ положеній обязано своими окончательными выводами именно примѣненію гипотезъ въ сферѣ разсудочнаго познанія. Эти же окончательные выводы приводятъ къ установленію нѣсколькихъ основныхъ понятій, далѣе которыхъ не идетъ разсудочное познаніе.

По отношенію къ формальной сторонѣ воспріятія получаютъ „чисто-формальныя понятія“—многообразіе, число и функція, по отношенію къ матеріальной сторонѣ воспріятія— „чисто-реальныя понятія“—субстанція, причинность и цѣль. Образованію этихъ понятій, конечно, предшествуетъ образованіе болѣе частныхъ понятій, и Вундтъ рѣшительно отклоняетъ тотъ взглядъ, что „въ единичномъ опытномъ понятіи содержится уже самое общее разсудочное понятіе, которое, въ концѣ концовъ, можетъ быть выведено изъ послѣдняго при посредствѣ логической обработки“ <sup>2)</sup>. Насбо-

<sup>1)</sup> System, S. 161, von denen wir das erste kurz als das der äusseren Berichtigung, das zweite als das der inneren Beschränkung der Hypothesen bezeichnen wollen“... ср. Logik I. S. 452 ff.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 211.

ротъ, общія понятія—не кантовскія категоріи разсудка, подъ которыя можно подводитъ содержаніе опыта, а они сами представляютъ изъ себя обработку частныхъ опытныхъ понятій. Такимъ образомъ, въ началъ мы имѣемъ въ видѣ результата соотносящей дѣятельности мышленія лишь единичныя опытные понятія, изъ которыхъ только при дальнѣйшемъ развитіи получаются общія опытные понятія <sup>1)</sup>. Эти послѣднія, переходя въ дальнѣйшемъ развитіи мышленія въ классы общихъ опытныхъ понятій, даютъ три группы опытныхъ понятій: „понятія предметовъ, понятія свойствъ и понятія состояній“ <sup>2)</sup>. Это и есть, по Вундту, „истинныя категоріи“, такъ какъ все содержаніе опыта можетъ распредѣляться только по этимъ тремъ классамъ, исчерпывающимъ все содержаніе опыта. Устанавливая данныя категоріи, Вундтъ указываетъ именно на то, что первыя имѣютъ смыслъ скорѣе аристотелевскихъ категорій, чѣмъ кантовскихъ, такъ какъ Аристотель, хотя и не вполне точно, давалъ категоріямъ смыслъ именно общихъ опытныхъ понятій, между тѣмъ какъ Кантъ считалъ категоріи такими понятіями, которыя „не могутъ быть причислены къ опытнымъ понятіямъ“ <sup>3)</sup>. Сопоставляя категоріи Вундта съ категоріями Аристотеля и Канта, мы видимъ, что Вундтъ дѣйствительно ближе стоитъ къ первому, чѣмъ къ послѣднему. Кантъ обвиняетъ Аристотеля въ томъ, что онъ „хваталъ категоріи, гдѣ онѣ ему попадались“ <sup>4)</sup> и, не имѣя принципа и основанія дѣленія, сдѣлалъ „свою таблицу неудовлетворительной“. Кантъ указываетъ на раздѣленіе категорій какъ на требованіе, которое „систематически рождается изъ одного общаго принципа—именно изъ способности сужденія“. Поэтому четыре группы категорій Канта, относящіяся къ количеству, качеству, отношенію и модальности, и вытекающія не изъ разсмотрѣнія опыта, а изъ „способности сужденія“, далеко не соответствуютъ дѣленію Вундта. Кантъ укоряетъ

<sup>1)</sup> Ср. В. Bosanquet. *Logic*. I 1888. (О псих. основ. общ. единич. въ классовыя понятія. Bosanquet соглашается съ Вундтомъ въ экономизаціи) (р. 63).

<sup>2)</sup> Ibid. S. 218: „Die Gegenstands,—die Eigenschafts—und die Zustandsbegriffe“. См. также *Logic* I, S. 461.

<sup>3)</sup> *Kritik d. r. Vernunft*. 2-е Ausg. 1787. S. 107.

<sup>4)</sup> Ibid. S. 107.

Аристотеля именно за то, за что Вундтъ можетъ его только одобрить; „Въ числѣ категорій у Аристотеля“, говоритъ Кантъ, „находятся и нѣкоторые modi чувственности (quando, ubi, situs, prius, simul), и даже одинъ признакъ опытный (modus), которые не могутъ имѣть мѣста въ реестрѣ разсудка“ <sup>1)</sup> и которые Кантъ считаетъ необходимымъ прежде всего исключить изъ „аристотелева списка“ <sup>2)</sup>. Въ свою очередь Вундтъ, подходя съ противоположной стороны <sup>3)</sup>, указываетъ на то, что „Аристотель, подъ вліяніемъ грамматическихъ различій, смѣшалъ практическое различіе понятій съ логическими, имѣющими иной и неравнозначущій характеръ. Такъ, въ числѣ десяти аристотелевскихъ категорій оказываются не только три вышеупомянутыхъ класса понятій (предметовъ, свойствъ и состояній), но и такія формы, которыя совсѣмъ не имѣютъ самостоятельнаго значенія <sup>4)</sup>, только выражаютъ, какимъ образомъ могутъ быть связываемы между собою другія понятія, и которыя мы, въ отличіе отъ подлинныхъ категорій, назовемъ формами отношенія понятій“ <sup>5)</sup>.

Разсматривая подробнѣе категорій Аристотеля, Канта и Вундта, мы приходимъ къ интереснымъ результатамъ; такъ, напримѣръ, категорія substantia соотвѣтствуетъ со стороны примѣненія опытнаго содержанія вундтовой категоріи „предмета“, со стороны же модальности одиннадцатой категоріи Канта—„существованію“; аристотелевское Relatio, Qualitas, Quantitas—находитъ себѣ мѣсто у Канта въ категоріяхъ отношеній, качества и количества, но у Вундта считается формами отношенія понятій и къ категоріямъ не причисляется. Наоборотъ,—Passio, Quando, Ubi, Situs, Habitus, отвергаемыя Кантомъ, могутъ быть подведены подъ рубрики трехъ категорій Вундта. И какъ разъ то postpraedicamentum,

<sup>1)</sup> Ibid. S. 107.

<sup>2)</sup> Prolegomena zu jeder künft. M. (рус. пер. Соловьева стр. 103).

<sup>3)</sup> Logik I, S. 118. (Вундтъ раздѣляетъ катег. Арист.—я на 4 группы, изъ которыхъ перв. 3 соотвѣт. его категоріямъ, а 4-ая производная).

<sup>4)</sup> См. Baumann Deutsche Phil... (Насъ удивляетъ то, что Baumann находитъ у Вундта не три, а четыре категоріи. (См. 61 стр.). Очевидно Baumann смѣшалъ кат. Вундта съ подразд. аристот.—ыхъ категорій).

<sup>5)</sup> System, S. 219.

про которое Кантъ говоритъ, что оно „опытнаго происхожденія“ (motus), особенно сильно приближается къ вундтовой категоріи „состоянія“.

Итакъ, различіе точекъ зрѣнія Вундта и Канта въ образованіи категорій приводитъ къ тому, что отвергаемые Кантомъ аристотелевскія категоріи, конечно, въ очищенномъ видѣ, принимаются Вундтомъ, и обратно, Вундтъ отвергаетъ категоріи Аристотеля, гдѣ Кантъ имѣетъ возможность согласиться съ послѣднимъ. Яркимъ образцомъ, именно, этой разницы и служатъ предикаментъ—Relatio, отвергаемый Вундтомъ, не принимаемый Кантомъ, или постпредикаментъ—Motus, отвергаемый Кантомъ, но принимаемый Вундтомъ.

Разсматривая теперь послѣ категорій производныя понятія, которыя Вундтъ называетъ „формами отношеній понятій“, мы находимъ здѣсь еще одно интересное слѣдствіе, вытекающее изъ различія точекъ зрѣнія Канта и Вундта. Въ системѣ Канта аналогичными „формамъ отношенія понятій“ будутъ служить предикабиліи, какъ, напримѣръ, у категорій отношеній—предикабиліи силы, дѣйствія, страданія <sup>1)</sup>; у Вундта же изъ основныхъ опытныхъ понятій о предметахъ, свойствахъ и состояніяхъ вытекаютъ производныя понятія—понятія, выражающія отношенія. Поэтому, если вундтовы „формы отношенія понятій“ назвать предикабиліями, то можно сказать, что категоріи Канта соотвѣтствуютъ предикабиліямъ Вундта, а категоріи Вундта—предикабиліямъ Канта. Этотъ выводъ имѣетъ свое объясненіе именно въ томъ, что кантова точка зрѣнія дѣленія категорій основана на свойствахъ мышленія, а точка зрѣнія Вундта соотвѣтствуетъ распредѣленію опытнаго содержанія воспріятія. Дѣйствительно, такъ какъ по Канту мышленіе обладаетъ уже готовыми понятіями, то приложеніе къ опыту этихъ понятій можетъ дать въ результатъ производныя, опытыя уже понятія—предикабиліи; у Вундта же, наоборотъ, изъ результатовъ опыта получаютъ понятія, выходящія за предѣлы опыта, и эти результаты, представляя изъ себя производныя понятія, или предикабиліи, будутъ, именно, отвлеченными, основывающимися на свойствахъ мышленія, понятіями.

<sup>1)</sup> Kritik d. r. Vernunft. S. 108.

Переходя теперь къ дальнѣйшему развитію опытныхъ понятій у Вундта, выражающемуся въ образованіи понятій отношенія, мы видимъ, что уже въ эмпирическихъ понятіяхъ встрѣчаются понятія подобнаго характера; и хотя эти понятія можно подвести всегда къ одной изъ трехъ категорій, однако въ нихъ уже является новый элементъ—соотнесеніе съ какимъ-либо другимъ предметомъ той же категоріи. Логическая функція отрицанія служитъ главнымъ факторомъ для подобнаго рода соотнесенія, такъ какъ „понятія, выражающія отношенія, образуются нами лишь тогда, когда два объекта мышленія... вступаютъ въ такое сочетаніе, что одинъ содержитъ въ себѣ положительную противоположность другому“<sup>1)</sup>. Абстрактныя понятія представляютъ необходимый результатъ подобнаго рода соотнесенія, такъ какъ въ нихъ мыслятся уже не какія-либо изъ трехъ категорій, а только признаки взаимоотношенія между элементами одной и той же категоріи. И абстрактныя понятія, выражающія отношенія и возникшія сами изъ соотнесеній, являются высшимъ видомъ разсудочныхъ понятій. Категоріи предметовъ, свойствъ и состояній, а также и вообще частныя опытные понятія, не предполагаютъ ничего, кромѣ функціи сравненія, иначе говоря, закона тождества и противорѣчія<sup>2)</sup>; абстрактныя же понятія и вообще понятія, выражающія отношенія, требуютъ уже третьяго закона—закона основанія.

Понятія, получившіяся подобнымъ образомъ и соответствующія уже не дѣйствительнымъ соотношеніямъ вещей, данныхъ въ опытъ, а указывающія только на логическую связь, которую мы переносимъ на внѣшній міръ,—эти понятія Вундтъ и называетъ „чистыми разсудочными понятіями“. Въ силу различенія формы и матеріи ощущеній образуется два класса чистыхъ разсудочныхъ понятій; но матеріальная и формальная стороны здѣсь не равнозначны другъ съ другомъ, такъ какъ одна матерія ощущеній никогда не можетъ разсматриваться отдѣльно отъ формы, а форма можетъ изслѣдоваться при безразличномъ содержаніи ощущеній.

1) System, S. 224.

2) Bosanquet (Logic. 1888. 1)—считаетъ неяснымъ ученіе Вундта о „Gegenstandsbegriff.“ „...does not seem to me perfectly clear“. (p. 151).

Полная сторона опыта даетъ, такимъ образомъ, первый изъ упомянутыхъ случаевъ—соединеніе содержанія съ формой и вытекающія отсюда „реальныя понятія“; форма же при безразличіи содержанія даетъ „формальныя понятія“; при этомъ „реальныя понятія“, принимая во вниманіе матерію ощущеній, занимаются, главнымъ образомъ, дѣйствительностью, между тѣмъ какъ формальныя понятія могутъ имѣть силу и въ сферѣ возможности <sup>1)</sup>.

На разсмотрѣннн указанныхъ двухъ областей разсудочное познаніе и останавливается. Науки о вѣшнемъ мірѣ, разрушая противорѣчивую въ частяхъ видимость, не уничтожая, однако, реальности первоначальныхъ представленій-объектовъ, строятъ изъ этой видимости міръ отвлеченный,—міръ понятій. Что же касается психологіи, то послѣдняя изслѣдуетъ наши переживанія въ ихъ полномъ, не тронутъ абстракціей, общемъ теченіи, и потому не можетъ быть включена въ область разсудочныхъ понятій; ни одна изъ двухъ наукъ—психологія и естествознаніе не могутъ быть сведены одна на другую безъ помощи метафизики и потому разсудочное познаніе, имѣющее цѣлью лишь „истолкованіе опыта при посредствѣ подведенія его подъ общія понятія“ <sup>2)</sup>, не въ состояніи примирить эти области въ общемъ единствѣ. Поэтому психологическія изслѣдованія совершенно не входятъ въ кругъ разсудочныхъ понятій и объединеніе психологическихъ фактовъ въ непротиворѣчивую систему переходитъ отъ воспринимающаго познанія прямо въ область разума; въ естествознанія же подобное стремленіе къ объединенію вполне законно лежитъ, по мнѣнію Вундта, въ сферѣ разсудочнаго познанія, и попытки сведенія всѣхъ научныхъ данныхъ на общія основанія, которыя часто предпринимались и предпринимаются въ частныхъ дисциплинахъ и во всей совокупности наукъ, какъ нельзя лучше указываютъ на это стремленіе. Но пониманіе міровой связи—только это дѣло разсудка; „обосновать“ же ея онъ не можетъ <sup>3)</sup>; лишь на долю разума выпадаетъ эта задача. Законъ основанія, стремящійся непрерывно впередъ къ кон-

<sup>1)</sup> System, S. 229.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 174.

<sup>3)</sup> Ibid. S. 174.

струированію все новыхъ и новыхъ соотношеній понятій, ведетъ къ требованію завершить познаніе въ общемъ непротиворѣчивомъ единствѣ; съ другой стороны, исходный пунктъ нашего познанія, указывающій на единство всего переживанія, также заставляеть наше мышленіе дополнить и слить различныя области другъ съ другомъ;—и подъ вліяніемъ этихъ стремленій необходимо возникаетъ послѣдній высшій родъ познанія—разумное познаніе, дополняющее данныя опыта и приводящее къ конечнымъ понятіямъ, которыя Вундтъ, въ отличіе отъ гипотетическихъ понятій разсудка, по примѣру Канта, называетъ „идеями“ 1).

с. *Разумное познаніе.*

Въ разумномъ познаніи мы выходимъ уже за предѣлы всякаго даннаго опыта 2). Понятія, связуемая здѣсь и взятыя изъ опытной области, приводятся во взаимоотношеніе, давая новые результаты, и только законъ основанія, способный продуктивно выйти за предѣлы опыта изъ трехъ законовъ мышленія, неудержимо стремится въ безконечность. Но признаніе того факта, что при всякомъ связываніи по принципу основанія—основаніе и слѣдствіе сдерживаются общимъ высшимъ понятіемъ, ведетъ къ тому, что въ безконечномъ поступательномъ движеніи разума образуется два рода безконечности: во первыхъ, безконечность въ продолженіи членовъ ряда и, во вторыхъ, безконечность, охватывающая въ видѣ высшаго понятія самые упомянутые члены ряда; эти двѣ безконечности связаны другъ съ другомъ и связаны другъ съ другомъ въ такой же мѣрѣ, какъ основаніе и слѣдствіе связаны съ высшимъ понятіемъ, расчлененіемъ и соподчиненными частями чего послѣднія являются сами 3).

Въ области математическихъ понятій, представляющихъ понятія чисто формальнаго характера, особенно ярко выражается упомянутое стремленіе нашего мышленія въ безконечность. „Чисто формальный характеръ математическаго мышленія“ говоритъ Вундтъ, „несомнѣнно и дѣлаетъ по-

1) Ibid. S. 174.

2) О возможности и закон—и стремленія за сферу опыта, а вмѣстѣ съ тѣмъ и законъ метафизики у Вундта (какъ у Sigwarta и Liebmann'a) см. *Volkelt Erfahrung und Denken* 1886. S. 438.

3) System. S. 181.

слѣднее склоннымъ и способнымъ къ образованію трансцендентныхъ понятій“. И въ области математики, гдѣ трансцендентныя идеи легче всего могли выработаться и быть отчетливо и строго выражены, благодаря исключенію изъ математическихъ излѣдованій разсмотрѣнія качественной стороны содержанія опыта,—въ области этой науки мы яснѣе всего получаемъ тѣ основныя положенія, къ которымъ приходитъ въ своемъ поступательномъ движеніи наше мышленіе. И дѣйствительно, анализъ математической трансцендентности приводитъ Вундта къ признанію двухъ сильно различающихся одинъ отъ другого способовъ развитія понятій, основывающихся на законѣ основанія. Одинъ изъ этихъ способовъ какъ бы продолжаетъ ту опытную область, изъ которой исходитъ разумное познаніе, и качественно не имѣяетъ понятій, данныхъ въ разсудочномъ познаніи. Такъ, на примѣръ, понятія безконечно-малыхъ и безконечно большихъ величинъ не представляютъ изъ себя качественно отличныхъ понятій сравнительно съ понятіями опыта и являются только формальнымъ продолженіемъ послѣднихъ за границы опыта; „трансцендентность здѣсь принадлежитъ не самимъ понятіямъ“ указываетъ Вундтъ, „а только общей идеѣ проведенія ихъ дальше всякой границы“. И эту трансцендентность Вундтъ называетъ „реальной“<sup>1)</sup>.

Другой родъ трансцендентности имѣетъ дѣло уже не только съ продолженіемъ понятій за границы всякаго опыта, но видоизмѣняетъ понятія и качественнымъ образомъ въ томъ смыслѣ, что полученному отвлеченному результату можетъ совершенно не соответствовать исходный пунктъ возрѣнія и опыта. Это—„воображаемое трансцендентное“<sup>2)</sup>, какъ называетъ данный классъ идей Вундтъ, не находитъ себѣ въ возрѣніи какихъ-либо коррелятовъ, оставаясь чисто отвлеченнымъ результатомъ разумнаго мышленія, примѣрами чего могутъ служить обобщенія математики въ ученіи о многообразіи или функціяхъ мнимыхъ переменныхъ величинъ. Эти оба указанные рода трансцендентности, однако, являются достояніемъ не только одной математики; правда, здѣсь они выразились особенно ясно благодаря бѣльшей легкости ма-

<sup>1)</sup> System, S. 187.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 187. Cp. *Mercier La psychologie contemporaine* 1897. p. 190 et suiv.



тематическихъ изслѣдованій, относящихся только къ формальной сторонѣ нашего опыта; но и реальная и воображаемая трансцендентность, какъ указываетъ Вундтъ, составляютъ части вообще философской трансцендентности. Реальная трансцендентность въ философіи, принимающей во вниманіе уже и содержаніе опыта, тѣсно связана съ формальной реальной трансцендентностью, и безконечная дѣлимость матеріи, напримѣръ, также связана съ безконечной дѣлимостью пространства, какъ и безконечность матеріальнаго міра—съ безконечностью пространства, или—безконечная длительность времени—съ безконечнымъ рядомъ причинныхъ процессовъ. Значительно же запутаннѣе проявляется въ философіи воображаемая трансцендентность. Воображаемое трансцендентное никогда не бываетъ такъ ясно выражено, какъ реальное трансцендентное и всегда смѣшано или съ элементами возрѣнія, или съ данными опыта, отъ которыхъ оно съ трудомъ можетъ быть освобождено. Именно, измѣненіе качества уносимыхъ въ беконечность понятій ведетъ за собою эту трудность, а иногда, даже, и полное отсутствіе пониманія подобныхъ результатовъ; какъ приводитъ примѣръ Вундтъ <sup>1)</sup>, у Спинозы безконечность различныхъ атрибутовъ, за исключеніемъ мышленія и протяженія, представляя трансцендентность воображаемую, настолько непонятна, что не вліяетъ вообще на пониманіе всей системы и „не будь ихъ вовсе—ни одинъ элементъ системы, кромѣ того опредѣленія, въ которомъ о нихъ упоминается, не испыталъ бы ни малѣйшаго измѣненія“.

Однако, исторія философіи своими многочисленными примѣрами введенія воображаемаго трансцендентнаго въ различные ученія указываетъ Вундту на относительную законность не только реальной трансцендентности, которая говоритъ о „не данной дѣйствительности“, но и на законность второго вида трансцендентности—„простой мысленной возможности“ <sup>2)</sup>, которая, „будучи сама по себѣ недѣйствительной, можетъ, однако, бросать болѣе яркій свѣтъ на тѣ понятія, къ образованію которыхъ насъ побуждаетъ дѣйстви-

1) System, S. 189 f.

2) System, S. 188: „...nicht gegebene Wirklichkeit...“ „...eine blosse Denkmöglichkeit“...

тельность" <sup>1)</sup>. Но для установления критерія относительно возможности вводить въ философію воображаемую и реальную трансцендентность, Вундтъ считаетъ необходимымъ соблюденіе двухъ условій, изъ которыхъ первое указываетъ на то, что „поскольку содержаніе познанія обуславливается его формой, при всеобщемъ значеніи послѣдней и первое имѣетъ всеобщее значеніе“, а второе правило гласитъ о томъ, что „всюду, гдѣ установленная нашимъ мышленіемъ связь основаній и слѣдствій заставляетъ насъ выходить за границы опыта, вызванное такимъ образомъ развитіе всегда будетъ относиться одновременно и къ формѣ и къ содержанію“ <sup>2)</sup>. Поэтому философская трансцендентность, хотя и не имѣетъ только формальнаго значенія, какъ математическая трансцендентность, но во всякомъ случаѣ тѣсно связана съ послѣдней; и, опираясь именно на формы, содержаніе опосредственнаго опыта идетъ изъ области разсудка въ разумное познаніе и образуетъ тамъ космологическія идеи; непосредственный же опытъ, охватывающій все наше переживаніе, но не проходящій черезъ область разсудка, подвергается тѣмъ же логическимъ преобразованіямъ по принципу основанія въ разумномъ познаніи, какое испытываютъ тамъ космологическія идеи. Поэтому въ сферѣ разумнаго познанія мы встрѣчаемъ прежде всего двѣ трансцендентныя проблемы: космологическую и психологическую. На основаніи же этихъ послѣднихъ—возникаетъ третья проблема—онтологическая, принадлежащая исключительно разуму и представляющаяся окончательнымъ завершеніемъ философскаго познанія, такъ какъ истинная сущность бытія, безъ раздѣленія послѣдняго на стороны духовной и матеріальной жизни, получаетъ разрѣшеніе именно здѣсь. Три же рода проблемъ—космологической, психологической и онтологической составляютъ вообще всю область разума. Обладая двумя поступательными движеніями, наше мышленіе, какъ указываетъ Вундтъ, въ своемъ историческомъ развитіи выработывало различныя системы изъ сочетанія этихъ трехъ главныхъ проблемъ; безконечный „прогрессъ“—стремленіе къ безконечно-большому

<sup>1)</sup> Ibid. S. 190.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 195.

и безконечный „регрессъ“—стремленіе къ безконечно-малому въ примѣненіи своемъ къ упомянутымъ тремъ основнымъ трансцендентнымъ проблемамъ даютъ начало всему разнообразію философскихъ теченій.

Изъ нихъ мѣсто волюнтаристической эволюціонной мона-  
дологіи съ теоретико-познавательнымъ основаніемъ идеа-  
реализма принадлежитъ ученію самого Вундта.

*А. Селитренниковъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

## ВЗГЛЯДЪ

### на условія развитія церковно-исторической науки у насъ.

Если есть—какъ извѣстно—церковно-историческая наука нѣмецкая, французская, англійская и проч., то конечно должна быть и церковно-историческая наука русская, т. е. развившаяся въ Россіи.

Такая наука должна быть и дѣйствительно есть.

Но къ сожалѣнію, по своимъ достоинствамъ она не только не равняется съ своими иностранными сотоварищами, но и значительно отъ нихъ отстала.

Говоря такъ, мы разумѣемъ состояніе науки касательно такъ называемой общей церковной исторіи, церковной исторіи иностранной, т. е. греческой, латинской, начиная съ древнихъ христіанскихъ временъ, а потомъ церкви католической, протестантской, а не состояніе нашей науки, поскольку она занимается изученіемъ исторіи отечественной—русской церкви. По нашему мнѣнію, мѣриломъ развитія церковно-исторической науки у насъ въ Россіи могутъ служить лишь успѣхи этой науки въ области общей церковной исторіи или иностранной, древней и новой, но не своей собственной. Изученіе этой послѣдней не можетъ быть безошибочнымъ мѣриломъ преуспѣянія церковно-исторической науки въ данной странѣ, даже и въ томъ случаѣ, если изученіе отечественной церковной исторіи въ этой странѣ идетъ успѣшно и съ достоинствомъ. И вотъ почему: нѣтъ, вѣдь, такой христіанской страны, гдѣ отечественная церковная исторія не была бы предметомъ болѣе или менѣе ревностнаго изученія. Нужда такого изученія вытекаетъ часто изъ практическихъ церковно-историческихъ потребностей и интересовъ. Не то

видимъ по отношенію къ общей, обнимающей всѣ христіанскіе народы, церковной исторіи. Не всѣ нація отдаются ея изученію, а только самыя культурныя. Нужно много благоприятныхъ условій, чтобы какой-либо христіанскій народъ отъ изученія своей родной исторіи перешелъ къ изученію не своей исторіи, и достигъ здѣсь извѣстной степени совершенства. Но будемъ говорить исключительно о нашей странѣ.

У насъ не только общая церковная исторія, какъ мы сказали, очень не высока по своимъ достоинствамъ, но и изученіе отечественной церковной исторіи подвигалось туго и медленно. Отчего это такъ случилось? А случилось это донельзя просто: сначала церковной исторіи не знали и не изучали, а когда принялись за ея изученіе, то оказалось, что сдѣшкомъ запоздали этимъ дѣломъ, тѣмъ болѣе, что западный научный міръ, со свойственными наукѣ эгоизмомъ и безсердечіемъ, шелъ впередъ, не интересуясь отсталыми, шелъ и идетъ теперь.

Чтобы нѣсколько освѣтить разсматриваемый вообще печальный фактъ отсталости и несовершенства нашей (т. е. русской) церковно-исторической науки, бросимъ бѣглый взглядъ на судьбу церковно-исторической науки въ нашемъ отечествѣ, при чемъ будемъ имѣть въ виду какъ общую церковную исторію, такъ и исторію по части отечественной церкви.

Начнемъ нашъ очеркъ нѣсколько издавека, ради его возможной цѣлостности. Наши отдаленные предки имѣли скудные познанія изъ области церковной исторіи. Въ древней допетровской Руси почти совсѣмъ не встрѣчалось книгъ историческихъ. И это понятно. Чтобы имѣть расположеніе къ чтенію историческихъ книгъ, нужно обладать нѣкоторымъ интересомъ къ исторіи, нужно воспитать извѣстнаго рода широту воззрѣнія, которое не довольствовалось бы тѣмъ, что есть предъ глазами, но въ большей или меньшей мѣрѣ простиралось бы на челоуѣчество въ широкомъ смыслѣ слова. Но какое дѣло было нашимъ предкамъ до того, что существовали люди, жившіе когда-то и умершіе, не имѣя къ нимъ никакого отношенія. Для людей непросвѣщенныхъ, какъ наши стародавніе предки, исторія получаетъ интересъ развѣ только тогда, когда она, переставая быть исторіей,

превращается въ занимательную сказку и когда дѣйствительные факты замѣняются въ ней невѣроятными вымыслами и проч. <sup>1)</sup> Но какъ ни мало развитъ былъ у нашихъ предковъ вкусъ къ историческому знанію, они не оставались безъ всякихъ свѣдѣній о прошедшемъ, т. е. по исторіи гражданской и церковной. У нихъ имѣлось нѣсколько, очень немного, любимыхъ книгъ, которыя были распространены между ними и пользовались уваженіемъ. Это были книги, переведенныя съ греческаго языка, конечно, не ими самими. Изъ нихъ заслуживаютъ уминанія, какъ пользовавшіяся особеннымъ значеніемъ—двѣ византійскія хроники, изъ которыхъ одна (Амартола) полюбилась нашимъ предкамъ характеромъ своихъ историческихъ воззрѣній, именно своимъ аскетическимъ міросозерцаніемъ, исполненнымъ вѣры въ чудеса и знаменія, въ откровенія изъ міра загробнаго; а другая (Манассіи) нравилась имъ-же тѣмъ, что каждую мысль она облекала въ риторическую витіеватую форму, тѣмъ,—что ея авторъ былъ такимъ писателемъ, который слова не скажетъ просто, а все съ ужимкой: чѣмъ больше было въ ней фразистики, искусственнаго витіиства, темноватости, тѣмъ больше она приходилась по вкусу непросвѣщенному обществу <sup>2)</sup>. Другимъ источникомъ знаній для нашихъ предковъ служили такъ называемыя Четьиминей. Здѣсь, какъ естественно, церковно-историческій элементъ преобладалъ надъ всякимъ инымъ. Эти житія привлекали вниманіе древне-русскихъ читателей потому же, почему и въ настоящее время малограмотный человѣкъ на святой Руси это чтеніе предпочитаетъ всякому другому. Міръ чудснаго и необыкновеннаго, сверхъестественнаго и таинственнаго даетъ пищу религіозной настроенности и подогрѣваетъ религіозное чувство. Память легко удерживаетъ необычайные образы, созданныя рукою составителей Четьиминей; прочитанное легко было разсказать другимъ, слушателямъ-же пріятно слушать часто фантастическій разсказъ.

Изъ всѣхъ этихъ источниковъ—византійскихъ хронистовъ, Четьиминей и тому подобныхъ книгъ почерпали наши предки

<sup>1)</sup> В. Е. Голубинскаго. Исторія русск. церкви. I-го тома, перв. половин., стр. 736. Изд. 2-е.

<sup>2)</sup> Ф. А. Терновскаго. Изученіе византійской исторіи въ древней Руси. Вып. I, 118—121. Кіевъ, 1875.

свои историческія и церковно-историческія свѣдѣнія; но это не было въ собственномъ смыслѣ знаніемъ: свѣдѣнія, получаемыя изъ подобныхъ источниковъ, носили такъ сказать—утилитарный характеръ. Исторія признавалась давать отвѣты на тѣ наивныя вопросы, какіе возникали въ незрѣлой мысли нашихъ предковъ. Случалось ли имъ быть очевидцами необычайнаго явленія или говоря языкомъ того времени—знаменія на небѣ или на землѣ—ихъ умъ начиналъ тревожить вопросъ: что предзнаменуетъ явленіе? За разрѣшеніемъ недоумѣнія обращались къ ихъ историческимъ книгамъ и въ нихъ искали удовлетворенія своему любопытству. Отвѣтъ почти всегда былъ находимъ, потому что подобное же ранѣе того случилось и въ Византіи, и тамошніе книжники старались дать свое объясненіе явленію, объясненіе болѣею частью религіозно-таинственнаго характера <sup>1)</sup>. Наши предки къ исторіи же обращались за разрѣшеніемъ вопроса: какъ слѣдуетъ относиться къ еретикамъ, которые стали появляться и на Руси? Конечно, преслѣдовать и притѣснять ихъ всѣми силами гражданской власти, не задумываясь много, отвѣчалъ древній книжникъ, послѣ совѣта съ тѣми немногими историческими книгами, какія были у него подъ руками. Возникалъ ли вопросъ о томъ: имѣютъ ли основаніе монастыри пользоваться недвижимыми имуществами, не слѣдуетъ ли имъ отказаться отъ такихъ имуществъ, опять русскій книжникъ за совѣтомъ обращается къ своимъ хроникамъ <sup>2)</sup>. Вообще, если въ практикѣ назрѣвалъ трудный, новый и возбуждавшій недоумѣнія вопросъ, предки наши начинали усердно читать, находившіяся у нихъ подъ руками, историческія книги. Такимъ путемъ они рѣшили, на примѣръ, вопросъ: какимъ образомъ можно поставятъ русскихъ митрополитовъ, не обращаясь за этимъ дѣломъ къ Константинопольскому патріарху, какъ это было въ обычаѣ прежде. Они гдѣ-то прочли, что въ Греціи епископовъ поставляли будто бы нетлѣнною рукою Іоанна Крестителя и потому рѣшили, что и у насъ на Руси можно посвящать новоизбраннаго митрополита главою св. Климента Римскаго <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ф. А. Терновскаго. *Loc. cit.*, 10. 72. 77.

<sup>2)</sup> Тамъ же. Вып. II, 145—149. Кіевъ, 1876.

<sup>3)</sup> Тамъ же. Вып. II, стр. 117.

Въ такомъ-то родѣ было знаніе нашихъ предковъ по исторіи вообще, по церковной исторіи въ частности. Немножко знали, потому что знакомы были съ нѣкоторыми переводными хрониками византійскими, четьи-минеями и другими книгами. Но знали не въ интересахъ самого знанія и собственнаго своего развитія, а въ утилитарныхъ цѣляхъ. Исторія давала готовый образецъ, какъ смотрѣть на то или другое необычайное явленіе природы, какъ поступать въ практикѣ при томъ или другомъ затруднительномъ случаѣ. Это знаніе было совершенно такого же рода, какое находимъ въ настоящее время у нашихъ раскольничьихъ начетчиковъ. Кто сколько-нибудь знакомъ съ раскольничьей литературой старообрядцевъ—свопресеяниковъ, направленной противъ русской церкви, тотъ не можетъ не поражаться умѣньемъ ихъ выковылять въ историческихъ книгахъ факты, которые какъ нельзя больше—пригодны для ихъ цѣлей, именно для борьбы съ церковью. У какого-нибудь Варонія, плодовитаго церковнаго историка XVI-го вѣка, Зонары, византійскаго историка XII-го вѣка, они отыскиваютъ, съ ревностію достойною лучшаго дѣла, такіе факты, при видѣ которыхъ приходили въ изумленіе: какъ смогли они доискаться до чего-либо подобнаго? Но это во всякомъ случаѣ еще не исторія и не дѣйствительное значеніе исторіи. Это есть не больше, какъ фокусничество, продвѣиваемое надъ историческими фактами. Таково вообще было знаніе нашей науки на Руси, пожалуй, до самаго XVIII-го вѣка.

Но и XVIII вѣкъ далъ очень мало условій для развитія церковно-исторической науки. Разомъ, какъ извѣстно, ничего не дается. Нужно было пройти еще не мало времени, прежде чѣмъ стало возможнымъ говорить о церковно-исторической наукѣ, какъ дѣйствительномъ фактѣ. XVIII вѣкъ важенъ въ рассматриваемомъ отношеніи только тѣмъ, что въ это время стали вводить церковную исторію въ кругъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовныхъ школахъ. Въ особенности много заботъ прилагалось къ тому, чтобы она укоренилась въ Славяно-греко-латинской Академіи и въ Троицкой Семинаріи; но и здѣсь она далеко не зацвѣла.

Начало XIX вѣка, какъ извѣстно, ознаменовалось открытіемъ высшихъ духовныхъ школъ. Разумѣемъ, уставъ духовной Академіи 1814 года. Уставъ этотъ пробудилъ къ дѣятельно-



сти дремлющую дотѣхъ богословскую мысль. При учрежденіи Академіи не забыва была и исторія, какъ наука. Отъ нея на первыхъ же порахъ ожидали даже „философіи исторіи“, но конечно ожиданія эти не сбылись. Во всякомъ случаѣ подѣ сѣнію этого устава появилась наука церковно-историческая и нашлись работники усердно занявшіеся этой отраслю знанія. Жаль, что ихъ было мало. Уставъ этотъ дѣйствовалъ до конца 60-хъ годовъ прошлаго вѣка <sup>1)</sup>. Онъ, конечно, не былъ совершенствомъ, а думать о перемѣнахъ къ лучшему, повидимому, было некому. Въ числѣ его несовершенствъ можно указать хотя бы на слѣдующее: Магистерскія диссертатіи по богословскимъ наукамъ, а въ томъ числѣ и по церковной исторіи, нечтено не было; магистерская степень, правда, давалась, но за оруженныя диссертатіи, которыя потомъ сдавались въ архивъ, гдѣ и дѣлались знакомы лишь мышамъ. Что касается докторскихъ диссертатіи или сочиненій на степень доктора, то таковыхъ отъ профессоровъ Академіи совсѣмъ не требовалось. Докторская степень тогда давалась отъ Святѣйш. Синода какъ награда, въ родѣ скуфыи, двумъ-тремъ архіереямъ и протоіереямъ въ теченіе каждаго десятилѣтія, часто за очень сомнительныя ученныя заслуги, выше которыхъ тогда ставилось такъ называемое направленіе печатныхъ сочиненій и послушаніе начальству. Не было диссертатіи тогда; мало существовало въ тѣ времена и духовныхъ журналовъ; въ которыхъ могли бы появляться достойныя имени науки церковно-историческія изслѣдованія. Такихъ журналовъ было—два-три на всю Россію, да и въ нихъ стводилось мало мѣста для статей церковно-историческаго содержанія.

Что же касается вообще ученой литературы по церковной исторіи, то не слѣдуетъ умалчивать, что таковая литература уже начала появляться въ теченіе первой половины XIX-го вѣка, но она была еще неподовита и слишкомъ робка въ ея научныхъ результатахъ. Договаривать, что думаешь, до конца считалось тогда дѣломъ слишкомъ смѣлымъ, не осторожнымъ, опаснымъ, преждевременнымъ. Нужно сказать:

<sup>1)</sup> Уставъ этотъ нами былъ уже оцѣненъ и указанъ было его значеніе и для развитія нашей науки. См. мое сочиненіе: „Церковная Исторіографія отъ IV до конца XIX вѣка“, стр. 527—8; 535 и дал. Спб., 1903. Изд. 2-е.

была одна общая причина, которая значительно задерживала прогрессивное движеніе церковно-исторической науки. Въ 30-хъ, 40-хъ и 50-хъ годахъ прошлаго вѣка смотрѣли на церковную исторію какъ на такую науку, которая должна находиться въ подчиненіи и идти на буксирѣ за догматическимъ богословіемъ; вслѣдствіе чего ея положеніе было служебнымъ и зависящимъ: отъ церковной исторіи требовали, чтобы она услужливо подтверждала тѣ истины, которыя въ качествѣ непогрѣшимыхъ доктринъ приняты были и возвѣщались въ догматическомъ богословіи. Задача церковной исторіи суживалась, порывы ея къ самостоятельности изслѣдованія всячески сдерживались. Московскій митрополитъ Филаретъ, пользовавшійся въ тѣ времена величайшимъ авторитетомъ въ дѣлахъ нашей церкви и ея науки, не смотря на его обширный умъ и даже геніальность—въ чемъ ему нельзя отказать—питалъ непонятное нерасположеніе (если не будемъ этого объяснять схоластическимъ его образованіемъ) къ церковно-исторической наукѣ и относился къ ней съ пренебреженіемъ и пожалуй съ подозрѣніемъ. Вообще онъ какъ будто совершенно не понималъ широкихъ просвѣтительныхъ задачъ, принадлежащихъ церковно-исторической наукѣ, какъ это онъ очень ясно выразилъ на одномъ изъ экзаменовъ по этому предмету въ Московской Духовной Академіи, въ 30-хъ годахъ. Выслушивая отвѣты студентовъ по церковной исторіи, на основаніи лекцій профессора Ал. В. Горскаго, извѣстнаго ученаго, Филаретъ, обращаясь къ этому послѣднему, съ гнѣвомъ сказалъ: „что такое духъ христіанскаго общества, о которомъ мнѣ приходится слушать?“—„Могли ли Вы сами объять и изслѣдовать духъ христіанства? Могли ли вмѣстить это головы вашихъ студентовъ? Нынѣ странное направленіе въ исторіи: смотря на человѣчество, какъ на одного человѣка, усваиваютъ ему то это, то другое направленіе. Боскетъ (католическій писатель и проповѣдникъ временъ Людовика XIV-го) имѣлъ вѣрный взглядъ на исторію, а другимъ не захотѣлось все сводить къ христіанству: они выдумали каждому вѣку своихъ представителей, каждому народу свои идеи. Все это *пустяки*“, заключилъ свою діатрибу митр. Филаретъ <sup>1)</sup>. Разумѣется,

<sup>1)</sup> С. К. Смирнова. Исторія Моск. дух. Академіи до ея преобразованія, стр. 199. М. 1879.

никто изъ присутствовавшихъ ничего не возражилъ на эти слова, каждый твердо ихъ запомнилъ. Самовитый экзаменаторъ представлялъ себѣ какую то необыкновенную исторію—безъ идей, безъ направленій, безъ главныхъ представителей. Но возможна ли такая исторія, какъ наука? Этого вопроса суровый экзаменаторъ не бралъ труда задать себѣ. При существованіи же такихъ историческихъ вкусовъ, какъ вкусъ Филарета, разрабатывать науку было очавъ трудно. Приходилось довольствоваться подлинно „пустяками“. — Позволимъ себѣ привести другой фактъ въ томъ же родѣ и изъ того же времени. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является опять митрополитъ Филаретъ. Въ Московской Дух. Академіи въ 1836-омъ году блестяще кончилъ курсъ—первымъ—нѣкто Рудневъ, который тотъ-часъ же и назначенъ былъ бакалавромъ (по теперешнему доцентомъ) Академіи. Его магистерское сочиненіе: „О ересьяхъ и расколахъ въ Русской церкви до Грознаго“ найдено было прекраснымъ: сочиненіе опредѣлено было напечатать (хотя тогда магистерскія диссертации вообще не печатались), а автору выдать премію имени графа Румянцева. Но случилось такъ, что книга окончательна явилась въ свѣтъ только чрезъ нѣсколько лѣтъ. Выдача же преміи оттянулась на неопредѣленное время. Вотъ что именно произошло: прежде печатанія митр. Филаретъ потребовалъ къ себѣ рукопись на просмотръ. Просмотръ этотъ кончился не въ пользу автора. Митрополитъ остался недоволенъ нѣкоторыми отдѣльными выраженіями, наприм. по поводу фразы историка Руднева: „русская церковь богата раскольниками“, онъ сдѣлалъ отмѣтку: „неприличная насмѣшка“; а замѣну авторомъ уистребительнаго тогда выраженія: „греко-россійская церковь“ другимъ, имѣвшимъ менѣ правъ гражданства, именно выраженіемъ: „греко-русская церковь“ критикъ святитель призналъ „угодничествомъ нѣкоторымъ журналистамъ“ и т. д. въ томъ же родѣ. Историкъ Рудневу приказано было снова пересмотрѣть сочиненіе, и затѣмъ отдать его въ духовную цензуру. Такъ и было сдѣлано. Затѣмъ Академія переправила сочиненіе въ типографію для печатанія. Но митрополитъ, узнавъ объ этомъ, потребовалъ къ себѣ вторично сочиненіе: оно было представлено ему частію въ печатныхъ листахъ, частію въ рукописи. Разсмотрѣвъ его, Филаретъ опять остался недо-

волею и печатными листами и рукописью. Онъ предписалъ Академіи тщательно исправить сочиненіе, а потомъ печатать. Академія въ точности исполнила волю московскаго іерарха. Исполнивъ эту волю, Академія легко вздохнула—и думала, что дѣло наконецъ окончилось. Но не тутъ-то было. Въ сущности оно только-что еще началось. Ознакомившись съ печатнымъ экземпляромъ книги Руднева, Филаретъ нашелъ въ ней новые недостатки. Академія митрополитъ сдѣлалъ выговоръ и прислалъ на имя академической конференціи (т. е. совѣта) резолюцію слѣдующаго содержанія: „1) Сочиненіе о ересьхъ и расколахъ рассмотреть вновь (это послѣ напечатанія-то!) и представить ему съ мнѣніемъ; 2) обратить вниманіе на цензора книги—годенъ ли онъ къ своей должности<sup>1)</sup>; 3) немедленно взять книгу на храненіе и строгій присмотръ конференціи, чтобы она отнюдь не была распространяема“. Можно подумать, что митр. Филаретъ открылъ въ книгѣ и невѣсть какія ереси? Ни чуть не бывало. Онъ, наприм., оказался недоволенъ слѣдующей фразой: „съ XI-го вѣка единая соборная и апостольская церковь раздѣлилась на церковь восточную и западную“. Для современныхъ поколѣній, конечно, не понятно: что дурнаго въ этой фразѣ? Дурнаго въ ней то, что она расходилась со взглядами догматическаго богословія, которое утверждаетъ, что въ каждое данное время возможна одна церковь, т. е. истинная церковь, а потому выраженіе: „единая церковь раздѣлилась на церковь восточную и западную“—не во вкусъ догматическаго богословія. Митрополиту также крайше не понравилась слѣдующ. фраза: „нельзя отвергать пользы и важности церковныхъ преданій, но и нельзя доказывать совершенной ихъ необходимости, потому что свящ. Писаніе заключаетъ въ себѣ все необходимое для нашего спасенія“. Очевидно, митр. Филаретъ усмотрѣлъ здѣсь уступчивость въ пользу протестантства, отвергающаго свящ. преданіе и приписывающаго авторитетъ лишь Библии. Въ подобномъ же родѣ были указаны митр. Филаретомъ и другія прегрѣшенія книги Руднева. Откровенно говоря, всѣ такого рода промахи разсматриваемой книги у современнаго читателя—даже бже-

<sup>1)</sup> Нужно сказать, что духовно-цензурный комитетъ существовалъ тогда при Академіи и состоялъ почти изъ однихъ профессоровъ ея.

слова—вызываютъ лишь улыбку: такъ они мелочны. Но не до смѣху было Академіи. Согласно приказанію начальства она принялась выправлять печатную книгу и притомъ торжественно, согласно буквѣ Филаретовскаго приказа. Получалась картина чуть не изъ временъ инквизиціи. Книга вся сполна была прочитана въ засѣданіяхъ конференціи, т. е. въ присутствіи всѣхъ профессоровъ, въ теченіе трехъ дней. Можно себѣ представить положеніе бакалавра Руднева! Что онъ при этомъ переживалъ, особенно принимая во вниманіе, что владыка шутить не любилъ. Конференція постановила перепечатать нѣкоторые отдѣлы въ книгѣ, а цензору сдѣлать строгое замѣчаніе. Затѣмъ книга Руднева съ надлежащимъ академическимъ представленіемъ еще разъ поступила на строгій судъ неумолимаго критика. Митрополитъ Филаретъ принялся за это дѣло—и какъ онъ самъ выражается: „не утерпѣлъ, чтобы не сдѣлать новыхъ замѣчаній“ и затѣмъ прибавляетъ: „вижу, что поправокъ надобно сдѣлать больше, нежели предположила Академія. *Не пришлете ли мнѣ о семъ другого проекта?*“ Значить, каша снова заварилась. Филаретъ при этомъ находилъ, что вновь открытыя имъ недостатки, если ихъ не исправить, могутъ причинять вредъ читателямъ и уронить честь Академіи. Но изъ прежде приведенныхъ образцовъ мы уже знаемъ: каковы эти недостатки и чего они стоятъ! Конференція Академіи, въ угоду взыскательному начальству, паки и паки засѣла за исправленіе всей книги Руднева. Послѣ сего книга и проектъ измѣненій въ ней еще разъ очутились на письменномъ столѣ митрополита. Проектъ предполагаемыхъ измѣненій въ книгѣ наконецъ былъ имъ одобренъ. Книга послѣ многихъ мытарствъ наконецъ увидѣла свѣтъ. Но очень ошибается тотъ, кто будетъ думать, что критикъ теперь остался доволенъ книгой. Этого на самомъ дѣлѣ не было. Когда Академія письменно просила разрѣшенія у митрополита пустить книгу въ продажу, онъ написалъ такую резолюцію: „согласенъ, потому что надобно кончить дѣло“ (только почему?)—и прибавляетъ: „если сочиненіе доживетъ до 2-го изданія, то надобно цензуровать его съ полною строгостію“. Интересно было бы узнать: возможна ли еще бѣлая строгость, чѣмъ какой уже подверглась несчастная

книга: „о ересьяхъ и расколахъ въ Русской церкви!“<sup>1)</sup> Такимъ образомъ печальная исторія печатанія названной книги, начавшись въ 1837 году, закончилось лишь въ 42-мъ. Одну несомнѣнную пользу принесли тѣ мытарства, какія извѣдала книга: исторія съ книгой огласилась и послѣ поступленія этой послѣдней въ продажу, книга раскуплена на расхватъ. Впрочемъ—прошу вниманія. Митр. Филаретъ въ дѣйствительности не такъ ужъ виноватъ тутъ, какъ можетъ казаться съ перваго взгляда. Виноватъ духъ того времени. Это были времена т. н. Николаевскія, когда выше всего цѣнились: дисциплина, униформа, послушаніе, отсѣченіе своей воли, молчаніе, по возможности неизмѣніе своего сужденія. Это была эпоха, когда каждое изъ безчисленныхъ вѣдомствъ имѣло свою цензуру, которая многоочито смотрѣла, какъ бы какая нибудь книга или газета не затронула чести того или другаго вѣдомства. А къ завершенію страха существовало тогда еще учрежденіе, которое имѣло своимъ назначеніемъ контролировать дѣйствія вышеуказанныхъ цензуръ и являлось цензурой надъ цензурами<sup>2)</sup>. Да, духъ времени требовалъ, чтобы руки были по швамъ. Замѣчательно, что въ тѣ времена самъ Филаретъ былъ на плохомъ счету и подозрѣваемъ былъ (*horribile dicta!*) въ либерализмъ! Но отъ всего этого не легче было литературѣ вообще, богословской въ частности.

Но вотъ кончились т. н. Николаевскія времена... Наступило великое освободительное царствованіе Александра II. Въ это царствованіе и богословская наука поставлена была на путь прогресса и свободы; и для этой науки настало своего рода 19-ое февраля. Безспорную эпоху въ развитіи церковно-исторической науки, какъ отрасли богословскихъ наукъ, составляетъ новый уставъ духовныхъ Академій, введенный въ дѣйствіе въ 1869-мъ году, т. е. волею Алек-

<sup>1)</sup> С. К. Смирнова. Тамъ же, стр. 216 и дал.

<sup>2)</sup> Такъ называемый Комитетъ 2 апрѣля 1848 г. явился высшею контролирующей цензурой надъ всеми дѣйствіями цензуръ обыкновенныхъ (а ихъ было множество). Пыпина. Характеристика литератур. мѣній. „Вѣст. Евр.“, 1873, июль, стр. 239—240. О свирѣпствѣ дух. цензуры тѣхъ же временъ можно читать въ статьяхъ г. Котовича („Христ. Чт.“, 1906 г. II и 1907, т. I).

сандра II-го. Уставъ этотъ благопріятно отразился на положеніи церковно-исторической науки <sup>1)</sup>.

Но недаромъ одна русская пословица гласитъ: „законы святы, а исполнители супостаты“. Отъ измѣненій, произведенныхъ въ духовной школѣ и наукѣ указаннымъ уставомъ, можно было бы ожидать болѣе благихъ послѣдствій, чѣмъ сколько таковыхъ оказалось на дѣлѣ. Какъ извѣстно, всѣ великія реформы царствованія Александра II-го съ теченіемъ времени стали тускнѣть и затираться. Тоже случилось и съ разсмотрѣнной реформой высшей духовной школы <sup>2)</sup>, хотя никто не будетъ отрицать того, что основной тонъ указанныхъ реформъ остается и, конечно, навсегда останется неизмѣннымъ. Контрреформа нѣкоторыхъ добровольцевъ повредила главнымъ образомъ детали преобразованной духовной школы; но и это не могло не отозваться очень невыгодно на ростѣ еще столь молодой церковно-исторической науки въ Россіи.

Лица, власть имѣющія, вступили на путь всяческихъ урѣзокъ; начались стѣсненія, слишкомъ неблагоприятный контроль, недоброжелательство, явныя подозрѣнія—да и мало чего: всего не перечтешь. Наступили времена регресса. Появились признаки, которые стали напоминать отошедшія уже въ область преданія—николаевскія времена. Вообще, при оцѣнкѣ религіозной науки въ концѣ XIX вѣка, намъ приходится говорить опять о печальныхъ явленіяхъ, а потому мы постараемся быть краткими: въ наше время нечего предаваться пессимизму.

Наша рѣчь будетъ идти о явленіяхъ, относящихся къ об-

<sup>1)</sup> Впрочемъ за подробностями по этому вопросу отсылаемъ читателя къ вышеупомянутому нашему сочиненію: „Церковная Исторіографія“ и т. д., стр. 539—542.

<sup>2)</sup> Здѣсь мы разумѣемъ прежде всего новый уставъ духовн. Академіи, наданный въ 1884 году и формально доселѣ не отмѣненный. Онъ имѣлъ въ виду дать ходъ богословскимъ наукамъ въ тѣсномъ смыслѣ, предпочтительно предъ церковно-историческими (Для этого нужно вчитаться въ этотъ Уставъ и объяснительную записку къ нему, къ сожалѣнію не имѣющуюся у меня подъ руками). Но этой цѣли онъ не достигъ, такъ какъ невыгодныя его стороны отразились неблагоприятно на всѣхъ наукахъ, преподающихся въ Академіяхъ. Усиленный контроль надъ диссертаціями со стороны ректора, митрополита, нарочитыхъ рецензентовъ, назначаемыхъ отъ Синода и часто некомпетентныхъ,—и самого Синода, запугивавъ научныхъ изслѣдователей.

ласти духовныхъ Академій, такъ какъ научная жизнь, поскольку она касается церковной исторіи, развивается именно въ нихъ; что же касается русскихъ университетовъ, то, хотя въ нихъ съ 60-хъ годовъ и отведено мѣсто преподаванію церковной исторіи, но университеты наши не участвуютъ и не оказываютъ вліянія на движеніе и судьбу церковно-исторической науки.

Измѣненія къ худшему состоянію нашей науки выразились въ слѣдующемъ: появились правила, имѣющія цѣлю стѣснить нашу науку <sup>1)</sup>. Такъ наложена тяжелая рука на свободу въ выборѣ темъ для изслѣдованія. Молодымъ магистрантамъ запрещено писать о всѣхъ еретикахъ древняго времени и ихъ сочиненіяхъ; не дано права писать о реформаторахъ—Лютеръ, Кальвинъ, Цвингли, Виклефъ и пр. Такія темы изъяты изъ числа темъ на степень магистра (стр. 3). О подобныхъ предметахъ могутъ-де трактовать только по жилые ученые. Въ разсматриваемыхъ правилахъ, потомъ повторенныхъ для надлежащаго свѣдѣнія, воспрещено къ ученыхъ сочиненіяхъ хвалить за что бы то ни было наприм. католиковъ, протестантовъ и русскихъ раскольниковъ (стр. 4). Болѣе или менѣе точно регламентировано: какихъ частныхъ мыслей не слѣдуетъ развивать въ будущихъ сочиненіяхъ; такъ предписано всячески избѣгать моихъ собственныхъ взглядовъ на исторію вселенскихъ соборовъ (стр. 6), раскрытыхъ мною въ сочиненіи: „Всел. соборы IV и V вѣковъ“ <sup>2)</sup>. А также повелѣно какъ можно менѣе имѣть дѣла съ иностранными богословскими книгами, а предпочтительно руководствоваться святоотеческими твореніями (стр. 8. 8). Къ сочиненіямъ, которыя пишутся на ученые богословскія степени, въ недавнее время примѣнялись всякаго рода репрессивныя мѣры. Приказывали во 2-омъ изданіи измѣнять въ нихъ тѣ или другія мѣста. Наприм., изъ сочиненія: „Констан-

<sup>1)</sup> Разумѣемъ правила, реданнныя профессорамъ дух. Академія для руководства, подъ заглавіемъ: *Правила для разсмотрѣнія сочиненій, представляемыхъ на соисканіе (?) ученыхъ богословскихъ степеней*. Правила санкціонированы св. Синодомъ и появились въ 1889 году (См. журналы Сов. М. Д. Акад., 1889, стр. 36). Я храню этотъ реакціонный документъ и при случаѣ перепечатаю его съ приличнымъ комментариемъ. „Правила“ занимаютъ восемь страницъ.

<sup>2)</sup> Москва, 1886.



тинопольскіе патріархи отъ халкидонскаго собора до Фотія“ (Серг. П.) приказано было изгладить слова: „онъ былъ худъ какъ щепка“, употребленныя авторомъ о св. Іоаннѣ Пустыникѣ, хотя эти слова находятся въ древнемъ греческомъ жизнеописаніи святителя и составляютъ буквальный переводъ отсюда.

Когда въ обходъ правилъ появилось въ свѣтъ магистерское сочиненіе, подъ заглавіемъ: „историческая судьба сочиненій Аполлинарія Лаодикійскаго“ (Серг. Пос., 1896), то Св. Синодъ снова повторилъ свое постановленіе, чтобы въ Академіяхъ не давались для диссертацийъ темы, „направляющія сочинителя къ изученію какой-либо ереси или какого-либо ложнаго ученія“ <sup>1)</sup>. Стали проваливать сочиненія, написанныя для полученія степени магистра или доктора, если что-нибудь въ нихъ не нравилось духовному начальству. Магистерское сочиненіе на тему: „Религіозное, общественное и государственное состояніе Евреевъ во времена Судей“ (Спб., 1886), только появившись въ 2-мъ изданіи, доставило автору-профессору некому имъ степень. А магистерское сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Исторія канонизаціи Русскихъ святыхъ“ <sup>2)</sup> совсѣмъ было забрановано св. Синодомъ; причѣмъ одинъ изъ членовъ Синода, официально мотивируя отказъ, указывалъ на то, что авторъ, трактуя о канонизаціи, обнаруживаетъ мало благоговѣнія къ предмету изслѣдованія. Другому автору, напечатавшему сочиненіе, для пріобрѣтенія степени доктора, подъ заглавіемъ: „Характеръ отношеній Россіи къ Греческому православному Востоку“ <sup>3)</sup>, не дано искомой степени высшимъ начальствомъ между прочимъ потому, что въ своей книгѣ онъ разсказалъ исторію о томъ, какъ во времена Петра I-го обнаруженъ былъ одинъ прискорбный обманъ: отъ Греческой церкви въ Россію былъ присланъ ковчегъ, заключающій будто бы часть главы мученика Христофора, но въ которомъ оказалась простая слоновая кость, нашедшая себѣ потомъ мѣсто въ кунстъ-камерѣ <sup>4)</sup>. Авторъ неугодной книги впоследствии написалъ

<sup>1)</sup> Журналы совѣта М. Д. Акад., 1896 г., стр. 84—85.

<sup>2)</sup> Напечатано въ „Чтен. Общ. Исторія и древностей“ за 1893 г. в отдѣльно.

<sup>3)</sup> Москва, 1885 г.

<sup>4)</sup> Приложенія къ книгѣ, стр. 50. Поставлено, кромѣ того въ вину автору то, что книга будто-бы благопріятствовала нашему расколу.

другое, очень незавидное сочиненіе—и былъ за него, какъ за безвредное, удостоенъ искомою высшею ученою степеню, доктора церковной исторіи. Встрѣчались и другіе случаи столь же или еще болѣе прискорбные. Участникъ въ изданіи книги: „Три первые вѣка христіанства“<sup>1)</sup> обрѣлъ неблаговоленіе въ очахъ начальства тѣмъ, что, вслѣдъ за Гогенбахомъ, осмѣлился утверждать, что лучшіе, благоразумнѣйшіе римскіе императоры преслѣдовали христіанъ, а глупые между ними мирволили христіанамъ; выраженіемъ указаннаго неблаговоленія было то, что вышеуказанное лицо, профессоръ Академіи, за свое сотрудничество съ кафедрой церковной исторіи вынужденъ былъ низойти на кафедру еврейскаго языка. Еще. Авторъ, бывшій одновременно профессоромъ и въ духъ Академіи и въ Университетъ, за написанную имъ книгу: „Греко-восточная церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ“<sup>2)</sup>, былъ лишенъ кафедры въ Академіи; его книга возбудила неудовольствіе какъ тѣмъ, что въ ней приведенъ былъ въ греческомъ оригинальномъ текстѣ одинъ памфлетъ VIII-го вѣка противъ иконопочитанія, такъ и тѣмъ, что будто автору задумалось сказать, что причисленіе къ лику святыхъ въ древней Византіи имѣло одинаковое значеніе съ награжденіемъ въ наше время орденомъ. Было бы излишне пускаться въ разборъ инкриминированныхъ мѣстъ книги<sup>3)</sup>. Замѣтимъ одно: лишившись академической кафедры и оставшись съ одной университетской кафедрой, мало его обезпечивавшей (онъ былъ здѣсь доцентомъ), авторъ-профессоръ впалъ въ тяжкія матеріальныя лишенія и подъ ихъ бременемъ скорѣе умеръ. Книги, заподозрѣнныя начальствомъ, подвергались и еще разнаго рода репрессаліямъ. Онѣ или не допускались въ семинарскія бібліотеки (такъ было съ моимъ вышеназваннымъ сочине-

<sup>1)</sup> Кіевъ. 1878.

<sup>2)</sup> Кіевское издан. 1883.

<sup>3)</sup> Замѣтимъ однакожъ, что послѣдняя мысль есть явное преувеличеніе. Авторъ лишь склонился къ возрѣнію, что канонизація, напр., святителей въ византійское время условливалась не столько подвигами и заслугами, сколько высокими іерархическимъ положеніемъ канонизуемаго лица, а это близко къ истинѣ. Это вполне подтверждаетъ и проф. Е. Е. Голубинскій: „Исторія канонизація святыхъ въ русской церкви“, стр. 16—17. Москва. 1903.

ніемъ <sup>1)</sup> и съ книгой проф. Голубинскаго: „Исторія Русской церкви“ и съ сочиненіями другихъ историковъ), или же этого рода книги предписано было цензурѣ не допускать къ выпуску вторыми изданіями.

При вышеперечисленныхъ тягостныхъ условіяхъ стали обнаруживаться въ состояніи нашей науки болѣзненные симптомы. Одни церковные историки, принявшіеся-было энергически разрабатывать науку, потомъ совсѣмъ бросили писать *страха ради иудейска*; другіе писатели по церковной исторіи, по тѣмъ же побужденіямъ, начали въ своихъ сочиненіяхъ принаровляться къ вѣяніямъ времени и измѣнили интересамъ науки, хотя въ началѣ ученаго поприща обѣщали другіе—лучшіе плоды; третьи, принимаясь писать докторскія сочиненія, выдумали избирать узко-спеціальныя и безотрадные темы, наприм., „Христіанская Нубія“, или „Блажен. Діодохъ, еписк. Фотики древняго Епира и его творенія“—5-го вѣка (Діодохъ—это имя, никому невѣдомое, едва-едва знакомое даже специалистамъ). Съ такими, не привлекающими вниманія т. н. большой публики, темами дѣло пріобрѣтенія докторской степени идетъ глаже и спокойнѣе <sup>2)</sup>.

Говоря устарѣлымъ языкомъ, яблокомъ раздора между представителями церковно-исторической науки у насъ и духовными властями, являющимися судіями надъ ними, служить, какъ мы это видѣли выше, больше всего догматическое богословіе. Духовныя власти очень опасаются, что историки, пользуясь удобнымъ или неудобнымъ случаемъ, посягнуть на ту или другую истину православія, содержащуюся въ нашемъ догматическомъ богословіи. Всѣ старанія духов-

<sup>1)</sup> Въ извѣстномъ сборникѣ: *Духовная школа* (М. 1906) есть рассказъ, очевидно относящійся къ одной изъ М. Семинарій. Инспектура начала отбирать нелегальную литературу у семинаристовъ и въ числѣ другихъ трофеевъ инспекторскаго штурма оказалось и сочиненіе: „Вселенскіе соборы IV и V вѣк.“ (Для успокоенія мнительнаго читателя замѣчу, что книга эта въ 1905 году, къ нашему удивленію, внесена Учебнымъ Комит. при Синодѣ въ число сочиненій, специально одобренныхъ для дух. семинарій).

<sup>2)</sup> Нужно сказать, что съ 1900 года, съ появленіемъ новаго лица на председательскомъ мѣстѣ въ св. Синодѣ, провалъ докторскихъ и магистерскихъ диссертаций за направленіе окончательно прекратился. Честь и слава тому, кто положилъ конецъ преслѣдованію богословской науки и ея представителей.

ныхъ властей наклоняются въ ту сторону, чтобы не дать возможности церковнымъ историкамъ возобновить, пересадить или внѣдрить какое-либо заблужденіе, понимая подъ такого рода заблужденіемъ очень многія отступленія, имѣющія лишь малое отношеніе къ существу догматическаго богословія. Но возникаетъ вопросъ: можно ли считать нашихъ представителей духовной власти болѣе компетентными судьями по вопросамъ богословія, чѣмъ писателей церковно-историческихъ сочиненій, принимая въ особенности во вниманіе, что и эти послѣдніе по своей природѣ тоже богословы? У извѣстнаго публициста В. В. Розанова мы встрѣтили повѣствованіе, которое даетъ опредѣленный отвѣтъ на вопросъ. Въ этомъ повѣствованіи главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является несомнѣнно покойный проф. В. В. Болотовъ; второе дѣйствующее лицо мнѣ неизвѣстно. Фонъ картины не безъ ошибокъ, но сущность сказанія очень правдоподобна. Розановъ пишетъ: „Мнѣ передавали рассказъ изъ жизни знаменитаго, недавно умершаго профессора церковной исторіи въ Петербургской Академіи: готовясь держать экзаменъ на степень доктора (очевидная ошибка!), онъ жилъ въ одной квартирѣ съ бакалавромъ (анахронизмъ) академіи изъ пріившихъ монашескій чинъ и готоваго вскорѣ стать архіереємъ (теперь архіерей, прибавляетъ Розановъ). Шутя онъ спрашивалъ товарища, какъ надо „исповѣдовать“ ту-то или ту-то истину; тотъ отвѣчалъ осторожно, путаясь. „Ересь“ на десятомъ словѣ съ торжествомъ перебивалъ его знатокъ: „это мнѣніе было осуждено такимъ-то правиломъ такого-то собора“. И о чемъ еще онъ не спрашивалъ теперешняго архіерея, тотъ не могъ ни о чемъ безъ еретичества сказать. Когда воссоединяли съ православіемъ сиро-халдеевъ, то чинъ ихъ пріятія, т. е. чинъ отреченія отъ несторіанской ереси и чинъ исповѣданія Православія, могъ составить только единственно этотъ ученый. Всѣ прочіе спутались бы, сбились; и сами впали бы и сирохалдеевъ ввели бы въ какую-нибудь изъ бывшихъ или въ новую ересь“<sup>1)</sup>. Нѣкоторые подумаютъ, что въ особенности въ послѣднихъ словахъ явное преувеличеніе; но это не совсѣмъ такъ. Дѣло въ томъ, что у насъ нѣтъ символическихъ книгъ со строго выработаннымъ со-

1) Около церковныхъ стѣнъ. Томъ I. 270—271. Спб. 1906.

держаніемъ, въ которыхъ бы истины вѣры были строго-формулированы и выражены точнымъ языкомъ. У насъ многіе считаютъ себя догматистами, и однакожь несомнѣнно не выдержать экзамена даже у учениковъ покойнаго профессора В. В. Болотова. Намъ извѣстенъ слѣдующій интересный фактъ. Одинъ русскій архіерей, конца XIX вѣка, написалъ книгу, подъ многознаменательнымъ заглавіемъ: „Догматическое богословіе“ (Ч. I—II. 1886—7 г.), представилъ ее для приобрѣтенія степени доктора православнаго Богословія (изъ сего видно, что онъ уже имѣлъ степень магистра Богословія); но ему было отказано въ этомъ, на томъ, между прочимъ, основаніи, что его „Догмат. богословіе“ не согласовалось съ православнымъ ученіемъ. Точный отчетъ обо всемъ можно находить въ „протоколахъ Совѣта Моск. дух. Академіи“. Профессоръ-рецензентъ усмотрѣлъ въ книгѣ: „примѣры, свидѣтельствующіе о нетвердости *догматическихъ* *знаній* и неясности догматическихъ понятій автора“. Первый указываетъ, что второй неправильно представляетъ себѣ „дѣйствія таинства крещенія“, что онъ въ ученіи о первородномъ грѣхѣ впадаетъ въ пелагианское заблужденіе, что также не различаетъ Символовъ вѣры отъ Исповѣданій вѣры, т. е. точныхъ и обязательныхъ источниковъ вѣры отъ менѣе точныхъ и т. д. <sup>1)</sup> Такимъ архіереемъ, несвѣдущимъ въ истинахъ вѣры, былъ теперь уже покойный Рязанскій епископъ Іустинъ Полянскій († 1894). Такимъ образомъ видно, что не всегда-то судіи наши стоятъ выше подсудимыхъ.

Вообще, по нашему мнѣнію, требованіе, чтобы церковно-историческая наука являлась какою-то служанкой догматическаго богословія, понимаемаго, какъ хотятъ,—въ самомъ широкомъ смыслѣ, основывается на какомъ-то прискорбномъ недоразумѣніи. Въ самомъ дѣлѣ, мы вполне понимаемъ, когда намъ говорятъ, что догматика русская должна быть православна, догматика протестантовъ протестантична и т. д.; потому что догматика есть наука сепаративная, стремящаяся отдѣлать себя непроходимую пропастью отъ всякой другой догматики. Напротивъ, церковная исторія, какъ дѣйствительная наука, не можетъ и не должна служить никакимъ ча-

<sup>1)</sup> Журналы Совѣта Моск. дух. Акад. за 1889 г., стр. 72—74. (Изъ рецензіи проф. А. Д. Бѣляева).

стнымъ сепаративнымъ интересамъ. Всѣ церкви, всѣ христіанскія общества разсматриваются въ ней, какъ единая семья, какъ единый народъ Божій. Не ея дѣло дѣлать христіанскіе народы, подлежащіе ея изученію, на овецъ и козлищъ. Она должна показывать, какія перемѣны во всѣхъ отношеніяхъ случались въ церкви христіанской, при какихъ условіяхъ возникли извѣстныя христіанскія общества; но третировать одни общества, какъ ложно-христіанскія, другія, какъ истинно-христіанскія—дѣло не церковной исторіи. Polemica между церквами происходитъ не на почвѣ церковно исторической, а на почвѣ сепаративно-догматической, потому что съ точки зрѣнія исторіи всѣ церкви—явленія исторически истинныя. Церковная исторія есть среда, гдѣ примиряются всѣ противоположности вѣроисповѣданій, какъ догматика есть, напротивъ, среда, гдѣ живетъ духъ вѣроисповѣдной вражды. Въ самомъ дѣлѣ, потребуемъ одного, чтобы историкъ былъ безпристрастенъ и тогда православная исторія найдетъ правую себя, католическая себя, протестантская себя, потому что каждое изъ этихъ явленій возникло вслѣдствіе непреложныхъ законовъ своего развитія. Онѣ не могутъ быть ни правы, ни виноваты въ томъ, чѣмъ онѣ суть на самомъ дѣлѣ. Отдѣльныя церкви суть явленія, возникшія и выработавшіяся путемъ историческимъ, помимо ихъ воли, и потому требуютъ отъ историка полнаго дружелюбія и братолюбія. Церковно-историческая наука стоитъ за истину историческую, а не за истину вѣроисповѣдную: первая одна, а вторая дробится.

Наша небольшая работа закончилась. Теперь Духовная Академія, благодаря намѣнившимся условіямъ жизни, стали на болѣе удобный и торный путь развитія науки. Въ добрый часъ!

*А. Лебедевъ.*

## Какъ Франція пришла къ отдѣленію церкви отъ государства?

J.-L. de Lanessan. L'État et les Églises en France depuis les origines jusqu' à la séparation. Paris, 1906.

(Продолженіе).

### Франція подь конкордатомъ.

Наполеонъ не выполнилъ приказанія директоріи, такъ какъ это не входило въ его личные планы. Стремясь къ своимъ собственнымъ цѣлямъ, онъ дѣйствуетъ даже вопреки ему. Въмѣсто того, чтобы занять Римъ и положить конецъ свѣтской власти папы, онъ входитъ, во время своихъ походовъ въ Италиі, съ Пиемъ VI въ соглашеніе, основанное на обѣщаніи возстановить во Франціи католическую церковь. Въ своей нотѣ къ Пію VI отъ 8 авг. 1797 г. Бонапартъ предлагаетъ ему вмѣшаться въ дѣла французской церкви и издать буллу къ духовенству съ призывомъ къ повиновенію правительству. Эта нота отмѣчаетъ рѣзкій поворотъ въ церковной политикѣ Франціи, поворотъ въ пользу католицизма и папы.

Впрочемъ, пока власть оставалась въ рукахъ директоріи, послѣдняя продолжала принимать мѣры къ болѣе глубокому отдѣленію государства отъ церкви. Между прочимъ, въ цѣляхъ уничтоженія соціальныхъ привычекъ, воспитанныхъ христіанствомъ, былъ введенъ въ официальной жизни республиканскій календарь. Новый календарь дѣлилъ мѣсяцъ на три части по 10 дней; послѣдній изъ 10 дней считался праздникомъ и носилъ имя декады (décadi). Праздничный отдыхъ для служащихъ въ правительственныхъ учрежденіяхъ былъ отнесенъ на декаду. Въ этотъ день мѣстныя власти должны были собирать гражданъ для прочтенія имъ законовъ и правительственныхъ распоряженій. Свадьбы разрѣшалось справлять только по декадамъ, которыя получили такимъ образомъ характеръ гражданскаго воскресенья.

Однако народъ видимо поворачивалъ въ сторону католицизма. Его религіозныя привычки и интересъ къ культу-

внѣмъ церемоніямъ сохраняли еще силу. На нихъ и могло разсчитывать католическое духовенство, не отказавшееся отъ надежды вернуть церкви потерянное положеніе.

Когда переворотъ 18 брюмера отдалъ верховную власть въ руки Наполеона, церкви представился удобный случай войти въ сдѣлку съ нарождающимся абсолютизмомъ, поддержать его своимъ вліяніемъ въ народѣ и этой цѣной купить хотя часть утраченныхъ преимуществъ. Въ то-же время это было-бы мстѣю по отношенію къ революціи за понесенныя отъ нея потери и униженія.

Однако нужно имѣть въ виду, что подобными разсчетами и чувствами руководились лишь папа, да преданная ему часть духовенства. Что касается огромнаго большинства французскихъ католиковъ, то они хотѣли лишь одного: свободы для отправленія своего культа. Каноничность церковнаго строя не могла ихъ особенно интересовать; этотъ вопросъ былъ слишкомъ малъ послѣ того, что было только-что пережито въ теченіе 10 лѣтъ революціонной бури съ ея ужасами и тревогами. Имѣть возможность слушать свою мессу, въ своемъ собственномъ храмѣ, отъ священника, избраннаго по своему вкусу, вотъ все, что имъ было нужно. Конечно, преслѣдованія священниковъ и другія правительственныя стѣпенія требовалось уничтожить; но за всѣмъ тѣмъ, народъ ничего не имѣлъ противъ полного отдѣленія церкви отъ государства, разъ государство гарантировало гражданамъ полную религіозную свободу.

Новый порядокъ, созданный отъѣной бюджета культовъ и отдѣленіемъ церкви отъ государства, успѣлъ пріучить къ себѣ народныя массы. Прихожане безропотно содержали храмы и священниковъ на собственный счетъ. Улучшалось отношеніе къ этому порядку и со стороны духовенства. Республикански настроенные епископы и священники, принявшіе отдѣленіе съ полнымъ сочувствіемъ, старались примирить съ нимъ и остальную часть іерархіи. Въ декабрѣ 1795 г. епископы-республиканцы обнародовали энциклику, въ которой говорили объ отдѣленіи, что оно возвращаетъ церкви ея самостоятельность, независимость и даетъ возможность приблизить ее къ перво-христіанскому строю, насколько это допускается различіемъ эпохъ. Епископы выражали сожалѣніе, что папа не хочетъ примириться съ „гражданскимъ устройствомъ клира“, и за-



клинали антиреспубликанское духовенство „именемъ Бога, который былъ у нихъ одинъ, и во имя ихъ общихъ испытаній“ не отказываться дальше отъ общенія съ ними и всеобщаго примиренія. Съ 1799 г., когда преслѣдованія противъ антиреспубликанскаго духовенства были отмѣнены, сближеніе стало еще болѣе возможнымъ. Хотя медленно, но оно крѣпло. Въ 1800 г. министръ внутреннихъ дѣлъ говорилъ въ своемъ официальномъ отчетѣ: „въ большей части департаментовъ римско-католическое духовенство, если даже оно и не давало, какъ это требуется закономъ, обѣщанія въ вѣрности, отказалось отъ борьбы противъ республики... Мало по малу оно начинаетъ чувствовать цѣну свободы, которой пользуется; дѣло замѣтно клонится къ умиротворенію“. Оффиціальное показаніе не было преувеличеніемъ: отдѣленіе, несомнѣнно, приносило хорошіе результаты, уничтоживъ поводы къ зависти и ненависти между антиреспубликанскимъ и республиканскимъ духовенствомъ и ослабивъ борьбу между церковью и государствомъ, такъ какъ сношенія между ними стали теперь очень рѣдки.

Съ вступленіемъ въ управленіе государствомъ консуловъ, къ умиротворенію церкви были сдѣланы новые шаги. Много заключенныхъ священниковъ получило свободу; сосланные возвращены на родину; вновь подтверждена свобода пользованія храмами и совершенія богослужебныхъ обрядовъ по воскресеньямъ; прежняя присяга была упрощена до послѣдней степени и получила видъ такой формулы: „я обѣщаю вѣрность конституціи“. Къ марту 1800 года исчезли послѣдніе слѣды внутреннихъ междоусобиць, и церковная жизнь приняла спокойное теченіе. Съ отдѣленіемъ примирились всѣ. Было ясно, что нація хотѣла свободы и ничего болѣе.

Къ сожалѣнію, Наполеонъ, носившій въ это время званіе перваго консула и полномочія монарха, стремился не къ свободѣ, а къ императорской коронѣ Рѣшаясь на переворотъ 18 брѣмера, отдавшій въ его руки верховную власть, онъ сильно рассчитывалъ на поддержку церкви. Наполеонъ не ошибся. Переворотъ былъ встрѣченъ антиреспубликанскимъ духовенствомъ съ восторгомъ и полнымъ одобреніемъ. Съ этого момента союзъ между абсолютизмомъ и церковью былъ заключенъ. Впослѣдствіи на островѣ св. Елены Наполеонъ

самъ признавался, что едва-ли ему удалось-бы многіе изъ его плановъ, если-бы папа и католическая церковь не оказали ему своей поддержки.

Чтобы лучше использовать папу, нужно было оставить за нимъ возможно болѣе широкое вліяніе. Въ этихъ цѣляхъ представлялось необходимымъ сохранить его свѣтскую власть, давшему папѣ право имѣть посланниковъ при европейскихъ дворахъ и самому принимать иностранныхъ посольства. Поэтому-то Бонапартъ и не выполнилъ въ 1797 г. предписаній директоріи о занятіи Рима и провозглашеніи въ немъ республики. Онъ берегъ папу въ своихъ собственныхъ видахъ и до нужнаго ему времени.

Въ 1800 г. это время наступило. Наполеонъ рѣшилъ захватить папу въ руки и заставить его служить своимъ цѣлямъ. Лѣтомъ названнаго года французскія войска, по приказанію Наполеона, заняли Римъ, и папа оказался въ полной власти императора. Наполеонъ могъ диктовать ему свои условія, и папа не могъ не принять ихъ, подъ страхомъ потерять сразу и свой авторитетъ надъ французскими католиками, и свою свѣтскую власть.

Если-бы Наполеонъ имѣлъ въ виду интересы свободы и народа, онъ долженъ былъ-бы освободить французскую церковь отъ власти папы и сдѣлать ее независимой галликанской. Лучшіе изъ его сотрудниковъ такъ и совѣтовали поступить. Внутреннее состояніе французской церкви дѣлало подобную реформу церковныхъ отношеній вполне возможной. Настроенная республикански и сочувствовавшая отдѣленію часть духовенства была достаточно многочисленна. Если ея противники и пользовались болѣе большимъ авторитетомъ среди ревностныхъ католиковъ, то были слабѣе отсутствіемъ правительственной поддержки. Въ послѣднемъ счетѣ, первая партія торжествовала надъ второй, и если-бы правительство захотѣло провести реформу, то поддержка республиканскаго духовенства обезпечивала ей успѣхъ. Франція могла имѣть независимую отъ Рима и отъ государства галликанскую церковь, и папа былъ-бы вынужденъ признать ее. Церковный вопросъ былъ-бы разрѣшенъ для Франціи навсегда.

Но развитіе французской церкви въ данномъ направленіи было не въ интересахъ Наполеона. Епископы и священники свободной церкви едва-ли оказались-бы способными пресмы-

каться предъ деспотической свѣтской властью. Между тѣмъ Наполеонъ нуждался въ послушномъ и угодливомъ духовенствѣ, готовомъ выполнять всѣ прихоти его честолюбія. Такое духовенство онъ могъ создать, лишь оставивъ за собою право назначать епископовъ. Принося въ жертву своему властолюбію интересы церковнаго и общественнаго мира, Наполеонъ вступаетъ съ римскимъ престоломъ въ соглашеніе, выгодное въ его личныхъ цѣляхъ. Результатомъ соглашения былъ конкордатъ 1801 г.

Конкордатъ представлялся политической сдѣлкой, въ которой каждая сторона старалась уступить какъ можно меньше и получить какъ можно больше. Силѣ штыковъ, которой располагалъ первый консулъ, римскій дворъ противопоставилъ всю свою изворотливость. И послѣдняя одержала верхъ. Конечно, Римъ долженъ былъ сдѣлать значительныя уступки, но онъ и приобрѣталъ не мало, хотя при тѣхъ тяжелыхъ условіяхъ, въ которыхъ находился, могъ уступить гораздо больше и согласиться получить гораздо меньше <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> По конкордату 1801 г. французское правительство и папскій престолъ взаимно признавали, что „католическая, апостольская и римская религія является религіей огромнаго большинства французскихъ гражданъ“ и въ силу этого имѣетъ права на привилегированное положеніе въ государствѣ. Изъ этого принципа вытекалъ рядъ частныхъ пунктовъ, точнѣе опредѣлявшихъ отношенія между государствомъ и церковью. Важнѣйшіе изъ нихъ имѣли слѣдующее содержаніе: 1, Католическая, апостольская и римская религія будетъ свободно исповѣдываться во Франціи; ея культъ будетъ отправляться публично, но въ соответствии съ постановленіями полиціи, которую учредитъ правительство. 2, Папа, по соглашенію съ правительствомъ, произведетъ новое распределеніе епархій. 3, Папа объявитъ французскому епископату, что онъ ожидаетъ отъ него, для блага мира и единенія, всякихъ жертвъ, до отказа отъ кассандры включительно. 5, Назначеніе на свободныя епархіи будетъ производиться первымъ консуломъ; каноническое утвержденіе—римскимъ престоломъ. 6, Епископы, вступая въ отправленіе обязанностей, приносятъ въ присутствіи перваго консула присягу, въ которой клянутся Богу предъ Его святымъ евангеліемъ сохранять послушаніе и вѣрность правительству, обѣщаютъ не принимать участія въ заговорахъ и обществахъ, противныхъ общественному спокойствію, и донести правительству обо всемъ, что можетъ служить ко вреду государства. 7, Аналогичная присяга приносится, въ присутствіи властей, низшимъ духовенствомъ. 8, Устанавливается молитва о спасеніи республики и консуловъ. 10, Епископы избираютъ священниковъ, но выборъ можетъ пасть лишь на лицъ, угодныхъ правительству. 12, Всѣ храмы находятся въ распоряженіи епископовъ. 13, Папа, для

„Старая лисица“, какъ любилъ Наполеонъ называть папу, одержалъ побѣду надъ гораздо сильнѣйшимъ противникомъ.

Уступки со стороны папы сводились къ слѣдующему.

Папа согласился на то, что отправленіе католическаго богослуженія ставилось подъ наблюденіе полиціи, спеціально установленной для этой цѣли правительствомъ. Онъ мирился съ тѣмъ, что епископы-республиканцы, получившіе свои кафедръ безъ его вѣдома и согласія, сохранять свои мѣста; какъ ему не было тяжело, онъ долженъ былъ дать имъ каноническое утвержденіе. Съ другой стороны, нѣкоторые изъ антиреспубликанскихъ, преданныхъ папѣ епископовъ, удаленныхъ съ ихъ кафедръ во время борьбы государства съ церковью, теперь принуждались навсегда отказаться отъ своихъ епархій, замѣщенныхъ преданными республикѣ лицами. Большимъ униженіемъ для папы было установленіе для епископовъ присяги въ вѣрности и повиновеніи французскому правительству. Не такъ давно предшественникъ папы не хотѣлъ одобрить простого обѣщанія въ вѣрности конституціи, установленнаго конвентомъ; теперь Пій VII мирится съ торжественной епископскою клятвой, гдѣ епископы „предъ св. евангеліемъ“ обязываются не только соблюдать послушаніе и вѣрность правительству, но и доносить ему о всемъ, что замышляется ко вреду государства. Это значило навязывать духовенству полицейскія функціи и обречь его на злоупотребленія со стороны свѣтской власти. Далѣе, папа обязывалъ себя и церковь заканчивать богослуженіе молитвой за республику, ту самую республику, съ которой папство вело ожесточенную борьбу цѣлыхъ 12 лѣтъ. Наконецъ, обѣщавъ за себя и своихъ преемниковъ не

---

блага мира и благополучія католической церкви, объявляетъ, что ни онъ, ни его преемники не будутъ преслѣдовать лицъ, пріобрѣтшихъ въ личную собственность, премія церковныя имущества, которыя и должны остаться навсегда въ ихъ полномъ владѣніи. 14. Правительство обезпечить необходимое содержаніе для епископовъ и священниковъ. 15. Правительство приметъ мѣры, чтобы французскіе католики могли, если пожелають, дарить церкви недвижимыя имущества. 16. Папа признаеть въ первомъ консулѣ тѣ же самыя права и привилегіи, какія принадлежали старымъ королевскимъ правительствомъ Франціи. 17. Въ случаѣ если кто нибудь изъ преемниковъ перваго консула не будетъ католикомъ, предшествующій параграфъ долженъ быть пересмотрѣнъ.

преслѣдовать лицъ, приобрѣтшихъ въ частную собственность прежнія церковныя имущества, папа навсегда отказывался отъ надежды вернуть потерянные церковью владѣнія. Ко всѣмъ этимъ потерямъ и униженіямъ для папы (прибавлялось еще одно: Наполеонъ принудилъ папу, не смотря на его упорное сопротивленіе, согласиться пріѣхать въ Парижъ на свое коронованіе.

Папа уступалъ много. Но получалъ еще болѣе.

Его свѣтскія владѣнія остались за нимъ и были даже увеличены присоединеніемъ Анконы и нѣкоторыхъ другихъ провинцій Италіи.

Въ сферѣ духовнаго вліянія приобрѣтенія были еще значительнѣе.

Французское правительство признавало римско-католическую религію религіей огромнаго большинства французскихъ гражданъ и подтверждало ея права на привилегированное положеніе въ государствѣ. Это было равносильно торжественному возстановленію римской церкви въ достоинствѣ государственной религіи, что подчеркивалось въ конкордатѣ еще статьею 17. Статья гласила, что въ томъ случаѣ, когда кто-либо изъ преемниковъ перваго консула не будетъ католикомъ, права главы французскаго государства по отношенію къ церкви и въ частности назначенію епископовъ будутъ опредѣлены новымъ конкордатомъ. Такого постановленія было достаточно, чтобы одѣлать почти невозможной замѣну во Франціи католичества протестантствомъ.

Католическому духовенству по конкордату назначалось казенное содержаніе, что возвращало имъ прежнее положеніе государственныхъ чиновниковъ, приобрѣтеніе очень важное, такъ какъ клиръ безъ денегъ и официального положенія терялъ значительную долю своего вліянія.

Правительство разрѣшило французскимъ католикамъ дарить церкви недвижимыя имущества, что открывало возможность постепеннаго накопленія имущества въ замѣнъ потерянныхъ по закону 18 сент. 1794 г. и служило вознагражденіемъ папѣ за принятое имъ обязательство оставить въ покоѣ собственниковъ, раскупившихъ прежнія церковныя земли.

Если право назначенія епископовъ перешло къ первому консулу, то папа возвращалъ себѣ право ихъ каноническаго утвержденія, безъ котораго назначенный правительствомъ

епископъ не могъ быть признанъ настоящимъ епископомъ и не имѣлъ права приступить къ выполненію своихъ обязанностей. Избирательный порядокъ, установленный „гражданскимъ устройствомъ клира“, уничтожился.

Помимо всего этого, папѣ удалось добиться цѣлаго ряда правительственныхъ мѣропріятій, направленныхъ къ возвышенію авторитета церкви. Декретъ 14 марта 1804 г. учреждалъ въ каждой епархіи духовныя семинаріи, содержавшіяся на счетъ государства. Декретъ 22 іюня 1804 г. хотя и уничтожалъ учрежденія іезуитовъ, но разрѣшалъ существованіе женскихъ конгрегацій, которыя въ 1809 г. были даже поставлены подъ августѣйшее покровительство матери императора. Въ тихомолку установился порядокъ, по которому правительство мирилось съ возникновеніемъ новыхъ монашескихъ общинъ, требуя отъ нихъ выполненія единственнаго условія, что онѣ встанутъ подъ контроль государства. Между прочимъ съ 1801 года открываетъ свою дѣятельность общество христіанскихъ школъ, поставившее себѣ задачей овладѣть начальнымъ народнымъ образованіемъ. Когда были разрѣшены частныя среднія учебныя заведенія, преподавательскій персоналъ многихъ изъ нихъ оказался заполненнымъ монахами, среди которыхъ было не мало членовъ нелегальныхъ конгрегацій. Правительство мирилось съ этимъ. Если обратить вниманіе на то, что государственный бюджетъ на начальное образованіе сократился до смѣшной цифры въ 50,000 франковъ въ годъ, то придется допустить, что церковныя школы были для самодержавнаго императора гораздо желательнѣе, чѣмъ свѣтскія.

Таковы были пріобрѣтенія папы.

Однако, оказывая покровительство церкви, Наполеонъ держалъ ее въ полномъ подчиненіи своей волѣ и даже капризамъ. Епископы стали послушны до униженности. Большинство изъ нихъ, охотно исполняя свою присягу, обратилось въ добровольныхъ сыщиковъ и полицейскихъ. Когда Наполеону заблагоразсудилось издать катехизисъ, гдѣ излагалась теорія божественнаго происхожденія его власти и самъ онъ представлялся исполнителемъ воли Божества и образомъ Его на землѣ, никто изъ прелатовъ не осмѣлился на протестъ. Но не только французскому духовенству при-

шлость стать игрушкой въ рукахъ всемогущаго императора; папѣ готовилась та-же участь.

Наполеонъ не стѣснялся требовать отъ папы уступокъ сверхъ условій, и тому приходилось дѣлать ихъ. Между прочимъ папа вынужденъ былъ дать каноническое утвержденіе двѣнадцати епископамъ, ненавистнымъ Риму, и согласиться на то, чтобы его легаты принесли присягу, содержащую обѣщаніе вѣрности французской конституціи и признаніе правъ галликанской церкви. Но самымъ глубокимъ униженіемъ для папы было его вынужденное путешествіе въ Парижъ на коронацію Наполеона. Папа не посмѣлъ отказать: ему угрожали изгнаніемъ изъ его владѣній. И чѣмъ больше онъ уступалъ, тѣмъ больше его унижали. Въ день коронаціи императоръ заставилъ его ждать въ соборѣ Парижской Богоматери своего пріѣзда болѣе часа и не доставилъ ему даже удовольствія возложить на себя корону; вырвавъ ее изъ рукъ папы, онъ самъ короновалъ себя. Униженному папѣ оставалось утѣшать себя мыслью, что онъ сохранилъ свои владѣнія и возстановилъ свой авторитетъ надъ французской церковью.

Въ концѣ концовъ, однако, притязанія императора зашли такъ далеко, что папа не выдержалъ и рѣшился на сопротивленіе. Ближайшія послѣдствія для папы были плачевны: декретомъ 17 мая 1809 г. папскія владѣнія были присоединены къ французской имперіи. Папа отлучилъ за это императора отъ церкви. Императоръ отвѣтилъ арестомъ папы и его заключеніемъ въ Савонѣ; 17 мая 1810 года Римъ былъ объявленъ второй столицей Франціи. Еще раньше, 25 февр. 1810 г., правительство провозгласило декларацію 1682 г. закономъ имперіи и устанавливало свободы галликанской церкви. Наполеонъ хотѣлъ не только добиться отъ папы одобренія этихъ постановленій, но и требовалъ, чтобы папа приносилъ ему отнынѣ присягу, какъ нѣкогда Карлу Великому. „Я признаю васъ моимъ духовной главой, но я вашъ императоръ“, писалъ онъ папѣ.

Борьба между папой и императоромъ разгоралась. Повидимому, сопротивленіе всемогущему кесарю должно было оказаться бевнадежнымъ. И все-таки папа побѣдилъ, опираясь на французскую церковь, подчиненную ему тѣмъ-же конкордатомъ. Пусть папа былъ въ плѣну; это не мѣшало

ему нападать на императора съ помощью церкви, возбуждая противъ него епископовъ и ультрамонтанъ, распространяя среди духовенства и вѣрующихъ буллу съ отлученіемъ на него, наконецъ, отказывая въ каноническомъ утвержденіи назначаемымъ имъ епископамъ. Духовенство, которому иго самодержца было не менѣе тягостно, охотно примкнуло къ папѣ. Когда въ 1811 г. Наполеонъ созвалъ въ Парижѣ соборъ французскихъ, итальянскихъ и нѣмецкихъ епископовъ, епископать первымъ дѣломъ засвидѣтельствовали свое послушаніе и вѣрность римскому престолу. Наполеонъ могъ добиться отъ него лишь декрета, послѣдняя статья котораго гласила, что декретъ „долженъ получить одобреніе отъ нашего святого отца папы“. Но этого одобренія, не смотря на угрозы, не послѣдовало. Папа рѣшительно отстаивалъ прерогативы святого престола. И онъ ихъ отстаивалъ. Ему выпало на долю счастье видѣть гибель всеильнаго противника и расцвѣтъ церковнаго могущества на развалинахъ его имперіи, подъ покровомъ имъ-же подписаннаго конкордата.

Если конкордатъ 1801 г. былъ рассчитанъ на то, чтобы съ его помощью подчинить церковь государству, то расчеты совершенно не оправдались. Епископы были послушны Наполеону, но лишь до его открытаго разрыва съ папой. Разрывъ поставилъ ихъ въ необходимость поддержать своего верховнаго главу, и они встали на сторону папы тѣмъ скорѣе, что деспотизмъ правительства былъ тяжелъ для нихъ не менѣе, чѣмъ для Рима. Французская церковь вступила въ борьбу съ государствомъ въ защиту интересовъ папы и собственныхъ, и вышла изъ нея побѣдительницей.

Послѣ низверженія Наполеона положеніе церкви поднялось значительно выше. Людовикъ XVIII чувствовалъ себя на тронѣ довольно непрочно и, дорожа поддержкой церкви, долженъ былъ оказывать ей всяческое вниманіе. За католицизмомъ вполнѣ упрочилось значеніе государственной религіи. Король, любившій называть себя старшимъ сыномъ церкви, часто со всею семьей показывался народу въ церковныхъ процессіяхъ съ свѣчами въ рукахъ. Придворные усердно подражали. Старые генералы революціи, ворчавшіе на мессу, которую пришлось выстоять при коронованіи Наполеона, теперь въ набожности соперничали со старыми жезицами. Правительство издавало законы въ угоду цер-



кви; сдѣлало обязательнымъ воскресный отдыхъ, закрыло питейныя заведенія въ часы католическаго богослуженія, передало начальное обученіе въ руки духовенства.

Парламентъ, созданный въ 1815 г. подъ давленіемъ администраціи и церкви, предался необузданной реакціи. Свобода печати и личности была сдавлена. Вводились исключительные суды, чрезвычайно строго каравшіе политическія преступленія, въ то время какъ обычныя уголовныя часто оставались вовсе не наказанными: на преслѣдованіе уголовныхъ преступниковъ правительство не находило досуга. Чрезвычайно благосклонное къ католикамъ, правительство смотрѣло сквозь пальцы на устраиваемые ими погромы протестантовъ, не обращая вниманіе на то, что реакція и погромы вызывали сильнѣйшее негодованіе въ обществѣ. Дѣло кончилось тѣмъ, что иностранныя державы сочли необходимымъ поставить правительству на видъ опасныя послѣдствія, къ которымъ можетъ привести его образъ дѣйствій. Людовикъ XVIII принужденъ былъ распустить палату и созвать новую.

Въ новой палатѣ большинство оказалось на сторонѣ либераловъ. Но ультрамонтаны еще чувствовали свою силу и надѣялись принудить правительство поступать по ихъ волѣ. Завязавъ между правительствомъ и папой тайныя переговоры, они выработали новый конкордатъ, который долженъ былъ воскресить въ поставленіи епископовъ порядки конкордата 1516 г., увеличить число кафедръ, замѣнить ежегодный бюджетъ культовъ церковными земельными владѣніями, обязать правительство устранять всякія препятствія выполненію церковныхъ законовъ и подчинить бракъ, разводъ и другіе гражданскіе акты регламентаціи церкви. Проектированный конкордатъ не только дѣлалъ церковь независимой отъ государства, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ подчинялъ государство церкви.

Папа торжествовалъ; но недолго. Онъ испортилъ свое дѣло собственной неосторожностью. Конкордатъ еще не получилъ силы закона, а папа поспѣшилъ обнародовать его и при этомъ издалъ буллу, въ которой надменно третировалъ Францію, какъ провинцію папскихъ владѣній, и превозносилъ до небесъ права и привилегіи римской церкви. Булла вызвала во Франціи общее негодованіе. Возмутилась

не только палата, но и многіе министры, отъ которыхъ проектъ держался въ секретѣ. Правительство принуждено было отказать отъ своей затѣи. Ультрамонтаны остались крайне недовольны.

Новый поводъ къ ихъ негодованію былъ данъ закономъ о печати (17 мая 1819 г.), который, въ видѣ уступки обществу, предоставлялъ прессѣ нѣкоторую свободу. Ультрамонтаны были крайне раздражены тѣмъ, что имъ не удалось включить въ законъ статью, карающую нападки на государственную религію. Епископы открыли походъ. Въ своемъ адресѣ королю они умоляли его „отнять силу у враговъ Иисуса Христа, которые суть и его враги“, возвратитъ католической религіи подобающее ей уваженіе и не допускать, чтобы въ официальныхъ актахъ она смѣшивалась съ какими-нибудь сектами. Королю пришлось опять дѣлать кое-какія уступки, главнымъ образомъ потому, что было необходимо добиться отъ папы утвержденія для назначенныхъ правительствомъ епископовъ.

Вообще непрочное положеніе Людовика XVIII, не пользовавшагося въ странѣ никакой популярностью, давало церкви полную возможность эксплуатировать правительство въ своихъ цѣляхъ за ту поддержку, которую она ему оказывала.

Между прочимъ ультрамонтаны, чувствуя себя хозяевами положенія, въ цѣляхъ поддержанія и укрѣпленія истинно-католическаго образа мыслей и соответствующихъ настроеній, организовали въ странѣ своеобразные походы. Толпы странствующихъ проповѣдниковъ наводняли города и села. Ихъ проповѣдь раздавалась подъ открытымъ небомъ, въ общественныхъ мѣстахъ, на перекресткахъ улицъ, гдѣ двигались гигантскіе кресты и сжигались на кострахъ сочиненія энциклопедистовъ и другихъ враговъ папства и католицизма. По улицамъ городовъ и селъ двигались религиозныя процессіи, сопровождаемыя правительственными чиновниками и собиравшія огромныя толпы народа. Въ процессіяхъ многіе принуждены были участвовать противъ желанія, такъ какъ со стороны католиковъ раздавались выразительныя угрозы по адресу „безбожниковъ“, т. е. всѣхъ, кто не оказывалъ достаточнаго усердія къ католицизму.

Не довольствуясь устной пропагандой своихъ идей, ульт-

трамонтаны проникли въ печать и наводнили ее своими статьями и книгами. Въ нихъ обществу внушались религиозна́я нетерпимость, недо́вѣрiе и враждебность къ либерализму. Либеральное министерство 1819 года трактовалось не иначе, какъ атеистическимъ. Борьба противъ него велась такъ ожесточенно, что министерство пало.

Вслѣдъ за этимъ ультрамонтаны добились измѣненiя избирательнаго закона въ пользу крупныхъ собственниковъ и аристократiи, и новая палата (1820) оказалась такою, какою имъ хотѣлось. Она объявила крайнюю клерикальную программу. Въ своемъ адресѣ королю палата побуждала его усилить влiянiе религiи на умы населенiя и очистить нравы новой системой воспитанiя, проникнутой духомъ христіанства и монархизма. Король не могъ и не хотѣлъ противиться, и ордоначъ 27 февр. 1821 г. передалъ среднее образованiе въ руки церкви. Параграфъ 18-й ордоначса гласилъ, что основами воспитанiя должны быть религiя и монархiя. Параграфъ 14-й вмѣнялъ въ обязанность епископамъ надзоръ надъ учебными заведенiями во всемъ, что касалось религiи; они получали право посѣщать школы лично или чрезъ своихъ викарiевъ и возбуждать предъ правительствомъ ходатайства о мѣрахъ, какія имъ покажутся необходимыми для насажденiя преданности церкви и монархiи. Параграфъ 20-й обѣщаль золотыя медали тѣмъ преподавателямъ, которые будутъ отличатся *религиознымъ* и *нравственнымъ* поведенiемъ и своими успѣхами въ преподаванiи. Частныя среднiя школы, находившіяся почти исключительно въ рукахъ духовенства, получали права казенныхъ.

Что касается низшаго образованiя, то церковь держала его въ своихъ рукахъ при помощи ордена „братъевъ христіанекихъ школъ“, школьная сѣть котораго была заброшена почти на всю страну. Не будетъ преувеличенiемъ сказать, что церковь владѣла почти всѣмъ начальнымъ народнымъ просвѣщенiемъ.

Если къ этому прибавить, что еще при имперiи она получила въ свое распоряженiе благотворительныя учрежденiя, то окажется, что она вернула себѣ всѣ важнѣйшія средства влiянiя на общество, которыми располагала во времена своего величiя и на которомъ держалось ея могущество.

Въ области государственныхъ отношенiй ея влiянiе было

также чрезвычайно велико. Правительство внимательно прислушивалось къ ея голосу. Не доставало только, чтобы въ ея рукахъ оказалась законодательная власть. Но и это вскорѣ было достигнуто.

Палата 1824 года была набрана изъ такихъ клерикаловъ, что, въ сущности, представляла органъ церковной власти. Ея дѣятельность была направлена прежде всего къ возстановленію правъ и привилегій церкви. Первымъ шагомъ въ этомъ направленіи былъ законъ 20 апр. 1824 г., отодвигавшій Францію въ глубь среднихъ вѣковъ, ко временамъ инквизиціи. Онъ устанавливалъ смертную казнь за совершенное публично кощунство. Депутаты изъ духовенства, участвовавшіе въ голосованіи, постарались умыть себѣ руки, объявивъ, что они не считаютъ себя въ правѣ примѣнять законъ, хотя въ правѣ вотировать его. Отцы депутаты довольно удачно подражали въ этомъ случаѣ святымъ отцамъ инквизиціи, которые, осудивъ еретика на казнь и передавъ его въ руки свѣтскихъ властей для выполненія изъ приговора, воображали себя непричастными къ пролитію человѣческой крови.

Особенную злобу ультрамонтанъ возбуждало высшее свѣтское образованіе и прежде всего его вождь—исконный врагъ клерикализма—университетъ. Подъ давленіемъ ультрамонтанъ, правительство издало циркуляръ членамъ университета, наполненный угрозами по ихъ адресу. „Кто имѣетъ несчастіе жить безъ религіи и не быть преданнымъ королевской фамиліи, говорилось въ циркулярѣ, тотъ долженъ отлично чувствовать, что ему чего-то недостаетъ, чтобы быть достойнымъ наставникомъ юношества“. Клерикалы печатно обвиняли профессоровъ въ безнравственности, въ развращеніи молодежи, и въ своихъ наставленіяхъ къ благочестивымъ католикамъ величали университетъ рассадникомъ атеизма и предверіемъ ада. Правительство усердно закрывало всякіе курсы и школы, если они не питали достаточной преданности католицизму и монархіи. Изъ медицинской школы были уволены двѣнадцать профессоровъ за то, что студенты освистали какого-то архимандрита. Вездѣ, гдѣ было можно, кафедры замѣщались монахами и священниками. Во главѣ университета стоялъ епископъ. Впрочемъ, университетъ какъ былъ, такъ и остался пугаломъ для клерикаловъ,

и они охотно стерли-бы его съ лица земли, если-бы это было въ ихъ силахъ.

Либеральная печать несла участь, общую со всѣми про-свѣтительными учрежденіями. Цензура свирѣпствовала. На-казанія налагались за ничтожныя проступки и были суровы за болѣе важныя. Оскорбленіе государственной религіи влекло тюремное заключеніе отъ трехъ мѣсяцевъ до пяти лѣтъ и штрафъ отъ 300 до 6000 франковъ. „Политическія престу-пленія“ печати карались жестоко; судебныя преслѣдованія редакторовъ возникали ежеминутно. Преслѣдовались даже такія сравнительно невинныя вещи, какъ пѣсни Беравже; объ изданіи энциклопедистовъ нельзя было и думать.

Въ то-же время клерикальная пресса, пользовавшаяся не только свободой, но и поддержкой правительства, безпрепят-ственно развивала на столбцахъ газетъ и журналовъ свою программу. Провоагласивъ вѣротерпимость преступленіемъ противъ божественнаго закона, она требовала легализован-ныхъ привиллегій для католическаго культа, передачи реги-страціи гражданскихъ актовъ въ руки духовенства, уничто-женія гражданского брака, закрытія навсегда университета, полной свободы для монашескихъ орденовъ. Послѣдній пунктъ былъ для ультрамонтанъ предметомъ особенно горя-чихъ желаній, такъ какъ ордена всегда служили для пап-ства самой надежной арміей. Но стремленіемъ вернуть мона-хамъ ихъ прежнее господствующее положеніе во Франціи ультрамонтаны допустили такую грубую ошибку, которая погубила ихъ дѣло.

Народъ ненавидѣлъ іезуитовъ; буржуазія ихъ боялась; умѣренные роялисты завидовали вліянію, которымъ они уже овладѣли, не смотря на то, что ихъ пребываніе въ странѣ только терпѣлось, но не было легализовано. Поддерживать монаховъ и въ частности іезуитовъ значило вызывать недо-вольство общества. Но правительство, идя на встрѣчу клери-каламъ, изготовило въ 1825 г. законопроектъ, предоставляв-шій королю право утверждать женскія общины и разрѣшать имъ приобрѣтать покупкой или завѣщаніемъ недвижимую собственность. Если-бы проектъ прошелъ, то, несомнѣнно, вскорѣ его распространили-бы и на мужскія конгрегации. Но палата рѣшительно отвергла проектъ, и законъ 2 іюня 1825 года предоставилъ королю разрѣшить существованіе

лишь тѣхъ женскихъ общинъ, которыя появились до 1 января 1825 г.; для всѣхъ вновь возникающихъ требовался уже не королевскій ордонансъ, а вотированный палатой законъ. Во всякомъ случаѣ, около 1800 общинъ получили утверждене. Это было крупной побѣдой для церкви, но побѣдой—наканунѣ пораженія.

Приски и насилія ультрамонтанъ вывели общество изъ терпѣнія, и его негодование перешло въ громкій протестъ. Общество требовало закрытія іезуитскихъ коллегій, изгнанію проповѣдниковъ, протестовало противъ злоупотребленій властью со стороны епископовъ, не стѣснявшихся вывѣшивать на церковныхъ дверяхъ списки лицъ, находящихся внѣ общенія съ церковью или живущихъ въ конкубинатѣ, какъ они называли гражданскій бракъ. Король (Карлъ X) и его семейство осмѣивались за лицемѣрную набожность. Оппозиціонное настроеніе было настолько сильно, что ультрамонтаны потеряли въ палатѣ большинство, и векорѣ правительство принуждено было, по настоянію либеральной палаты, издать указъ противъ іезуитскихъ общинъ.

Но вслѣдъ за этимъ Карлъ X повернулъ въ сторону реакціи. Давъ отставку либеральнымъ министрамъ, онъ поставилъ у власти Полиньяка, ненавистнаго Франціи ханжу-реакціонера. Было ясно, что король объявляетъ войну либерализму и хочетъ управлять страной не при помощи парламента, а своими ордонансами, т. е. хочетъ замѣнить власть закона произвольными королевскими указами. Оппозиція рѣшила бороться за свободу и конституцію; печать объявила войну „восстѣвшей на престолѣ реакціи“. Созванная въ мартѣ 1830 г. палата въ отвѣтномъ адресѣ на троякую рѣчь короля требовала удаленія Полиньяка. Но Карлъ X отказалъ даже въ пріемѣ депутаціи, посланной отъ палаты съ адресомъ, и объявилъ, что его рѣшенія неизмѣнны. На слѣдующій день палата была объявлена распущенной. Монархисты и клерикалы предались необузданной радости. Полиньякъ увѣрялъ короля, что хотя въ странѣ замѣчается нѣкоторое политическое волненіе, но оно ограничивается небольшою кучкой людей, интересы которыхъ заставляютъ ихъ выѣшиваться въ политику; что народная масса не участвуетъ въ агитаціи, а занимается своими дѣлами. Карлъ X остался при своемъ безразсудномъ рѣшеніи, въ чемъ потомъ горько рас-

кался. Новые выборы въ іюнѣ дали палату, очень враждебную правительству; а когда въ іюлѣ король попробовалъ надать сразу пять орденансовъ, которыми уничтожалъ свободу печати, распускалъ новую еще не собравшуюся палату, измѣнялъ въ реакціонномъ смыслѣ избирательный законъ и назначалъ въ государственный совѣтъ нѣсколькихъ крайнихъ клерикаловъ, вспыхнула іюльская революція (1830), отнявшая у него королевскую корону.

Вмѣстѣ съ паденіемъ правительства Карла X поколебалось и положеніе католической церкви.

Можно считать, что въ теченіе цѣлыхъ десяти лѣтъ предъ іюльской революціей (1820—1830) Франціей правила церковь, такъ какъ король и министры были только послушнымъ орудіемъ въ ея рукахъ. Кажется, она располагала всѣми средствами—политической властью, вліяніемъ на общество, богатствами, чтобы сдѣлать свое положеніе непоколебимымъ. Но за время своего десятилѣтняго владычества она показала себя такимъ ожесточеннымъ врагомъ свободы и прогресса и такой грубо-эгоистичной въ преслѣдованіи своихъ личныхъ цѣлей, что успѣла возстановить противъ себя все общество и подготовить свое собственное паденіе. Самые ярые и близорукіе ультрамонтаны должны были понять, что время владычества церкви надъ государствомъ миновало, что теперь нельзя превратить въ слѣпое орудіе папы даже монархію, разъ она принуждена дѣлить свою власть съ парламентомъ. Въ самомъ дѣлѣ, власть теперь воплощалась не въ одномъ или немногихъ лицахъ, какъ это было въ старой монархіи или наполеоновской имперіи; слѣдовательно, чтобы ховяйничать въ странѣ, стало необходимымъ подчинить своему вліянію не только короля и министровъ, но депутатовъ и избирателей, другими словами, всю страну.

Не отказавшись отъ надежды править государствомъ, церковь, послѣ революціи 1830 г., поставила себѣ цѣлью овладѣть голосами избирателей и преслѣдовала ее въ теченіе всего восемнадцатилѣтняго существованія конституціонной монархіи Луи-Филиппа (1830—1848). Такъ какъ система насилій, которой до сихъ поръ пользовалась церковь, привела ее къ плачевнымъ результатамъ, и такъ какъ народъ, вернувъ себѣ свободу, хотѣлъ слушать лишь тѣхъ, кто говорилъ во имя ея, то клерикалы рѣшили дѣйствовать подѣ

флагомъ свободы. Опираясь на нее, они потребовали *свободы воспитанія*, рассчитывая, не безъ основаній, что воспитаніе подчинить имъ все общество. Особое ихъ вниманіе привлекало юношество буржуазныхъ классовъ, и это потому, что въ силу высокаго имущественнаго ценза для избирателей, политическое значеніе въ государствѣ принадлежало только буржуазіи. Епископы и священники, монахи и монахини, ультрамонтаны и всѣ ревнители католицизма начинаютъ ухаживать за буржуазной молодежью, привлекая ее въ свои учебныя заведенія. Правительство не стѣсняло ихъ дѣятельности, такъ какъ Луи-Филиппъ держался по отношенію къ церкви мудраго принципа невмѣшательства, твердо убѣжденный на основаніи горькаго опыта своихъ предшественниковъ, что „не слѣдуетъ никогда совать носа въ церковныя дѣла; иначе онъ тамъ и останется“. Съ своей стороны буржуазія, хотя и не питала ни малѣйшей привязанности къ клерикализму, но находила церковь полезной для себя опорой и потому ничего не имѣла противъ роста ея вліянія. И церковь росла на свободѣ. Никогда правительство не было такъ слабо по отношенію къ ней, какъ въ данное время, хотя, опасаясь либераловъ, въ области законодательства оно не дѣлало ей никакихъ уступокъ. Семнадцать лѣтъ подрядъ министры Луи-Филиппа обѣщали ей, передать въ ея руки среднее образованіе и ни разу не сдѣлали даже попытки осуществить обѣщаніе законодательнымъ путемъ. Но зато они смотрѣли сквозь пальцы на быстрое размноженіе ея просвѣтительныхъ общинъ и ихъ учрежденій. Съ 1830 по 1842 г. возникло болѣе 200 новыхъ женскихъ конгрегацій. Лазаристы имѣли болѣе 400 заведеній; іезуиты давали среднее образованіе значительной части буржуазной молодежи; почти всѣ начальныя школы для дѣвочекъ и многія для мальчиковъ были въ рукахъ конгрегацій. Нѣкоторыя общины были такъ малы, что правительство даже не подозрѣвало о ихъ существованіи; но ихъ становилось такъ много и онѣ дѣйствовали такъ энергично, что общество, въ концѣ концовъ, обратило на нихъ вниманіе. Уступая общественному недовольству, правительство въ 1834 г. провело въ палатѣ законъ, каравшій составленіе безъ разрѣшенія правительства ассоціацій съ числомъ членовъ болѣе двадцати. Но во всякомъ случаѣ, въ рукахъ церкви было достаточное количе-



ство орденовъ, общинъ и учебныхъ заведеній, съ успѣхомъ поддерживавшихъ въ странѣ ея вліяніе.

Чтобы упрочить его, церкви оставалось выполнить свою вторую задачу: подорвать авторитетъ университета и свѣтскаго образованія. Борьба съ университетомъ началась съ изданія цѣлаго ряда направленныхъ противъ него памфлетовъ, книгъ и брошюръ. Епископы, священники и монахи въ своихъ проповѣдяхъ громили свѣтскую науку безпощадно. Одинъ изъ епископовъ называлъ университетскія заведенія школами разврата; другой обвинялъ профессоровъ Сорбонны въ томъ, что они обучаютъ юношество воровству, ниспроверженію общества, отцеубійству и наиболее постыднымъ порокамъ и „превращаютъ дѣтей въ нечистыхъ животныхъ и дикихъ звѣрей“. Аббатъ Deshayes написалъ въ этомъ духѣ цѣлую книгу, которую многіе епископы рекомендовали въ-рующимъ для чтенія. Упрекая университетъ въ отсутствіи христіанскаго направленія, аббатъ говорилъ объ университетскомъ преподаваніи философіи и морали: „по ученію университета, нѣтъ больше ни порока, ни несправедливости, нѣтъ грѣха во всѣхъ такихъ поступкахъ.. (отцеубійствѣ, челоуѣкоубійствѣ, дуэли, воровствѣ, предубодѣніи и т. д.), какъ нѣтъ грѣха для огня жечь, для воды затоплять, для льва рычать, для козловъ и козъ Теокрита—служить образцемъ ихъ братьямъ изъ Collège de France и Нормальной Школы и многочисленнымъ ихъ питомцамъ“. Болѣе умѣренные прелаты не отрицали, что въ университетѣ найдется нѣсколько добрыхъ католиковъ, но оспаривали, чтобы онъ могъ быть наставникомъ морали и религіи, а отсюда выводили необходимость передачи образованія въ руки церкви. Правительство относилось пассивно къ этимъ нападкамъ, продолжало обѣщать клерикаламъ среднюю школу и оставляло обѣщанія невыполненными. Дѣло кончилось для него плохо: оно оттолкнуло отъ себя церковь и не сумѣло привлечь либераловъ. Растерявъ всѣхъ своихъ союзниковъ, въ моментъ новой революціи (1848) оно оказалось совершенно одинокимъ. Революція покончила съ конституціонной монархіей легко и быстро.

Церковь не имѣла повода особенно печалиться объ ея гибели. Отложивъ въ сторону свою прежнюю преданность монархическому принципу, епископы привѣтствовали вторую

республику съ чувствомъ полнаго удовлетворенія. Епископъ Дижона, забывая, что онъ обязанъ своей митрой королевѣ, обратился съ посланіемъ къ своему клиру, гдѣ писалъ: „правительстве 1830 года смесено бурей, подобной той, изъ гнѣдръ которой вышло оно само. Тотъ, Кто царствуетъ на небесахъ и воавышаетъ царства, еще разъ далъ народамъ и королямъ страшный урокъ. Всякая власть, пренебрегающая общими интересами страны, никогда не будетъ въ состояніи утвердиться въ ней. Всякое правительство, пытающееся остановить прогрессивное развитіе общественной свободы, будетъ рано или поздно смесено потокомъ идей и законныхъ потребностей, который непрерывно вадмывается и которымъ можно управлять, лишь расчищая ему свободное и спокойное теченіе“. Одна изъ крайнихъ ультрамонтанскихъ газетъ (Универсъ) писала: „республика—это откровеніе Промысла. Кто же теперь во Франціи помншляеть о защитѣ монархіи? Кто можегъ помншляеть о ней? Франція только воображала себя монархической; въ дѣйствительности она была республиканской“. Клерикальная пресса усиленно толковала о созданіи учрежденій въ духѣ республиканской свободы. Въ праздникъ насажденія деревьевъ Свободы населеніе не только деревень, но и столицы приглашало епископовъ и священниковъ благословить посадки. Въ епископскихъ посланіяхъ развивалась мысль, что самъ Богъ въ евангеліи освятить великіе принципы свободы, равенства и всеобщаго братства; и что республика призвана создать въ духѣ этихъ принциповъ истинно-національное правительство. Даже папа сталъ популярнымъ во Франціи. Нужно имѣть въ виду, что папскій престолъ только что занялъ Пій IX, отъ котораго Италия ожидала либеральныхъ реформъ.

Клерикализмъ достигъ своей цѣли. Въ теченіе воемнадцатилѣтняго существованія конституціонной монархіи Луи-Филиппа духовенство, ультрамонтаны, самъ папа такъ громко говорили о свободѣ, такъ усердно требовали ея, что народъ повѣрилъ въ ихъ искренность. Это довѣріе окрѣпло еще болѣе, когда церковь, послѣ революціи 1848 г., встрѣтила республику и ея всеобщее избирательное право съ распростертыми объятіями и благословеніями. Духовенство приобрѣло среди народа болѣе довѣріе, благодаря чему сыграло въ выборахъ 28 апр. 1848 г. очень крупную роль. Во

многихъ мѣстахъ священники сами подводили избирателей къ урнамъ послѣ обѣдни. Кандидаты, противъ которыхъ высказалась церковь, были вездѣ забаллотированы. Въ результатѣ, учредительное собраніе оказалось составленнымъ изъ депутатовъ, хотя настроенныхъ республикански, но въ то-же время полныхъ уваженія къ церкви; а его президентомъ былъ избранъ самый благочестивый католикъ. Конечно, новая конституція дала клерикаламъ то, чего они желали: подтвердила свободу культовъ и провозгласила свободу обученія.

Свобода культовъ устанавливалась въ такихъ выраженіяхъ: „каждый свободно исповѣдуетъ свою религію и при отправленіи своего культа пользуется одинаковымъ покровительствомъ государства. Священнослужители культовъ, какъ, признанныхъ закономъ въ настоящее время, такъ и тѣхъ, которые будутъ признаны въ будущемъ, имѣютъ право на казенное содержаніе“. Это значило, что правительство принимало какъ конкордаты 1801 г., такъ и бюджетъ культовъ.

Что касается обученія, то 9 статья конституціи гласила: „обученіе свободно“. Этого и было нужно клерикаламъ. Правда, законъ ставилъ школу подъ контроль государства; но послѣдній могъ быть имъ неприятенъ лишь въ томъ случаѣ, если-бы правительство оставалось искренне-республиканскимъ. Къ радости клерикаловъ, этого не было. 10 декабря 1848 г. президентомъ республики былъ избранъ Луи-Бонапартъ, не питавшій ни малѣйшей преданности принципамъ республиканской свободы; а майскіе выборы 1849 г. вводили законодательное собраніе клерикалами и врагами республики. Церкви представлялся удобный случай поддержкой честолюбивыхъ плановъ президента и реакціонныхъ стремленій собранія купить ихъ полное содѣйствіе. Этимъ случаемъ она прекрасно воспользовалась. Ей удалось привлечь на свою сторону Адольфа Тьера, расчитывавшаго съ ея помощью занять президентское кресло послѣ Бонапарта, и ввести въ министерство яраго ультрамонтана—Фаллу.

При ближайшей помощи этихъ двухъ лицъ, клерикалы провели школьный законъ 15 марта 1850 г., названный подъ именемъ закона Фаллу, который отдавалъ въ руки церкви какъ среднюю, такъ и низшую школу.

Законопроектъ былъ составленъ ультрамонтанами и насколько не скрывалъ истинныхъ намѣреній авторовъ. Ихъ цѣль была формулирована ясно: борьба съ демократическими, социалистическими и антиклерикальными идеями и настроеніями. „Когда общество въ его цѣломъ, говоритъ законопроектъ, съ его религіей, его нравами, его наиболее дорогими интересами, его святыми и вѣчными законами, подверглось дерзкимъ и непрерывнымъ нападкамъ... тогда всѣ благоразумные люди и искренніе друзья отечества поняли, что необходимо собрать всѣ нравственныя силы страны и всѣмъ тѣсно объединиться, чтобы дать битву и сразить общаго врага, который, одержавъ побѣду, не пощадилъ - бы никого“. Отразивъ въ этихъ строкахъ страхъ владычествующей буржуазіи предъ нарождающейся демократіей, законопроектъ далѣе, въ вопросѣ объ обученіи, недвусмысленно высказывается противъ народнаго просвѣщенія и съ сожалѣніемъ говоритъ о тѣхъ мѣрахъ, которыя до сихъ поръ принимались въ цѣляхъ его развитія. Нормальныя школы (учительскія семинарія) ему крайне несимпатичны. Съ одной стороны, ему не нравится совершенно *безпалесная* и даже *средняя* широта ихъ программы: „повѣрить-ли кто, восклицаетъ законопроектъ, что тамъ обучаютъ логарифмамъ, алгебрѣ, тригонометріи, космографіи съ ея астрономическими теоріями, что тамъ даются не элементарныя и обычныя свѣдѣнія, а полныя курсы физики, химіи и механики?“ Съ другой стороны, онъ неудовлетворенъ недостаточностью въ стѣнахъ нормальныхъ школъ религіозно-нравственнаго воспитанія.

Свѣтское просвѣщеніе, рассадникомъ котораго оставался университетъ, признано въ законопроектѣ негоднымъ. Такъ какъ оно, не смотря на преграды, все-таки распространялось въ обществѣ широкой волной, то законопроектъ обрушивается съ негодованіемъ и на наставниковъ, и на правителей, допускающихъ подобное безобразіе, упрекаетъ тѣхъ и другихъ въ безразсудной погонѣ за новшествами; въ слѣпомъ подражаніи примѣру другихъ странъ, вовсе не приложимому къ Франціи.

Убѣжденный въ превосходствѣ церковнаго просвѣщенія, законопроектъ облегчаетъ доступъ въ школы для него и закрываетъ двери для свѣтскаго. Существовавшій ранѣе законъ (1838 г.) требовалъ отъ конгрегалистовъ, желающихъ

быть, школьными учителями, особыхъ свидѣтельствъ объ ихъ учительской подготовкѣ; теперь этотъ законъ объявлялся не только бесполезнымъ, но даже вреднымъ; вмѣсто свидѣтельствъ принавалось недостаточнымъ для конгреганистовъ простого удостовѣренія объ отпускѣ изъ монастыря. Вмѣстѣ съ этимъ были приняты всѣ мѣры для устраненія свѣтскихъ лицъ отъ учительской профессіи. Освобожденіе отъ воинской повинности было установлено лишь за 15 лѣтъ учительской службы. Такая сомнительная льгота, при скудости учительскаго жалованья, едва-ли могла привлечь къ школьному дѣлу достаточное количество рабочихъ рукъ. Но законопроектъ этимъ нисколько не смущался. Онъ выражалъ надежду, что „призывъ отчества будетъ слышанъ монашескими учрежденіями, имѣющими единственную миссію—приготовленіе для юношества такихъ наставниковъ, которые посвятятъ ему свою мысль, свое чувство, всю свою жизнь. Опустошенія, произведенныя въ составѣ школьныхъ учителей разсчетомъ эгоизма, будутъ восполнены призваніемъ“. Съ тою-же цѣлью устранить изъ школы свѣтскаго учителя и ввести туда монаха законопроектъ возложилъ надержки по содержанію учителей исключительно на городскія и сельскія общества, предоставляя имъ и выборъ учителей среди свѣтскихъ или монаховъ. Такъ какъ учителя-монахи въ громадномъ большинствѣ содержались конгрегациями, то законодатель былъ заранѣе увѣренъ, что бѣдные села и города пригласятъ конгреганистовъ, готовыхъ учительствовать бесплатно. Наконецъ, окружнымъ совѣтамъ и министру было предоставлено право закрывать нормальныя школы по простому докладу губернскихъ училищныхъ совѣтовъ. Цѣль этой статьи станетъ понятна, если принять во вниманіе, что въ губернскихъ совѣтахъ сильное вліяніе было предоставлено духовенству, настроенному къ нормальнымъ школамъ крайне враждебно.

Устранивъ изъ школъ свѣтское вліяніе, законодатель ничего не сдѣлалъ, чтобы привлечь въ нихъ дѣтей. Обь обязанности посѣщенія школъ не было и рѣчи;<sup>2</sup> бесплатнымъ обученіемъ могли пользоваться лишь дѣти самыхъ бѣдныхъ семействъ. Широкое народное просвѣщеніе было не въ интересахъ актидемократическаго правительства; и не удивительно, если къ концу второй имперіи (къ 1870 г.) около

половины дѣтей во Франціи не посѣщало никакой школы. Зато правительство обратило огромное вниманіе на религиозное обученіе, поставивъ его во главѣ школьной программы и подчинивъ школы контролю духовенства. Въ епархіи епископъ, въ приходѣ священникъ получили право и обязанность слѣдить за направлениемъ школъ. Школьные двери были для нихъ всегда открыты, и свѣтскій учитель оказывался подъ ихъ ежедневнымъ надзоромъ. Но этотъ надзоръ сплошь и рядомъ сопровождался и полной зависимостью отъ духовенства. Учительское жалованье было очень скудно, и чтобы увеличить свой заработокъ, учителямъ приходилось занимать должность псаломщика или церковнаго пѣвца, т. е. окончательно подчинять себя приходскому священнику.

Среднее образованіе было организовано подобно низшему и переходило такъ-же въ руки церкви. Во главѣ всего школьнаго дѣла страны былъ поставленъ высшій совѣтъ народнаго просвѣщенія, въ составъ котораго входили четыре епископа, избранные высшимъ духовенствомъ.

Ультрамонтаны достигли вполнѣ своихъ цѣлей. Въ моментъ революціи 1848 г. ихъ программа содержала два важнѣйшихъ пункта: овладѣть школой подъ предлогомъ свободы обученія и возстановить свѣтскую власть папы, уничтоженную римскими республиканцами. Выполнить программу обязался Луи-Бонапартъ, въ вознагражденіе за поддержку церкви на выборахъ его въ президенты республики. Законъ Фаллу былъ выполненіемъ перваго пункта программы. Второй пунктъ былъ осуществленъ еще ранѣе. 29 іюня 1849 г. по приказанію Луи-Бонапарта генераль Удино занялъ Римъ и 3 іюля вручилъ свѣтскую власть въ руки Пія IX. Ультрамонтаны были удовлетворены и благодарны; и когда Луи-Наполеонъ декабрьскимъ государственнымъ переворотомъ (1851 г.) покончилъ съ республикой и проложилъ себѣ путь къ императорскому трону, клерикалы поддержали его вполнѣ. На улицахъ Парижа еще лилась кровь защитниковъ республики и свободы, а парижскій архіепископъ служилъ уже молебень въ честь переворота, носившаго все признаки преступленія. Ультрамонтанская печать, такъ недавно привѣтствовавшая республику, теперь яростно доказывала, что Бонапартъ долженъ стать монар-

хомъ, и мотивировала его право на тронъ тѣмъ, что въ его правленіе совершено множество великихъ дѣлъ въ пользу церкви. Указывая на достигнутую свободу обученія, на возстановленіе свѣтской власти папы, возвращеніе церкви полноты ея авторитета, необыкновенное размноженіе ея учебныхъ заведеній, конгрегацій и благотворительныхъ учрежденій, клерикальная печать признавала, и вполнѣ справедливо, что едва-ли при другомъ режимѣ было-бы возможно столь успѣшное развитіе церковнаго могущества. Оффиціальныи ультрамонтанскій органъ (Универсъ) заклиналъ всѣхъ голосовать при плебисцитѣ за Луи-Наполеона. Съ своей стороны и Бонапартъ, возбуждившій совершеннымъ имъ государственнымъ переворотомъ общую ненависть либераловъ, принужденъ былъ идти на дальнѣйшія сближенія съ клерикалами. Сближеніе неизбѣжно сопровождалось новыми уступками правительства церкви. Въ январѣ 1852 г. былъ отмѣненъ, хотя и не формально, законъ 1825 г. о женскихъ конгрегаціяхъ, стѣснявшій ихъ развитіе. Не рѣшаясь предоставить подобныя-же льготы мужскимъ общинамъ, правительство Бонапарта смотрѣло сквозь пальцы на размноженіе ихъ учреждений, чѣмъ монахи умѣли прекрасно пользоваться.

Въ то-же время церковь энергично и успѣшно развивала свою дѣятельность въ области народнаго просвѣщенія. Уже къ 1854 г. число вольныхъ среднихъ школъ возросло съ 914 до 1081 и число учащихся съ 53000 до 68657, при чемъ около 45000 учениковъ приходилось на церковныя учебныя заведенія.

Университетъ былъ въ загонѣ и, подѣ строгимъ правительственнымъ контролемъ и ожесточеннымъ натискомъ клерикаловъ, влечилъ жалкое существованіе. Многіе изъ видныхъ профессоровъ покинули службу, не желая присягнуть имперіи. Другіе оставались лишь по нуждѣ. Много университетскихъ должностей какъ административныхъ, такъ и по учебному отдѣлу было отдано священникамъ. Факультеты, лишенные декретомъ 9 марта 1852 г. всякой независимости, притихли. Между тѣмъ, опираясь на правительственную поддержку, монахи открывали вольныя высшія школы, гдѣ предлагали юношеству высшее образованіе въ духѣ католицизма.

Энергично работали конгрегаціи и въ дѣлѣ общественной

благотворительности, стараясь открытіемъ богадѣленъ, больницъ и другихъ полезныхъ учрежденій сдѣлать церковь популярной въ широкихъ народныхъ массахъ. Можно сказать, что когда вторая имперія подвигалась до апогея своего могущества, и церковь достигла расцвѣта.

Союзъ между имперіей и церковью казался очень прочнымъ. Епископы и священники были самыми надежными въ интересахъ правительства вождями избирательныхъ компаній и наиболѣе ревностными полицейскими агентами. Конгрегации поддерживали имперію всѣми внушительными средствами, какими онѣ располагали. Въ палаты проводились лишь правительственные кандидаты. Большая часть народа, послушная голосу своего духовенства, всегда голосовала по его указкѣ. Императоръ могъ воображать, что онъ овладѣлъ сердцемъ церкви, такъ долго непокорявшимся цѣлому ряду правительствъ, и надѣяться оставаться съ ея помощью полнымъ хозяиномъ страны. Но ненарушимыхъ связей въ мірѣ не существуетъ, въ чемъ императоръ скорѣ убѣдился.

Церковь первая нарушила миръ и согласіе. Когда Наполеонъ III въ 1854 г. выразилъ желаніе, чтобы папа прибылъ въ Парижъ короновать его императорской короной, папа не безъ ироніи отвѣчалъ, что ему немисливо оставить Римъ, и что будетъ гораздо лучше, если Бонапартъ послѣдуетъ примѣру Карла Великаго, который самъ путешествовалъ въ Римъ за короной. Впрочемъ, папа, пожалуй, непрочъ прибыть и въ Парижъ, но подѣ условіемъ, что императоръ отменить нѣкоторые неспріятныя папѣ статьи конкордата, сдѣлаетъ обязательнымъ для своихъ подданныхъ воскресный отдыхъ и подчинить гражданскій бракъ церковному. Подобное условіе было насмѣшкой. Принять ихъ для Наполеона III значило вызвать несомнѣнное возстаніе либераловъ и подвергнуть риску свою корону: Францію можно было одѣть на нѣкоторое время въ монашескую рясу, но подѣ непрѣмнымъ условіемъ, чтобы она этого не замѣчала.

Поддерживаемые папой клерикалы скорѣ потеряли всякую мѣру въ своихъ притязаніяхъ. Ультрамонтанская печать требовала, чтобы церковный бракъ былъ сдѣланъ обязательнымъ до совершенія гражданского. По этому поводу правительство было вынуждено заявить официально, что никакихъ измѣненій въ гражданскомъ кодексѣ не послѣдуетъ. Клерик-



калы не унимались. Они начинаютъ нападать на основные принципы государственнаго порядка. Между прочимъ, въ духовныхъ семинаріяхъ они вводятъ преподаваніе доктрины, осуждающей принципъ народнаго суверенитета (верховой власти народа въ государствѣ), на которомъ покоились всё правительства Франціи со временъ великой революціи. Далѣе начинается борьба противъ всеобщаго избирательнаго права. Позабывъ, что они сами пользовались этимъ правомъ, когда имъ было нужно провести Луи-Бонапарта на императорскій тронъ, клерикалы требуютъ теперь его отмѣны, какъ несогласнаго съ папскимъ ученіемъ, по которому единственнымъ источникомъ власти признается Богъ, а никакъ не народъ. Къ этому требованію они присоединяютъ новое: запрещеніе обсуждать въ печати религіозные вопросы.

Либералы отвѣтили, въ концѣ концовъ, энергичнымъ протестомъ, требуя отъ правительства уваженія къ принципамъ 1789 года и къ свободѣ совѣсти. Газета *Siècle* шла впереди антиклерикальнаго движенія. Когда клерикалы настаивали предъ правительствомъ на ея закрытіи на томъ, между прочимъ, основаніи, что она отрицала мнимое явленіе Богородицы въ Салеттѣ, газета отвѣчала: „мы будемъ продолжать оспаривать салеттское чудо, его подлинность; и мы увидимъ, кто заслужилъ цензуру гражданскихъ властей и всѣхъ честныхъ людей, кто содѣйствовалъ обману и лжи“. Епископъ пуатьесскій объявилъ *Siècle* официальнымъ органомъ ада и взывалъ о репрессіяхъ противъ него. Въ отвѣтъ Журданъ апеллировалъ къ общественному мнѣнію страны. „Такъ какъ духовенство, говорилъ онъ, не перестаетъ стремиться къ всеобщему владычеству, мы не должны прекращать борьбу съ нимъ. Всякій, кто имѣетъ честь быть писателемъ и не возстааетъ противъ этого упорнаго стремленія, нарушаетъ свой долгъ и измѣняетъ дѣлу прогресса, дѣлу народа“.

Въ борьбѣ клерикаловъ съ либералами положеніе Наполеона III оказалось чрезвычайно невыгоднымъ. Ему пришлось выбирать между той и другой стороной, и онъ по-нялъ, какую ошибку допустилъ, выдавая себя связаннымъ по рукамъ и ногамъ папству. Теперь ему предстояло или выдерживать оппозицію либераловъ, если онъ сохранить союзъ съ церковью, или быть ниспровергнутымъ церковью, если онъ перейдетъ на сторону либераловъ. Затруднитель-

ность положенія увеличилась съ тѣхъ поръ, какъ Пьемонтъ всталъ во главѣ объединенной Италіи. Викторъ-Эммануиль, союзникъ Наполеона III, изъявилъ непреклонное желаніе сдѣлать Римъ своей столицей; а папа, тоже другъ и союзникъ Бонапарта, требовалъ отъ него, чтобы онъ спасъ ему Римъ и свѣтскую власть. Злополучный императоръ бросался изъ стороны въ сторону, то поддерживая Виктора-Эммануила, то помогая папѣ. Наконецъ, папа, раздраженный поражениями своихъ войскъ и потерей части своихъ владѣній въ 1860 г., позабывъ всѣ услуги, оказанныя ему императоромъ, объявилъ его предателемъ церкви. Этого было достаточно, чтобы вся церковь, духовенство и монашество обрушились ожесточенно на своего прежняго друга и союзника. Епископъ пуатьесекій писалъ по адресу Наполеона III: „умывай свои руки, Пилать! Потомство отвергнетъ твое оправданіе. Одинъ человѣкъ стоитъ у поворота столба во всеобщемъ символѣ вѣры, отмѣченный клеймомъ богоубійцы. Это не Иродъ, не Каиафа, не Иуда, а Понтій Пилать; и это по справедливости. Иродъ, Каиафа и Иуда принимали участіе въ преступленіи; но въ концѣ концовъ, ничего не было-бы достигнуто безъ Пилата. Пилать могъ спасти Христа, и безъ Пилата нельзя было предать Христа смерти“. Императору оставалось сносить оскорбленія, пока, наконецъ, его (неблагоразумная политика не привела его имперію къ разгрому и гибели. Третья республика, не связанная услугами церкви, могла перестроить свои отношенія къ ней на новыхъ началахъ.

### Свѣтская и духовная власть папства.

Въ исторіи Европы свѣтская власть папы сыграла видную, но далеко не всегда благотѣльную для народовъ, роль. Въ частности для Франціи ликвидація папскаго государства во второй половинѣ XIX в. стоила огромныхъ жертвъ и послужила однимъ изъ крупныхъ поводовъ къ разрыву съ церковью.

Съ того момента, когда Константинъ Великій перенесъ столицу изъ Рима въ Византію, у епископовъ римскихъ обнаруживается стремленіе занять вакантный западный престолъ. Въ эпоху упадка и разрушенія имперіи историческія условія крайне благоприятствовали росту вліянія всего вообще

западнаго епископата. Слабость власти правительственныхъ чиновниковъ въ городахъ Италіи и Галліи открывала епископамъ широкую возможность занять видное мѣсто въ муниципальной администраціи, захватить въ свои руки судебную власть, народное просвѣщеніе и общественную благотворительность. Съ установленіемъ феодальнаго строя, епископы начинаютъ подражать во всемъ свѣтскимъ сеньерамъ и выступаютъ въ качествѣ настоящихъ государей, въ широкихъ размѣрахъ пользующихся всѣми прерогативами свѣтской власти. Епископы Рима не имѣли никакихъ побужденій поступать иначе, чѣмъ весь западный епископатъ. Даже бодѣе: ихъ положеніе, какъ епископовъ столицы, представляло лишній соблазнъ и давало возможность захватить свѣтскую власть. Обстоятельства складывались для нихъ такъ благоприятно, что эта власть легко далась имъ въ руки, и папы кончили тѣмъ, что объявили себя законными преемниками императоровъ. До VIII вѣка они еще признавали верховную власть Константинополя; но въ царствованіе Льва Исавра между Византіей и Римомъ произошелъ окончательный разрывъ, ближайшимъ поводомъ къ которому послужилъ эдиктъ Исавра объ уничтоженіи иконопочитанія. Возмущенное итальянское духовенство и населеніе изгнали нѣсколькихъ императорскихъ чиновниковъ, еще оставшихся на полуостровѣ, и Римъ былъ обращенъ въ республику съ папой въ качествѣ государя во главѣ. Византія была слишкомъ слаба, чтобы силой принудить Италію къ подчиненію, и разрывъ сталъ окончательнымъ.

Папа оказался хозяиномъ Запада. Противъ опасности, угрожавшей со стороны лонгобардовъ, занявшихъ сѣверную часть полуострова, папы сумѣли обезпечить себя союзомъ съ франкскими королями. А чтобы укрѣпить свои права на свѣтскую власть въ Италіи, они воспользовались рядомъ подложныхъ документовъ, подтверждавшихъ эти мнимыя права, и прежде всего—подложнымъ завѣщаніемъ Константина Великаго, въ которомъ будто-бы императоръ уступалъ Италію власти римскаго епископа. Такими-же документами папы въ широкой мѣрѣ пользовались и для возвышенія своего авторитета надъ епископатомъ. При общемъ невѣжествѣ того времени подобныя средства дѣйствовали успѣшно, и съ VIII по XIII в. авторитетъ папъ на Западѣ стоитъ чрезвычайно высоко.

Его возвышенію способствовали немало и сами свѣтскіе государи. Считаясь съ крайней религіозностью народныхъ массъ, они принуждены были преклоняться предъ папами и искать у нихъ подтвержденія своихъ правъ на корону. Это давало папамъ возможность играть роль повелителей надъ королями. На этой почвѣ въ періодъ времени отъ Григорія VII (1073—1085) до Бонифація VIII (1294—1303) у папъ выростали мечты соадать федерацію европейскихъ государствъ подъ своимъ собственнымъ главенствомъ. Власть только надъ Италіей ихъ уже не удовлетворяетъ, и папы заявляютъ претензію стать во главѣ всѣхъ христіанскихъ странъ. Григорій VII писалъ испанскому государю, что королевство испанское есть собственность Петра, принадлежащая только святому престолу и никому другому; „ибо все, что однажды стало собственностью церкви, никогда не перестанетъ принадлежать ей“. Та-же мысль развита имъ въ письмахъ къ королю Венгріи и нѣмецкимъ князьямъ. Онъ раздавалъ государямъ троны, какъ ихъ верховный властелинъ. Между прочимъ онъ писалъ русскому князю Изяславу, сыну Ярослава Мудраго, который въ борьбѣ съ своими братьями искалъ помощи у Польши и Рима: „вашъ сынъ прибылъ къ намъ и объявилъ, что онъ желалъ бы получить свое царство отъ насъ, какъ даръ св. Петра, съ принесеніемъ намъ присяги; онъ насъ увѣрилъ, что вы одобряете его просьбу. Находя ее вполнѣ правильной, мы дали ему ваше царство отъ имени св. Петра“. Наболѣе ярко основная мысль, руководившая папой, выражена имъ въ письмѣ къ епископу Меца: „если святой престоль получилъ отъ Бога власть судить дѣла духовныя, почему ему не судить также и дѣла свѣтскія? Когда Богъ сказалъ св. Петру: паси овцы моя, сдѣлалъ-ли Онъ исключеніе для королей?“ И папы рѣшительно и послѣдовательно проводили въ жизнь излюбленную теорію своего главенства надъ свѣтскими государями и всѣмъ христіанскимъ міромъ. До Иннокентія III (1198—1216) Папы носили титулъ намѣстниковъ Петра; Иннокентій объявилъ себя намѣстникомъ Христа, представителемъ Бога на землѣ. Григорій IX утверждалъ, что папа—учитель и государь всего міра. Бонифацій VIII (1294—1303) въ своей буллѣ *Unam sanctam* осуждалъ, какъ ересь, новую, разглашаемую королями теорію, что свѣтская власть, въ своей сферѣ, независима.

отъ духовной, и излагалъ знаменитую теорію о двухъ мечяхъ, врученныхъ Богомъ папѣ. Но религіозность народныхъ массъ настолько пала, что булла вызвала во Францію только смѣхъ; а французскій король не побоялся наложить на папу руки, чтобы заставить его замолчать. Со смертію Бонифація папскія мечты о европейской теократіи померкли навсегда. Папамъ оставалось довольствоваться свѣтской властью въ предѣлахъ Италіи. Для ея защиты имъ приходилось обращаться къ помощи то Франціи, то германской имперіи. Но всякій разъ, когда французы или нѣмцы вступали въ Италію, они дѣлали это въ своихъ собственныхъ интересахъ и во вредъ прямымъ интересамъ итальянскаго народа. Съ послѣдними папа не находилъ нужнымъ считаться.

Въ эпоху великой французской революціи Италія распалась на множество маленькихъ безсильныхъ государствъ, и папство ревниво охраняло ихъ разрозненность и слабость, предчувствуя, что ихъ объединеніе и вытекающая изъ него сила положатъ границы его притязаніямъ и вліянію. Французская революція съ ея стремленіемъ дать всѣмъ національностямъ свободу доставила св. престолу немало хлопотъ. Директорія отняла у Пія VI его владѣнія. Наполеонъ вернулъ и снова отнялъ (1809). Послѣ лейпцигской битвы онъ предлагалъ папѣ возстановить его свѣтскую власть, требуя въ отплату моральной поддержки при европейскихъ дворахъ. Но папа предвидѣлъ близкую гибель императора и, конечно, отказалъ, надѣясь вернуть Римъ безъ его содѣйствія. Такъ и случилось.

Римская революція 1848 г. еще разъ изгнала папу изъ Рима. Луи-Наполеонъ вернулъ его въ 1849 г., и съ помощью французскихъ штыковъ папа держался тамъ до 1870 г., когда его свѣтской власти былъ положенъ конецъ и, несомнѣнно, навсегда. Послѣдніе годы существованія папскаго государства создали множество крупныхъ затрудненій для національной политики итальянскаго правительства и стоили еще большихъ и бесполезныхъ жертвъ для Франціи. Творцы объединенной Италіи Викторъ-Эммануилъ I и графъ Кавуръ успѣли къ 1861 г. собрать разрозненныя части страны въ одно объединенное государство, получившее парламентарный строй. Но на свѣтломъ фонѣ возрожденія націи, начинавшей жить свободной жизнью, темнымъ пятномъ оста-

вался Римъ съ его теократическимъ монархизмомъ и нравственнымъ деспотизмомъ. Папа, окруженный французскими штыками, еще держался въ Римѣ, и пока онъ былъ тамъ, національное итальянское государство не имѣло своей естественной столицы. Въ то-же время либеральная Франція должна была со стыдомъ видѣть, что французскія войска служатъ оплотомъ папскаго государства и препятствуютъ дѣлу національнаго объединенія, дѣлу свободы итальянскаго народа. Понятно ея негодованіе противъ Наполеона III. Собственно говоря, и самъ Наполеонъ III сочувствовалъ планамъ Виктора-Эммануила. Но связанный по рукамъ и ногамъ клерикалами, онъ изъ страха къ нимъ долженъ былъ охранять папу и держать свои войска въ Римѣ. Шатаясь между либералами и ультрамонтанами и не зная, куда склонить голову, онъ хотѣлъ-бы дать удовлетвореніе сразу обѣимъ сторонамъ, хотя ихъ требованія были діаметрально противоположны. Въ 1864 г. онъ заключилъ съ Викторомъ-Эммануиломъ конвенцію, которой обязывался очистить Римъ въ двухгодичный срокъ подъ условіемъ, что у папы будетъ свое войско, что Италія обяжется уважать и защищать территоріальныя владѣнія папы и Римъ навсегда останется папскою столицей. Но такой договоръ не могъ удовлетворить ни папу, желавшаго болѣе прочныхъ гарантій для своей свѣтской власти, ни итальянское правительство, домогавшееся овладѣть Римомъ. Папа издаетъ знаменитую энциклику *Quanta cura*, въ которой лишній разъ провозглашаетъ верховенство церковной власти надъ свѣтской и, слѣд., до нѣкоторой степени требуетъ подчиненія себѣ отъ итальянскаго короля. Съ своей стороны Викторъ-Эммануилъ втихомолку поощряетъ Гарибальди съ его дружинами завладѣть территоріей папы. Ультрамонтаны, не видя со стороны Наполеона III достаточнаго рвенія къ защитѣ папскихъ интересовъ, подвѣяли противъ него походъ, требуя отъ него оставленія французскихъ войскъ въ Римѣ и полной поддержки для папы. Устрашенный императоръ позволилъ себѣ подкрѣпить своими полками папское войско въ битвахъ съ Гарибальди (въ 1867 г.). Дружины Гарибальди понесли поражение. Либеральная Франція разразилась законнымъ негодованіемъ противъ императора. Чтобы дать ей удовлетвореніе, Наполеонъ III пытается созвать для рѣшенія итальянскаго

вопроса конгрессъ державъ. Но державы не выражаютъ ни малѣйшаго желанія вмѣшаться въ это дѣло, и призывъ императора остается гласомъ въ пустынь. Во французскомъ парламентѣ идетъ ожесточенная борьба ультрамонтанъ и либераловъ. Ультрамонтаны еще очень сильны, и 5 декабря 1867 г. подъ ихъ давленіемъ Руеръ заявляетъ въ парламентѣ отъ имени французскаго правительства, что Италія никогда не завладѣетъ Римомъ. „Никогда, никогда Франція не потерпитъ такого оскорбленія для ея чести и чести католицизма!“— „Никогда, никогда!“ неистово повторяли слова Руера двѣсти клерикальныхъ депутатовъ. Это былъ формальный разрывъ съ итальянскимъ правительствомъ, не обѣщавшій и не давшій Франціи, кромѣ вреда, ровно ничего.

Спустя два съ половиной года, когда Наполеонъ III готовился объявить войну Пруссіи, Италія и Австрія склонялись къ заключенію тройственнаго союза съ Франціей, который, несомнѣнно, предотвратилъ-бы войну. Главнымъ условіемъ союза со стороны Италіи ставилась передача Рима итальянскому правительству и народу. Не смотря на то, что интересы Франціи требовали уступить законнымъ желаніямъ Италіи, Наполеонъ III, опасаясь раздражить церковь, отвергъ это условіе, отказался отъ союза и сдѣлалъ неизбѣжной несчастную войну, покрывшую Францію позоромъ, погубившую у ней двѣ провинціи, пять милліардовъ франковъ и двѣсти тысячъ челоувѣкъ. Къ преступленію 2 декабря онъ присоединилъ новое, еще болѣе позорное. Для выполненія перваго онъ воспользовался помощью церкви; къ второму его привела сама церковь. Пій IX и французскіе ультрамонтаны предпочитали потерѣ свѣтскихъ владѣній папы войну, которая грозила залить кровью всю Европу и изъ которой, даже въ случаѣ побѣды, Франція не могла извлечь никакой пользы. Наполеонъ III и папа получили должное. Первый покрылъ себя седанскимъ позоромъ и потерялъ имперію. Второй дождался, когда послѣ Седана и удаленія французскихъ отрядовъ изъ Рима, итальянскія войска вступили въ его территорію, и въ сентябрѣ 1870 г. Римъ былъ вырванъ изъ его рукъ навсегда.

Не смотря на страшный урокъ, французскіе клерикалы и послѣ войны съ Пруссіей дѣлали неоднократно попытку поднять Францію на защиту потерянныхъ папой правъ и

вернуть ватиканскому плѣннику его свѣтскія владѣнія. Попытки оставались я, очевидно, останутся навсегда безуспѣшными.

Параллельно росту свѣтской власти папъ идетъ, обычно впереди его, ростъ духовнаго авторитета папства; имѣвшій на исторію европейскихъ народовъ и въ частности Франціи не меньшее вліяніе, чѣмъ первый процессъ.

Приблизительно до V в. каждая отдѣльная церковь представляла независимое цѣлое съ полновластнымъ епископомъ во главѣ. Епископъ самостоятельно управлялъ клиромъ и паствою, былъ администраторомъ, судьей, учителемъ въ дѣлахъ вѣры и нравственности и хозяиномъ церковныхъ имуществъ. Носителемъ верховнаго авторитета надъ всѣми церквями признавался соборъ, стоявшій выше каждаго отдѣльнаго епископа. Но уже въ очень раннее время нѣкоторые іерархи, особенно на Западѣ, усвоили привычку обращаться за рѣшеніемъ догматическихъ и дисциплинарныхъ затрудненій къ столичному римскому епископу, благодаря чему авторитетъ послѣдняго начинаетъ очень быстро расти. Съ середины VI вѣка рядъ подложныхъ документовъ (лжеисидоровы декреталіи) далъ папамъ возможность утвердить свой авторитетъ надъ епископатоми на мнимо-каноническихъ основаніяхъ, и съ этого времени папы смѣло заявляютъ претензію на полноту власти въ церкви. Однако епископы не хотятъ принять окончательное подчиненіе безъ борьбы. Если короли, связанные религиозной настроенностью народныхъ массъ, принуждены послушно внимать голосу папъ, со стороны которыхъ простой актъ отлученія отъ церкви можетъ поднять противъ нихъ народное возстаніе, то епископы оказываются въ борьбѣ съ папами въ нѣсколько лучшемъ положеніи. Они и сами обладаютъ въ глазахъ народа духовнымъ авторитетомъ, опираясь на который, въ состояніи дать отпоръ безграничнымъ претензіямъ Рима. Когда возникали между королями и папами конфликты, епископы охотно поддерживали первыхъ, какъ это было напр. во время борьбы Лотаря съ папой Николаемъ. Въ періодъ правленія великихъ папъ-автократовъ и реформаторовъ, короли окончательно склоняются предъ римскимъ престоломъ, и только епископы рѣшаются иногда выступить съ открытымъ протестомъ противъ папскаго самоволія. Повдѣе,



когда папскій авторитетъ былъ подорванъ великимъ папскимъ расколомъ, епископатъ пользуется случаемъ и пытается ограничить его еще болѣе. Констанцскій соборъ (1414) провозглашаетъ верховенство вселенскаго собора надъ папой. Его постановленіе гласило: „вселенскій соборъ, правильно созванный, представляетъ всю церковь, имѣетъ свой авторитетъ непосредственно отъ Христа, а всѣ, даже папа, обязаны повиноваться ему во всемъ, касающемся вѣры, искорененія раскола и общей реформы церкви въ ея главѣ и членахъ“. Къ сожалѣнію, думать объ ограниченіи папскаго авторитета было уже нѣсколько поздно: слишкомъ глубоко вни́дрился онъ въ теченіе пяти предшествующихъ вѣковъ въ сознаніе церкви и народныхъ массъ. Съ другой стороны, не оказали поддержки планамъ епископата король и князя. Они предпочитали имѣть дѣло съ однимъ папой, чѣмъ съ многоголовымъ соборомъ. Благодаря этому, папы безъ особенныхъ затрудненій вернули себѣ поколебавшееся положеніе, и хотя епископатъ, собравшись въ 1481 г. на Базельскомъ соборѣ, подтвердилъ констанцское постановленіе, его дѣло потерпѣло полную неудачу. Только Франціи удалось извлечь нѣкоторую пользу изъ церковнаго движенія, въ видѣ Прагматической санкціи 1488 г., которая провозглашала верховенство вселенскаго собора надъ папой, отнимала у папы каноническое утвержденіе французскихъ епископовъ и объявляла французскую церковь независимой отъ Рима. Однако санкція, повидимому, никогда не примѣнялась строго, и король фактически пользовался лишь извѣстной долей участія въ избраніи епископовъ. Тѣмъ не менѣе папы постоянно добивались отмены санкціи, что и удалось Льву X при заключеніи съ Францискомъ I конкордата 1516 г., возстановившаго власть папы надъ французскимъ духовенствомъ.

Французскій епископатъ потерялъ свободу. Но его положеніе представляло еще очень много выгодъ, чтобы не быть тягостнымъ. Въ свѣтскомъ обществѣ за нимъ оставалось вліяніе и почетъ. Къ его услугамъ были огромныя церковныя имущества. При этихъ условіяхъ можно было быть довольнымъ своей судьбой. Вотъ почему епископы остались равнодушны къ реформѣ Лютера и предоставили ему, одному, бороться съ Римомъ. Лишь впоследствии,

когда французскіе короли начали обнаруживать колебанія въ сторону протестантства, епископы проявляютъ беспокойство, и прежде всего о судьбѣ своихъ имуществъ. Они вспомнили, что церковная реформа въ Германіи сопровождалась секуляризацией церковныхъ владѣній, и этого было достаточно, чтобы сдѣлать ихъ, въ союзѣ съ монашескими орденами и нѣкоторыми политическими партіями, ожесточенными врагами реформаціи. Искусно воспользовавшись этимъ настроеніемъ, папа на Тридентскомъ соборѣ и навязалъ епископату свое верховенство. Въ послѣднемъ дѣлѣ огромную поддержку оказали папѣ монахи.

Среди всѣхъ предпріятій папства, которыми оно укрѣпляло свое положеніе, первое мѣсто, безъ сомнѣнія, принадлежитъ созданію многочисленныхъ монашескихъ орденовъ. Услуги орденовъ папѣ неисчислимы. Съ ихъ помощью папство не только распространило христіанство во многихъ странахъ, но подчинило своему вліянію все католическое населеніе Запада съ его государями и свѣтскимъ духовенствомъ. Находясь въ прямомъ распоряженіи святого престола, имѣя свое управленіе въ Римѣ, не признавая никакой другой семьи и отечества, кромѣ своего ордена, никакихъ законовъ, кромѣ монашескихъ уставовъ и обѣтовъ, никакой власти, помимо своего духовнаго начальства, огромныя монашескія конгрегаціи могли служить только интересамъ папства. И онѣ, за рѣдкими исключеніями, служили имъ вѣрно. Въ критическую для папства минуту возникновенія реформаціи, когда послѣдняя грозила создать для него огромныя опасности и могла сокрушить навсегда его вѣковое могущество, на помощь папѣ явился знаменитый орденъ іезуитовъ (1540). Прошло какихъ-нибудь 50 лѣтъ съ его основанія, а братья-іезуиты уже успѣли проникнуть во всѣ части свѣта, во всѣ общественные слои, отъ низшихъ до самыхъ высшихъ. Въ королевскихъ дворцахъ они играли роль духовныхъ отцовъ коронованныхъ особъ и, чрезъ исповѣдь, управляли ихъ поведеніемъ. Въ своихъ заведеніяхъ они воспитывали юношество аристократіи и средняго сословія, подготавливая офицеровъ для арміи, чиновниковъ для суда, администраторовъ для всѣхъ отраслей гражданской службы, и выдвигая на общественные верхи лицъ, способныхъ поддерживать интересы ихъ ордена. Съ такой арміей, какую

представляли иезуиты, папа могъ спать спокойно. Ихъ работа шла въ двухъ направленіяхъ. Съ одной стороны, они вели беспощадную борьбу со всѣми врагами папства—съ реформацией, янсенизмомъ, философскими направленіями, въ частности во Франціи съ стремленіемъ епископата къ созданію независимой галликанской церкви. Съ другой, они укрѣпляли собственныя позиціи папства, вознося его авторитетъ на недосыгаемую высоту. Въ средствахъ они не стѣснялись. Самый знаменитый изъ иезуитовъ XVI в. Беллярминъ съ помощью подложныхъ декреталій VII в. съ успѣхомъ доказывалъ, что христіанская церковь съ самаго своего зарожденія представляла абсолютную монархію съ папой во главѣ. Онъ же училъ, что папа непогрѣшимъ, такъ какъ находится подъ непосредственнымъ озареніемъ отъ Христа, и потому всякое соборное постановленіе имѣетъ силу лишь съ одобренія папы, тогда-какъ папское рѣшеніе, наоборотъ, не можетъ быть утверждаемо никакой земной властью: „оно само по себѣ обязательно и божественно достоверно“.

Эта доктрина и легла въ основу постановленій Тридентскаго собора. Не смотря на сопротивленіе представителей Франціи, отстаивавшихъ свободу галликанской церкви, соборъ провозгласилъ (1563) абсолютное верховенство папства не только надъ епископатомъ, но и надъ свѣтскими государями. Духовная власть папы поднялась на высоту, которой не достигало раньше; его воля получила силу закона, обязательнаго для всей церкви. Не доставало лишь догмата о его непогрѣшимости. На это сторонники папы не рѣшились. Но чтобы предохранить вѣрующихъ отъ опасныхъ разсужденій о вѣрѣ, соборъ составилъ катехизисъ, въ которомъ было собрано все, во что безпрекословно долженъ вѣровать благочестивый католикъ и въ чемъ онъ не могъ сомнѣваться подъ страхомъ вѣчныхъ мученій.

Папству, потерпѣвшему неудачу въ теченіе предшествующихъ вѣковъ въ своихъ попыткахъ овладѣть свѣтской властью государствъ и потерявшему, въ концѣ концовъ, даже вліяніе на государей, теперь оставалось ограничиваться своимъ духовнымъ авторитетомъ и заботиться о его возвышеніи. Съ помощью Тридентскаго собора они это и сдѣлали. Послѣ собора католическая церковь продолжала вырабаты-

вать и укрѣплять свой монархическій строй, и въ то время какъ реформированная протестантская церковь пріобрѣтала характеръ демократіи, ограничиваемой нравственнымъ авторитетомъ пастырства, католическая все болѣе и болѣе клонилась къ самодержавію, хотя еще встрѣчавшему ограниченія со стороны аристократіи—епископата.

Возможность этого ограниченія вытекала уже изъ того, что папа не былъ провозглашенъ на Тридентскомъ соборѣ непогрѣшимымъ. Французскіе епископы, воспользовавшись оставленной за ними долей авторитета и опираясь на помощь своихъ королей, ведутъ противъ папства борьбу за свободы галликанской церкви, и галликанизмъ процвѣтаетъ при французскомъ дворѣ и среди французскаго епископата въ теченіе трехъ вѣковъ XVI, XVII и XVIII.

Какъ и слѣдовало ожидать, монашескіе ордена оставались всецѣло на сторонѣ Рима. Они боролись съ галликанизмомъ. Они же, собственно, а не епископаты, вели борьбу съ протестантами и яansenитами. Опираясь на Тридентскій соборъ, предоставившій папѣ верховенство надъ епископами и государями въ дѣлѣ борьбы съ ересями и свободой совѣсти, монахи сумѣли въ этомъ случаѣ подчинить своему влиянію и правительству Франціи. Дѣйствовали они очень умѣло. Съ опредѣленными цѣлями іезуиты начинаютъ оспаривать предъ народомъ доктрину о божественномъ происхожденіи царской власти, усердно распространяемую королями среди подданныхъ, и учатъ, что источникъ власти — воля народа, и что народъ можетъ ниспровергнуть короля, если тотъ станетъ еретикомъ. Такая проповѣдь имѣла успѣхъ: короли, не обнаружившіе достаточной ревности къ католицизму, платились за это жизнью. Генрихъ III былъ убитъ доминиканцемъ, Генрихъ IV, авторъ нантскаго эдикта, ученикомъ іезуитовъ. Большинство королей, по чувству самосохраненія, принуждено было прислушиваться къ голосу монашества и дѣлать имъ уступки. Подъ влияніемъ монаховъ Францискъ I началъ жестокія преслѣдованія протестантовъ, Генрихъ II учредилъ во Франціи инквизицію, Карлъ IX устроилъ вареоломеевскую ночь. Монахи поднимали народъ противъ индифферентныхъ къ католицизму королей и были одними изъ виновниковъ и подстрекателей полувѣковыхъ гражданскихъ войнъ, опустошавшихъ Фран-

цію. Размножившіея до крайности, ордена заволокли всю страну. Борьба съ ихъ вліяніемъ дѣлалась чрезвычайно трудной.

Однако нарастающій абсолютизмъ, падающій все, что хотѣло сопротивляться самодержавной волѣ короля, долженъ былъ положить извѣстныя границы вліянію какъ папства, такъ и его слугъ монаховъ. Въ 1668 г. королевскимъ ординасомъ было вмѣнено въ обязанность всѣмъ государственнымъ учрежденіямъ и официальнымъ лицамъ исповѣдывать доктрину верховенства короля надъ папой въ свѣтскихъ дѣлахъ. Въ правленіе Ришелье, Мазарини и въ первую половину царствованія Людовика XIV авторитетъ папства и вліяніе монаховъ были сведены къ minimum'у. Но подобное положеніе дѣла могло существовать лишь при наиболѣе энергичныхъ и дѣльныхъ правителяхъ. Какъ только во главѣ правительства оказывалось слабое и недалекое лицо, авторитетъ и церкви, и папы, и монаховъ быстро выросталъ. Это особенно ярко сказалось въ царствованіе Людовика XIV. Пока духовныя дарованія короля стояли на высотѣ ихъ полного расцвѣта, церковь покорно склоняла предъ нимъ свою голову; король полновластно распоряжался церковными дѣлами и имуществами; духовенство безпрекословно принимало декларацию 1682 г. Позднѣе, когда рабское преклоненіе двора, арміи и народа развратило короля, а распущенная жизнь ослабила его духовныя силы, онъ подпалъ вліянію лицемѣрной любовницы и іезуитовъ и черезъ нихъ сталъ рабомъ той церкви, которая не такъ давно лежала у его ногъ. У Людовика XIV является, отчасти подъ вліяніемъ совѣтовъ Лейбница, странная идея—завоевать весь востокъ, уничтожить магометанство, соединить католицизмъ и протестантство въ одну религію и встать во главѣ христіанскаго міра въ качествѣ покровителя церкви съ именемъ ея старшаго сына. Мечта о всемірной монархіи и всемірной церкви не осталась безъ попытокъ къ осуществленію: начались преслѣдованія протестантовъ, съ ихъ стороны ничѣмъ не вызванныя; нантскій эдиктъ отмѣненъ. Іезуитскій орденъ получаетъ огромное вліяніе, а съ его помощію растетъ и духовный авторитетъ папства.

Для французскаго епископата расцвѣтъ абсолютизма сопровождался порабощеніемъ свѣтскому правительству. Въ

этомъ направленіи особенно много сдѣлано въ царствованіе того-же Людовика XIV. Набирая епископовъ среди наиболѣе податливыхъ людей и почти исключительно изъ аристократической среды, Людовикъ сдѣлалъ изъ епископата услужливое, низкопоклонничавшее предъ правительствомъ сословіе. Позднѣе, въ теченіе XVIII в., по мѣрѣ того какъ монархія слабѣетъ и идетъ къ упадку, епископы нѣсколько освобождаются отъ сервилитета и возвращаютъ болѣе или менѣе вліятельное положеніе въ государствѣ и обществѣ. Въмѣстѣ съ этимъ крѣпнеть и поддерживаемый ими галликанизмъ. Охотно признавая за папой первенство чести и верховную юрисдикцію въ церкви, епископаты не забываютъ и своихъ правъ и потому по временамъ протестуютъ противъ папскихъ распоряженій. Доктрина, положенная въ основу деклараціи 1682 г., пріобрѣтаетъ общее признаніе. Парламенты подтверждаютъ ея общеобязательность. Низшій клиръ держится галликанизма еще крѣпче. Въ немъ стремленіе къ освобожденію французской церкви отъ Рима связывается съ стремленіемъ къ демократизаціи церкви. Въ наказахъ 1789 г. онъ требуетъ избирательнаго начала въ замѣщеніи епископскихъ и священническихъ мѣстъ, заявляетъ желаніе имѣть право голоса на епископскихъ соборахъ и принимать участіе въ обсужденіи религіозныхъ вопросовъ. Возможно, что крѣпнувшій галликанизмъ привелъ-бы къ полному освобожденію французской церкви отъ папы, если-бы, съ одной стороны, государство, а съ другой, конгрегации не воспрепятствовали его дальнѣйшему росту по мотивамъ, съ религіей ничего общаго не имѣющимъ.

Рѣзкій поворотъ въ настроеніи французскаго духовенства былъ вызванъ церковной политикой Наполеона. До конкордата 1801 г. французскій епископаты, въ большинствѣ преданный галликанизму, оказывалъ папѣ въ его борьбѣ съ революціей умѣренную помощь. Послѣ конкордата картина мѣняется. Епископы, превращенные церковной реформой въ простыхъ чиновниковъ государства и сдавленные деспотическимъ режимомъ Наполеона, дружно повернули къ папѣ, въ которомъ видѣли единственную защиту отъ государственнаго произвола. Папа, конечно, встрѣтилъ ихъ съ распростертыми объятіями. Съ этого момента галликанизмъ пошелъ на убыль. Получивъ въ силу конкордата право при-

нимать отъ епископовъ жалобы, папа пользуется имъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ и вступаетъ въ смѣлыя пре-  
спирательства съ правительствомъ. Возникла ожесточенная  
борьба папства съ имперіей Наполеона. Имперія пала, но  
борьба папства съ французскимъ государствомъ не прекра-  
щалась. Правда, реставрированныя Бурбоны (Людовикъ XVIII  
и Карлъ X) были очень внимательны къ требованіямъ цер-  
кви. Но послѣднія росли не по днямъ, а по часамъ, такъ  
что выполнить ихъ не было никакой возможности. Еписко-  
пать все время остается на сторонѣ папы. Галликанизмъ  
слабѣетъ. При конституціонной монархіи Луи-Филиппа  
(1830—1848) онъ почти исчезаетъ. Духовенство послушно  
слѣдуетъ голосу папы, и это какъ при второй республикѣ,  
такъ и при второй имперіи. Если церкви удается подчи-  
нить своему вліянію правительство, она руководитъ имъ;  
если правительство не хочетъ подчиняться, она ожесточенно  
борется съ нимъ. Но и въ томъ и другомъ случаѣ она дѣй-  
ствуетъ только въ интересахъ папства.

Авторитетъ папы поднялся, нѣсколько неожиданно, на  
такую высоту, на которой не стоялъ давно. Ободренный успѣ-  
хомъ, папа замышляетъ церковную реформу, которая под-  
няла-бы его авторитетъ, если возможно, еще выше и укрѣ-  
пила его за нимъ навсегда. Въ помощникахъ у папы недо-  
статка не было, и его ревностные слуги принимаются съ  
величайшимъ одушевленіемъ за осуществленіе гордыхъ за-  
мысловъ. Изъ архивовъ папской исторіи извлекается отло-  
женная на время въ сторону доктрина о непогрѣшимости  
папы, и ультрамонтанскіе публицисты начинаютъ разрабаты-  
вать ее въ своихъ статьяхъ и книгахъ, успѣшно ввѣдряя  
ее въ церковное сознаніе. Они усердно доказываютъ католи-  
ческому обществу, что церковь должна имѣть верховный  
органъ власти, и этотъ органъ непременно долженъ быть  
непогрѣшимымъ въ силу того, что непогрѣшимость объ-  
щана церкви Богомъ. Но органомъ непогрѣшимости можетъ  
быть не соборъ, а лишь единое лицо, абсолютный монархъ  
церкви, т. е. папа. Естественнымъ слѣдствіемъ этой док-  
трины была другая—теорія верховенства духовной власти  
церкви надъ свѣтской властью государства. Работа ультра-  
монтанъ шла очень успѣшно, и папистское ученіе быстро

распространилось въ католическомъ мірѣ. Пію IX оставалось ложать плоды ихъ трудовъ.

Однако сразу провозгласить папу непогрѣшимымъ не рѣшились. Благоразуміе требовало сначала выяснить настроеніе церкви и ея возможное отношеніе къ папской затѣѣ, для чего устроили предварительную пробу: папа долженъ былъ провозгласить своей единоличной властью, безъ согласенія съ вселенскимъ соборомъ, новый догматъ, обязательный для всей церкви. Для этой цѣли воспользовались ученіемъ о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи, давно извѣстнымъ въ католической церкви, но далеко не пользовавшимся всеобщимъ признаніемъ. Созвавъ нѣсколькихъ епископовъ, по своему выбору, на предварительное частное совѣщаніе, папа посовѣтовался съ ними, и 8 декабря 1854 г. провозгласилъ своей властью новый догматъ—о непорочномъ зачатіи. Французскіе епископы опубликовали папскую буллу раньше, чѣмъ получило о ней извѣстіе правительство; такъ велика была ихъ готовность поддержать папу. Низшее духовенство, какъ и вѣрующіе пошли за епископами и вмѣстѣ съ ними торжественно праадовали объявленіе новаго догмата. Опытъ удался превосходно: церковь признала за папой право создавать догматы и тѣмъ самымъ выразила готовность признать его непогрѣшимымъ. Папѣ оставалось воспользоваться этой готовностью и завершить свое дѣло. Но предварительно онъ принялъ еще одну подготовительную мѣру: папа счелъ нужнымъ наложить анаѣему на весь современный прогрессъ и свободу, что было сдѣлано 8 декабря 1864 г. знаменитой энцикликой *Quanta cura* и изданнымъ въ добавленіе къ ней Силлабусомъ. Этотъ болѣе чѣмъ смѣлный шагъ грозилъ вызвать негодованіе какъ общества, такъ и правительствъ Европы. Но папа, повидимому, предвидѣлъ близкій конецъ своей свѣтской власти, и потому не находилъ нужнымъ чего-либо бояться. Его Силлабусъ торжественно осуждалъ, какъ несогласныя съ католической вѣрой заблужденія, народный суверенитетъ и всеобщее избирательное право, нейтральность народнаго просвѣщенія по отношенію къ религии, свободу совѣсти, запрещеніе церкви примѣнять силу надъ вѣрующими, уничтоженіе свѣтской власти папъ, вмѣшательство государства въ осуществленіе церковью ея правъ, запрещеніе епископамъ издавать пастырскія посланія безъ разрѣ-



шенія правительства, верховенство свѣтской власти надъ духовной, отдѣленіе церкви отъ государства, гражданскій бракъ и разводъ, разрѣшеніе монахамъ оставлять ихъ званіе, свободу слова и печати и т. д.

Заканчивая Силлабусъ, папа рѣшительно, и даже не безъ пропіи, протестовала противъ мысли, „будто римскій первосвященникъ можетъ и долженъ примириться и войти въ соглашеніе съ прогрессомъ, либерализмомъ и современной цивилизаціей“.

Энциклика была принята церковью. Французское правительство наложило на нее запрещеніе, но уже послѣ ея обнародованія.

Покончивъ съ подготовительными маневрами и оставшись вполне довольнымъ ихъ результатами, Пій IX открываетъ 8 декабря 1869 г. въ Римѣ многолюдный и торжественный соборъ епископовъ и начальниковъ монашескихъ орденовъ, выбранныхъ преимущественно изъ такихъ лицъ, на которыхъ папа могъ положиться. Кардиналъ Маннингъ внесъ предложеніе въ пользу папской непогрѣшимости. Съ своей стороны папа представилъ собору 21 правило De Ecclesia— „О церкви“, въ которыхъ излагалось ученіе о духовной власти и полномочіяхъ католической церкви и въ значительной мѣрѣ повторялись анаемы Силлабуса. Законы церкви ставились папой выше гражданскихъ; церковь — выше государства.

Силлабусъ и De Ecclesia воскрешали доктрину, которую папство пыталось проповѣдывать еще въ XVI в. и которая предоставляла церкви право возмущать народы противъ гражданской власти, если-бы та не захотѣла преклониться предъ религіознымъ авторитетомъ. Конечно, папство XIX в. не могло быть такимъ откровеннымъ, какъ папы XVI в., которые (напр. Сикстъ V) признавали убійство королей фанатиками католицизма законнымъ, вполне заслуженнымъ наказаніемъ за равнодушіе къ интересамъ Рима и усматривали въ немъ даже актъ особенной милости Промысла. Папы XIX в. не могли идти такъ далеко. Однако Силлабусъ и De Ecclesia содержали ясную угрозу правительствамъ. И эта угроза не оставалась пустой фразой: какъ разъ въ это время ультрамонтаны вели ожесточенный походъ противъ правительства Наполеона III.

Опредѣливъ свое отношеніе къ государству и обществу, папа нашелъ нужнымъ высказать свой приговоръ и надъ современной наукой. Это онъ дѣлаетъ въ канонахъ De fide— „О вѣрѣ“, гдѣ провозглашаетъ, что „научныя мнѣнія, признанныя церковью противными ученію вѣры, представляютъ заблужденія, лишь прикрытыя видомъ истины“. Римская церковь поставила себя высшимъ судьей науки и потребовала, чтобы разумъ навсегда преклонился предъ вѣрой.

Теперь можно было увѣнчать все дѣло: провозгласить папу не только верховнымъ, но и непогрѣшимымъ главою церкви, превратить церковное общество въ самодержавную монархію и упрочить самодержавныя прерогативы монарха папы на вѣчныя времена.

Папа объявляетъ обязательный для всѣхъ вѣрныхъ сыновъ католической церкви догматъ о непогрѣшимости папы ex cathedra. Папство поставило себя выше не только великой свѣтской власти, но и всей церкви. Церковь стала рабой самодержавнаго первосвященника Рима.

Провозглашеніе новаго догмата совпало во Франціи съ учрежденіемъ третьей республики. Столкновение между папствомъ, объявившимъ войну наукѣ, разуму и народному праву, и политическимъ строемъ, основаннымъ на народномъ правѣ и отстаивающимъ торжество идеаловъ культуры, было неизбежно. Католицизмъ немедленно началъ борьбу съ республикой и велъ ее безъ перерыва въ теченіе 35 лѣтъ, что, въ концѣ концовъ, поставило республику въ необходимость отдѣлится, точнѣе, освободить государство отъ римско-католической церкви.

*Ө. Россейкина.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

## Очерки религиозной жизни въ Германіи.

Дѣло пастора Цезара (Fall César).

Рѣшеніе Консисторіи.

19 Апрѣля 1906 года на вакантное мѣсто пастора въ Рей-нольдовскомъ приходѣ въ городѣ Дортмундѣ (Пруссія) былъ приглашенъ пфarrerъ Цезарь изъ мѣстечка Визенталя въ Великомъ Герцогствѣ Саксенъ Веймарскомъ. Новый пасторъ уже 18 лѣтъ состоялъ на службѣ и былъ извѣстенъ, какъ выдающійся проповѣдникъ и энергичный церковный дѣятель. Пробная проповѣдь его понравилась паствѣ, и онъ избранъ былъ единогласно; по крайней мѣрѣ формальнаго протеста ни съ чьей стороны,—ни съ позитивной, ни съ либеральной,—не послѣдовало. Но, очевидно, до мѣстной—Вестфальской (въ г. Мюнстерѣ)—Консисторіи дошли слухи о нецерковномъ направленіи мыслей новаго пастора, и въ концѣ іюня, т. е. спустя два мѣсяца послѣ избранія, Цезарь вызванъ былъ въ Мюнстеръ на „коллоквиумъ“<sup>1)</sup>, или, попросту говоря, на

<sup>1)</sup> По церковному закону отъ 15 Авг. 1898 г. (§ 12, Absatz 3: über die Anstellungsfähigkeit und Vorbildung der Geistlichen) Консисторія имѣетъ право вызвать на коллоквиумъ пасторовъ, переходящихъ изъ другой Landeskirche. Но законъ этотъ считается пустомъ формальностью и, по крайней мѣрѣ, въ данной мѣстности никогда не примѣнялся на практикѣ. Чѣмъ же объясняется эта экстраординарная мѣра предосторожности по отношенію къ Цезарю? Консервативная пресса (см. напр. статью Ernst Bunke „Der Fall César“ въ „Reformation“, 1906, № 35) указываетъ на то, что либералы Прусской церкви за послѣднее время стараются усилить свои ряды, переманивая единомышленниковъ—пасторовъ изъ другихъ, менѣ консервативныхъ, церквей, и что при избраніи Цезара главную роль игралъ мѣстный пасторъ Траубъ, извѣстный своимъ радикализмомъ

экзаменъ, гдѣ ему и предложены были именно тѣ вопросы, по которымъ, какъ предполагали члены Консисторіи, онъ отступалъ отъ ученія Прусской евангелической церкви. Въ результатѣ оказалось, дѣйствительно, что Цезарь слишкомъ увлекался идеями „моднаго“ богословія, и Консисторія отказалась утвердить его избраніе. Свое рѣшеніе Консисторія мотивировала слѣдующими соображеніями:

„Св. Писаніе и ученіе евангелической церкви существенными условіями пастырства ставятъ вѣру въ воплощеннаго, распятаго и воскресшаго Богочеловѣка и убѣжденіе въ спасительномъ и умиловительномъ значеніи для человѣчества жизни, страданій и воскресенія Іисуса Христа. Пасторъ Цезарь отвергаетъ воскресеніе Христа. Сообщенія Евангелій объ этомъ онъ считаетъ попыткой учениковъ объять необъятное. Правда, онъ признаетъ Христа возвышеннаго (erhöhten), черезъ смерть восшедшаго ко Отцу, и даже допускаетъ возможность духовнаго общенія нашего съ Нимъ и молитвы къ Нему, хотя и отрицаетъ чудеса въ собственномъ смыслѣ. Но, съ другой стороны, Цезарь утверждаетъ, что Христосъ рожденъ такъ же, какъ и всѣ прочіе люди, что Онъ избранъ и надѣленъ отъ Бога по преимуществу и отличается отъ пророковъ, но не по существу, а лишь по степени; что Онъ, хотя и побѣждалъ грѣхъ, но не былъ свободенъ отъ первороднаго грѣха, подъ которымъ Цезарь понимаетъ наследственность, присущую всемъ людямъ и влияющую на всю нашу жизнь. Жертву Іисуса по отношенію къ грѣховному міру онъ понимаетъ въ томъ смыслѣ, что вся жизнь Его была самопожертвованіемъ и добровольная смерть Его была проявленіемъ высшей любви Его къ міру; но спасительное и искупительное значеніе жизни, смерти и воскресенія Іисуса для человѣчества онъ отрицаетъ. Поэтому не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что Цезарь отвергаетъ основныя вѣроисповѣдныя истины, признанныя евангелической

---

и вызвавшій уже противъ себя судебный процессъ („Fall Traub“). Безсильная въ борьбѣ съ либерализмомъ въ предѣлахъ своей собственной области, Прусская церковная власть старается, по крайней мѣрѣ, не пускать въ Пруссію либеральнѣе пасторовъ изъ другихъ церковныхъ областей.

церковью Вестфалии (§ 1 Церковнаго Устава) и тѣмъ оправдываетъ рѣшеніе Консисторіи<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ получается весьма оригинальное явленіе, возможное только въ протестантствѣ: пасторъ одной изъ нѣмецкихъ Landeskirchen, долгіе годы служившій въ ней и приобрѣвшій извѣстность, признанъ негоднымъ въ другой—сосѣдней—Landeskirche, какъ еретикъ и отступникъ въ самыхъ кардинальныхъ пунктахъ вѣровповѣданія, и принужденъ возвратиться на свое прежнее мѣсто. Такое противорѣчіе не могло не вызвать соблазна среди вѣрующей части протестантскаго общества. Само собой возникалъ вопросъ; въ чемъ же связь между протестантами и протестантскими Landeskirchen, и не ближе ли стоятъ позитивные протестанты къ католикамъ, чѣмъ къ либераламъ? Недоумѣніе было тѣмъ болѣе естественно, что Прусскіе пасторы, герои послѣднихъ процессовъ, державшіеся (какъ напр. Фишеръ)<sup>2)</sup> не менѣе радикальныхъ воззрѣній, чѣмъ Цезарь, преспокойно остаются на своихъ мѣстахъ.

Рейнольдовская община не согласилась съ доводами Консисторіи и 27 Іюля 1906 г. подала жалобу въ Верховный Церковный Совѣтъ. Въ этой жалобѣ указывается на то, что рѣшеніе Консисторіи является тяжелой обидой какъ по отношенію къ общинѣ, избравшей Цезара единогласно, такъ и по отношенію къ Саксенъ-Веймарской Landeskirche; что въ коллоквиумѣ не было нужды, такъ какъ не было ни съ чьей стороны протеста противъ избранія, что на коллоквиумѣ подняты были и послужили поводомъ къ неутвержденію новаго пастора чисто богословскіе вопросы, не имѣющіе существеннаго значенія въ пастырской дѣятельности; что Консисторія, очевидно, стремится къ изгнанію изъ церкви всѣхъ направлений, кромѣ ортодоксальнаго, и тѣмъ становится въ противорѣчіе съ воззрѣніями Summus episcopus'a Прусской евангелической церкви, императора, который признаетъ фактъ развитія христіанства; что, наконецъ, рѣшеніе Консисторіи способно вызвать раздоры и споры въ тихой и мирной—до сихъ поръ—церковной области в).

<sup>1)</sup> Chronik der Christl. Welt, 1906, № 32 отъ 9 Августа и № 34 отъ 23 Августа; Reformation, № 33 отъ 19 Августа 1906 г.; и мн. др.

<sup>2)</sup> См. „Очерки религіозной жизни въ Германіи“ въ декабрьской книжкѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1906 годъ.

<sup>3)</sup> Chronik. d. Chr. Welt, 1906, № 32; Reformation, 1906, № 33.

Но не одна только Рейнгольдовская община была недовольна рѣшеніемъ Консисторіи: вся либеральная богословская печать, а отчасти и свѣтская, приняла сторону Цезаря и напала на Прусскую Церковную власть, обвиняя ее въ реакціонерствѣ, въ измѣнѣ реформаціонному принципу религіозной свободы, въ колебаніи и безъ того слабой связи между протестантскими церквами и т. д. Въ свою очередь консервативная печать выступила на защиту Консисторіи, указывая на то, что не можетъ быть пасторомъ тотъ, кто отрицаетъ основныя истины христіанства, что дѣло Цезаря не можетъ повредить взаимнымъ отношеніямъ протестантскихъ Landeskirche, такъ какъ унія касается лишь внѣшней стороны церковной жизни и не простирается на вопросы вѣроисповѣданія, что, если въ Дортмундѣ возникнетъ партійная вражда, то въ этомъ виноваты будутъ либералы и въ особенности пасторъ Траубъ своими радикальными воззрѣніями, и т. д. Однимъ словомъ, возникла обычная при процессахъ противъ либеральныхъ пасторовъ полемика,—упорная и рѣзкая, но вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно безплодная, такъ какъ враждующія стороны стоятъ на противоположныхъ, непримиримыхъ на почвѣ протестантства, точкахъ зрѣнія <sup>1)</sup>. Какъ и въ процессѣ Фишера, Верховному Церковному Совѣту предстояла трудная задача,—отмѣнить или утвердить рѣшеніе Консисторіи: отмѣнить—значило допустить полный произволъ въ проповѣди, въ школѣ, во всей дѣятельности пасторовъ къ соблазну вѣрующихъ протестантовъ; утвердить—значило санкціонировать обязательность—по крайней мѣрѣ—для пасторовъ извѣстнаго, точно опредѣленнаго догматическаго ученія, извѣстной догматической нормы, которую уже не можетъ переступить евангелическій пасторъ; но это противорѣчило бы основнымъ принципамъ реформаціи,—свободѣ религіозной совѣсти, свободѣ изслѣдованія Св. Писанія и т. д. Кромѣ того прямымъ, рѣшительнымъ отвѣтомъ въ томъ или другомъ смыслѣ В. Ц. Совѣтъ поставилъ бы себя на сторону той или другой изъ протестантскихъ партій,—либераловъ или ортодоксаловъ; и тѣмъ ускорилъ бы подготавливающийся расколъ. Ничего не оставалось, слѣдовательно, какъ путемъ уловокъ и недомол-

<sup>1)</sup> Удобнѣе всего прослѣдить эту полемику по Chronik der Christlichen Welt, 1906, №№ 36, 40, 42 и 43.

вокъ постараться угодить „и нашимъ, и вашимъ“. Такое именно впечатлѣніе производитъ рѣшеніе В. Ц. С. отъ 26 Ноября 1906 года <sup>1)</sup>.

### Рѣшеніе Верховнаго Церковнаго Совѣта.

Дѣло Цезара разсматривается въ рѣшеніи съ двухъ сторонъ—юридической и догматической. Путемъ подробныхъ справокъ и длинныхъ разсужденій В. Ц. С. приходитъ къ тому заключенію, что Консistorія имѣла полное право устроить коллоквиумъ и что Цезарь по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ негоденъ для службы въ Прусской евангелической церкви, а потому жалоба Рейнольдовской общины оставляется безъ послѣдствій. Кажалось бы, этого было вполне достаточно. Однако В. Ц. С. не ограничивается простымъ рѣшеніемъ и—въ угоду либераламъ—подробно разбираетъ различныя ошибки, допущенныя Консistorіей при производствѣ дѣла. Указаніе ошибокъ первой инстанціи имѣло бы смыслъ, если бы на основаніи ихъ высшая инстанція постановила пересмотрѣть дѣло; но въ рѣшеніи В. Ц. С. эта прибавка возбуждаетъ лишь недоумѣніе и отчасти противорѣчитъ самому рѣшенію. Юридически Консistorія допустила двѣ оплошности: во первыхъ, она должна была путемъ коллоквиума установить лишь фактъ годности или негодности (*Anstellungsfähigkeit und Vorbildung Geistlichen*) новаго пастора для службы Прусской церкви, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности она вела процессъ утвержденія въ должности“ (*Bestätigungsverfahren*); во вторыхъ, для рѣшенія она привлекла членовъ бюро Провинціального Синода, чего не должна была дѣлать по закону. Съ догматической точки зрѣнія, ошибка Консistorія заключается въ неправильной и предвзятой формулировкѣ вопросовъ, предложенныхъ Цезарю. Но это мѣсто въ рѣшеніи В. Ц. С. такъ характерно, что мы приведемъ его цѣликомъ:

„Слѣдуетъ признать, что коллоквиумъ возбуждаетъ недоумѣніе: Королевская Консistorія недостаточно уяснила

<sup>1)</sup> Напечатано во всѣхъ протест. богословскихъ журналахъ въ концѣ Ноября или въ началѣ Декабря 1906 года. См. напр., *Evangelisch-Kirchlicher Anzeiger*, 1906, № 48, Beilage.

себѣ цѣль его, которая состоитъ въ установленіи годности или негодности пастора для служенія церкви и въ испытаніи—для этого—его религіозныхъ убѣжденій. Весь ходъ коллоквиума въ Мюнстерѣ опредѣлялся предвзятою мыслию объ ереси Цезаря и направленъ былъ къ уясненію и формулировкѣ этой ереси, между тѣмъ какъ нужно было лишь дать возможность Цезарю—и въ случаѣ необходимости настоять на этомъ—высказаться опредѣленно о томъ, какъ онъ вѣритъ и какъ проповѣдуетъ. Въ зависимости отъ этого вопросы о вѣрѣ и исповѣданіи предлагались преимущественно въ такой формулировкѣ, которая даже съ точки зрѣнія церковнаго ученія считается „богословски-условной“ (theologisch bedingt), между тѣмъ какъ олдѣвало узнать только, признаетъ ли пасторъ Цезарь Иисуса Христа, Единороднаго Сына Божія, единицѣ, даннымъ намъ отъ Бога, Посредникомъ спасенія и проповѣдуетъ ли общинѣ о Немъ, какъ объ единой основѣ нашего спасенія Своею жизнію, смертію и воскресеніемъ (ob Pfarrer César sich zu dem Glauben an Iesus Christus, den eingeborenen Sohn Gottes, als den von Gott uns gegebenen alleinigen Mittler des Heils bekennt und ihn in Seinem Leben, Sterben und Auferstehen als den einzigen Grund unseres Heils der Gemeinde verkündigt). Евангелическій Верховный Церковный Совѣтъ, какъ онъ уже неоднократно объявлялъ, всегда держался и будетъ держаться этого исповѣданія вѣры, какъ необходимаго условія для духовныхъ лицъ, желающихъ поступить на службу въ Прусской церкви; съ другой стороны, онъ неоднократно высказывался также, что обязанности богословскихъ вѣроисповѣданныхъ формулъ, передаваемыхъ въ символическихъ книгахъ (Bekennnisschriften), нельзя требовать, чтобы избѣжать полемики и производимой ею смуты“.

Въ этихъ послѣднихъ словахъ: „чтобы избѣжать полемики и производимой ею смуты“ (Sofern jede Aergernis gebende Polemik vermieden wird),—вся суть рѣшенія В. Ц. Совѣта. Консисторія должна была рѣшить, можно ли допустить пастора Цезаря къ служенію въ Прусской церкви, и такъ какъ ей стало извѣстно (какимъ путемъ,—другой вопросъ), что въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ онъ отступаетъ отъ ученія этой церкви, то вполне естественно было на коллоквиумѣ обратить вниманіе именно на эти пункты. Какъ видно



изъ протокола коллоквиума <sup>1)</sup>, вопросы задавались примѣнительно ко второму члену Апостольскаго символа вѣры, благодаря чему и выяснились настоящія убѣжденія Цезара, которыя, какъ признаеть и самъ В. Ц. С., недопустимы для прусскаго пастора. Но такая постановка дѣла вызвала „полемику и смуту“, и потому В. Ц. С. предлагаетъ на случай новаго коллоквиума свою собственную вѣроисповѣдную формулу: „вѣрую въ Иисуса Христа, Единороднаго Сына Божія, единаго, даннаго намъ отъ Бога Посредника спасенія, и буду проповѣдывать общинѣ о Немъ, какъ объ единой основѣ нашего спасенія Своею жизнію, смертію и воскресеніемъ“. Спрашивается, чѣмъ эта новая формула лучше точнаго ученія символическихъ книгъ и, главное, почему она обязательна для евангелическаго пастора, а исповѣданіе вѣры въ катихизисахъ Лютера, въ „Шмалькальденскихъ Членахъ“, въ Апологіи, въ *Symbolum Apostolicum* и пр.—необязательно, почему авторитетъ В. Ц. Совѣта выше авторитета Лютера, Меланхтона и пр. реформаторовъ? На эти вопросы, конечно, нѣтъ отвѣта въ рѣшеніи В. Ц. Совѣта: для него самое важное,—чтобы не было „полемики и смуты“, а въ этомъ отношеніи предложенный „minimum“ вѣры вполне удовлетворителенъ; ортодоксалы не могутъ ничего имѣть противъ него, такъ какъ въ немъ нѣтъ ничего антицерковнаго, а либералы въ слова новой формулы могутъ вложить собственные понятія. Если бы Цезара на коллоквиумѣ спросили по формулѣ В. Ц. Совѣта, вѣруетъ ли онъ въ Иисуса Христа и т. д.,—онъ могъ бы не обинуясь отвѣтить: вѣрую, и въ тоже время оставаться при своихъ радикальныхъ убѣжденіяхъ. Правда, въ такомъ случаѣ уже не было бы основанія отказывать ему въ должноти въ Дортмундѣ, и Прусская церковь обогатилась бы новымъ представителемъ „моднаго богословія“, но за то не было бы „полемики и смуты“!

#### Продолженіе полемики.

Несмотря на старанія В. Ц. Совѣта угодить и правымъ, и лѣвымъ, полемика и смута не прикратились. Можно даже сказать, что ни одно еще рѣшеніе В. Ц. С. по дѣламъ ли-

<sup>1)</sup> Chronik d. Chr. Welt, 1906, № 34.

беральныхъ пасторовъ не вызвало такого дружнаго взрыва негодованія въ нѣмецкой печати. Ортодоксалы, конечно, были довольны, что жалоба Рейнгольдовской общины была оставлена безъ послѣдствій, но нападки на Консисторію и разсужденія относительно символическихъ книгъ они находятъ излишними и несправедливыми. Kreiszeitung называетъ приговоръ В. Ц. С. противорѣчивымъ, неспредѣленнымъ и двусмысленнымъ <sup>1)</sup>; Reichsbote возмущается тѣмъ, что В. Ц. С. не ограничился разборомъ жалобы, но прибѣгаетъ еще—въ угоду либераламъ—къ неумѣстнымъ наставленіямъ по адресу Консисторіи <sup>2)</sup>; Reformation указываетъ на то обстоятельство, что Консисторія обязана была во всѣхъ подробностяхъ узнать убѣжденія Цезара, такъ какъ въ его лицѣ избирался не только проповѣдникъ, но и учитель, и воспитатель паствы; и что глубокое заблужденіе думать, будто можно быть проповѣдникомъ безъ точно опредѣленныхъ религіозныхъ убѣжденій <sup>3)</sup>. Даже оффиціозный Evangelisch—Kirchlicher Anzeiger,—едвали не единственный богословскій органъ, взявшій на себя защиту В. Ц. Совѣта въ этомъ дѣлѣ,—и тотъ говоритъ, что В. Ц. С. не имѣлъ право устанавливать для евангелическихъ пасторовъ какого-то minimum'a вѣры безъ согласія всей церкви (Gesamtkirche) и что этотъ minimumъ такъ неопредѣляемъ и безвѣстенъ (fictios), что подъ нимъ можетъ подписаться и католическій священникъ, и радикальный протестантскій пасторъ <sup>4)</sup>.

Еще рѣзче, конечно, выражаются либералы. Хотя В. Ц. С. и сдѣлалъ имъ существенную уступку, высказавшись противъ обязательности символическихъ книгъ, но самое рѣшительное направлено всетаки противъ нихъ, и они рѣзультатно протестуютъ противъ реакціонерной политики Прусской церковной власти. Рѣшенье, по ихъ мнѣнію, не только нарушаетъ протестантскую свободу, оскорбляетъ почтеннаго пастора и Веймарскую церковь, проповѣдуетъ отжившіе при-

1) См. Evang. Kirchl. Anzeiger 1906, № 48.

2) См. Reformation, 1906, № 49.

3) См. статью Ernst Bunke „Die Entscheidung des Oberkirchenrats im Falle Cezar“ въ Reformation, 1906, №№ 49, 50 и 52.

4) См. статьи „Videant consules“, „Der Oberkirchenrat und die Kirchliche Lehrzucht“ и „Der Streit um das kirchliche Bekenntnis“ въ Evangel. Kirchl. Anzeiger, 1906, №№ 49, 50 и 52.

ципы и т. д., но и заключаетъ въ самомъ себѣ внутреннее противорѣчiе: Консисторiя экзаменовала Цезаря по символическимъ книгамъ, нашла, что онъ отступаетъ отъ нихъ, и отказалась утвердить его избранiе; В. Ц. Совѣтъ призналъ, что богословскiя формулы символическихъ книгъ необязательны для Прусскаго пастора; казалось бы, послѣдовательность требовала пересмотрѣть дѣло, тѣмъ болѣе что и въ юридическомъ отношенiи Консисторiею допущены ошибки; между тѣмъ въ концѣ всѣхъ разсужденiй получается слѣдующiй неожиданный выводъ: „не смотря на всѣ эти недомѣшлiя, пасторъ Цезарь не можетъ быть утвержденъ“<sup>1)</sup>. Интересна остроумная замѣтка въ *Vossische Zeitung*, сравнивающей В. Ц. Совѣтъ съ мнѣйшимъ Протеемъ. Протей, морское чудовище, могъ предсказывать, но не хотѣлъ. Когда, въ полдень, онъ выходилъ изъ морскихъ волнъ, любопытные смертные осмѣливали его вопросами, но, благодаря различнымъ хитростямъ, ему почти всегда удавалось уклониться отъ отвѣта, что для него нетрудно было въ особенности потому, что боги вадѣлили его способностью превращаться; только вынужденный, онъ изрекалъ предсказанiя. Справа и слѣва уже неоднократно обращаются къ В. Ц. Совѣту съ просьбой высказаться откровенно и безъ всякихъ уловокъ, одна ли ортодоксiя имѣетъ право на существованiе въ Прусской церкви, или и либеральному направленiю принадлежить такое же право. Каждый разъ однако онъ ускользаетъ отъ прямого отвѣта. Но вотъ подошелъ Fall Cezar. Всѣмъ казалось несомнѣннымъ, что адѣсь уже В. Ц. Совѣту невозможно отдѣлаться двусмысленнымъ отвѣтомъ; либералы держали современнаго Протея за руки, ортодоксалы за ноги. И все-же онъ ускользнулъ<sup>2)</sup>.

Всего болѣе рѣшенiе В. Ц. С. огорчило Рейнгольдовскую общину, тѣмъ болѣе что исходъ дѣла былъ для нея совершенно неожиданнымъ. 29 Ноября въ Дортмундѣ состоялось многочисленное собранiе либераловъ для выраженiя протест-

<sup>1)</sup> См. въ особенности рѣчь Кильскаго профессора Ваумгартена на либеральномъ собранiи въ Дортмундѣ 29 Ноября 1906 года—*Chronik d. Chr. Welt*, 1906, № 51, S. 596—599. Онъ же называетъ рѣшенiе В. Ц. С.—eine kluge Ausflucht aus einer sehr peinlichen Situation,—хитрой уверткой изъ очень неловкаго положенiя (S. 598).

<sup>2)</sup> См. *Reformation*, 1906, № 49, S. 783.

ста. Говорили, между прочимъ, проф. Sell изъ Бонна, проф. Baumgarten изъ Кьля, пасторъ Traub и др. Постановлена была единогласно слѣд. резолюція:

„Мы протестуемъ противъ рѣшенія В. Ц. С. во имя избирательныхъ правъ нашей общины. В. Ц. Совѣтъ призналъ, что богословіе взгляды пастора Цезара сами по себѣ не могутъ служить причиной неутвержденія его; тѣмъ не менѣе побѣда осталась за Консистоіей, на рѣшеніе которой вліяли остающіяся до сихъ поръ неизвѣстными лица. Считаая дѣйствительнымъ набраніе Цезара, законное и никѣмъ неопротестованное, мы видимъ въ поступкѣ В. Ц. Совѣта нарушение избирательныхъ правъ общины. Мы протестуемъ противъ рѣшенія В. Ц. С. во имя евангелия. Прусской церкви, такъ какъ считаемъ позоромъ для нея отказъ заслуженному непрусскому пастору со стороны Прусской церковной власти. Если направленіе Прусской церкви зависить отъ случайныхъ богословскихъ взглядовъ провинціальной Консистоіи и если В. Ц. С. въ такомъ важномъ дѣлѣ малодушно отказывается проводить собственныя воззрѣнія, то мы видимъ въ этомъ не только неумѣстное самоуничиженіе верховной церковной власти, но и серьезную опасность для всей евангелической церкви. Мы протестуемъ во имя нашей протестантской вѣры и совѣсти. Мы требуемъ въ церковныхъ жизненныхъ вопросахъ прямыхъ рѣшеній, а не хитрыхъ уловокъ (Spitzfindigkeiten). Мы требуемъ правовыхъ гарантій для полной отиѣны судовъ надъ еретиками (Ketzergerichte), каковне суды приносятъ непоправимый вредъ нашей церкви и несовмѣстимы съ нашей протестантской свободой совѣсти. Въ нашей протестантской вѣрѣ мы ответственны предъ одною только властью, предъ Богомъ“.

На этомъ же собраніи составлена была привѣтственная телеграмма пастору Цезару: „Собраніе шлетъ благодарный привѣтъ поборнику евангелической вѣры и общаетъ оставаться вѣрнымъ въ борьбѣ за протестантскую свободу совѣсти. „Годенъ“ тотъ, кто не можетъ идти противъ истины“<sup>1)</sup>.

Но однимъ протестомъ не ограничилась Рейнольдовская община: желая во что бы то ни стало добиться побѣды ли-

<sup>1)</sup> Chronik d. Chr. Welt, 1906, №№ 51 и 52: „Dortmunder Protestversammlung zum Fall Cesar“.

берализма, она апеллировала въ высшую инстанцію Прусской евангелической церкви, — къ императору Вильгельму II, какъ Summus episcopus<sup>1)</sup>, — если не ошибаемся, первый случай за всю трехлѣтнюю исторію процессовъ противъ либеральныхъ пасторовъ. Въ обширномъ прошеніи отъ 14 Декабря 1906 года<sup>1)</sup> подробно излагается весь ходъ дѣла, приводится почти цѣликомъ рѣшеніе В. Ц. Совѣта и указывается, какое грустное впечатлѣніе произвело это рѣшеніе въ либеральныхъ кругахъ общества; съ разныхъ сторонъ общинѣ совѣтовали принять рѣшительныя мѣры, въ родѣ отдѣленія отъ церкви<sup>2)</sup>. Но община не послѣдовала этимъ совѣтамъ, въ увѣренности, что справедливость всетаки возторжествуетъ. Община проситъ императора защитить протестантскую свободу совѣсти, посягнутую церковною властію, и измѣнить въ этомъ смыслѣ церковное законодательство. Намѣчаются и пути, по которымъ должна идти реформа: 1) окончательно отмѣнить коллоквиумы, которые ведутъ къ средневѣковымъ судамъ надъ еретиками; 2) рѣшеніе въ вопросахъ вѣрученія поручить особой инстанціи, независимой отъ церковной администраціи, чтобы освободить пасторовъ и общины отъ настоящаго неопредѣленнаго — въ правовомъ отношеніи — положенія; 3) законнымъ порядкомъ установить отвѣтственность В. Ц. Совѣта въ случаяхъ посягательства провинціальныхъ консисторій на свободу вѣры и совѣсти пасторовъ и общинъ. — Въ половинѣ Января 1907 года въ печати появилось сообщеніе, что Императоръ потребовалъ себѣ акты по дѣлу Цезара<sup>3)</sup>. Надежды либераловъ оживились. Всемъ извѣстно, что Вильгельмъ II принимаетъ близко къ сердцу религиозные интересы (напр., его участіе въ спорѣ

<sup>1)</sup> „Eingabe der evangelischen St. Reinoldi—Gemeinde Dortmund an Seine Majestät, den König von Preussen, in Sachen des Entscheids des Ev. Oberkirchenrats im Fall César, laut Beschlusse ihrer Gemeindevertretung vom 14 Dezember 1906“. Цолный текстъ прошения въ Chronik d. Christl. Welt, 1907, № 3, S. 31—37.

<sup>2)</sup> Es hat nicht an Stimmen gefehlt, welche uns, zu aussergewöhnlichen Schritten, wie zum Austritt der Gemeinde aus der Landeskirche und anderem drängen wollten, als Antwort auf das Vorgehen des Konsistoriums und des Oberkirchenrats gegen die hiesige Gemeinde. Ibid., S. 31.

<sup>3)</sup> Chronik d. Chr. Welt, № 3, S. 39 отъ 17 янв. 1907 г.

о „Вавилонѣ и Библіи“) <sup>1)</sup>, дорожить миромъ и единеніемъ среди протестантовъ (напр., его рѣчи по поводу освященія Берлинскаго собора) и что, наконецъ, симпатіи его далеко не на сторонѣ ортодоксаловъ, что видно хотя бы изъ особенной близости къ нему проф. А. Гарнака. Однако и на этотъ разъ либераловъ ожидало разочарованіе: 22 Января 1907 г. Рейнгольдовская община получила отъ В. Ц. Совѣта указъ, въ которомъ сообщается, что прошеніе ея на Высочайшее имя передано императоромъ въ В. Ц. Совѣтъ для разсмотрѣнія и рѣшенія и что В. Ц. С., разсмотрѣвъ проектъ о измѣненіи церковнаго законодательства, „не находитъ возможнымъ сообщить общинѣ о своемъ отношеніи къ этому проекту во существу“ <sup>2)</sup>. Этимъ указомъ Fall Cesar былъ законченъ, по крайней мѣрѣ, юридически; Цезарь принужденъ былъ остаться на прежнемъ мѣстѣ, а въ Дортмундѣ избранъ былъ другой пасторъ. Но борьба между либералами и ортодоксалами, возникшая изъ за этого дѣла, не прекратилась и еще долго, вѣроятно, будетъ волновать нѣмецкое общество <sup>3)</sup>. Мы остановимся на двухъ новѣйшихъ моментахъ этой борьбы.

Нелюбезный пріемъ, оказанный Цезарю Прусскими церковными властями, касался прежде всего Веймарской Landeskirche, къ которой онъ принадлежитъ, и нужно было ожидать, что она такъ или иначе отзовется на это событіе. Дѣйствительно, въ концѣ декабря прошлаго года созванъ былъ въ Веймарѣ мѣстный соборъ (Landes-Synode), который и занялся прежде всего дѣломъ Цезара. Большинство членовъ собора принадлежало къ либеральному направленію и потому ходъ засѣданій принялъ сразу враждебный по отношенію къ Прусской церкви характеръ. Суперъ-интендентъ Franke доказывалъ въ своей рѣчи, что въ лицѣ Цезара, одного изъ лучшихъ веймарскихъ пасторовъ, оскорблена вся Веймарская церковь; теперь, когда такъ много говорятъ объ единеніи протестантскихъ церквей, величайшая изъ нихъ, Прусская, идетъ по пути, ведущему не къ единенію, а къ раздѣ-

<sup>1)</sup> См. „Очеркъ религіозной жизни въ Германіи“ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“, 1903, Сентябрь, стр. 138—142.

<sup>2)</sup> *Chronik d. Chr. Welt*, № 7, S. 90 отъ 14 Февр. 1907.

<sup>3)</sup> См. напр. *Reformation*, 1907, №№ 2, 4, 5.

лекію. Проф. Wendt заявилъ, что достойнѣйшимъ отвѣтомъ со стороны Веймарской церкви на Fall Cesar было бы отмѣна коллоквиума; для пасторовъ, давно уже состоящихъ въ должности, коллоквиумъ крайне обременителенъ; значеніе его, какъ экзамена религіознаго или, точнѣе, богословскаго, весьма сомнительно, а выяснить пастырскія достоинства или недостатки экзаменуемаго коллоквиумъ не можетъ. Попытки консервативныхъ членовъ представить Fall Cesar внутреннимъ дѣломъ Прусской церкви, которое не касается веймарцевъ, не имѣли успѣха, и резолюціей собора постановлено было просить Веймарское правительство принять мѣры къ уничтоженію коллоквиумовъ и къ введенію однообразныхъ экзаменовъ на званіе пастора во всѣхъ Landeskirchen <sup>1)</sup>.

4 Января 1907 г. въ В. Ц. Совѣтъ поступило слѣдующее заявленіе, состоящихъ на службѣ пасторовъ Прусской церкви подписанное 147 именами: „По поводу рѣшенія въ дѣлѣ Цезара нижеподписавшіеся считаютъ своею нравственною обязанностью заявить В. Ц. Совѣту, что они принципиально согласны съ пасторомъ Ц. въ вопросѣ о вліяніи результатовъ „моднаго богословія“ на значеніе церковнаго исповѣданія и что они и впредь будутъ проводить въ своей служебной дѣятельности эту точку зрѣнія,—въ увѣренности, что такимъ образомъ они лучше всего могутъ послужить дѣлу Евангелія“ (...dass sie grundsätzlich mit Pfarrer Cesar übereinstimmen in der Anwendung moderntheologischer Erkenntnisse auf ihre Stellung zum Bekenntnis, und dass sie auch fernert in ihrer amtlichen Wirksamkeit diesen Standpunkt vertreten, überzeugt, auf diese Weise dem Evangelium am besten zu dienen) <sup>2)</sup>. Другими словами, 147 прусскихъ пасторовъ объявили, что они вполне солидарны съ Цезаромъ въ его богословскихъ убѣжденіяхъ, а такъ какъ именно изъ-за этихъ убѣжденій Цезарь признанъ негоднымъ для Прусской церкви, то, очевидно, заявленіе носитъ чисто провокаторскій характеръ по отношенію къ В. Ц. Совѣту, вызывая его принять тѣ же мѣры къ подписаниемъ, какія приняты по отношенію къ Цезарю, т. е.

<sup>1)</sup> „Weimarische Landessynode“ въ Chron. d. Chr. Welt, 1907, № 6 S. 69—72.

<sup>2)</sup> Gemeinschaftliche Erklärung preussischer im Amt stehender Pfarrer nach der Entscheidung im Fall Cesar. См. Chronik d. Chr. Welt, 1907, № 3, S. 29.

изгнать ихъ изъ церкви, какъ негодныхъ. Не сдѣлавъ этого, В. Ц. С. впалъ бы въ очевидное противорѣчье съ своимъ собственнымъ рѣшеніемъ. Краткость заявленія и появленіе его въ печати прежде, чѣмъ оно попало въ В. Ц. С., доказываютъ, что цѣль авторовъ была не защитить свою точку зрѣнія предъ церковною властью, а просто произвести демонстрацію. Такъ понялъ заявленіе и В. Ц. С., но и здѣсь онъ остался вѣренъ своей вынужденной іезуитской политикѣ: онъ не обошелъ заявленія молчаніемъ, но не отвѣтилъ и рѣшительными мѣрами на вызовъ либеральныхъ пасторовъ; онъ ограничился весьма многословнымъ расплывчатымъ, но крайне слабымъ и неувѣреннымъ указомъ, въ которомъ, не входя въ обсужденіе вопроса по существу, доказываетъ въ тонѣ нравоченія, что не хорошо пасторамъ вдаваться въ партійную борьбу, что обязанность ихъ состоитъ въ проповѣди слова Божія, что желаніе пасторовъ произвести многочисленными подписями давленіе на церковную власть неумѣстно и неосуществимо <sup>1)</sup>, и т. д.

Судя по послѣднимъ извѣстіямъ, В. Ц. С. рѣшили ламбнить практику процессовъ противъ либеральныхъ пасторовъ, чтобы избѣжать новыхъ скандаловъ: Консисторіи на будущее время, прежде чѣмъ постановить свое рѣшеніе по тому или другому „дѣлу“, должны сноситься съ Верховнымъ Церковнымъ Совѣтомъ <sup>2)</sup>.

*Діаконъ Н. Сахаровъ.*

Берлинъ,  
27 Февраля 1907 г.

<sup>1)</sup> Reformation, 1907, № 9, S. 141—142.

<sup>2)</sup> Düsseldorf Zeitung, 1907, № 68.



# РЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТАЗЪ

## ВЪ РУССКОМЪ МИСТИЧЕСКОМЪ СЕКТАНТСТВѢ.

(Продолженіе).

### в) Возбужденіе дыханія.

Слезы и воз-  
дыханія. Экстатическія слезы сектантовъ, превращаясь въ рыданіе, уже, собственно говоря, переходятъ въ разрядъ дыхательныхъ проявленій. Но и помимо того, онѣ стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ дѣятельностью дыхательной функціи у сектантовъ во время экстаза, появляются обыкновенно совместно съ дыхательными симптомами, образуя лишь одно изъ звеньевъ въ ихъ цѣпи. *Всхлипыванье, вздохи, хмыканье, стоны, слезы, плачь, рыданіе—вотъ та группа физиологическихъ явленій, которая чаще всего заполняетъ картину сектантскаго экстаза въ его начальной фазѣ.* На собраніяхъ первыхъ малеванцевъ (въ періодъ возникновенія ихъ секты) экстазъ наступалъ послѣ непродолжительнаго пѣнія и въ началѣ состоялъ, главнымъ образомъ, изъ сочетанія слезъ съ дыхательными разстройствами: „начинаются *вздохи, всхлипыванья, слезы* то у того то другого изъ присутствующихъ; затѣмъ начинаютъ плакать многіе“<sup>1)</sup>. Тоже повторяется у нихъ и теперь: на собраніяхъ, „во время пѣнія,.. то въ томъ, то въ другомъ мѣстѣ хаты начинаютъ раздаваться то *всхлипыванія, то возгласы, то рыданія*“<sup>2)</sup>. Оренбургскіе хлысты на бесѣдкахъ молятся

<sup>1)</sup> Сухорскій, Психоп. эпидемія, с. 15.

<sup>2)</sup> Ясевича-Бородавская, Сектанство въ Киевской губерніи (Живая Старина, 1902, вып. 1, с. 62).

„съ плачемъ, воздыханіемъ и бѣніемъ въ мерси“<sup>1)</sup>. На радѣніяхъ Кубанскихъ шашекутовъ „сначала пѣсни поются печальнымъ мотивомъ, причѣмъ нерѣдко слышатся *всклипыванія, тяжелыя вздохи*, которые часто переходятъ во *всеобщій плачь*“<sup>2)</sup>. Въ одномъ собраніи Кавказскихъ прыгуновъ „разрыдались братья и сестры, съ видимымъ сокрушеніемъ, повергались на землю и въ такомъ положеніи оставались не менѣе четверти часа. Сказатель читалъ молитвы и, подвліяніемъ *общаго плача и воя*, исполнялъ свою обязанность съ большимъ увлеченіемъ. Въ голосѣ его слышались сдержанныя рыданія, онъ часто и глубоко *вдыхалъ, въ глазахъ стояли слезы*. Болѣе часу продолжалась эта картина, дѣйствующая на самые сильныя нервы. Бабы *рыдали и голосили*, мужики сдержанно *всклипывали* и, кладя земныя поклоны, крѣпко прикладывались лбомъ къ землѣ, пролеживая въ такомъ положеніи подолгу“<sup>3)</sup>.

Отмѣченное сочетаніе слезъ съ дыхательными проявленіями, характеризующее начало экстаза у нашихъ сектантовъ-мистиковъ, такъ тѣсно прививается къ ихъ пріемамъ выраженія религіознаго чувства, что даже слабое возбужденіе послѣдняго влечетъ за собою всхлипыванія, вздохи, слезы и т. д. Наличие этихъ физиологическихъ симптомовъ во время молитвы, въ связи съ нѣкоторыми тѣлодвиженіями, считается однимъ изъ отличительныхъ признаковъ упомянутыхъ сектантовъ, на основаніи котораго къ нимъ, между прочимъ, прилагаютъ во многихъ мѣстностяхъ названіе „*богомоловъ*“<sup>4)</sup>. „Казанскіе хлысты, по словамъ Урбанскаго, отъ

1) Оренб. Е. В., 1899, № 18, с. 682.

2) *Свящ. Дантловъ*, Свѣдѣнія о сектантахъ ст. Кальниболотской, Кубанской области (Ставроп. Е. В., 1891, № 5, с. 145—146).

3) *Динзельштедтъ*, Закавказ. сектанты, с. 10.

4) По словамъ *свящ. Тифлова* (Мои сношенія съ хлыстами, Астрахан. Е. В., 1888, № 1, с. 751), хлысть Михайлушка, созававшій „божескія собранія“ въ с. Заплавномъ. „былъ *образецъ богомола, стучащаго золою въ полъ, громко вздыхающаго и сокрушенно кивающаго*“. „Вогомолами“ хлыстовъ называли уже въ XVIII вѣкѣ: „народная рѣчь обносится, что они *богомолы*“ (Чистовичъ, Дѣло о богопротивныхъ сборищахъ и дѣйствіяхъ, Чтенія общ. ист. и древ. рос., 1897, кн. 2, с. 35, 36); уже тогда они „просили Бога *съ воздыханіемъ*“ (Ил. Б—въ, Данныя 40-хъ гг. XVIII ст. для исторіи „тайной бесѣды святыхъ отецъ“, Православное Обзореніе, 1862, т. 8, августъ, с. 452).

православныхъ отличаются приподнятымъ религіознымъ настроеніемъ, каковое нерѣдко выражается у нихъ *во вздохатъ и всхлипываніяхъ* при церковномъ богослуженіи“ <sup>1)</sup>. У Оренбургскаго хлыста Михея Ильина, когда онъ бывалъ въ церкви, священникъ не разъ замѣчалъ „кривлянье, пошатываніе въ ту и другую сторону, *плачь или слезы...*, стучанье лбомъ объ полъ при положеніи земныхъ поклоновъ, біеніе себя въ грудь, *вздохи и хныканье* при чтеніи апостола, евангелія или поученія“ <sup>2)</sup>. Послѣдователи новой Курской секты „брата Василя“ „неопустительно посѣщаютъ богослуженіе, стоятъ въ храмѣ, какъ скованные, словно вшиваясь глазами въ лики святыхъ; крестъ дѣлаютъ истовый, широкій, молятся съ необычайнымъ усердіемъ, но при этомъ *часто всдыхаютъ, всхлипываютъ, ударяютъ себя въ грудь, проявляя всѣ признаки сильнаго душевнаго волненія. Нѣкоторыя изъ женщинъ, послѣдовательницъ Василя, вздрагиваютъ, трясутся, а иногда и истерически плачутъ, когда подходятъ ко кресту или иконамъ“ <sup>3)</sup>.*

Особенно легко наступаютъ слезы совмѣстно съ дыхательными разстройствами у сектантовъ при гнѣніи духовныхъ роснѣвцевъ и, вообще, чего-либо „божественнаго“. Оренбургскій миссіонеръ М. Головкинъ, неоднократно бесѣдовавшій съ мѣстнымъ хлыстовскимъ вожакомъ Ів. Утицкимъ и его сторонниками, обыкновенно, послѣ бесѣды, просилъ ихъ „попѣть духовныя гнѣсни“. „Во время гнѣнія Утицкій въ тактъ притопывалъ ногами, потрясалъ и похлопывалъ руками, *плакалъ, всхлипывалъ, голосъ его постепенно переходилъ въ очень громкій и вся его фигура выражала изступленіе“* <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Урбанскій, Религіозный бытъ хлыстовъ Казан. г. (Извѣстія по Казан. Вѣн., 1903, № 12, с. 460).

<sup>2)</sup> Дѣло Оренбургской дух. консисторіи „о появившейся въ предѣлахъ Оренбургской епархіи секты „странниковъ Вожиныхъ“ (началось 21 января 1861 года), архивный № 6663<sup>2</sup>, л. 124: донесеніе свящ. Албертова 3 мая 1861 г.

<sup>3)</sup> Свящ. Шевалеевскій, Курское сектантство, Курскъ, 1905, с. 72.

<sup>4)</sup> Дѣло Оренб. окр. суда о хлыстахъ Утицкихъ и Строгановыхъ, № 3383, т. I, л. 124 об. (показаніе М. Головкина). Ср. „Производство судебного слѣдователя по важнѣйшимъ дѣламъ округа Воронежскаго окружнаго суда по дѣлу о овераченіи казакомъ Иваномъ Назаровымъ Утицкимъ кр. Александры Андреевны Китаевой въ хлыстовскую ересь“ (началось 19 дек. 1902 г., оковчено 13 авг. 1903 г.), № 648/903 (478), л. 152 об. (показаніе того же Головкина 1903 г., 28 іюля, въ бытность его Симбир. епарх. миссіонеромъ).

Этой неудержимой склонностью сектантовъ живо реагировать на религиозное пѣніе выдѣленіемъ слезныхъ железъ, вскрикиваніями и тѣлодвиженіями иногда съ успѣхомъ пользовались для опредѣленія ихъ принадлежности къ мистико-экстатическимъ сектамъ. Такъ; между прочимъ, было предложено Кольчаевскимъ хлыстамъ, выдававшимъ себя за молканъ, прогнѣть какой-нибудь стихъ; они загнѣли; и ихъ настоящая природа сразу сказала: „немедленно всѣ прыжки въ особенное возбужденное нервное состояніе... почти всѣ.. плакали, нѣкоторые начали *аскитываться*, а иные пристукивать ногами“ <sup>1)</sup>. Подобныя сцены постоянно происходятъ на сектантскихъ радніяхъ, гдѣ пѣніе составляетъ одно изъ могучихъ орудій экстазаиванія.

Но не только молитва или пѣніе, даже мысль, имѣющая соприкосновеніе съ религіей, экзальтируетъ сектантовъ. Поэтому, они „постоянно *вздыхаютъ, токи слезки льютъ изъ глазъ*“ (ростѣвецъ шалопутовъ) <sup>2)</sup>. Современнаго Оренбургскаго хлыста характеризуютъ такъ: „онъ тихъ, кротокъ, сдержанъ въ словахъ; *часто вздыхаетъ и плачетъ о своихъ и чужихъ грѣхахъ*“ <sup>3)</sup>. Свящ. Акимовъ, непосредственно наблюдавшій Петербургскихъ послѣдователей хлыста Михаила Рябова, такъ охарактеризовалъ ихъ въ своемъ донесеніи консисторіи: сектанты „*то и вѣло все вздыхаютъ, закрываютъ глаза и произносятъ краткія молитвенныя воззванія, всегда экзальтированные, лица у нихъ блѣдныя, испитыя, съ блестящими глазами, рѣчь ласковья и умиленная*“ <sup>4)</sup>.

Слова и смѣхъ.

Дыхательныя разстройства, соединяющіяся въ сектантскомъ экстазѣ со слезами, нерѣдко принимаютъ форму произвольнаго, судорожнаго *смѣха*. Самарскіе монтаны (послѣдователи Щеглова) при чтеніи св. писанія „приходили въ какое-то особенное состояніе: *они то плакали, то смѣя-*

<sup>1)</sup> Свящ. Казанскій, Письмо въ редакцію Самар. Еп. Вѣд. (Самар. Е. В. 1896, № 21, с. 944; Мисс. Обзор. 1896, дек., кн. 1, с. 477).

<sup>2)</sup> *Ведствевецъ*, Среди сектантовъ (Слово, 1881, февраль, 43).

<sup>3)</sup> Оренб. Е. В. 1899, № 18, с. 681.

<sup>4)</sup> *Отношеніе канцеляріи синод. оберъ-прок. на имя министра св. дѣлъ отъ 26 авг. 1893 г.* (Дѣло Оренб. окр. с. обз. Утицкихъ, № 3383, т. 2: „Предварительное слѣдствіе судеб. слѣдователя Оренб. о. с. по важ. дѣламъ по дѣлу обв. казака Горюничъ, ст. И. Утицкаго и др. въ распространеніи секты хлыстовъ или людей Вожихъ“, началось 26 мая 1895 г., оконч. 5 ноября 1896 г., листъ 75 об.).

лись, дѣлали различныя тѣлодвиженія. Въ такое состояніе приходили не всѣ, а только избранные, на которыхъ, по словамъ Щеглова, сходилъ благодать св. Духа <sup>1)</sup>. Пророчестве у нихъ иногда сводилось къ тому, что пророкъ „просто или плачетъ или смѣется или запоетъ „Святый Боже“ <sup>2)</sup>. Народъ называлъ монтанъ „смѣхорыдающими, потому что въ состояніи мнимаго одухотворенія“ они „приходятъ въ состояніе истерики—смѣются, восторгаются, рыдаютъ“ <sup>3)</sup>. То же наблюдалось у Оренбургскихъ хлыстовъ. По донесенію свящ. Нижнеозерской станицы Гумилевскаго, на „ночныхъ бесѣдахъ“ у извѣстнаго Оренбургскаго хлыста Осипа Дурманова, „во время пѣнія нецерковныхъ стиховъ, Дурмановъ и прочіе приходятъ въ экстазъ: машутъ руками, притопываютъ, то умиляются до слезъ, то весело смѣются“ <sup>4)</sup>. Женщины, посѣщавшія собранія у Оренбургскихъ хлыстовъ Войкиныхъ, „нашли въ нихъ черту не совсѣмъ нравственную, именно—хохотъ при чтеніи и пѣніи, неутѣшный плачь, во время котораго старшій изъ братьевъ Войкиныхъ полагалъ на каждого плачущаго руку и тѣмъ ихъ успокоивалъ“ <sup>5)</sup>. Хлыстъ Лукьянъ Пузаковъ назывался у мѣстныхъ сектантовъ „поливщикомъ—садовникомъ“: „онъ завлекалъ людей плачемъ и смѣхомъ“ <sup>6)</sup>. Экзальтированныя моленія хлыстовъ д. Девятаевки (Оренб. г.) сопровождались истерическими рыданіями.

<sup>1)</sup> Гребневъ, Очерки изъ исторіи сектантства мистическаго направленія въ Самарскомъ краѣ (Самарскій Вѣстникъ, 1894, № 38).

<sup>2)</sup> О монтанской сектѣ въ с. Дубовомъ Уметъ Самар. у. (Самар. Е. В. 1870, № 19, с. 451).

<sup>3)</sup> Калатузовъ, Монтаны (Эпоха 1865, № 8, августъ, с. 1; Тульскія Е. В., 1865, № 13, с. 12).

<sup>4)</sup> Дѣло Оренбургской дух. консисторіи „объ урядникѣ Осипѣ Григорьевѣ Дурмановѣ, принадлежащемъ къ сектѣ людей Воскрисахъ, и о мѣщанинѣ Михаилѣ Рябовѣ“ (началось 31 янв. 1891 г., кончено 19 ноября 1892 г.), № 53<sup>л</sup>, л. 37.

<sup>5)</sup> Дѣло Оренб. конс. о сектѣ „странниковъ Божіихъ“, № 6663<sup>л</sup>, л. 52—53.

<sup>6)</sup> Дѣло Судебнаго слѣдователя 1-го участка Оренбургскаго у. о казакѣ Егорѣ Пузаковѣ, Яковѣ Скрипниковѣ и др., обвин. по 196 и 203 ст. Улож. о наказ., № 69, л. 3 об. Ср. Дѣло Оренб. конс. о Дурмановѣ и Рябовѣ, № 53<sup>л</sup>, л. 129 об., и Дѣло Оренб. консисторіи „о соображеніи въ расколѣ казака Якова Скрипникова съ женою его Анной Лукьяновой—казаками Егоромъ Пузаковымъ, Лукьяномъ Дасковскимъ и Кузьмой Кулькинымъ“ (началось 17 ф. 1888 г., кончено 3 марта 1890 г., № 32215<sup>л</sup>, л. 27 (Лукьянъ Пузаковъ „и плакалъ, и хохоталъ“).

«смѣломъ или пророчествомъ»<sup>1)</sup>. Новохоперскій хлысть Ламтевъ при слѣдствіи заявилъ, что онъ „получилъ особенную благодать, такъ что, когда стоитъ въ церкви, то впадаетъ въ какое-то забвеніе, плачетъ, смѣется“<sup>2)</sup>... Тамбовскій хлысть-богомоль Зотовъ, какъ мы видѣли, на радѣніяхъ „плакалъ, какъ никогда не плакивалъ“, а потомъ *непроизвольно смѣялся* („на меня нападалъ смѣхъ“<sup>3)</sup>).

Иной разъ слезы и смѣхъ распредѣляются между разными участниками въ радѣльномъ экстазѣ, такъ что въ собраніи одновременно раздаются смѣхъ и плачь: „*иные плачутъ, другіе хохочутъ*“ (радѣніе Тамбовскихъ хлыстовъ-богомольцевъ)<sup>4)</sup>. Въ собраніяхъ шалопутовъ, бывало, „двѣ женщины садятся посреди хаты, кланяются всѣмъ и *плачутъ до истерики*; всѣ же прочіе въ это время *смѣются и хохочутъ до истерики*“<sup>5)</sup>. О хлыстахъ Оренбургскаго уѣзда свящ. Иллюминарскій доносилъ въ 1889 г.: „Отъ пѣнія стиховъ (они) могутъ приходять въ изступленіе, смотря по темпераменту человѣка, кто *начинаетъ плакать, кто хохотать, плясать, волосы рвать, говорить несвязныя рѣчи, называя это благодатію св. Духа*“<sup>6)</sup>. У первыхъ малеванцевъ, въ молитвенныхъ собраніяхъ, наблюдались судорожнаго свойства хохоть, всхлипыванія и слезы<sup>7)</sup>. Тоже самое происходило на многочисленныхъ религіозныхъ упражненіяхъ экзальтированныхъ американскихъ методистовъ начала истекшаго столѣтія, совершавшихся подъ открытымъ небомъ (camp-meetings или просто *the work*, т. е. работа, какъ называютъ и наши сектанты свои радѣнія). Въ экстазѣ тысячи баптистовъ прыгали, плясали, вѣдыхали, *смѣялись, плакали*, выпускали пѣну, быстро, подобно дервишамъ, вращались (*rolling — exercises*), падали, катались по землѣ и т. д.<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Дѣло Оренб. окр. суда объ Утицкиихъ, № 3383, т. 1, л. 67 об. (показаніе благочин. Преображенскаго).

<sup>2)</sup> Ливановъ, Раскольники и острожники, т. 3, с. 463.

<sup>3)</sup> Дѣло архим. Тамб. конц. о хлыстахъ-богомольцахъ, № 1560, л. 382 об.

<sup>4)</sup> Тамъ же, л. 417 об.

<sup>5)</sup> Матеріалы для изученія секты шалопутовъ (Кавказ. Е. В., 1874, № 8, с. 260).

<sup>6)</sup> Дѣло Оренб. конц. о соображеніи съ хлыстовствомъ Якова Скрытницкаго, № 32216, л. 15.

<sup>7)</sup> Сижорскій, Пенхопат. эпидемія, с. 12.

<sup>8)</sup> Grégoire, Histoire des sectes religieuses, 2 éd., t. 4, P. 1829, p. 496—497, 491—495.

Внѣ связи съ секреторными явленіями, экстагическія измѣненія въ сферѣ дыханія у нашихъ сектантовъ состоятъ, главнымъ образомъ, изъ ряда *спазмовъ*, наступающихъ вслѣдствіе судорожнаго сокращенія дыхательныхъ мускуловъ. Ихъ можно свести къ нѣсколькимъ группамъ.

### 1. Простые дыхательные спазмы—вдыхательные и выдыхательные.

**Икота.**

а) Изъ *вдыхательныхъ спазмовъ* засвидѣтельствована наличность въ сектантскомъ экстазѣ *икоты* (слѣдствіе клонической судороги діафрагмы) По словамъ Преображенцева, нѣкоторые хлысты, во время радѣльной экзальтаціи, „*дикимъ голосомъ икаютъ*“<sup>1)</sup>. Описывая одно радѣніе хлыстовъ, онъ, между прочимъ, говоритъ: „фанатическая сила подѣйствовала на нихъ,—кто билъ себя въ грудь, кто сталъ икать, кто дрожалъ и кривлялся всѣмъ тѣломъ, что и принимается ими за дѣйствіе св. Духа“<sup>2)</sup>. Въ аналогичныхъ условіяхъ обнаруживается судорожная икота и у малеванцевъ. „Бѣшеная пляска полурадѣтныхъ, а иногда и совсѣмъ голыхъ сектантовъ (Палеостровскихъ малеванцевъ, Херсон. г.), сопровождается неистовыми движеніями, скрежетаніемъ зубовъ, *иканіемъ*, выкрикиваніемъ отдѣльныхъ фразъ и даже звуковъ“<sup>3)</sup>. Икота появляется иногда и въ послѣдній періодъ экстаза. Такъ, Херсонскіе итундохлысты, послѣ радѣльныхъ тѣлодвиженій, „*падаютъ, какъ бы въ параличнелъ состояніи, и начинаютъ нервно икать*“<sup>4)</sup>. Въ виду обнаруженія икоты въ экстазѣ хлыстовъ, ихъ иногда называютъ „*кликучами, икотниками и икотницами*“<sup>5)</sup>. Шаманъ

<sup>1)</sup> Преображенцевъ, Дополнит. свѣд. о сектѣ людей Б. (Тул. Е. В. 1869, № 24, прибавл., с. 360).

<sup>2)</sup> Преображенцевъ, Исповѣдь обратившагося раскольника изъ секты людей Вожихъ (Тул. Е. В., 1867, № 6, с. 297).

<sup>3)</sup> Кальневъ, Секта малеванцевъ въ Херсонской г., съ вѣрученіе и культъ (Мисс. Обзор., 1903, № 18, с. 1094); Сикорскій, Психопат. эпидемія, с. 12.

<sup>4)</sup> Кальневъ, Состояніе сектанства въ Херсонской епархіи и борьба съ нимъ мѣстной миссіи въ 1902 году (Православный Путеводитель, 1903, т. 2, с. 338).

<sup>5)</sup> Печерскій (П. И. Мельниковъ), На горахъ, ч. 8, гл. 1 (Изд. Вольфа, 1881). Икотниками или икотницами недавно называютъ кликушъ, а самое кликушество—„икотой“, или „икотную болѣзнь“ (См. Вальдезъ, Икотники и кликуши, Русская Старина, 1905, т. 122, с. 144...; Аванасевъ, Поэтыче-

въ началѣ экстаза „по временамъ мерно и искусственно икаетъ, отъ чего все его тѣло странно содрогается“, затѣмъ „икота его дѣлается все громче, дрожь, производимая ею, все трепетнѣе“ <sup>1)</sup>.

б) Изъ описательныхъ спазмовъ слѣдуетъ, повидимому, Фырканье. отнести нѣкоторые случаи наблюдавшагося у радѣющихъ сектантовъ „фырканья“. Оренбургскій хлысть Ив. Утицкий „во время бесѣдокъ (въ с. Рогачевкѣ, Воронеж. г.), вскрикивая „ой духъ, духъ, духъ“, громко, сильно во всѣ стороны наклоняя свою голову, гукать (мѣстное, т. е. Воронежское слово, означающее, по Давю,—надавать глухой или отрывистый звукъ, крикъ...), фыркать, какъ бы испуская изъ себя на бесѣдующихъ духъ“ <sup>2)</sup>. Рогачевскіе послѣдователи Утицкаго „нарѣдка сильно фыркали, дули“, во время пѣнія и кругового бѣганья <sup>3)</sup>. То же самое происходило съ Утицкимъ и его единовѣрцами еще раньше, на радѣніяхъ въ Оренбургской г. „На бесѣдкахъ, по словамъ участницы, Оренб. хлыстовки Влазневой, то и дѣло слышишь, какъ братья фыркаютъ, дуютъ изъ себя, чѣмъ явственно и даютъ знать, что испускаютъ изъ себя духъ,—такъ дѣлали часто и Иванъ, и Се-

скія возарѣнія славянъ на природу, М. 1869, т. 3, с. 634: Въ 1606 г., въ Перми, одинъ челобитчикъ сдѣлалъ извѣтъ на кр. Тренку Талева, что тотъ *мануеице икоту на яго жену*“; ср. тамъ же, с. 64: „*скорбь икотю*“ во 2-й половинѣ XVII ст.). Въ XVII вѣкѣ наблюдался случай эпидемическаго распространѣнія *истерической икоты* (*hoquet hysterique*) во Франціи (*Abricosooff, L' hystérie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, P. 1897, p. 64—67*). Особенно распространено кликушество въ формѣ икоты на сѣверо-востокѣ европейской Россіи. По словамъ *Максимова*, „икотю страдаетъ вѣрная четверть всего женскаго населенія по правую сторону отъ рѣки Сѣверной Двины“... (Годъ на сѣверѣ, изд. 4, М. 1890, ч. 2, с. 587, 580. Ср. *Ончуковъ*, О расколѣ на низовой Печорѣ, СПБ. 1902, с. 12). У кликушь-икотницъ судороги „ограничиваются болѣе мышцами, служащими для дыханія, для произведенія голоса и для движенія кнѣпечнаго кадала“ (*Клементовскій*, Кликуши, с. 14—15). Какъ одинъ изъ симптомовъ кликушечнаго припадка, икота, вообще, наблюдается довольно часто (*Крамскій*, Порча, кликуши и бѣсноватые, с. 151, 225), напр., „порченныя“ Казан. вол., Том. г., въ 1842 г. показали, что „болѣзнь ихъ начинается икотю, потомъ онѣ чувствуютъ боль сердца, наконецъ, поднимаютъ крикъ и приходятъ въ безпамятство“ (тамъ же, 54).

<sup>1)</sup> *Стрешневскій*, Якуты, т. 1, СПб. 1896, с. 640, 641.

<sup>2)</sup> *Воронежское дѣло о соращеніи И. Утицкимъ кр. Пятаевой. въ хлыстовствѣ* (1902—3 г.), л. 92.

<sup>3)</sup> Тамъ же, л. 67 об.



мень Утицкіе" <sup>1)</sup>). Тамъ же И. Утицкій гѣваль стихи, „при-  
топывая“, „пыхтя“ и „фыркая“ <sup>2)</sup>). Шалопутскій пророкъ Г.  
однажды, въ порывѣ экстагическаго возбужденія, „началь  
фыркать, бѣгать, прыгать, падать и биться объ полъ“ <sup>3)</sup>.  
У Кужорскихъ хлыстовъ, въ разгарѣ радѣнія, иной сектантъ  
„фыркалъ какъ лошадь“ <sup>4)</sup> „Оглушительное фырканье“ отмѣчаетъ  
Танъ у чукотскаго шамана, при возбужденіи во время кам-  
ланія <sup>5)</sup>. Въ тѣхъ случаяхъ, когда фырканье сопровождаетъ  
произвольныя радѣльныя тѣлодвиженія, оно, можетъ пред-  
ставлять ихъ естественный результатъ. Но гдѣ такой связи  
нѣтъ, вполне вѣроятенъ спастическій патогенезъ этого вы-  
дыхательнаго явленія.

## 2. Смѣшанные дыхательные спазмы, захватывающіе сразу вдыхательные и выдыхательные мускулы.

**Зѣвота.** а) *Зѣвота.* Когда на радѣніи Кавказскихъ прыгуновъ „на  
кого-нибудь изъ молящихся начинается находить духъ“, то  
„онъ отъ этого зѣваетъ и потягивается“ <sup>6)</sup>. Совершенно ана-  
логичнымъ образомъ, во время истеро-экстагической эпиде-  
міи среди французскихъ кальвинистовъ въ Дофинѣ (при  
Людовикѣ XIV), приступы экстаза предварялись „потягива-  
ніемъ и зѣвотой (pandiculations et bâillements), причемъ каль-  
винисты „многократно зѣвали“, прежде чѣмъ подвергнуться  
настоящему припадку <sup>7)</sup>. „Позѣвота“ составляетъ также одинъ

<sup>1)</sup> Дѣло Оренб. окр. суда объ Утицкихъ, № 3383, т. 1, л. 132 об.

<sup>2)</sup> Тамъ же, л. 133 об.

<sup>3)</sup> Матеріалы для наук. секты шалопутовъ (Кавказ. В. В. 1873, № 24, с. 795).

<sup>4)</sup> Свѣд. Лебедевъ, О хлыстахъ станицы Кужорской (Ставроп. В. В. 1895, № 11, с. 613).

<sup>5)</sup> Тамъ, Чукотскіе рассказы, СПб. 1900, с. 49, 57.

<sup>6)</sup> Церков. Вѣстникъ, 1875, № 2, с. 14 (Замѣтка о Кавказскихъ прыгу-  
нахъ).

<sup>7)</sup> Calmeil, De la folie, t. 2, p. 285, 283. Hecquer (Mémoire sur la chorée  
épidémique du moyen age, Annales d'hygiène publique et de médecine légale,  
1834, t. 12, p. 379) приводитъ сообщеніе о религіозно-конвульсивной эпи-  
деміи среди методистовъ начала XIX ст., когда „au commencement des  
accès, le bâillement (зѣвота) était un symptôme commun à tous“. Dr. Con-  
stante (Relation sur une épidémie d' hystero—démonopathie en 1861, 2 ed.,  
P. 1863, p. 51—52), описывая начало припадковъ у Морзвинскихъ бѣсновод-  
ныхъ, говоритъ: „среди появлявшейся тишины вдругъ обнаруживаются зѣ-  
вота, потягиванія (des bâillements, des pandiculations)“ и т. д.

изъ симптомовъ въ принадлежѣ шаманскаго экстаза <sup>1)</sup>. Якутскій шаманъ, входя въ общеніе съ духомъ, „*эждетъ дьявольскою эждетой*“ <sup>2)</sup>.

б) *Смѣхъ*. Онъ появляется въ сектантскомъ экстазѣ не только совмѣстно со слезами, но и какъ отдѣльный, дыхательне-спазмодическій симптомъ, принимая форму то обыкновеннаго судорожнаго, то неистоваго, гомерическаго хохота или смѣха. Проф. Сикорскій наблюдалъ *судорожный смѣхъ* у первыя малевандецъ <sup>3)</sup>. На собраніи Суновскихъ хлыстовъ (Брянскаго у., Орлов. г.), когда сектантка Васса Д. ходила въ духъ, „одна половина женщинъ стала *неистово смѣяться*“ <sup>4)</sup>. Судя по характеру культового момента, неистовый смѣхъ могъ быть здѣсь лишь произвольнымъ явленіемъ, дыхательнымъ спазмомъ. Особенно видное мѣсто занималъ судорожный смѣхъ въ религиозномъ экстазѣ Новохоперскихъ хлыстовъ первой половины XIX столѣтія. Самое дѣло о нихъ началось изъ-за того, что хлыстовскій пророкъ Щербаковъ, при чтеніи евангелія, во время крестнаго хода въ с. Алферовкѣ (Новохопер. у.), „*захохоталъ такимъ неистовымъ хохотомъ*, что священникъ прекратилъ чтеніе евангелія“; при этомъ, Щербаковъ „*дѣлалъ разныя гримасы*“. На слѣдствіи онъ показалъ, что въ означенный моментъ „*неистово хохоталъ и кривлялся отъ того, что обладаетъ духомъ прозорливости и святости*“ <sup>5)</sup>. Хлыстовка Дювакова показала, что „*имѣеть благодать отъ Бога, и когда бываетъ въ церкви, то подпрыгиваетъ, смѣется, кричитъ, что дѣлается съ нею отъ радости и умиленія къ Богу*“ <sup>6)</sup>. Вообще, по заявленію свидѣтелей, Новохоперскіе хлысты на собраніяхъ, при чтеніи и пѣніи псалмовъ, „*всѣ хлопали руками, плясали, смѣялись,*

<sup>1)</sup> Троцанскій, Эволюція черной вѣры (шаманства) у якутовъ, с. 118.

<sup>2)</sup> Приклонскій, О шаманствѣ у якутовъ (Извѣстія Восточно-Сибирскаго отдѣла русскаго географическаго общества, т. XVII, 1886, № 1—2, с. 102).

<sup>3)</sup> Психопатич. эпидемія, с. 12.

<sup>4)</sup> Дѣло судебнаго слѣдователя Орловскаго окружнаго суда 2-го участка Брянскаго уѣзда „о распространеніи хлыстовской ереси въ селѣ Суновцѣ, Брянскаго уѣзда“; началось 24 ф. 1900, кончено 14 мая 1901, томъ 1, листъ 111 (По настоящему реестру 1900 года судеб. слѣд. № 37; 1901 г. № 2, прокурора №  $\frac{328 \text{ т. I}}{1901 \text{ г.}}$ ,  $\frac{680 \text{ т. I}}{1904 \text{ г.}}$ ).

<sup>5)</sup> Ливановъ, Раск. и остраж. т. 3, с. 462—463 („Воронежскіе чудодѣи“).

<sup>6)</sup> Тамъ же, с. 464.

дѣлались какъ будто изступленными“<sup>1)</sup>. „При усердной молитвѣ,—говорили Самарскіе монтаны, послѣдователи Щеглова,—св. Духъ, сошедши на благодатныхъ, подобно тому, какъ древле на апостоловъ, завѣщаетъ прославлять величіе и силу Божію разными тѣлодвиженіями, и отъ того благодатные, приведенные въ восторгъ силою св. Духа, съ *хохотомъ* совскакивали съ своихъ мѣстъ; схватывались попарно за руки, падали и валялись по полу“<sup>2)</sup>. На радѣніяхъ современныхъ хлыстовъ, въ разгарѣ экстазическаго возбужденія („сатанинскаго неистовства“), нѣкоторые сектанты „отъ избытка духовнаго восторга *заливаются гомерическимъ хохотомъ*“<sup>3)</sup>. Въ одномъ молитвенномъ собраніи Амурскихъ прыгуновъ, сектантка „въ изнеможеніи, продолжая тихо кружиться, начала *кричать: ха! ха! ха! духъ! духъ! духъ!* вотъ—онъ! вы его не видите?“ („Хохотъ—признакъ, что пляшущая видитъ св. Духа и озарена Имъ“)“<sup>4)</sup>. Эта сцена очень напоминаетъ описанное Крашенинниковымъ камланіе шаманки у камчадаловъ: она „призываетъ бѣсовъ къ себѣ словами „гушь, гушь“ и скрежещетъ зубами; а какъ явится привидѣніе, то, *захохотавши, кричитъ „хай, хай*“<sup>5)</sup>.

Повидимому, сами сектанты сознаютъ непристойность смѣха или хохота въ моменты религіознаго вдохновенія. О хлыстахъ рассказываютъ, будто на своихъ собраніяхъ они часто „*скрываютъ свой смѣхъ подъ крыломъ архангела*“<sup>6)</sup>, т. е. подъ радѣльнымъ платкомъ, очевидно, не будучи въ силахъ вполне подавить его. Своимъ насильственнымъ характеромъ, неудержимостью, безпричинностью и склонностью появляться одновременно со слезами онъ слишкомъ напоминаетъ истерическій смѣхъ. Для иллюстраціи приведу наблюдение Hiquet, касающееся одной молодой истерички, страдавшей приступами „*невольнаго смѣха*“: ей случалось часто смѣяться въ то время, когда она намѣревалась плакать; иногда она смѣ-

<sup>1)</sup> с. 465.

<sup>2)</sup> Гребневъ, Ученіе послѣдователей Щеглова, такъ наз. монтанъ (Самар. Е. В., 1895, № 17, с. 709—710).

<sup>3)</sup> Святи. Лидтинъ, Мисс. Обзор., 1904, т. 1, с. 287, хроника.

<sup>4)</sup> Кирилловъ, Амурскіе прыгуны (Камчат. Е. В., 1897, № 12, с. 242).

<sup>5)</sup> Троцанскій, Эволюція черной вѣры у якутовъ, с. 122.

<sup>6)</sup> Кальтегъ, Православный миссіонеръ на радѣніи у хлыстовъ (Мисс. Обзор., 1899, ч. 2, с. 482).

ялась и плакала почти въ одно и то же время; но чаще всего ею овладѣвали приступы смѣха безъ достаточной причины (*sans cause suffisante*); безразличная вещь вставляла ее смѣяться, и тогда она испытывала удовольствіе, обычно сопровождающее этотъ актъ, хотя одновременно чувствовала задушеніе въ горлѣ и сжатіе въ груди <sup>1)</sup>.

Непроизвольный смѣхъ, одинъ и вмѣстѣ со слезами,—довольно частое проявленіе повышенной религіозной возбудимости. Христіанскіе подвижники знакомы съ нимъ, но объясняютъ его происхожденіе кознями діавола. „Когда мы плачемъ въ молитвѣ и къ слезамъ приближается смѣхъ, то это отъ дьявольской хитрости“, наставляетъ преп. Серафимъ Саровскій <sup>2)</sup>. Дѣйствительно, этотъ феноменъ многократно наблюдался у бѣсоодержимыхъ. Кликуши во время своихъ припадковъ плачутъ и смѣются. По словамъ Максимова, припадокъ сѣверно-русскихъ икотницъ начинается громкимъ крикомъ, за которымъ слѣдуетъ „истерическій плясъ или смѣхъ“ <sup>3)</sup>. Женщины Букрѣвскаго хутора, подвергаясь массовымъ припадкамъ кликушества, хохотали и плакали <sup>4)</sup>. Когда д-ръ Краинскій попытался загипнотизировать кликушу, у ней развился типичный и очень сильный припадокъ: „она сразу затряслась и стала быстро и отрывочно кивать по кукушечьи, плакать, сильно волноваться, хрюкать по сви-

1) *Briquet*, *Traité de l'hystérie*, p. 322. Авторъ считаетъ дьявольскимъ истерическій смѣхъ явленіемъ заразительнымъ, способнымъ распространяться эпидемически (*ibid.* 323). Онъ, дѣйствительно, наблюдался во время нервныхъ эпидемій на религіозной почвѣ, напр., у лицъ, подвергавшихся непровольной пляскѣ св. Вита (*Veitstanz, danse de saint-Guy*), возникшей въ формѣ эпидеміи въ концѣ среднихъ вѣковъ на западѣ Европы. Парацельсъ (XV—XVI в.) объяснялъ этотъ смѣхъ *цекотаніемъ*, происходящимъ въ венахъ въ связи съ кипѣніемъ крови, благодаря переизбыткимъ жизненнымъ духамъ (*Hecker*, *Die grossen Volkskrankheiten des Mittelalters*, Berlin, 1863, S. 156). *Stoll* (*Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie*, 2 Auflage, Leipzig 1904, S. 508—504) приводитъ описаніе *эпидеміи неудержимаго смѣха* (*Bacherépidemie, Epidémie von Lachweiss*) у методистовъ XVIII ст., проявлявшейся во время богослуженія.

2) *Житіе старца Серафима Саровскаго*, М. 1903, изд. 6, с. 304 („Наставленія старца Серафима“).

3) Годъ на сѣверѣ, с. 588.

4) А. *Лубавскій*, Русскіе уголовные процессы, СПб. 1866, т. 1, с. 479. *Прижоговъ*, Русскія кликуши (Вѣстникъ Европы, 1868, № 10, октябрь, с. 681).

изъ чему, а *временами смѣяться*“<sup>1)</sup>. Одна древняя бѣсноватая, настоятельница монастыря урсудинокъ въ Луденѣ (XVII в.), пережившаго подъ ея управленіемъ страшную эпидемію бѣсооудержимости,—говорить, рассуждая о проискахъ вселившагося въ нее демона: *je faisais à toute heure des ris sans raison et je me trouvois poussée à dire des paroles de plaisanterie*“<sup>2)</sup>.

Вздохи.

В) *Вздохи*. Они появляются въ сектантскомъ экстазѣ не только совмѣстно со слезами, но и отдѣльно. „Я прихожу иногда, говоритъ Радаевъ, въ восторги многіе и чувствую *воздыханія неизглаголанныя*“<sup>3)</sup>. „*Сокрушенные вздохи*“—обычный спутникъ молитвеннаго возбужденія на собраніяхъ Закавказскихъ прыгуновъ.<sup>4)</sup> На одномъ радѣніи они „*хмыкали и вздыхали съ какимъ-то присвистомъ*“<sup>5)</sup>. Про Пензенскаго хлыста Сергѣя Босякова и его послѣдователей рассказываютъ: Въ церкви онъ „никогда не крестится и не кланяется иконамъ. Я, говоритъ, молюсь въ душѣ.. Простоятъ этакъ пенькомъ, а потомъ начнеть голову кверху, глаза въ потолокъ и *сильно дыхнеть грудью*. И всѣ они (хлысты) такъ: придуть въ церкву, да *одно дыханіе безъ молитвы и тучаютъ*“<sup>6)</sup>... Такимъ способомъ духовной молитвы („молюсь въ душѣ“) хлысты напоминаютъ „немоляковъ“ или „воздыхающихъ“. По словамъ Новикова, Томскіе немоляки „выражаютъ молитву воздѣніемъ рукъ, благоговѣйнымъ сложеніемъ ихъ на груди и *тяжкими продолжительными вздохами*, за что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ихъ и называютъ *воздыханцами* или *охохонцами*“<sup>7)</sup>. Въ Калужской губ. воздыханцами называли сектантовъ, которые „во время своихъ собраній и въ другихъ случаяхъ, когда христіанами принято молиться (кре-

1) *Кривскій*, Порча, кликуши и бѣсноватые, с. 158.

2) *G. Legue et Gilles de la Tourette, Soeur Jeanne des Anges, Paris, 1886* p. 143 (*Bibliothèque diabolique, collection Bourneville*). Ср. *Petit, Une épidémie d'hystéro-démonopathie, en 1878, à Verzegnis, province de Frioul, Italie* (*Revue Scientifique, 1880, № 41, p. 976*).

3) *Дѣло Нижегород. уголовного палаты о Радаевѣ, № 2538, ч. 1, л. 47.*

4) *Дингалштеттъ*, Закавказ. сект., с. 20, 102, 209.

5) Тамъ же, с. 204.

6) *Миссіонерскій Сборникъ, 1902, с. 370.*

7) *Новиковъ*, Обзоръ дѣятельности Томскаго миссіонерскаго съѣзда 10—27 авг. 1898 г. (Томскія В. В., 1898, № 23, с. 18).

ститься),—не молятся, а воадыхаютъ, поднимая при семь глава къ небу и проводя по своему лицу рукою или платкомъ“ 1).

3. Осложненные дыхательные спазмы, одновременно захватывающіе мускулы дыханія и фонаціи.

а) *Дыхательные спазмы, осложненные произвольными произнесіемъ безсловесныхъ (нечленораздѣльныхъ) звуковъ.*

1) *Стонъ.* Движеніе дыханія, производящее вадохи, по мѣрѣ усиленія, распространяетъ свое дѣйствіе на голосовыя связки и, такимъ образомъ, вызываетъ *стонъ* голосовое дыханіе. Описывая постепенный ростъ религіознаго возбужденія въ собраніи Закавказскихъ прыгуновъ, *Дингельштедтъ* говоритъ: „Сокрушенные вадохи начинаютъ все чаще и чаще слышаться изъ разныхъ угловъ хаты... Головы опустили еще ниже, вадоховъ еще болѣе. Кто-то *не вздохнулъ, а застоналъ*“ и т. д. 2). На радѣніи Бакинскихъ прыгуновъ очевидцы слышали „*протяжные стоны, исходившіе какъ бы изъ больной груди*“ 3). На одномъ собраніи сообщниковъ Татариновой, „*духъ въ самомъ пророчествующемъ застоналъ: охъ-охъ!*“ 4). Вадохъ и стонъ наблюдались также у квакеровъ. Въ періодъ образованія ихъ секты, на религіозныхъ собраніяхъ „вадохи, подымавшіеся *crescendo*“, и „стоны“ составляли обычное явленіе 5).

Стонъ.

2) *Приступы насильственныхъ криковъ*, слабая степень которыхъ уже дана въ стопахъ. Насильственные крики очень часто раздавались на радѣніяхъ Тамбовскихъ хлыстовъ-богомоловъ. Въ разгарѣ радѣльнаго возбужденія они „*кричали дикими разными голосами*“ 6). По ихъ вѣрѣ, „благодать

Крики.

1) Калуж. Е. В. 1873, № 2, с. 28 (Нѣсколько словъ о Калужскихъ воадыхающихъ); *Пругавъ*, Расколъ—сектанство, вып. 1, М. 1887, с. 447, 448; Церковный Вѣстникъ, 1887, № 38, с. 553 (Ч., Секта воадыханцевъ). Ср. замѣтку *Галатова*, Воадыханцы (Телефонъ Нового Времени, 1905, № 229, 9 марта).

2) Закавказ. сектанты, с. 20, 204, 209.

3) *Зайцевъ*, Изъ личныхъ наблюденій надъ жизнью Закавказскихъ сектантовъ (Мнос. Обзор., 1899, ч. 1, с. 697).

4) *Иоанновъ*, Дополнительныя свѣдѣнія о Татариновой и о членахъ ея духовнаго союза (Русскій Архивъ, 1872, кн. 2, с. 2348).

5) *Грановскій*, Сочиненія, т. 2, 3 изд., М. 1892, с. 394.

6) *Дѣло архива Тамбов. конс. о хлыстахъ-богомолцахъ 1850 и слѣд. гг.*,

св. Духа получается чрезъ посты, молитвы и строгое соблюденіе богомольской жизни; благодать эта является въ разныхъ видахъ: одни плачутъ, другіе *кричатъ разными голосами*, иные, не знаяши грамоты, читаютъ по гласу писаніе<sup>1)</sup>. Пророчица этихъ сектантовъ, Мавра Галактіонова Ермакова (кр. с. Ржаксы, 42 л.), перечисливъ разныя благодатныя дарованія, которыми она владѣла, добавила: „мнѣ была и другая еще благодать — *воскликаніе*; это бываетъ такъ, что сидишь и *вдругъ вскрикнешь, что есть силы*; это все Духъ св. показывается“<sup>2)</sup>. Другая сектантка, Софья Потапова, показала: „со мной благодати не было, а только когда Мавра Галактіонова читала по гласу, то *меня ударяло въ крикъ*“<sup>3)</sup>. Членъ „союза богомолловъ“ Тимошей Першенковъ (кр. д. Каширки, Кирсан. у.) на слѣдствіи 1851 г. показалъ: „на нашихъ благодать есть только на Агапѣ и дочери моей, и благодать эта выражается тѣмъ, что они *кричатъ отлично отъ насъ*“<sup>4)</sup>.

Въ нѣкоторыхъ Тамбовскихъ общинахъ богомолловъ, повидимому, совсѣмъ не было лицъ, одаренныхъ благодатию „воскликанія“, какъ можно заключать изъ показанія Ефима Кузьмина, кр. д. Аванасьевки (Тамб. у.): „съ Уваровскими жителями у насъ секта дѣйствительно одна, только и разницы, что *у насъ не кричатъ разными голосами*, не бѣгаютъ и не прыгаютъ, и не раздѣваются всѣ донага“<sup>5)</sup>. Но вообще насильственные крики были, несомнѣнно, очень распространеннымъ экстатическимъ явленіемъ среди древ-

№ 1560, л. 417 об. (показаніе Борисоглѣбской хлыстовки Мавры Копыловой).

<sup>1)</sup> Тамъ же, л. 415 (показаніе Николая Копылова).

<sup>2)</sup> Тамъ же, л. 412 об. Ср. показаніе Пелагеи Вѣлкиной (кр. с. Перезова, дочь хлыстовской „богородицы“ Мелавыи Захаровой) о томъ, что ея сестра, Прасковья, „получила благодать Духа св., обнаруживнагося въ ней *воскликаніемъ*“ (л. 447); *Бородавская*, Сильные волею, большыи духомъ (Сѣверный Вѣстникъ, 1890, № 8, августъ, с. 115—116): „Разъ сектантъ (хлыстъ на радѣнн) впадаетъ въ состояніе какого-то блаженнаго опьяненія, онъ *вскрикиваетъ и этимъ какъ бы даетъ знать, что на него сошелъ Духъ св.*, и затѣмъ этотъ „отмѣченный Самимъ Господомъ“ начинаетъ пророчествовать“ (ср. тамъ же, с. 114).

<sup>3)</sup> Тамбов. дѣло о хлыстахъ-богомоллахъ, № 1560, л. 561.

<sup>4)</sup> Тамъ же, л. 662.

<sup>5)</sup> Л. 121 об.

нѣйшихъ послѣдователей Аввакума Копылова. Быть можетъ, этотъ фактъ объясняется участіемъ въ нихъ молитвенныхъ собраніяхъ *кликунш* Лукерьи Камбаровою, которую сектанты считали „богородицей“ и „чудотворной“<sup>1)</sup>. „Я давно ужъ *покликунша*,—заявила сама Камбарова на слѣдствіи 1851 г.,—на меня иной разъ равное находить, и я *кричу на голоса*“<sup>2)</sup>. По приводѣ Камбаровою въ слѣдственную комиссію 6 марта 1851 г., ее спросили, „что съ нею было ночью, ибо взошедши она *стонала*“; она отвѣтила, „что была съ нею *тоска и она кричала на разные голоса*, что она ужъ давно *испорчена алымъ челявкомъ*, но кѣмъ—не сказала; потомъ начала *рыдать* и вывудила вывести ее въ другую избу, гдѣ тотчасъ же и стала *кричать весьма страшно*, крикъ этотъ продолжался болѣе часа, послѣ чего она на вопросы отвѣчать не могла или не хотѣла“<sup>3)</sup>. „Крикъ на голоса“—самая обычная форма припадка кликушества, тотъ симптомъ, отъ котораго вьето самое названіе болѣзни<sup>4)</sup>. Этотъ крикъ заразителенъ, можетъ легко сообщаться другимъ, предрасположеннымъ къ нервнымъ припадкамъ. Возможно, поэтому, что „крики на голоса“ „богородицы“ Камбаровою въ экстазѣ вызвали непроизвольное подражаніе со стороны другихъ сектантовъ.

Отмѣченныя у Тамбовскихъ хлыстовъ-богомоловъ половины XIX столѣтія статическіе крики мы встрѣчаемъ также у Новохоперскихъ хлыстовъ и другихъ сектантовъ-мистиковъ. Такъ, Новохоперская хлыстовка Гуренкова показала, „что имѣетъ благодать отъ Бога, и когда бываетъ въ церкви, то плачетъ о грѣхахъ своихъ, а видя небесныя силы, во время несенія хоругвей, *кричитъ отъ радости*“<sup>5)</sup>. Другая сектантка,

<sup>1)</sup> Показаніе Ав. Токарева: „Лукерью Астахову (Камбарову), которой тоже дана отъ Бога благодать, называемъ *чудотворкою* и *богородицею*: ибо въ нее вселлся Духъ Божій“ (л. 255). „Лукерью называютъ *чудотворкою* потому, что она обмирала, потомъ *какала на разные голоса*, и во время собраній съ нею бывали забвенія, и она дѣлала кой-какія штуки“ (показаніе Фоки Камбарова, л. 140 об.). Лукерью „называютъ *матушкою* и *чудотворкою* потому будто, что она обмирала и *кричитъ отъ порчи*“ (показаніе Прасковьи Сажинной, л. 143 об.).

<sup>2)</sup> Л. 184; ср. показаніе Натальи, дочери Лукерьи Камбаровою, что мать ея „*испорчена и часто кричитъ на голоса*“ (л. 128).

<sup>3)</sup> Л. 111.

<sup>4)</sup> Краинскій, Порча, кликуши и бѣсноватые, с. 220.

<sup>5)</sup> Ливановъ, Раск. и острож., т. 3, с. 464.



Дювакова, заявила, „что имѣеть благодать отъ Бога, и когда бываетъ въ церкви, то подпрыгиваетъ, смѣется, кричитъ“ <sup>1)</sup>. Ив. Утицкій на хлыстовскихъ собраніяхъ „изъ себя строилъ святого, говорилъ, что на него святость нисходитъ свыше, и въ такіе моменты начиналъ кричать“ <sup>2)</sup>. Закавказскій прыгунъ Акимъ Упыревъ за общимъ прыганьемъ „одинъ выпускалъ такіе вопли и взвизгиванія,.. такъ пронзительно вскрикивалъ, что покрывалъ все голоса и резко между ними выдѣлялся“ <sup>3)</sup>. По словамъ свящ. Сергѣева, нѣкоторые хлысты, во время радѣльной экзальтаціи, „вдругъ какъ неистовые вскрикиваютъ“ <sup>4)</sup>. Собранія первыхъ малеванцевъ иногда представляли такую картину: „среди общихъ слезъ кто-либо падаетъ совершенно неожиданно, или, наконецъ, у того или другого изъ молящихся наступаетъ судорога и является крикъ, это передается и другимъ, собраніе становится шумнымъ и безпорядочнымъ, пѣніе прерывается и вмѣсто условленнаго порядка начинается полный безпорядокъ, вслѣдствіе всеобщаго крика, плача“ и т. д. <sup>5)</sup>. На радѣніяхъ Донскихъ хлыстовъ „богородица“ Аксинья Кучмина „иногда трепетала, плакала и кричала странно: сидитъ, сидитъ, да и начнетъ кричать—адо непристойно“ <sup>6)</sup>. Въ началѣ одного радѣнія „штундистовъ-прыгунъ“ (Кіев. г.) старикъ-сектантъ „сталъ издавать такіе звуки, какъ будто кто его подъ бокъ шиломъ укалывалъ: вскрикнетъ глухо и вздохнетъ“ <sup>7)</sup>. Хлыстовка с. Кулагина, Оренб. г., Уст.

<sup>1)</sup> Тамъ же. Ор. Воронеж. Е. В. 1871, № 17, с. 729 (Новохоперскіе сектанты.—Хлысты въ слободѣ Красной и Алферовкѣ): хлысты въ сл. Красной на собраніяхъ „приходили въ изступленіе... тутъ же какая-то женщина вскрикивала разными голосами“.

<sup>2)</sup> Дѣло Оренб. окр. суда объ Утицкихъ, т. I, л. 26: показаніе казачки Маріи Таранной, бывшей хлыстовки.

<sup>3)</sup> Дингельштедтъ, Закавк. сек. 196.

<sup>4)</sup> Свящ. Сергѣевъ, Изъясненіе раскола, именуемаго хлыстовщина или христовщина (1809 г.), Чтен. въ общ. ист. и др. рос., 1873, кн. I, с. 34 (Мельниковъ, Матеріалы для ист. хл. и скоп. ересей).

<sup>5)</sup> Сихорскій, Психопатич. эпидемія, с. 16, 12.

<sup>6)</sup> Донской Голосъ, 1881, № 84 (Судебная хроника. Новочеркас. окр. судъ. Дѣло о Владыкинѣ, Воже, Кучминой, Дуванскомъ и Косенко, обвиняемыхъ въ ереси),—показаніе Верягторева на судѣ; ср. описаніе „воскликанія“ у Мавры Ермаковой: „сидишь и вдругъ вскрикнешь, что есть силы“ (Тамъ же. Дѣло о хлыстахъ-богомолцахъ, № 1560, л. 442 об.).

<sup>7)</sup> Сопотко, На собраніи у штундистовъ-прыгунъ с. Дешекъ Кіев. г. (Мисс. Обзор. 1901, май, 661).

Елманова „почти каждую ночь, въ опредѣленный часъ, воевала съ плотію и сподоблялась духа“: „какъ только наступитъ урочный часъ, на нее нападаетъ страшная тоска, она начинаетъ кричать на разные голоса и всячески себя бить и терзать, пока не повалится въ обморокъ“<sup>1)</sup>. Подобные крики отмѣчаетъ составитель житія Сибирскаго подвижника Петра Мичурина въ моменты его молитвенныхъ восторговъ: „Когда духъ его приходитъ въ восторгъ, тогда, не въ силахъ будучи терпѣть сладчайшаго духовнаго радованія, начинаетъ вопить и кричать трогательнымъ голосомъ“<sup>2)</sup>.

Нечленораздѣльные крики разными голосами, наблюдаемые въ сектантскомъ экстазѣ, иногда напоминаютъ для слуха голоса различныхъ животныхъ. По словамъ вояжа хлыстовъ въ ст. Ханской, Кубан. области, Линникова, въ Россіи, при схожденіи св. Духа на радѣющихъ сектантовъ, „каждый изъ присутствующихъ начинаетъ кричать, подражая крику различныхъ животныхъ и птицъ“<sup>3)</sup>. Первые малеванцы въ религіозной экзальтаціи своими криками „подражали собачьему лаю, конскому ржанью и другимъ дикимъ звукамъ“<sup>4)</sup>. Въ извѣстной запискѣ кр. Андреянова о скопцахъ (1825 г.), между прочимъ, сообщается слѣдующее: „Въ Орловской губерніи прежде былъ такой корабль, гдѣ божья (люди, т. е. хлысты), помоляся Богу, куковали кукушкою, а какъ этотъ корабль приклонился подъ покровъ отца-искупителя (т. е. принялъ скопчество), то такого кукованья тамъ не стало. Такіе корабли были невдалекѣ отъ родины моего учителя, Костромской г., Нерехтскаго у., по деревнямъ. Тамъ молились Богу по ночамъ безъ огня, по своимъ молитвамъ и пѣснямъ; во время молитвы рвали на себѣ волосы и кричали разными неистовыми голосами, а нѣкоторые пророчествовали“<sup>5)</sup>. Хлысты Кагальницкой станицы, радѣя, „кричали нечеловѣческими

Подражаніе  
крику жи-  
вотныхъ.

<sup>1)</sup> Головкинъ, Очерки Оренб. хлыстовщины, с. 117.

<sup>2)</sup> З. Верховскій, Житіе и подвиги старца Василіанска, с. 76, 70.

<sup>3)</sup> Свидѣнія о раскольникахъ и сектантахъ станицы Ханской, Кубанской области (Ставроп. К. В., 1890, № 15, с. 298).

<sup>4)</sup> Сикорскій, Психопатич. эпидемія, с. 13.

<sup>5)</sup> Варадиновъ, Исторія минист. вв. дѣлъ, с. 257; Мелликовъ, Матеріалы для исторіи хлыст. и скопч. ересей (Чтенія въ общ. исторіи и древ. рос. 1872, кн. 3, с. 305).

голосами“<sup>1)</sup>. Въ дальнѣйшемъ развитіи экстаза дикіе крики сектантовъ возобновляются.

Отмѣченные животноподобные крики—нерѣдкое проявленіе сильнаго религіознаго возбужденія вообще. Въ наиболѣе рѣзкой формѣ они обнаруживаются у бѣсоодержимыхъ. Наши кликуши часто издають „безсловесные звуки съ различными переливами и интонаціей, притомъ совершенно безъ всякаго ритма и правильности. Крикъ этотъ напоминаетъ всхлипываніе, голоса животныхъ, собачій лай, или кукуканье,—очень часто онъ прерывается громкимъ иканіемъ или рвотными звуками. Голосъ кликуши пронзительно громкій, и почти весь крикъ построенъ на высокихъ нотахъ. Каждая музыкальная фраза крика постепенно ускоряется и повышается crescendo, потомъ вдругъ обрывается: кликуша набираетъ въ себя воздухъ и повторяетъ крикъ снова“<sup>2)</sup>. Протопопъ Аввакумъ въ своемъ „Житіи“ рассказываетъ про одну Тобольскую кликушу: „Въ обѣдню за мною въ церковь вошла. И нападе на нея бѣсъ во время переноса,—учала кричать и вопить, собакою лаять, и козю блекотать, и кукушкою коковать“<sup>3)</sup>. „Сущность чукотскаго шаманства, по словамъ Тана, заключается въ Чревоѣщаніи, причемъ многіе шаманы достигаютъ большого искусства, подражая... крикамъ разныхъ

<sup>1)</sup> Н. Кутеповъ, Изъ жизни мѣстнаго сектантства (Донскія К. В., 1888, № 22, с. 955.

<sup>2)</sup> Краинскій, Порча, кликуши и бѣсноватые, 220. Ср. д-ръ Г. Поповъ, Русская народно-бытовая медицина, СПб. 1903, с. 381: „крикъ на голоса“ у кликушъ „иногда выражается неопредѣленными звуками, выкрикиваніемъ или пронзительнымъ визгомъ, иногда прерывается судорожнымъ рыданіемъ, а иногда напоминаетъ голоса животныхъ: собачій лай, явскіе птуха, ржаніе лошади, мяуканье кошки и т. п.“ Одна кликуша въ припадкѣ „выла волкомъ, ретгла коровой, свистала соловьемъ, каркала ворономъ и страшно стонала“ (тамъ же, с. 376).

<sup>3)</sup> Субботинъ, Матеріалы для исторіи раскола, т. 5, М. 1879, с. 106. Ср. Дѣло Московской дух. консисторіи „о кликушахъ оказавшихся Подольскаго уѣзда въ селѣ Станиславль“, архивный № 453; началось 11 марта 1843 г., кончено 26 окт. 1843 г.; л. 21. Букрѣвскія кликуши „куковали по птичьѣ“ и „лаяли по собачьи“ (Любавскій, Уголов. процессы, т. 1, с. 479, 480). Клементовскій приводитъ выдержку изъ „Потребника мірскаго“ (М. 1630), гдѣ говорится объ оборотняхъ: „есть же ина злая волхвованія, яже и велицей Россіи, ово убо зегрски рыкати творятъ, якоже медведь и волкъ і инъ скотски всяко и птически гласы и песыми мучитися“ (Кликуши, с. 44).

животныхъ, шуму бури и т. п.“<sup>1)</sup> Англійскіе методисты-прыгуны (jumpers) XVIII и начала XIX в. во время религіозной экзальтациі издавали звуки на подобіе хрюканья, мурлыканья („какъ кошки, когда ихъ гладятъ по спиѣ“), вой, иногда подражали звукамъ инструмента, распиливающаго камень<sup>2)</sup>.

Независимо отъ религіознаго возбужденія, бессловесные насильственные крики, напоминающіе голоса животныхъ и другіе звуки, встрѣчаются нерѣдко у истеричныхъ. Въ ихъ крикахъ слышится завываніе, лай, мяуканье, мурлыканье, кудаханье, голубиное воркованье, кваканье, блеяніе, визгъ, подражаніе движеніями губъ и зубовъ звуку двигающагося локомотива и т. д.<sup>3)</sup> Иногда они образуютъ самую выдающуюся часть въ картинѣ истерическаго припадка и, являясь одновременно многихъ больныхъ, принимаютъ форму настоящей нервной эпидеміи (délire des aboyeurs)<sup>4)</sup>. Одержимыя конвульсіонерки въ Аму близъ Дакса (1613 г.), присутствуя въ церкви, всѣ сразу, въ числѣ 40 человекъ, начинали лаять по-собачьи: elles aboyent comme les chiens font la nuit lorsque la lune est en son plein<sup>5)</sup>.

б) *Дыхательные судороги, осложненныя непроизвольнымъ произнесеніемъ членораздѣльныхъ звуковъ, напоминающихъ человѣческую рѣчь.*

Экстазическіе крики сектантовъ „на голоса“, напоминающіе нечленораздѣльные звуки равныхъ животныхъ, иногда замѣняются „крикомъ разными языками“, т. е. громкимъ выкрикиваніемъ произвольныхъ сочетаній членораздѣльныхъ звуковъ, изъ которыхъ слагаются слова человѣческой рѣчи. Такъ, Воронежскій хлыстъ Мокшанъ, „въ состояніи особен-

<sup>1)</sup> Тамъ, Чукотскіе разсказы, с. 50. Шаманъ, кампаніе котораго описываетъ авторъ, „подражалъ храпу моржа и клетоту орла, рычалъ медведю и гоготалъ газарой, завывалъ въ униссонъ възгъ, бушевавшей на дворѣ“ (с. 46).

<sup>2)</sup> Grégoire, Histoire des sectes relig., t. 4, p. 484—485, 487. Нѣкоторыхъ экзальтированныхъ методистовъ въ Америкѣ называли „barkers“, т. е. лаящими (ibid., p. 496).

<sup>3)</sup> Pitres, Leçons cliniques sur l'hystérie et l'hypnotisme, t. 1, P. 1891, p. 347—349; Richer, Études cliniques sur la gr. hystrie, p. 209; Pierre Janet, État mental des hystériques, t. 2, Paris, 1894, p. 158.

<sup>4)</sup> Клементовскій, Кликунши, с. 43. Briquet, Traité de l'hystérie, p. 317.

<sup>5)</sup> Слова современника, — Calmeil, De la folie, t. 1, p. 504.

наго воодушевленія, кричалъ разными языками“<sup>1)</sup>. У чукотскаго шамана, во время камланія, Танъ наблюдалъ „отрывистый рядъ странныхъ, дрожащихъ, задыхающихся, почти судорожныхъ звуковъ, которые пытались складываться въ короткія и непонятныя слова: *котеро, тетро, муго, коро, поро!*“<sup>2)</sup>. Не находя возможнымъ разложить ряды звуковъ, выкрикиваемыхъ возбужденными экстадиками, на опредѣленныя слова и фразы родного языка, — сектанты считаютъ этотъ наборъ членораздѣльныхъ звуковъ *рѣчью на разныхъ иностранныхъ языкахъ*, для нихъ непонятныхъ, однимъ изъ проявленій сверхъестественнаго дара языковъ (языкоговореніе, глоссолалія).

в) *Дыхательные спазмы, осложненные выкрикиваніемъ отрывочныхъ словъ и фразъ.*

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ экстагическіе крики сектантовъ облекаются въ форму опредѣленныхъ словъ и фразъ, но безсвязныхъ и отрывочныхъ. По донесенію въ Оренб. консисторію свящ. Иллюминарскаго (отъ 30 марта 1889 г.), „энтузіазмъ шалопутства Антона Кутырева (хлыста) до того доходилъ, что въ субботу четвертой седмицы, во время литургіи, въ самое причащеніе вѣрующихъ, (онъ) началъ кричать *какія-то несвязныя слова*, за что и велѣно его вывести изъ церкви“<sup>3)</sup>. Пророчествовавшій въ собраніи Закавказскихъ прыгуновъ Акимъ Упыревъ однажды „до того расходился, что пересталъ уже говорить, а началъ просто *выкрикивать и, наконецъ, ... сталъ благимъ матомъ кричать...*: *„горе вамъ! горе! охъ, горе вамъ!“*...<sup>4)</sup>. Еще раньше, во время чтенія, онъ „вдругъ вскочилъ на скамейку, поднялъ правую руку, подогнулъ лѣвую ногу на манеръ болотной птицы, крикнулъ: *„Богъ! Духъ!“* и тотчасъ замеръ въ такомъ положеніи“<sup>5)</sup>. Тамбовскіе хлысты-богомолы на собраніяхъ „кричали отъ

1) *Недѣтовскій*, В. Ф. Мокшявъ (Труды Воронеж. уч. арх. комиссіи, 1902, в. 1, с. 89).

2) *Танъ*, Чукотскіе рассказы, с. 60.

3) *Дѣло Оренб. конс. о соображеніи въ хлыстовство Якова Скрытныкова*, № 32215<sup>с</sup>, л. 14 об. Ср. *Дѣло той же консисторіи объ урядникѣ Осипѣ Дурмановѣ, принадлежащемъ къ сектѣ людей Божіихъ, и о мѣст. Мих. Рябовѣ*, № 53<sup>с</sup>, л. 134 об.

4) *Дингалъштеттз*, Закавказск. сект., с. 201.

5) Тамъ же, с. 193.

*грѣшность... кричали такъ: я грѣшенъ, беззаконенъ!*<sup>1)</sup>... Подобнымъ же образомъ кричала „заходившая духомъ“ шалопутка: „я согрѣшила, Боже мой, я согрѣшила!“<sup>2)</sup>—Крики кликушъ также иногда принимаютъ словесную форму. Въ такихъ случаяхъ „кликуча сразу начинаетъ выкрикивать опредѣленные слова. Выкрикиваетъ она ихъ неправильно, отрывочно и громко. Содержаніе выкрикиваемыхъ словъ весьма различно. Чаще всего она кричитъ: „ой лихо мнѣ, ой тяжело, страдаю, страдаю и т. д. Иногда же сразу начинаетъ выкрикивать, что въ нее насадили чертей, что ее испортили“, или начинаетъ богохульствовать<sup>3)</sup>.

*Д. Комоваловъ.*

---

<sup>1)</sup> Дѣло армена Тамбов. Комс. о слыствахъ-богомолствъ, № 1560, л. 360 об.

<sup>2)</sup> Матеріалы для изученія секты шалопутовъ (Кавказ. Е. В. 1874, № 2, с. 66).

<sup>3)</sup> Краинскій, Порча, кликуши и бѣсн., с. 220—221. Ср. Никитинъ, къ вопросу о кликушествѣ (Обозрѣніе психіатріи, Неврологіи и эмеп. Псих., 1903, т. 8, с. 756).

---

## ИЗЪ ПЕРІОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ.

К. П. Побѣдоносцевъ умеръ. Имя этого весьма выдающагося государственнаго дѣятеля невольно вызываетъ мысль о томъ широкомъ дѣлѣ, которое онъ создалъ и о которомъ онъ главнымъ образомъ заботился въ теченіе всей своей продолжительной дѣятельности. Душой всей его дѣятельности была забота о просвѣщеніи народа въ духѣ православной церкви, и церковно-приходская школа, имъ созданная, была его самымъ любимымъ дѣтищемъ. У свѣжей могилы этого „замѣчательнаго, можетъ быть, даже самаго замѣчательнаго изъ всѣхъ государственныхъ дѣятелей 19-го вѣка“ сановника любопытно посмотрѣть на результаты его постоянныхъ заботъ, подвести итогъ церковно-школьной дѣятельности духовенства за періодъ съ 1884 г. по 1905 г., и вмѣстѣ съ тѣмъ прислушаться къ голосу духовныхъ лицъ близко стоящихъ къ церковно-школьному дѣлу, о томъ, что даетъ народу церковно-приходская школа и на какой высотѣ стоитъ въ этой школѣ дѣло народнаго образованія.

Въ „Ряз. Еп. Вѣд.“ помѣщены слѣдующія цифровыя данныя, относящіяся къ церковно-школьной дѣятельности духовенства за указанный періодъ. „Въ 1884 году церковныхъ школъ было 5.517, въ настоящее время имѣется 43.842 съ 1.924.710 учащихся. Изъ нихъ 18 церковно-учительскихъ съ 1.141 учащихся, 416 второклассныхъ съ 21.181 учащихся, 602 двухклассныхъ съ 69.514 учащихся, 24.687 одноклассныхъ съ 1.284.763 учащихся, 18.118 школъ грамоты съ 548.111 учащихся. Всѣхъ учащихся лицъ въ церковныхъ школахъ

всѣхъ разрядовъ состоитъ 95.926, изъ нихъ въ должности законоучителей 44.583, учителей и учительницъ 51.843, въ томъ числѣ членовъ причта 5.929, особыхъ учителей и учительницъ (свѣтскихъ) 45.414. Изъ свѣтскихъ учителей и учительницъ состоитъ правоспособныхъ въ церковно-приходскихъ школахъ 21.014 лицъ или 77,12<sup>0</sup>/<sub>0</sub>; въ школахъ грамоты 6.970 лицъ или 41,2<sup>0</sup>/<sub>0</sub>; считая въ этомъ послѣднемъ числѣ второклассниковъ 4.078 чел. обоего пола. На устройство и содержаніе всѣхъ церковныхъ школъ за все время было получено всего 145.810.692 руб., изъ нихъ духовенствомъ изыскано и привлечено на нужды просвѣщенія 70.196.980 рублей. За счетъ этихъ средствъ (казенныхъ и мѣстныхъ) ежегодно содержалась цѣлая армія учащихся лицъ, требующая въ послѣднее время на свое содержаніе свыше 9.000.000 рублей въ годъ. За счетъ тѣхъ же средствъ построены школьныя зданія, нынѣ составляющія въ общей сложности цѣнность свыше 44.000.000 рублей, при чемъ преобладающее большинство зданій одноклассныхъ и двухклассныхъ школъ принадлежитъ церквамъ, какъ жертвованныя имъ. Земельныхъ участковъ въ пользованіи школъ состоитъ свыше 11.000 десятинъ, при чемъ также наибольшая часть принадлежитъ церквамъ. Школьный инвентарь во всѣхъ школахъ достигаетъ стоимости свыше 8.000.000 рублей. Книжное имущество въ школахъ (учебники, учебныя пособія и книжки для чтенія) составляютъ цѣнность свыше 3.000.000 руб. Для народнаго чтенія при церковныхъ школахъ существуетъ 81.110 библіотекъ. Для содѣйствія внѣшкольному образованію предлагается народу до 142.267 чтеній въ 10.856 школахъ. Издательская коммиссія Училищнаго совѣта при Св. Синодѣ пускаетъ въ школьное и народное обращеніе книгъ свыше 4.000.000 экземпляровъ въ годъ. Неприкосновеннаго капитала, жертвованнаго специально на церковно-приходскія школы, состоитъ 4.277.980 рублей“.

Эти цифры ясно показываютъ, что дѣло, созданное К. П. Побѣдоносцевымъ не заглохло, а развилось и достигло большихъ результатовъ въ количественномъ смыслѣ. Но каковы качественные результаты этого дѣла?

Въ „Ряз. Еп. Вѣд.“ приведенныя цифровыя данныя сопровождаются такимъ заключеніемъ:

„Всѣ изложенныя данныя съ убѣдительностію говорятъ о



томъ, что православное духовенство русское съ большимъ успѣхомъ проявило свою школьно-просвѣдительную дѣятельность, борясь съ невѣжествомъ народныхъ массъ по всему необъятному пространству родной земли и въ этой борьбѣ одушевляясь сознаниемъ своего долга, руководясь историческимъ преданіемъ, а всего менѣе какими-либо корыстными или узкословными, клерикальными и т. под. побужденіями. Оно стремилось и стремится воспитывать юныя поколѣнія въ преданности св. православной Церкви и въ тѣснѣйшемъ единеніи съ нею, какъ съ хранительницею и провозвѣстницею самыхъ возвышенныхъ и для русскаго народа самыхъ дорогихъ основъ жизни. Но, поставляя религіозно-нравственные принципы во главу начальнаго образованія православныхъ дѣтей, оно отнюдь не препятствуетъ никакимъ благимъ начинаніямъ по распространенію въ народѣ научныхъ знаній, разнаго рода практическихъ навыковъ и умѣній; напротивъ, всюду по мѣрѣ силъ и возможности содѣйствуетъ тому съ полнымъ усердіемъ, вообще же возбуждаетъ и поддерживаетъ въ народѣ жажду просвѣщенія, столь необходимаго для народнаго благосостоянія“.

Судя по этимъ словамъ, можно думать, что церковно-школьное дѣло стоитъ на должной высотѣ. Церковно-приходская школа не только достигаетъ тѣхъ специальныхъ цѣлей, для которыхъ она была создана, но и вноситъ въ народную массу свѣтъ „научныхъ знаній, разнаго рода практическихъ навыковъ и умѣній“. Можно не отрицать перваго, но относительно втораго должно замѣтить, что это положеніе далеко не безспорно.

Когда случается читать дурныя отзывы о постановкѣ дѣлъ образованія въ церковно-приходскихъ школахъ въ свѣтской либеральной печати, этому не приходится удивляться. Либеральная печать иначе и не можетъ относиться къ церковной школьной дѣятельности нашего духовенства. Но въ томъ то и дѣло, что на ненормальность постановки образованія въ церковно-приходскихъ школахъ указываетъ и духовная печать, и при томъ не столичная только, пользующая большей свободой, но и провинціальная, какъ напр. Епархіальныя Вѣдомости. Въ „Тверск. Еп. Вѣд.“ (№ 5) помѣщена статья свящ. Ильигорскаго, касающаяся разсматриваемаго нами вопроса. Авторъ этой статьи констатируетъ печальный фактъ,

что дѣло образованія въ церковно-приходскихъ школахъ стоитъ не высоко, что желательна лучшая постановка этого дѣла. И нельзя думать, что такой взглядъ на церковно-школьное образованіе представляетъ собой исключительное явленіе, что это только личное мнѣніе о. Ильигорскаго. Нѣтъ, это есть выраженіе довольно распространеннаго мнѣнія даже среди духовенства.

Это печальное признаніе факта ненормальности въ постановкѣ образовательнаго дѣла въ церковно-приходской школѣ естественно вызываетъ вопросъ о томъ, гдѣ же причины этого явленія? Одной изъ очень важныхъ причинъ, оказывающихъ неблагопріятное вліяніе на постановку, развитіе и совершенствованіе образовательнаго дѣла въ церковной школѣ, является дѣйствительный составъ учащихся церковно-приходскихъ школъ и ихъ тяжелое положеніе. Эту мысль подробно и довольно обстоятельно развиваетъ тотъ же о. Ильигорскій. Говоря по справедливости, пишетъ онъ, въ нашихъ церковно-приходскихъ школахъ педагогическая сила весьма слаба и во многихъ отношеніяхъ, такъ что упоминать или говорить о призваніи къ учительству, идеальныхъ стремленій учащихся принести посильную пользу родному народу, о мало-мальски серьезномъ образованіи или цензѣ учащихся и педагогической подготовкѣ, и искать ихъ въ существующемъ учительскомъ персоналѣ — значитъ тратить безплодно время. Скорѣе слѣдуетъ говорить о тѣхъ обстоятельствахъ, которыя рисуютъ печальную дѣйствительность, являются тормазомъ въ дѣлѣ улучшенія и обновленія школьной жизни, а также и школьнаго образованія и, наконецъ, создаютъ сами собою условія, препятствующія приливу въ составъ учителей церк.-прих. школъ людей, которые бы съ честью и достоинствомъ держали знамя церковной школы и могли составить изъ себя солидную, организованную педагогическую силу, способную смѣло и бодро идти на тяжелую и самоотверженную борьбу съ народнымъ невѣжествомъ и продолжить дорогу къ свѣтлому будущему родному народу. Знакомясь близко съ существующимъ составомъ учащихся посредствомъ курсовъ или инымъ путемъ, нельзя не видѣть, что среди учащихся очень мало способныхъ и даровитыхъ, любящихъ и знающихъ свое дѣло учителей и учительницъ. Если и найдутся яркія звѣздочки на

темномъ горизонтѣ, то это-какъ счастливое исключеніе. Большинство же представляетъ изъ себя подневольныхъ труженниковъ, забытыхъ жизнью, заброшенныхъ судьбою, коснѣющихъ въ рутинѣ, мало-культурныхъ, матеріально бѣдныхъ, которые серьезно заняты заботою о насущномъ кускѣ хлѣба. Правда, при всѣхъ тяжелыхъ условіяхъ жизни и учительства, они все-таки проявляютъ драгоцѣнныя и высокія качества—рѣдкое усердіе и добросовѣстное отношеніе къ дѣлу и, хотя въ малой долѣ, прогоняютъ народную тьму. Но думается, что если бы измѣнить условія нравственнаго и матеріальнаго ихъ положенія, то составъ ихъ пополнился бы приходомъ новыхъ, способныхъ, даровитыхъ и подготовленныхъ педагоговъ, да и лучшіе педагоги стараго состава воспрянули-бы духомъ, и тѣ и другіе вмѣстѣ, при усердіи и добросовѣстности, несомнѣнно подняли-бы престижъ церковнаго воспитанія и образованія и внесли-бы въ темную народную жизнь много отраднаго свѣта, добра и правды. Въ союзъ съ пастырями церкви они помогли-бы православному русскому народу уяснить и укрѣпить христіанское міровоззрѣніе и тѣмъ обновили-бы его жизнь во всѣхъ ея сторонахъ и проявленіяхъ.

Что же дѣлаетъ жизнь и работу учащихся въ церковныхъ школахъ мрачной, тяжелой, угнетающей и притупляющей и чего не достаетъ въ ней, чтобы одѣлать ее удовлетворительной, заманчивой и сравнительно свѣтлой во всѣхъ отношеніяхъ? Прежде всего полное отсутствіе образовательныхъ средствъ, широкое пользованіе которыми, въ цѣляхъ развитія учащихся и ихъ самообразованія, а также и для приобрѣтенія свѣдѣній по педагогикѣ и дидактикѣ, было бы весьма полезно. Нужно-ли говорить о томъ, что учащіе въ церк. прих. школахъ живутъ совершенно безъ всякой здоровой духовной пищи. Они не имѣютъ возможности, за отсутствіемъ порядочной школьной библіотеки, а также и учительской, почитать хорошую книгу или какой-либо журналъ. За отсутствіемъ библіотеки, конечно, достать таковыхъ негдѣ. Между тѣмъ какъ дорога книга или журналъ, представляющіе хорошее содержаніе, для читателя и въ особенности для учащаго! Какое обиліе мыслей, чувствъ и желаній они возбуждаютъ въ душѣ читающаго! Они по истинѣ обновляютъ усталую душу труженника—учащаго; возбуждаютъ

въ ней энергію къ своему труду, воодушевляють учащихъ на тяжелый трудъ борьбы съ народнымъ невѣжествомъ и вообще сообщаютъ имъ нравственныя силы и духовную мощь. вмѣстѣ съ тѣмъ чтеніе хорошихъ книгъ и журналовъ возвышаетъ человѣка, будитъ въ немъ сознаніе высоты своего идеала и изгоняетъ изъ души апатію къ дѣлу, усталость, развиваетъ его и поддерживаетъ всегда на высотѣ идеальныхъ стремленій, безъ чего жизнь становится гнетомъ, или тяжелымъ ярмомъ, или пустымъ и безцѣльнымъ прозябаніемъ, а работа—казенной, подневольной, скучной, утомительной. Наконецъ, чтеніе часто заставляетъ искать друзей единомышленниковъ, какъ-бы въ отвѣтъ на естественное требованіе нашей духовной природы,—и это весьма хорошо и желательно. Сходятся люди высокаго и святаго труда и великой идеи не для празднаго и пагубнаго времяпровожденія, а для обмѣна мыслями и чувствами и не на почвѣ житейской пошлости и грязи, а на почвѣ сознанія общности духовныхъ интересовъ, идеальныхъ стремленій и святаго христіанскаго дѣла—наученія меньшаго собрата правдѣ и истинѣ.

Загѣмъ вторымъ образовательнымъ средствомъ въ дѣлѣ учительства являются курсы, какъ лѣтніе—продолжительныя такъ и недавно начатыя—краткія и сразу же закончившіяся, не успѣвъ сформироваться и получить повсемѣстное практическое примѣненіе. Курсы и особенно лѣтніе, продолжающіеся около 2 или 1½ мѣсяцевъ, являются несомнѣнно громадною силою въ дѣлѣ просвѣщенія народа. Они представляютъ изъ себя такую великую воспитательную школу для самихъ учащихся, которая стоитъ многихъ лѣтъ формальнаго обученія въ учебныхъ заведеніяхъ и которая кладетъ неизгладимую печать на всю жизнь учащихся, расширяя умственный кругозоръ, возвышая нравственное самосознаніе и вообще облагораживая и ободряя скромныхъ труженниковъ и труженицъ церковно-приходскихъ школъ. Въдѣ учащіе церковно-приходскихъ школъ вообще то не отличаются богатствомъ умственнаго и нравственнаго достоянія, а скорѣе узкостью своего кругозора, не простирающагося далѣе идеи служенія школьному дѣлу, только какъ ремеслу, при томъ тяжелому и плохо оплачиваемому, и вотъ это то обстоятельство и является причиною, по которой они созы-

ваются или въ центры умственной жизни и культурнаго прогресса, или въ специально назначенные для курсовъ пункты и здѣсь слушаютъ лекціи видныхъ представителей науки, какъ на курсахъ въ большихъ городахъ, или же вообще опытныхъ педагоговъ, какъ на курсахъ епархіальныхъ; сближаются съ ними нравственно, рождаются духовно, вмѣстѣ съ тѣмъ и между собою вступаютъ въ умственное и нравственное взаимообщеніе, что несомнѣнно имѣетъ громадное значеніе для учащихся, и, наконецъ, знакомятся посредствомъ экскурсій съ произведеніями разныхъ искусствъ. Кромѣ всего этого, курсы являются самымъ разумнымъ и цѣлесообразнымъ средствомъ улучшенія педагогическаго дѣла, ибо на нихъ учащіе практически знакомятся съ лучшими приемами и способами преподаванія въ школахъ и имѣютъ возможность усвоенное проводить въ практику,—и нельзя было не радоваться возникновенію и развитію ихъ, какъ одного изъ значительныхъ образовательныхъ и воспитательныхъ средствъ для учащихся; въ настоящее же время нельзя не печалиться, что они прекратились. Съ прекращеніемъ ихъ, несомнѣнно, должно замереть и школьное дѣло, ибо сами учащіе лишаются возможности обновляться и освѣжаться духовно. Учащіе въ застоѣ, безъ движенія впередъ,—и школьное дѣло мертво, косо, и питомцы выходятъ изъ школы съ весьма слабыми элементарными познаніями, которыя, конечно, скоро забываются, и они остаются очень часто съ однимъ полуумнѣнемъ читать и писать. Между тѣмъ задача начальной школы должна заключаться не въ сообщеніи питомцамъ школы только однихъ свѣдѣній по тѣмъ или инымъ предметамъ (о Законѣ Божіемъ не говорю), но и главнымъ образомъ въ пріученіи ихъ къ дѣтскому самостоятельному мышленію, въ развитіи любознательности и интереса, такъ чтобы у нихъ и по выходѣ изъ школы было тяготѣніе къ разумной и полезной книгѣ. При отсутствіи образовательныхъ средствъ въ постановкѣ учебной части замѣчаются слѣдующіе крупныя пробѣлы: 1) у учащихся нѣтъ знанія разумныхъ и цѣлесообразныхъ приемовъ обученія, вслѣдствіе чего знанія сообщаются питомцамъ школы и ими воспринимаются не съ легкостью и удобствомъ, а путемъ частыхъ механическихъ повтореній отвлеченно, безъ конкретной живости, а это гнететъ и мучитъ душу ребенка, расхола-

живаесть интересъ къ ученю и убиваесть въ нихъ добрыя задатки, вложенныя въ душу Самимъ Творцомъ; 2) учащими усвоивается рабское отношеніе къ разъ принятой системѣ обученія, а отсюда убійственный механизмъ въ занятіяхъ: и косность, притупляющіе и учащихся и учащихся. Такія школы страдалицы,—страдалицы въ ней учащіе и питомцы.

Говоря о неудовлетворительномъ составѣ учащихся въ церковныхъ школахъ, нельзя не обратить вниманія на матеріальное положеніе ихъ, которое также является причиной такого состава. Дѣйствительно, матеріальное положеніе учащихся церк.-прих. школъ весьма тяжелое, и удивляться нужно, какъ они существуютъ на то жалованье, какое получаютъ за свой тяжелый моральный и физическій трудъ по школѣ. Воангражденіе учащихся доходитъ вѣдь до 10 р. въ мѣсяць и не превышаетъ 25 руб. Можно-ли сносно, безъ острой нужды, существовать на такое жалованье? Конечно, можно, но только съ горемъ пополамъ. Вѣдь такое жалованье получаютъ только прислуги, сторожа, пастухи и проч., словомъ люди, которые обслуживаютъ малкіе житейскіе интересы людей болѣе состоятельныхъ; при чемъ послѣдніе почти всегда живутъ на готовомъ столѣ и при готовой квартирѣ, а учащіе на своемъ столѣ, а иной разъ даже и при своей квартирѣ. Думать о приличномъ столѣ, одеждѣ и обуви, а также и о выпискѣ какого-нибудь журнала, газеты или книги, конечно, не приходится. При нищенскомъ жалованьѣ можно думать только, о томъ, какъ бы не помереть съ голода, а не о духовныхъ интересахъ, удовлетвореніе которыхъ сопряжено съ извѣстнаго рода матеріальными издержками. Конечно, нельзя при такомъ матеріальномъ обезпеченіи всею душою или всѣмъ существомъ отдаться и школьному дѣлу. Думы и заботы объ удовлетвореніи житейскихъ нуждъ неизбежно отвлекаютъ учащихся отъ своего дѣла; школьному дѣлу отдается скорѣе меньше вниманія, чѣмъ заботамъ о прокормленіи; при такомъ положеніи убивается и всякая охота къ занятіямъ, исчезаетъ любовь къ дѣлу и дѣтямъ, и учительскій трудъ изъ свободнаго, разумнаго и любимаго труда обращается въ самое тяжелое гнетущее ярмо. Если къ этому прибавить вервѣдью холодныя, сырыя и тѣсныя помѣщенія для учащихся при школахъ, полное одиночество, непосредственный и всегдашній кон-

троль со стороны завѣдующаго школою и наблюдателя, и ихъ не всегда справедливыя и гуманныя отношенія и требованія, то картина дѣлается еще безотраднѣй и печальнѣй. Все это вмѣстѣ взятое кладетъ самый тяжелый отпечатокъ на настроеніе учащаго, на его занятія въ школѣ и на взаимообщеніе учащаго съ питомцами. Прекрасной иллюстраціей къ только что высказанному можетъ служить разсказъ, подъ заглавіемъ: „Бракъ подъ давленіемъ“, помѣщенный въ духовномъ журналѣ „Звонарь“—въ майской и іюльской книжкахъ. Въ немъ ярко характеризуется отчасти матеріальное положеніе учащей, а главнымъ образомъ отношеніе къ ней завѣдующаго и наблюдателя. Въ немъ все правдиво, живо и реально, и, по прочтеніи его, тяжело, грустно становится на сердцѣ; жалко до боли сердца становится учащихся, потому что на сторонѣ послѣднихъ и матеріальная нужда, и тяжелое щепетильно-отвѣтственное дѣло, и постоянный контроль за поведеніемъ, и тяжелая зависимость и проч. Наоборотъ, обидно до глубины души на отношенія къ учащимъ школьной администраціи, иногда проявляющей много черстваго эгоизма и грубой жестокой несправедливости. Не говоря уже о педагогической неподготовленности многихъ учащихся къ школьному дѣлу,—гнетущее матеріальное и нравственное положеніе ихъ кладетъ свой мертвый отпечатокъ на всю систему преподаванія, а потому, несомнѣнно, всѣ педагогическія требованія со стороны школьной администраціи ни сколько не улучшатъ самого школьнаго дѣла, да учащіе ихъ часто не въ состояніи и выполнить, такъ какъ большинство требованій являются имъ не по силамъ. Остановимъ нѣсколько вниманіе наше на требованіяхъ со стороны особенно нашихъ наблюдателей. Вѣдь собственно то говоря, нужно было-бы скорѣе ожидать отъ нихъ не предъявленія къ школѣ требованій разныхъ ладовъ и образцовъ, а братскаго руководительства въ занятіяхъ. Пріѣздъ наблюдателя въ школу долженъ быть событіемъ, поднимающимъ духъ учащаго, бодрящимъ настроеніе его, событіемъ, проливающимъ отраднѣйшій свѣтъ въ душу его и занятія, такъ чтобы его встрѣчали и провожали не только какъ начальника, но какъ друга, брата, отца. Въ занятіяхъ онъ долженъ поруководить не опытнаго, научить и указать не на словахъ только, а и на дѣлѣ, лучшіе приемы обученія. Вѣдь нѣтъ

ничего легче, какъ прочитать мораль, и сдѣлать словесныя указанія на счетъ благоповеденія и занятій учащихся. Другое дѣло показать на практикѣ то, чего требуешь. Къ сожалѣнiю, у насъ въ жизни ничего подобнаго не замѣчается. Является въ школу наблюдатель—въ лицѣ ли завѣдующаго школой, уѣзнаго наблюдателя, предсѣдателя или членовъ уѣзнаго отдѣленія и проч.,—онъ прежде всего провѣряетъ труды и занятія учащаго; при чемъ провѣрка и оцѣнка занятій, обусловливаемая часто субъективнымъ настроенiемъ наблюдателя, бываетъ иногда неправильною, пристрастною, обидною для учащихся. Мало того, бываетъ ли близко сердцу наблюдателей нравственное состоянiе учащихся и матеріальное ихъ положенiе? Въ отвѣтъ на это, скажемъ что наблюдатели, за рѣдкими исключенiями, не входятъ въ то или иное положенiе учащихся; но пусть не во власти наблюдателя улучшить матеріальное положенiе учащаго, но въ его власти дружеское соучастiе къ учащему, братская отзывчивость къ его тяжелому положенiю и отечески-любовный совѣтъ и поддержка. Если бы таково было отношенiе со стороны школьной администраціи къ нашей забитой меньшей учащей братiи, то учащіе встрѣчали бы и провожали школьное начальство съ любовію и радостію, а не со страхомъ и трепетомъ. Для примѣра отношеній—слѣдующій случай, бывшій лѣтъ 6 или 7 тому назадъ. Въ одной изъ привилегированныхъ школъ г. С. уѣзда. наблюдатель сдѣлалъ неправильную оцѣнку успѣхамъ по одному изъ школьныхъ предметовъ въ рапортѣ къ Владыкѣ (неправильной называю потому, что самъ наблюдатель на экзаменѣ отмѣчалъ успѣхи учениковъ по этому предмету баллами 5 и 4). Отъ Владыки послѣдовала грозная резолюція, присланная завѣдующему и учащему въ школу. Тотъ и другой были до крайности поражены противорѣчiемъ въ оцѣнкѣ успѣховъ уѣзнаго наблюдателя; но вмѣстѣ съ тѣмъ это прискорбное обстоятельство глубоко обидѣло и опечалило учащаго. Вѣря въ свой честный и добросовѣстный трудъ, а также и въ сравнительное умѣнье ориентироваться въ школьныхъ занятіяхъ, при какихъ бы то ни было обстоятельствахъ, учащее лицо рѣшилось искать правды у предсѣдателя отдѣленія. Послѣдній, по вызову учащаго является въ школу, но, къ удивленiю и ужасу, онъ получаетъ, отъ нея дурное впечатлѣнiе и



наносить окончательное поражение. Дѣло въ томъ, что почтенный предсѣдатель отнесся къ питомцамъ строго и проэкзаменовалъ ихъ буквально такъ: „кто первый нарекъ Иисуса Христа Сыномъ Божиимъ?“ На этотъ вопросъ ученики не могли конечно отвѣтить, да и самъ учитель-студентъ семинаріи недоумѣвалъ. Пауза продолжалась довольно порядочно, а предсѣдатель отдѣленія въ это время осматривалъ классное помѣщеніе. Не получивъ отвѣта отъ учениковъ, онъ задаетъ имъ вопросъ по ариметикѣ на счетъ дробей и, тоже не получивъ отвѣта, идетъ къ выходу изъ школы. Дежурный читаетъ послѣбурочную молитву—„Свѣтися, свѣтися“...; по прочтеніи ея предсѣдатель обращается къ ученику младшей группы съ вопросомъ: „объясни, что значить, Новый Іерусалиме?“ и, опять не получивъ отвѣта, уходитъ изъ школы. Послѣдовало сообщеніе по канцеляріи, „что учащее лицо достойно большаго наказанія“. Это фактъ, и на основаніи его судите, какова ревизія школы лица, имѣющаго власть разрѣшить недоразумѣніе или фальшь, и какъ она подѣйствуетъ на настроеніе учащаго, на его занятія и на дальнѣйшее его существованіе. Хорошо еще осенью, въ октябрѣ, въ городъ пріѣхалъ владыка на освященіе храма, побывалъ въ школѣ и выразилъ симпатію къ школьному труду учащаго,—въ противномъ случаѣ онъ несправедливо былъ бы замаранъ и, можетъ быть, лишился бы дорогаго для него мѣста. И такихъ фактовъ найдется не мало.

Наконецъ, обратимъ вниманіе на перспективу будущаго многихъ учащихся церковно-приходскихъ школъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь очень печальна ихъ участь. Допустимъ, учащій или учащая будетъ нести школьный трудъ лѣтъ 20—25. Вѣдь должность не легкая, силы къ тому времени надорвутся, надломятся, упадутъ; нервная система потребуетъ отдыха и покоя. Учащій или учащая въ силу необходимости долженъ выходить въ отставку, но положительно безъ всякихъ средствъ къ существованію. Получается самая мрачная картина. Человѣкъ, прослужившій Церкви десятки лѣтъ, разбитый морально и физически, остается въ самомъ жалкомъ, бѣдственномъ положеніи, безъ какой бы то ни было поддержки. По законамъ житейской этики, принятой въ практику всѣхъ вѣдомствъ, слѣдовало бы труженика на нивѣ Божіей удовлетворить пенсіей или такъ или иначе пріютить

его, дать ему мало-мальски покойное человѣческое существованіе подъ старость, словомъ не покинуть его. Между тѣмъ у насъ нѣтъ ничего подобнаго. И вотъ эта то неопредѣленная будущность, не обеспеченная ни пенсіей, ни пособіями, еще болѣе гнететъ и убиваетъ духъ учащихся. Вопросы—гдѣ, какъ и при какихъ условіяхъ придется жить послѣ тяжелаго учительскаго труда, неизбежно должны вставать въ сознаніи учащихся и отравлять все ихъ существованіе, убивая бодрость, энергію и надежду на лучшее. Идя далѣе въ оцѣнкѣ положенія учащихся нельзя не обратить вниманія на обусловленное матеріальною необеспеченностію безбрачное состояніе учащихся. Дѣйствительно, школьныя условія вообще не позволяютъ ни той, ни другой сторонѣ сдѣлать супружескаго шага: въ противномъ случаѣ, такой шагъ, при маломъ жалованьѣ, за отсутствіемъ порядочной квартиры, земли при школѣ и пенсіи приведетъ бы учащее лицо неминуемо къ нищенству и положительному разоренію. Между тѣмъ супружество, при хорошихъ условіяхъ жизни въ школѣ, весьма желательно, потому что позволяло бы учащему лицу быть морально удовлетвореннымъ, устойчивымъ во всѣхъ отношеніяхъ, и ему не зачѣмъ было-бы бросать школу и искать болѣе лучшей и обеспеченной службы.

Вслѣдствіе вышеуказанныхъ причинъ мало можно встрѣтить среди учащихся церк.-прих. школъ лицъ жизнерадостныхъ: чувствуется въ нихъ забитость жизни, духовная дряхлость или старость, узкость интересовъ и отсутствіе сердечности и любви къ школѣ. Сознаешь, что это преждевременные мертвецы, подневольные мученики, которые примирились со своей горькой долей и рѣшили до конца нести ее, будучи твердо увѣрены, что лучшее почти отнято отъ нихъ. Положеніе учащихся церк.-прих. школъ несравненно хуже чѣмъ учащихся земскихъ и министерскихъ школъ. Тѣ въ общемъ обеспеченнѣе: съ большимъ жалованьемъ, съ періодическими прибавками къ жалованью, пенсіей и вообще той или иной поддержкой со стороны земства по извѣстной выслугѣ лѣтъ.

Итакъ изъ всего вышесказаннаго ясно, что дѣло образованія въ церк.-прих. школахъ стоитъ не высоко и только тогда оно двинется впередъ и будетъ поставлено на должную высоту, когда улучшится контингентъ учащихся и ихъ умствен-

ное, моральное и матеріальное положеніе, а это—задача для школьной администраціи и для всѣхъ тѣхъ, кому дорого истинное, въ духѣ Святой Православной Церкви, просвѣщеніе народа.

Слова о. Ильигорскаго вполне убѣдительно для того, чтобы присоединиться къ выводу, которой онъ дѣлаетъ. Дѣйствительно, церковно-приходская школа не даетъ того, что къ ней можно предъявить какъ къ разсаднику просвѣщенія въ народѣ. Нужно еще многое для того, чтобы эта школа была на высотѣ своего назначенія.

И сопоставляя количественныя результаты развитія церковно-школьнаго дѣла съ этимъ выводомъ, нужно сознаться, что качественная сторона дѣла далеко не соответствуетъ его количественному росту.

*Н. Высоцкій.*

# БИБЛИОГРАФІЯ.

## I.

### Новый курсъ по исторіи древней философіи.

*Кн. С. Н. Трубецкой*, Исторія древней философіи. Часть первая. Москва 1906. Стр. 208.

Вошедшій въ эту книгу матеріалъ, какъ сообщаютъ въ своемъ предисловіи издатели, былъ почти въ полномъ объемѣ своемъ приготовленъ къ печати самимъ авторомъ, при чемъ первые пять листовъ получили уже въ его рукахъ послѣднюю отдѣлку и были сданы имъ въ типографію въ окончательно исправленномъ видѣ. При такихъ условіяхъ дѣло издателей сводилось къ тому, чтобы при посредствѣ мелкихъ поправокъ чисто внѣшняго характера и чрезъ подысканіе отдѣльныхъ цитатъ, для которыхъ были оставлены въ различныхъ мѣстахъ рукописи пробѣлы, сообщить болѣе завершенную форму той части книги, которая не подвергалась со стороны автора окончательной обработкѣ. Отсутствіемъ этой обработки объясняются нѣкоторыя повторенія и другія мелкіе недочеты, которые, конечно, были бы устранены авторомъ при дальнѣйшей отдѣлкѣ своего труда, но съ которыми въ изданіи посмертномъ приходится мириться: стремленіе достигнуть возможно болѣе точной передачи рукописнаго матеріала принуждало избѣгать въ немъ всякихъ измѣненій, за исключеніемъ вполнѣ и безусловно необходимыхъ, и издатели должны были отказаться отъ исправленій, произвести которыя автору не было суждено, а они уже не считали себя въ правѣ.

Очень жаль, что безвременная смерть кн. С. Н. Трубецкого, надолго, если только не навсегда, отсрочила осуществленіе

надежды видѣть, наконецъ, вполне научный и цѣльный русскій курсъ по исторіи философіи. Нужда въ немъ особенно сильно чувствовалась преподавателями высшихъ школъ и студентами. И надо прямо сказать, что никто лучше С. Н. Трубецкаго,—по крайней мѣрѣ, въ отношеніи къ древней философіи,—не могъ выполнить этого дѣла. Прекрасный филологъ и глубокой мыслитель, знатокъ университетскаго учебнаго дѣла и убѣжденный поклонникъ именно исторіи философіи, онъ былъ какъ разъ такимъ лицомъ, которое могло дать нѣчто классическое и долговѣчное въ этой области. Идатели, впрочемъ, „не могутъ отказаться отъ надежды, что имъ удастся довести свое дѣло до конца, и что наша научная литература пополнится появленіемъ *русской исторіи древней философіи въ законченномъ видѣ*“.

Вышедшая теперь первая часть содержитъ исторію греческой философіи отъ возникновенія ея до Платона, т. е. оканчивая сократическими школами (Магарской, Кинической и Киренской). Изложенію предпослано общее введеніе, раскрывающее значеніе исторіи философіи (стр. 1—15). Введеніемъ въ исторію собственно греческой философіи являются двѣ первыхъ главы—объ изученіи древней философіи, ея источникахъ и дѣленіи на періоды (гл. I, стр. 17—27) и о религіи древнихъ грековъ (гл. II, стр. 27—55). Всѣхъ главъ въ книгѣ одиннадцать. Матеріалъ между ними распределенъ слѣдующимъ образомъ: гл. III—ранняя іонійская физика (Фалесъ, Анаксимандръ и Анаксименъ) (стр. 55—69), гл. IV—Пиеагоръ и пиеагорейцы (источники, Пиеагоръ и его союзъ, философскія начала пиеагорейцевъ, космологія пиеагорейцевъ) (стр. 69—85), гл. V—Гераклитъ (философія мірового процесса, физика Гераклита, антропология Гераклита, судьба ученія Гераклита и его оцѣнка) (стр. 85—98), гл. VI—Элейская школа (Ксенофанъ, Парменидъ, Зенонъ, Мелиссъ) (стр. 98—116), гл. VII—Эмпедоклъ (стр. 116—124), гл. VIII—Атомисты (Левкиппъ и Демокритъ, основы атомизма, космологія атомистовъ, психологія атомистовъ, мораль Демокрита, оцѣнка атомизма) (стр. 124—137), гл. IX—Анаксагоръ и послѣдніе натурфилософы 5 вѣка (ученіе о матеріи, ученіе объ умѣ или духовномъ началѣ, Диогенъ Аполлонійскій, Гиппократъ и его школа) (стр. 137—150), гл. X—софисты (появленіе софистовъ въ качествѣ профессиональных учи-

телей, скептицизмъ софистовъ, Протагоръ и Горгій, нравственныя ученія софистовъ) (стр. 151—165), гл. XI—Сократъ (личность и дѣятельность Сократа, ученіе Сократа о знаніи и понятіяхъ, этика Сократа, ученіе о благѣ, богословіе Сократа) (стр. 165—189), гл. XII—сократическія школы (стр. 189—208).

Разсматриваемая книга соединяетъ въ себѣ учебныя достоинства (разумѣемъ не требованія элементарнаго учебника, а руководства при изученіи предмета въ высшей школѣ) съ научной основательностью и документальностью. Изложеніе философскихъ системъ авторъ всюду сопровождаетъ ссылками на первоисточники съ точными цитатами и нерѣдко даетъ буквальные выдержки погречески или въ безукоризненномъ русскомъ переводѣ. Ссылки на ученую литературу рѣдки; но, конечно, послѣдняя автору прекрасно знакома, и это легко видно для всякаго спеціалиста. За высокую научную цѣнность изданнаго курса кн. С. Н. Трубецкаго говорить уже и давность его занятій этимъ предметомъ: мы здѣсь мы имѣемъ тотъ же, только по иному переработанный и нѣсколько иначе расположенный, матеріалъ, что и въ магистерской диссертациі автора („Метафизика въ древней Греціи“. М. 1890).

Особенный интересъ книгѣ сообщаетъ ея введеніе. Покойный С. Н. Трубецкаго пользовался всякимъ случаемъ, чтобы подчеркнуть значеніе исторіи философіи—и, притомъ, не въ качествѣ только элемента общесторического или литературнаго образованія, а именно въ философскомъ смыслѣ, какъ пути къ выработкѣ собственнаго міровозрѣнія. Это дѣлаетъ онъ и въ своемъ настоящемъ введеніи. Мысли послѣдняго въ значительной мѣрѣ совпадаютъ съ мыслями введенія къ „Метафизикѣ“ и нѣкоторыхъ статей; но именно въ учебникѣ то онъ наиболѣе кстати, ибо ничто такъ прочно не остается въ сознаніи, какъ страницы, читанныя нами въ годы студенчества и особенно намъ понравившіяся. А мы увѣрены, что разсматриваемую книгу будутъ читать—и по собственной охотѣ, и по рекомендаціи наставниковъ—не одно поколѣніе многотысячнаго русскаго студенчества. Взглядъ Трубецкаго на исторію философіи заслуживаетъ самаго широкаго распространенія.

*П. Тихомировъ.*

14. 12. 06.  
Москва.

## II.

### Новый труд по исторіи Англии въ эпоху реформациі.

Александръ Савинъ. Англійская секуляризація. Москва. 1906 г.

Секуляризація монастырскихъ имуществъ представляетъ собою одинъ изъ интереснѣйшихъ и весьма существенныхъ моментовъ въ исторіи англійской реформациі XVI вѣка. Въ какіе нибудь три-четыре года королевская власть, при полномъ сочувствіи и содѣйствіи обѣихъ палатъ парламента, почти безпрепятственно прекратила существованіе цѣлой сѣти религиозныхъ учрежденій, разогнала ихъ обитателей и захватила въ свою пользу ихъ недвижимыя и движимыя имущества. Насчитываютъ, что въ немногіе годы произведенной при Генрихѣ секуляризаціи было уничтожено 645 монастырей, 90 колледжей, 110 госпиталей и 2,374 канторіи и свободныхъ капеллы. Очевидно, это былъ серьезный переворотъ и въ религиозномъ и въ экономическомъ отношеніи: въ религиозномъ—потому, что безпощадному уничтоженію подверглись такія учрежденія, которыя въ продолженіи многихъ вѣковъ были неприкосновенною святыней и предметомъ всенароднаго благоговѣйнаго поклоненія; а въ экономическомъ—потому, что громадная площадь земли, принадлежавшая доселѣ монастырямъ, перешла въ руки новыхъ, свѣтскихъ владѣтелей. Понятно, что изслѣдованіе такого крупнаго историческаго явленія привлекало къ себѣ вниманіе многихъ ученыхъ историковъ и археологовъ, какъ прежняго, такъ и новѣйшаго времени, тѣмъ болѣе, что къ ихъ услугамъ сохранилось не малое количество историческаго матеріала въ видѣ разныхъ официальныхъ документовъ, относящихся къ секуляризаціи, писемъ и рассказовъ совре-

менниковъ и т. д. Задачею изслѣдованія выступалъ цѣлый рядъ интересныхъ вопросовъ: о причинахъ секуляризаціи, объ ея размѣрахъ и условіяхъ, объ ея ближайшихъ послѣдствіяхъ и историческомъ значеніи. Но такъ какъ секуляризація монастырскихъ имуществъ была лишь однимъ изъ моментовъ того великаго религіозно-политическаго движенія, которое раздѣлило всю западную Европу на два враждебныхъ лагеря, католиковъ и протестантовъ, то и ея изслѣдователи въ своихъ работахъ обыкновенно смотрятъ на предметъ съ совершенно различныхъ точекъ зрѣнія, смотря по тому, принадлежать-ли они къ числу защитниковъ старой католической церкви, или—сторонниковъ реформаціи. Съ точки зрѣнія писателей-католиковъ секуляризація монастырскихъ имуществъ была беззаконнымъ и святотатственнымъ грабежомъ, возмутительнымъ по обстановкѣ и вреднымъ во всѣхъ отношеніяхъ; а на взглядъ писателей-протестантовъ это была вполне законнѣйшая реформа, вызывавшаяся необходимостію и благодѣтельная по своимъ послѣдствіямъ. Соотвѣтственно такому коренному различію во взглядахъ почти всѣ вопросы, касающіеся секуляризаціи, освѣщаются не одинаково, а потому читатель, желающій добиться истины, нерѣдко находится въ большомъ затрудненіи, недоумѣвая, кому изъ ученыхъ руководителей отдать предпочтеніе.

При такомъ положеніи дѣла появленіе на свѣтъ солиднаго по размѣрамъ (576 страницъ) труда, подъ заглавіемъ „Англійская секуляризація“, принадлежащаго ученому специалисту <sup>1)</sup>, естественно возбуждаетъ у читателя надежду, что онъ найдетъ въ этомъ новомъ изслѣдованіи желаемое разрѣшеніе своихъ давнихъ недоумѣній. Для этой надежды самъ авторъ даетъ читателю нѣкоторыя серьезныя основанія. Въ своемъ обзорѣ литературы по исторіи диссолюціи (т. е. разрушенія монастырей), занимающемъ третью главу изслѣдованія, авторъ даетъ отчетливую характеристику цѣлага ряда старыхъ и новыхъ ученыхъ трудовъ, а именно: Сандерса, Фуллера, Герберта, Гелина, Кольера, Фруда, Блѣнта, Диксона, Грина, Полларда, анонима въ Home and

---

<sup>1)</sup> А. Н. Савинъ состоитъ приватъ-доцентомъ Московскаго Университета и читаетъ въ настоящее время курсъ всеобщей исторіи преимущественно 16 и 17 в.



Foreign Review, Ковалевскаго, Гаске, Арчбольда, Грова, Мура и Сомерса, сопровождавая наложеніе ихъ воззрѣній своими критическими замѣчаніями, которыя иногда, какъ напр. относительно Фуллера (стр. 296—300), Диксона (309—312), Мура (349—355), Сомерса (355—359), и въ особенности Ковалевскаго (316—328), Гаске (328—339) и Грова (341—349) представляютъ для читателя большой интересъ по своей глубинѣ и основательности. Общій выводъ относительно всей обзорѣваемой авторомъ литературы по вопросу о секуляризаціи оказывается далеко не блестящимъ, что самъ авторъ и высказываетъ съ достаточной опредѣленностію. „Для того, кто хочетъ выяснитъ политическую и финансовую сторону диссолюціи“, говоритъ онъ, „почва уже расчищена. Выяснились, правда, только общія очертанія вопроса. Чтобы получить наглядную и полную картину, нужно произвести еще много детальной работы. Но основныя линіи уже проведены и по видимому въ общемъ проведены вѣрно. Въ иномъ положеніи находится изученіе соціально-экономическихъ послѣдствій диссолюціи. Здѣсь работникъ не видитъ передъ собою даже общихъ контуровъ, а принужденъ искать дорогу собственными силами“. „Приходится сознаться, что разработка вопроса о соціально-экономическомъ значеніи диссолюціи находится еще въ самомъ началѣ, что здѣсь остается сдѣлать гораздо больше того, что уже сдѣлано. За очень немногими исключеніями, сочиненія общаго характера въ своихъ отдѣлахъ о диссолюціи опираются на скудный матеріалъ, который по традиціи переходитъ отъ одного автора къ другому, и потому больше утверждаютъ, чѣмъ доказываютъ. Среди такихъ утвержденій много невѣрныхъ, въ значительной мѣрѣ потому, что даже позднія общія работы мало пользуются монографіями. А немногочисленныя монографіи ограничиваютъ себя отдѣльными сторонами диссолюціонной исторіи, и вѣрныя наблюденія перемѣшиваются въ нихъ иногда съ явными заблужденіями. Нетронутымъ остается огромное количество матеріала, отчасти печатнаго, главнымъ образомъ рукописнаго“... (стр. 360, 294—295). Итакъ, читатель видитъ, что въ сдѣланномъ доселѣ по исторіи секуляризаціи не мало пробѣловъ и ошибокъ, много предвзятаго, непровѣреннаго и сомнительнаго, а самую существенную причину такого положенія дѣла является то обстоятельство,

что существующій по вопросу обильный матеріалъ первоисточниковъ въ значительной мѣрѣ остается доселѣ нетронутымъ. Нашъ авторъ „принужденъ искать дорогу собственными силами“ и ведетъ свою работу исключительно по первоисточникамъ. „Чтобы выяснитъ существо диссолюціи“, говоритъ онъ, „надо прежде всего знать, что было отнято государствомъ у церкви“. (Предисл. стр. 1). Отвѣтъ на этотъ вопросъ авторъ думаетъ найти въ документахъ такъ называемой „Церковной оцѣнки“ (Valor ecclesiasticus), т. е. той описи монастырскихъ имуществъ, которая была сдѣлана въ 1585 г. специально назначенными для того агентами правительства. „И пришлось“, говоритъ онъ, „взять на себя скучную критику сомнительнаго источника, сопоставить многочисленныя и сухія описи, произвести длинныя и надоедливыя подсчеты, вообще продѣлать изрядное количество самой черной работы“ (Пред. 1). Такъ какъ показанія „Церковной оцѣнки“ многіе признавали сомнительными, то всю первую главу своего изслѣдованія авторъ посвящаетъ критическому разбору этого источника съ цѣлю опредѣлить степень его достовѣрности. Эта глава никакъ не для легкаго чтенія. Тоже можно сказать и о всей книгѣ г. Савина, такъ какъ большая часть ея переполнена названіями и именами, цифрами и вычисленіями; но, не смотря на эту видимую сухость работы, всякій достаточно знакомый съ рассматриваемымъ предметомъ и серьезно имъ интересующійся несомнѣнно прочтетъ ее съ истиннымъ удовольствіемъ. Конечный выводъ, къ которому приводитъ первая глава книги, состоитъ въ томъ, что „Церковною оцѣнкой“ можно пользоваться въ качествѣ источника, а потому въ слѣдующей главѣ авторъ, на основаніи этого источника, и даетъ обстоятельную картину „монастырскаго хозяйства наканунѣ диссолюціи“, чтобы такимъ образомъ сильно отвѣтить на вопросъ: что было отнято государствомъ у церкви.—Затѣмъ выступаетъ предъ авторомъ другая задача—изученіе социально-экономическихъ послѣдствій диссолюціи. „Отвѣтить на вопросы о томъ“, говоритъ онъ, „какъ отразилась диссолюція на населеніи монастырскихъ земель, какъ распредѣлились монастырскія земли между различными общественными классами, какъ повліялъ на народное хозяйство переходъ большей части церковнаго землевладѣнія въ свѣтскія руки, по самому су-

неству дѣла можно только сопоставленіемъ и анализомъ значительнаго и однообразнаго матеріала. Это дѣло едва-ли даже начато“ (860). „Послѣдующее изложеніе ставитъ себѣ цѣлью сдѣлать приступъ къ методической разработкѣ предмета“... (ib). Посильный отвѣтъ на поставленные вопросы авторъ старается дать въ пятой главѣ своего труда, которая слѣдитъ за судьбою отчужденныхъ короною монастырскихъ имуществъ, при чемъ источниками служатъ для автора статуты, частныя письма, сохранившіяся главнымъ образомъ въ бумагахъ Кромвеля, аудиторскія оцѣнки, копии патентовъ (по календарю), казначейскіе отчеты. Такимъ образомъ книга г. Савина, подрывая, какъ мы видѣли, довѣріе къ прежнимъ ученымъ работамъ по вопросу о секуляризаціи, сама, какъ основанная на строго-критическомъ изслѣдованіи первоисточниковъ, даетъ читателю нѣкоторое право надѣяться, что въ ней онъ найдетъ наконецъ разъясненіе всего того, что доселѣ могло ему казаться сомнительнымъ.

Нельзя сказать, чтобы эта надежда читателя оправдывалась въ полной мѣрѣ; но авторъ виноватъ въ настоящемъ случаѣ только тѣмъ, что далъ своей книгѣ слишкомъ широкое общее заглавіе, чему причиной была, по собственному признанію (пред. стр. 1), его „нелюбовь къ длиннымъ заглавіямъ“. Когда берешь въ руки толстый томъ, на обложкѣ котораго значится: „Англійская секуляризація“, естественно предполагаешь, что авторъ разсмотритъ это крупное историческое явленіе по возможности со всѣхъ сторонъ, т. е. съ религіозной, церковной, политической, соціальной и экономической, постарается выяснитъ его причины, его характеръ и обстановку, его смыслъ и значеніе. Такимъ широкимъ запросамъ книга г. Савина совершенно не отвѣчаетъ. Прежде всего, религіозно-церковныхъ отношеній авторъ совсѣмъ не касается; ему нѣтъ дѣла до секуляризаціи, какъ одного изъ моментовъ религіозной реформаціи, и о самомъ существованіи этой стороны вопроса читатель узнаетъ лишь изъ обзора литературы, гдѣ излагаются мысли другихъ изслѣдователей, ранѣе работавшихъ по этому предмету. Самъ-же авторъ касается своего предмета только съ одного края, такъ что его работа имѣетъ узко-спеціальныи характеръ. По собственнымъ его признаніямъ, „она посвящена англійской

аграрной исторіи XVI вѣка или вѣрнѣе одному изъ крупнѣйшихъ фрагментовъ этой исторіи.“ Мало того,—„эта книга“, говоритъ онъ, „есть только фрагментъ фрагмента“. Болѣе или менѣе широкихъ вопросовъ хотя бы и въ намѣченной области, авторъ себѣ не ставитъ. О причинахъ секуляризаціи напр. у него рѣчи нѣтъ. Онъ изслѣдуетъ опредѣленный кругъ источниковъ и потому считаетъ себя въ правѣ говорить лишь настолько, насколько эти источники его уполномочиваютъ, а въ опредѣленіи ихъ круга допускаетъ довольно значительныя ограниченія. По поводу своего изученія „Церковной оцѣнки“ авторъ говоритъ: „я занимался только монастырями собственной Англій. Въ таблицу <sup>1)</sup> вошли всѣ женскіе, но не всѣ мужскіе монастыри „Церковной оцѣнки“. Я вовсе не занимался монастырями четырехъ нищенствующихъ орденовъ: францисканскаго, доминиканскаго, кармелитскаго, августинскаго. Это несомнѣнный недостатокъ моей работы“... <sup>2)</sup> По вопросу объ отчужденіи короною монастырскихъ имуществъ авторъ заявляетъ: „по личнымъ условіямъ изслѣдованіе заключено въ тѣсныя рамки: принимается во вниманіе только отчужденія времени Генриха, только первыя отчужденія, только отчужденія въ наследственное владѣніе... Въ этой своей части работа есть лишь первый шагъ къ методическому выясненію вопроса“... „Задача поставлена далеко не во всемъ своемъ объемѣ... Я сохранилъ тѣ рамки, которыя я поставилъ себѣ при изученія „Церковной оцѣнки“, и слѣдилъ только за отчужденіемъ монастырской недвижимости. За предѣлами работы остались монастыри Уэльса, нищенствующіе ордена“... <sup>3)</sup> Такимъ образомъ по своему специальному характеру и по ограниченному кругу своихъ источниковъ книга г. Савина совершенно не претендуетъ на широкую постановку вопроса. Даже и въ тѣхъ частныхъ пунктахъ, которые авторъ подвергаетъ изслѣдованію на основаніи имѣющагося въ его распоряженіи матеріала, онъ до крайности остороженъ въ своихъ выводахъ. Тамъ, гдѣ многіе другіе считаютъ себя въ правѣ

1) Она приложена въ концѣ книги и заключаетъ въ себѣ 553 монастыря. Стр. 561—573.

2) Стр. 98-я.

3) Предисл. стр. 2-я; стр. 421.

смѣло создавать самыя широкія построенія, онъ заявляетъ, что можетъ сказать лишь „приблизительно“, а то и совсѣмъ „предпочитаетъ отказаться отъ догадокъ“. (Стр. 156, 176). Само собою разумѣется, что при такомъ свойствѣ автора, то, что онъ находитъ возможнымъ сказать, приобретаетъ особенный авторитетъ.

Авторъ скромно называетъ свою работу лишь фрагментомъ фрагмента и первымъ шагомъ на намѣченномъ пути; но и этотъ первый шагъ, сдѣланный съ такою осторожностію и основательностію, даетъ очень много интереснаго не только вообще для уясненія нѣкоторыхъ сторонъ разсматриваемаго предмета, но и въ смыслѣ существеннаго корректива къ тѣмъ мнѣніямъ, которыя доселѣ часто пользовались особеннымъ кредитомъ въ качествѣ установившихся положеній и для многихъ казались не подлежащими сомнѣнію.

Большую научную цѣнность имѣютъ критическія изысканія автора относительно „Церковной оцѣнки“. Показанія этого источника о величинѣ монастырскихъ доходовъ многіе не безъ основанія подвергали сильному сомнѣнію. Авторъ основательно разслѣдовалъ обстоятельства, при которыхъ состоялась оцѣнка, подробно разобралъ ея показанія по ихъ существу, сопоставилъ ихъ съ данными, имѣющимися въ другихъ источникахъ, особенно съ цифрами послѣдующей оцѣнки „прибыльщиковъ“, <sup>1)</sup> и пришелъ къ заключенію, что „Церковная оцѣнка“ имѣетъ достаточную достовѣрность и составлявшіе ее комиссары „въ общемъ довольно точно оцѣнили монастырскій доходъ“. (См. стр. 45—46; 49; 75—77; 471; 89).

Широкую и весьма любопытную картину монастырскаго хозяйства въ эпоху секуляризаціи представляетъ авторъ во второй главѣ своей книги. Здѣсь отчетливо рисуются предъ нами разнаго рода монастырскіе доходы: духовный доходъ, городской, доходъ отъ промысловъ, рыночный, отъ рыбной ловли, судебный и деревенскій земельный доходъ. Здѣсь мы узнаемъ, какъ монахи вели сами свое хозяйство: какъ рас-

<sup>1)</sup> Т. е. тѣхъ агентовъ правительства, которые составляли описи монастырскихъ имуществъ при приѣмѣ ихъ въ казну на основаніи состоявшагося статута объ уничтоженіи малыхъ монастырей. Stat. 27 Непг. VІІІ, ch. 28.

полагались монастырскія пашни, какъ примѣнялась на нихъ двухпольная и трехпольная система, какъ и въ какихъ размѣрахъ развивалось у монаховъ овцеводство, какъ вели они свое лѣсное хозяйство. Здѣсь узнаемъ мы о численности и составѣ монастырскаго населенія, о размѣрахъ и характерѣ монастырской благотворительности, о подробностяхъ организаціи въ монастыряхъ ихъ хозяйственнаго управленія. Вся эта любопытная картина имѣетъ тѣмъ большую цѣнность, что основывается на цифрахъ и записяхъ официальныхъ документовъ. Особенно интересны данныя, сообщаемыя авторомъ относительно монастырской благотворительности предъ временемъ диссолюціи. Здѣсь напр. документально раскрывается предъ читателемъ строгое различеніе благотворительности добровольной и обязательной. Здѣсь онъ узнаетъ, какое количество мірскихъ людей питалось въ монастыряхъ и при монастыряхъ и какого общественнаго положенія и матеріальнаго достатка были эти люди, узнаетъ и въ какихъ разнообразныхъ формахъ проявлялась монастырская благотворительность. Всѣ эти свѣдѣнія, весьма интересныя сами по себѣ, имѣютъ особенную цѣнность потому, что даютъ возможность внести существенное ограниченіе въ одно изъ широко утвердившихся мѣній, которое и доселѣ настойчиво повторяется католическими историками англійской реформаціи. Утверждалось и утверждается, что уничтоженіе монастырей было тяжкимъ ударомъ для огромной массы бѣднаго народа, находившаго себѣ единственную опору въ монастырской благотворительности. Исслѣдованія нашего автора показываютъ, что, прежде всего, кругъ свѣтскихъ людей, жившихъ единственно на счетъ монастырскаго бюджета, былъ совсѣмъ не великъ; по приближительному вычисленію онъ можетъ быть опредѣленъ тысячъ въ тридцать пять, что составляетъ лишь ничтожную часть всего тогдашняго населенія страны. Въ составѣ этого круга людей были убогіе и школьники, существовавшіе на полномъ монастырскомъ содержаніи, но ихъ число было очень незначительно, громадное-же большинство питавшихся отъ монастыря составляли не призрачные, а монастырскіе служащіе на разныхъ должностяхъ (и рабочіе. Кромѣ того, очень многіе изъ свѣтскихъ обитателей монастыря совсѣмъ не представляли собою простаго бѣднаго народа. Въ монастырскихъ школахъ учи-

лись не только дѣти бѣдныхъ, но и благородныхъ семействъ, быть можетъ даже преобладали. Въ качествѣ приарѣваемыхъ жили въ монастыряхъ напр. семьи основателей и благодѣтелей, мелкіе придворные и чиновники по королевскому назначенію, а также люди со средствами, сдѣлавшіе извѣстный вкладъ и за это приняты въ монастырь на дожитіе. Наибольше распространенною формою монастырской благотворительности для народа были кормленія бѣдныхъ въ опредѣленные праздники и поминальные дни, а также такъ называемое „гостепрѣимство“, т. е. предоставленіе въ монастырѣ пріюта всѣмъ проходящимъ и проѣзжающимъ, чѣмъ, конечно, пользовались не бѣдные только, но и состоятельные торговцы и богатые джэнтльмэны, путешествовавшіе по странѣ. Весь расходъ монастырей на обязательную благотворительность, по вычисленію автора, составлялъ меньше трехъ процентовъ монастырскаго бюджета. (Стр. 240—286).

Не мало цѣнныхъ замѣчаній даетъ авторъ въ тѣхъ случаяхъ, когда касается литературы своего предмета. Особенно интересными показались намъ его замѣчанія по вопросу объ опредѣленіи величины площади монастырскаго землевладѣнія въ эпоху секуляризаціи. Многіе старались разрѣшить этотъ вопросъ, подходя къ нему различными путями, при чемъ наибольше удачнымъ представляется, повидимому, путь, избранный, между прочими, хорошо извѣстнымъ всѣмъ намъ профессоромъ М. М. Ковалевскимъ. Путь этотъ очень простъ. „Если мы знаемъ итогъ монастырскаго дохода, то достаточно раздѣлить его на среднюю доходность акра, чтобы получить площадь монастырскаго землевладѣнія. Этимъ простымъ приѣмомъ и пользуется Ковалевскій. Онъ беретъ у Спида итогъ церковнаго дохода и у С. Роджерса среднюю доходность акра подъ обработкой. Раздѣливъ 320,000 фунт. стер. на 6 пенсовъ, онъ получаетъ число акровъ церковной земли, 12,800,000. А монастырскій доходъ по извѣстіямъ Спида, Стоу и Таннера составлялъ приблизительно половину общецерковнаго, слѣдовательно площадь монастырскаго землевладѣнія составляла по крайней мѣрѣ шестую часть всей территоріи“. Разсматривая критически эту и другія подобныя попытки, авторъ ко всѣмъ имъ относится отрицательно. Изъ цѣлаго ряда приводимыхъ имъ въ данномъ случаѣ серьезныхъ основаній наибольшее значеніе

имѣютъ, несомнѣнно, указанія на то, что не весь монастырскій доходъ есть доходъ земельный, а, съ другой стороны, въ виду чрезвычайнаго разнообразія условій обработки и цѣнности продуктовъ, опредѣлить среднюю доходность акра представляется невозможнымъ. А потому всѣ утверждающіяся на такихъ шаткихъ данныхъ построенія авторъ признаетъ недостаточно обоснованными и въ значительной степени фантастическими, (стр. 78—91; 173—176; 316 и др.) самъ-же по этому вопросу предпочитаетъ совсѣмъ отказать отъ всякихъ догадокъ, не находя для нихъ достаточнаго матеріала. Со взглядомъ автора въ настоящемъ случаѣ, намъ кажется, нельзя не согласиться. Насколько шатки и фантастичны указанныя попытки, можно видѣть хотя-бы на примѣрѣ того-же проф. Ковалевскаго. Въ своемъ изслѣдованіи: „Общественный строй Англіи въ концѣ среднихъ вѣковъ“, путемъ разныхъ остроумныхъ вычисленій онъ приходитъ къ выводу, что къ шестнадцатому вѣку въ Англіи монастырскія земли обнимаютъ собою одну треть всего протяженія обрабатываемыхъ земель въ королевствѣ <sup>1)</sup>. Но тотъ-же проф. Ковалевскій въ своемъ сочиненіи „Экономическій ростъ Европы“, путемъ такихъ-же вычисленій доходить уже до другаго вывода, утверждая, что монастырямъ принадлежала лишь одна шестая часть всей обрабатываемой земли <sup>2)</sup>.—При опредѣленіи общаго количества всей этой обрабатываемой земли проф. Ковалевскій ссылается на Артура Юнга, гдѣ рѣчь идетъ о второй половинѣ XVIII вѣка, когда численность населенія Англіи простиралось до 7<sup>1</sup>/<sub>2</sub> милліоновъ. Ковалевскій утверждаетъ, что во второй четверти XVI вѣка численность населенія Англіи немногимъ уступала времени Юнга, а потому считаетъ себя въ правѣ предположить, что и количество обрабатываемой земли было тогда приблизительно такимъ-же. Между тѣмъ, изъ приводимыхъ самимъ-же Ковалевскимъ данныхъ оказывается, что количество населенія во <sup>2</sup>/<sub>4</sub> XVI в. было 4—5 милліоновъ, тогда какъ по Юнгу 7<sup>1</sup>/<sub>2</sub> милліоновъ <sup>3)</sup>. Подобные примѣры достаточно показываютъ, какъ свободно ученые обращаются

<sup>1)</sup> См. стр. 3—21.

<sup>2)</sup> См. т. II, стр. 747—748, 755—756.

<sup>3)</sup> Ibid. Стр. 746—747.



съ миллионными вычисленіями и потому съ какою осторожностію нужно относиться къ построяемымъ ими выводамъ.

Весьма интересныя данныя сообщаетъ нашъ авторъ относительно дѣйствій правительства и его агентовъ при оцѣнкѣ и секуляризаціи монастырскихъ имуществъ. Въ литературѣ широкою распространенностію пользуется тотъ взглядъ, что будто-бы въ этомъ дѣлѣ царилъ безграничный произволъ высшихъ и низшихъ королевскихъ агентовъ, правительство систематически обманывалось и свободно практиковались всякія беззаконныя сдѣлки, благодаря которымъ одни укрывали имущество, а другіе лихоимствовали и потворствовали укрывательствамъ. Документальныя изслѣдованія автора показываютъ, что такой взглядъ чрезвычайно далекъ отъ дѣйствительности. Читатель съ несомнѣнностію убѣждается, что церковная оцѣнка напр. велась въ замѣчательномъ порядкѣ. Комиссары оцѣнки руководились подробными тщательно составленными инструкціями, которыя примѣнялись ими къ дѣлу со строгою точностію и усердіемъ. Въ своихъ дѣйствіяхъ они подчинены были постоянному и бдительному контролю, при чемъ стоявшіе во главѣ предпріятія Уользи и Кромвель съ изумительнымъ вниманіемъ и трудолюбіемъ слѣдили за каждымъ ихъ шагомъ, вникали во всякую мелочь и постоянною перепиской направляли ихъ дѣйствія и разрѣшали имъ всякія недоумѣнія. Комиссарскія описи доставлялись въ Лондонъ и подвергались обработкѣ въ казначействѣ. При осуществленіи секуляризаціи для пріема въ казну монастырскихъ имуществъ и управленія ими создана была цѣлая широко-поставленная административная система съ многочисленнымъ штатомъ чиновниковъ и съ „куріей прибылей“ во главѣ. Здѣсь также все было обдумано, опредѣлено и подчинено строгому контролю. До какой степени внимательно было правительство къ своему хозяйству на секуляризованныхъ земляхъ, можно судить напр. по тому, что подвергалась учету даже выручка отъ продажи сучьевъ, макушекъ и коры тѣхъ деревьевъ строевого лѣса, которыя разрѣшались къ порубкѣ. (Стр. 895).

Наиболѣе интересною представляется намъ послѣдняя глава книги г. Савина, отвѣчающая на вопросъ о томъ, какая судьба постигла тѣ земли, которыя были отобраны у монастырей короною. Правительство Генриха не думало оставлять и не

оставило эти земли въ своемъ владѣніи, быстро передавъ ихъ въ другія руки. Авторъ и даетъ намъ ясную и въ высшей степени любопытную картину того процесса, посредствомъ котораго совершился переходъ монастырскихъ земель въ руки новыхъ владѣтелей. Въ первые-же моменты секуляризаціи множество людей различныхъ общественныхъ положеній стали осаждать Кромвеля ходатайствами о томъ, чтобы имъ предоставлены были тѣ или другіе участки монастырскихъ владѣній. Въ подтвержденіе своихъ ходатайствъ они приводятъ всѣ возможные основанія: свое родство съ основателями упраздняемыхъ монастырей, свою усердную службу королю, свою религіозную и политическую благонамѣренность, свою матеріальную необезпеченность, свое семейное положеніе и т. под. Многие изъ нихъ откровенно обѣщаютъ въ случаѣ удовлетворенія своего ходатайства дать взятку Кромвелю въ сорокъ или въ сто фунтовъ, или бархатный плащъ канцлеру Ричу, или сто фунтовъ и хорошую постель жемчужнаго бархата сестрѣ королевы. Въ результатъ этого усиленнаго домогательства оказалось, что еще при Генрихѣ изъ всей монастырской недвижимости уже отчуждено было короною больше половины и вѣроятно около трехъ пятыхъ. Число лицъ, получившихъ въ наслѣдственное владѣніе монастырскую землю, по вычисленію автора, простиралось максимумъ до 1157. Въ ряду этихъ лицъ были, прежде всего, пэры и высокіе сановники, а затѣмъ—придворные, разные чиновники, члены совѣта, секретари, приближѣнники и чиновники другихъ финансовыхъ курій, деревенскіе джэнтльмены, юристы, врачи и хирурги, лица духовныя, торговцы и промышленники, йомэны, королевскіе мастера, какъ напр. плотникъ, печатникъ, ювелиръ, скорнякъ. Любопытно въ данномъ случаѣ то обстоятельство, что львиную долю монастырскихъ земель захватили себѣ люди высокопоставленные, очень богатые и по меньшей мѣрѣ вполне состоятельные, бѣдному-же трудящемуся народу не досталось ничего. Точно также и разныя благія намѣренія короля и правительства относительно употребленія секуляризованныхъ имуществъ на учрежденіе новыхъ епархій и капитуловъ, на покровительство дѣлу просвѣщенія въ университетахъ, на благотворительность бѣднымъ и т. под. получили осуществленіе лишь въ очень скромныхъ размѣрахъ. Причина этого заключалась

однако совсѣмъ не въ слабости правительства. Весьма далеки отъ истины оказывается тотъ широко распространенный взглядъ, что будто бы секуляризація была лишь колоссальнымъ и беспорядочнымъ расхищеніемъ, при чемъ, благодаря безцеремонности цѣлаго роя хищниковъ, безумной расточительности короля и преступной неумѣлости или небрежности его чиновниковъ, монастырскія имущества быстро были расхвачены по рукамъ частныхъ владѣльцевъ, а само правительство осталось не при чемъ и изъ громаднаго, доставшагося въ его распоряженіе, земельнаго фонда не сумѣло извлечь надлежащей пользы для себя и для государства. Документальныя изслѣдованія нашего автора ясно доказываютъ, что при отчужденіи монастырскихъ имуществъ правительство Генриха отнюдь не было жертвою обмана и хищенія. Секуляризованныя земли оно далеко не всѣ раздавало даромъ, но большею частію продавало или обмѣнивало на другія земли, такъ что въ общемъ это была выгодная для него операція, доставившая ему громадную сумму денегъ. Изъ 1593-хъ случаевъ отчужденія авторъ насчитываетъ 1243 случая продажи, такъ что только 850 случаевъ остается на долю мѣнъ и подарковъ. Все дѣло отчужденія совершалось по плану и было поставлено въ опредѣленныя юридическія рамки. Для продаваемой земли установлена была опредѣленная цѣна, а именно по двадцатилѣтней сложности годового дохода, и документы показываютъ, что не было отступленій отъ этой нормы и даже, напротивъ, были случаи продажи по болѣе высокой цѣнѣ. Что касается городскихъ построекъ, то онѣ расцѣнивались по сложности дохода за 15, 12, 10, 9 и даже 7 лѣтъ. Если при обмѣнахъ земля монастырская признавалась болѣе доходною, чѣмъ та, которая предлагалась за нее въ обмѣнъ, то получатель долженъ былъ доплатить казнѣ соответствующую сумму. Подробное разсмотрѣніе различныхъ документовъ по сдѣлкамъ отчужденія приводитъ автора къ выводу, что нѣтъ въ нихъ никакихъ слѣдовъ казнокрадства или какихъ-либо злоупотребленій. Никакихъ льготъ покупателямъ сановнымъ или такимъ, которымъ самъ Кромвель предписывалъ „оказывать содѣйствіе“, при сдѣлкахъ не видно. Даже сами аудиторы-прибыльщики, т. е. тѣ чиновники, которые производили оцѣнку и совершали продажи, когда являлись покупате-

лями монастырскихъ земель, т. е. имѣли, повидимому, полную возможность продать самимъ себѣ на особенно льготныхъ условіяхъ, платили столько-же, какъ и всѣ другіе покупатели. Всякія разсрочки и недоимки по платежамъ даже съ очень высокопоставленныхъ лицъ взыскивались со строгою аккуратностію. Все это такимъ образомъ показываетъ, что въ дѣлѣ секуляризаціи о слабости Генриха и его правительства рѣчи быть не можетъ. (Стр. 418—559).

Въ общемъ, книга г. Савина настолько специальна и настолько обильна сухимъ изложеніемъ документовъ, переполненныхъ именами, цифрами и названіями, что, безъ сомнѣнія, найдетъ себѣ лишь весьма ограниченный кругъ читателей; но тѣ немногіе, которымъ близокъ вопросъ о секуляризаціи, прочтутъ ее съ большимъ интересомъ и удовольствіемъ.

*В. Соколовъ.*



### III.

П. Я. Чаадаевъ. Философическія Письма. Переводъ подъ ред. М. Гершензона. Москва 1906 г. Приложение съ особою нумераціею страницъ къ II и IV кн. журн. „Вопросы Философіи и Психологіи“ за 1906 г.

П. Чаадаевъ. Философическія Письма, съ приложеніемъ его письма къ Шеллингу, статьи о немъ И. Гагарина (G. J.) и отрывка изъ „Былого и Думъ“ А. И. Герцена. Переводъ съ французскаго 2-го, 3-го и 4-го писемъ Б. П. Денике подъ редакціей и съ предисловіемъ Вл. Н. Ивановскаго. — Казань 1906 г.

14 Апрѣля прошлаго года исполнилось 50-лѣтіе со дня смерти замѣчательнаго мыслителя, „перваго русскаго, по словамъ Веселовскаго, философа исторіи“ и при томъ, добавимъ мы, *христіанскаго философа*—П. Я. Чаадаева. Духовная журналистика почти прошла молчаніемъ этотъ скромный юбилей. Между тѣмъ—П. Я. вполне заслужилъ какъ того, чтобъ вспомнить о его жизни, такъ и особенно того, чтобъ познакомиться или привести себѣ на память его немногочисленныя „Письма“.

Настоящее время—время, въ которое рѣшаются вопросы о христіанствѣ и социализмѣ, христіанствѣ и политикѣ, о христіанствѣ и его приложимости къ жизни. И вотъ интересно и полезно вспомнить о томъ, какъ эти же самыя вопросы рѣшались 50 лѣтъ тому назадъ П. Я. Чаадаевымъ, поплатившимся за эти рѣшенія тѣмъ, чѣмъ теперь уже, слава Богу, не заплатишься: онъ, по Высочайшему повелѣнію,

былъ объявленъ *сумашедшимъ* и къ нему, здоровому человеку, былъ *ежедневно* присылаемъ медикъ для освидѣтельства его умственныхъ способностей.

По П. Я. Ч—ву,—цѣль всего человѣческаго существованія и прогресса—водвореніе царства Божія на землѣ. Царство же Божіе онъ понимаетъ не только какъ господство одного нравственнаго закона на землѣ, но какъ и мистическое сліяніе съ Божествомъ. Но прежде мистическаго сліянія съ Божествомъ, по П. Я., должна обязательно произойти замѣна индивидуальнаго сознанія человека *общимъ* сознаниемъ, чтобъ въ будущемъ дѣйствительно славить Бога *едиными* устами и *единымъ* сердцемъ. „Но спрашивается, можетъ ли человекъ когда нибудь, вмѣсто того вполне индивидуальнаго и обособленнаго сознанія, которое онъ находитъ въ себѣ теперь, усвоить себѣ такое всеобщее сознаніе, въ силу котораго онъ постоянно чувствовалъ бы себя частью великаго духовнаго цѣлаго? Да, безъ сомнѣнія, можетъ. Подумайте только: на ряду съ чувствомъ нашей личной индивидуальности мы носимъ въ сердцѣ своемъ ощущеніе нашей связи съ отечествомъ, семьей и идейной средой, членами которыхъ мы являемся; часто даже это послѣднее чувство живѣе перваго. Зародышъ высшаго сознанія живетъ въ насъ самымъ явственнымъ образомъ; онъ составляетъ сущность нашей природы; наше нынѣшнее я совсѣмъ не предопредѣлено намъ какимъ нибудь неизбежнымъ закономъ: мы сами вложили его себѣ въ душу. Люди увидятъ, что человекъ не имѣетъ въ этомъ мірѣ иного назначенія, какъ эта работа уничтоженія своего личнаго бытія и замѣны его бытіемъ вполне социальнымъ или безличнымъ“ (Письмо 8-е). И вотъ когда эта замѣна индивидуальнаго сознанія социальнымъ совершится, тогда *небо* будетъ на землѣ и люди начнутъ жить небесною жизнію еще здѣсь на землѣ.—Но при стремленіи къ этой замѣнѣ надо только *помнить*: что мы къ *Богу* стремимся, что Богъ—наша конечная цѣль и жизнь.

Разсматривая съ этой точки зрѣнія протекшую и настоящую исторію вѣковъ и народовъ, П. Я. Ч.—замѣчаетъ, что эта именно замѣна и начинается *только* съ появленія христіанства и далѣе сильно развивается вмѣстѣ съ человѣческой культурой. Отсюда онъ выводитъ, что христіанство—источникъ социализма, его соратникъ и источникъ всякаго

прогресса. „Разверните вполне картину эволюціи новаго общества и вы увидите, какъ христіанство претворяетъ всѣ интересы людей въ свои собственные, замѣняя всюду матеріальную потребность потребностью нравственной и возбуждая въ области мысли тѣ великіе споры, какихъ до него не знало ни одно время, ни одно общество, тѣ страшныя столкновения мнѣній, когда вся жизнь народовъ превращалась въ одну великую идею, одно безграничное чувство; вы увидите, какъ все становится имъ, и только имъ, — частная жизнь и общественная, семья и родина, наука и поэзія, разумъ и воображеніе, воспоминанія и надежды, радость и печали“ (Письмо 1-е). И особенно величіе этой картины поразительно въ исторіи Западной Европы.—А у насъ — въ Россіи?..

„У насъ ничего этого нѣтъ. Сначала—дикое варварство, а потомъ грубое невѣжество, затѣмъ свирѣпое и унижительное чужеземное владычество, духъ котораго позднѣе унаслѣдовала наша національная власть,—такова печальная исторія нашей юности. Этого періода бурной дѣятельности, кипучей игры духовныхъ силъ народныхъ, у насъ не было совсѣмъ. Эпоха нашей соціальной жизни, соответствующая этому возрасту, была заполнена тусклымъ и мрачнымъ существованіемъ, лишеннымъ силы и энергіи, которое ничто не оживляло, кромѣ злодѣяній, ничто не смягчало, кромѣ рабства. Ни плѣнительныхъ воспоминаній, ни граціозныхъ образовъ въ памяти народа, ни мощныхъ поученій въ его преданіи. Окиньте взглядомъ всѣ прожитые нами вѣка, все занимаемое нами пространство,—вы не найдете ни одного привлекательнаго воспоминанія, ни одного почтеннаго памятника, который властно говорилъ бы вамъ о прошломъ, который воссоздавалъ бы его предъ вами живо и картинно. Мы живемъ однимъ настоящимъ въ самыхъ тѣсныхъ его предѣлахъ, безъ прошедшаго и будущаго, среди мертваго застоя. И если мы иногда волнуемся, то отнюдь не въ надеждѣ или расчетѣ на какое нибудь общее благо, а изъ дѣтскаго легкомыслія, съ какимъ ребенокъ силится встать и протягиваетъ руки къ погремушкѣ, которую показываетъ ему няня“...

„Однако, скажете вы, развѣ мы не христіане? и развѣ не мыслима иная цивилизація, кромѣ европейской?—Безъ со-

ми́нія, ми христіане; но не христіане-ли и абиссинци? Конечно, возможна и образованность отличная отъ европейской; развѣ Японія не образована, при томъ, если вѣрить одному изъ нашихъ соотечественниковъ, даже въ большей степени, чѣмъ Россія? Но неужели вы думаете, что тотъ порядокъ вещей, о которомъ я только что говорилъ и который является конечнымъ предназначеніемъ человѣчества, можетъ быть осуществленъ абиссинскимъ христіанствомъ и японской культурой? Неужто вы думаете, что небо сведутъ на землю эти нелѣпныя уклоненія отъ божескихъ и человѣческихъ истинъ“ (Письмо I-е).

За подробнымъ изложеніемъ съ этой точки зрѣнія, мы отсылаемъ читателя непосредственно къ сочиненіямъ П. Я., тѣмъ болѣе, что теперь мы имѣемъ полную возможность сдѣлать это, такъ какъ совершенно недавно появились два перевода его „Философическихъ Писемъ“: одинъ, какъ видно изъ указанной вначалѣ выписки, подъ ред. М. Гершензона, другой—подъ ред. В. Н. Ивановскаго.

Что касается собственно самыхъ этихъ переводовъ, то мы не можемъ не отдать предпочтенія 1-му переводу.

Этотъ переводъ принадлежитъ перу извѣстнаго литератора М. О. Гершензона. Самъ М. О. не мало занимался изученіемъ міросозерцанія П. Я. Чаадаева и плодомъ его занятій появились во многихъ журналахъ самыя лучшія и дѣльныя статьи изъ всѣхъ, какія либо были о П. Я.—Неудивительно поэтому, что это всестороннее изученіе помогло М. О. и дать самый лучшій переводъ Ч. писемъ. Въ заслугу М. О. нужно поставить прежде всего то, что онъ перевелъ и I-е письмо Чаадаева *самъ*.—Во второмъ переводѣ подъ ред. Ивановскаго—I-е Философ. письмо перепечатано изъ Телескопа 1886 г. т. 34 въ переводѣ Н. Х. Кетчера далеко не совершенномъ.

Кромѣ этого—переводъ М. О. Г. передаетъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и точнѣе мысль подлинника, чѣмъ переводъ подъ ред. Ив.

Но въ достоинство перевода или точнѣе книжки подъ ред. В. Н. Ивановскаго—мы должны поставить какъ то, что къ ней приложены: письма Шеллинга, статья Гагарина, отрывокъ изъ „Былого и Думъ“ А. И. Герцена и Библиографическій указатель статей о П. Я. Ч., такъ и то, что въ нѣко-



торныхъ мѣстахъ этого перевода есть пояснительныя примѣчанія редакціи (см. стр. 43, 61 и др.) и переводъ замѣтокъ Гагарина къ тексту писемъ.

Въ общемъ же—оба перевода какъ бы взаимно дополняютъ другъ друга: (чего нѣтъ у Г., то есть у Вл. Ив.; что трудно у Вл. Н. Ив., то легко у М. О. Г. или наоборотъ).

*В. Чистяковъ.*

правится въ соборъ: слѣдуетъ ли здѣсь соборному духовенству сдѣлать ему такую же встрѣчу, какая обыкновенно дѣлается архіереямъ, при посѣщеніи ими храмовъ городскихъ и сельскихъ, т. е. съ литією и многогѣтіемъ? Слѣдуетъ ли производить въ соборѣ и въ приходскихъ церквахъ звожь,—если даже Владыка прибудеть въ Тверь, какъ полагать можно, во время вечерни, или послѣ нея? Можно ли мнѣ просить Владыку, чтобы онъ осчастливилъ своимъ посѣщеніемъ и нашу свят. обитель и мою смиренную келлію?

Смирнѣйше прошу Ваше Высокопреосвященство простить меня, что осмѣливаюсь беспокоить Васъ этими вопросами; безъ позволенія и наставленія Вашего Высокопреосвященства, и не смѣю я и не умѣю ничего сдѣлать.“

Въ разрѣшеніе этихъ вопросовъ я пошлалъ Преосвященному слѣдующую телеграмму:

„Окажите высокому гостю подобающую честь и на станціи, и въ каедральномъ соборѣ, и въ вашей обители. Привѣтствуйте его и отъ меня“.

Изъ Ростова отъ 2-го числа писалъ мнѣ, за № 5, начальникъ Ярославской губерніи В. Д. Левшинъ:

„Ваше Высокопреосвященство,  
Милостивый Архипастырѣ.

Комитетъ Ростовскаго Музея Церковныхъ Древностей, въ виду оказанныхъ Вами Церкви и отечественному просвѣщенію почтенныхъ заслугъ, обеспечивающихъ за Вами право на всеобщую дань уваженія и признательности, въ первомъ засѣданіи своемъ, единогласно постановилъ просить Ваше Высокопреосвященство принять званіе Почетнаго Члена Музея.

Увѣдомляя Васъ о семъ съ приложеніемъ экземпляра Устава Ростовскаго Музея, имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство почтить принятіемъ означеннаго званія и не отказать Ростовскому Музею въ вашемъ благожелательномъ сочувствіи.

Испрашивая вашихъ архипастырскихъ молитвъ и святительскаго благословенія, съ истиннымъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть...“

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 10-го числа за № 3362:

„Ваше Превосходительство,  
Милостивый Государь!

1885 г. Получивъ почтенное письмо Вашего Превосходительства отъ 2-го текущаго сентября, № 5, съ приглашеніемъ меня къ принятію званія Почетнаго Члена Ростовскаго Музея Церковныхъ Древностей, долгомъ поставляю принести Вамъ, Милостивый Государь, и прочимъ г.г. Членамъ Комитета сего Музея, душевную благодарность за оказанную мнѣ честь. При всегдашнемъ искреннемъ моемъ сочувствіи къ отечественнымъ, и въ особенности церковнымъ, древностямъ, гдѣ бы онѣ не хранились, я не могу отказаться отъ принятія лестнаго для меня званія Почетнаго Члена Ростовскаго Музея церковныхъ древностей, и при семъ не могу не пожелать Ростовскому Музею процвѣтанія и умноженія въ немъ памятниковъ священной древности.

Съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть...“

Изъ Москвы А. В. Красногѣвковъ извѣщаль меня телеграммою о кончинѣ сестры своей, рясофорной послушницы Московскаго Алексѣевскаго монастыря Леониды (въ мѣрѣ Екатерины Васильевны Ушаковой).

8-го числа получена была мною отъ имени Министра народнаго просвѣщенія записка отъ 3-го числа, за № 12,259, слѣдующаго содержанія:

„Министръ Народнаго Просвѣщенія, свидѣтельствуя совершенное почтеніе Его Высокопреосвященству, имѣеть честь препроводить при семъ по одному печатному экземпляру: экзаменныхъ требованій, примѣрныхъ учебныхъ плановъ, правилъ о зачетѣ полугодій, по факультетамъ Историко-филологическому, юридическому, физико-математическому и медицинскому, а также по экземпляру правилъ для студентовъ и инструкціи для инспекціи.“

10-го числа получилъ я въ даръ отъ М. Я. Пущиной экземпляръ сочиненія: „Исторія возникновенія Паричскаго Св. Маріи Магдалины училища дуковнаго вѣдомства, Спб. 1885 г.“

Училище это открыто въ 1860 г. въ мѣстечкѣ Паричи, Бобруйскаго уѣзда, Минской губерніи, въ имѣніи владѣльца его Мих. Ив. Пущина, извѣстнаго своею печальною судьбою по поводу участія его въ несчастномъ событіи 14 дек. 1825 г.—Какъ М. И—чъ, такъ и супруга его Марія Яковлевна, начальница этого училища, были мнѣ лично знакомы, когда я былъ въ Витебскѣ.

Присланная мнѣ книжка весьма интересна по своему содержанию. Она издана по случаю двадцатипятилѣтія существованія Паричскаго училища. 1885 г.

11-го числа происходило въ Синодѣ нареченіе настоятеля Посольской церкви въ Константинополь, архимандрита Смарагда <sup>1)</sup> во епископа Ковенскаго, перваго викарія Литовской епархіи. Въ произнесенной при этомъ рѣчи своей вотъ что, между прочимъ, говорилъ о. Смарагдъ:

...И дивны пути Промысла Божія. Мнѣ назначено идти на служеніе св. Церкви въ епископскомъ санѣ въ тотъ край Россіи, гдѣ (именно въ Вильнѣ) нѣкогда состоялъ я на духовно-училищной службѣ и откуда вскорѣ потомъ былъ отозванъ вслѣдствіе одного страннаго недоразумѣнія. Разъ съ проповѣднической кафедрой я сказалъ нѣсколько словъ въ защиту русокихъ православныхъ дѣятелей въ томъ краѣ, которые (въ то время) немало терпѣли притѣсненій отъ враговъ Россіи и Православія. Справедливыя, но ни для кого лично необходимыя слова мои были ложно истолкованы и показаны, какъ несогласныя съ образомъ дѣйствій мѣстной тогдашней гражданской власти... И дальнѣйшее пребываніе мое въ Вильнѣ признано неудобнымъ“...

Эта тирада изъ рѣчи нареченнаго во епископа архимандрита требуетъ нѣкотораго разъясненія.

Архимандритъ Смарагдъ (Троицкій) родомъ изъ Рязанской епархіи. По окончаніи въ 1865 году курса въ С.-Петербургской духовной академіи со степенью кандидата, поступилъ на службу въ Литовскую епархію и былъ въ Виленскомъ духовномъ училищѣ сначала инспекторомъ, а потомъ смотрителемъ. 1868 г. 14-го апрѣля, въ день св. виленскихъ мучениковъ Антонія, Іоанна и Евстаѣя, о. Смарагдъ говорилъ въ Свято-Духовскомъ монастырѣ проповѣдь <sup>2)</sup>, при многочисленномъ стеченіи народа, властей военныхъ и гражданскихъ; но генераль-губернатора А. Л. Потапова <sup>3)</sup> тутъ не было; онъ находился въ это время въ Петербургѣ.—Проповѣдь произвела сильное впечатлѣніе на православныхъ слушателей, но не понравилась лицамъ, стоявшимъ тогда

<sup>1)</sup> † 2 октября 1886 г.

<sup>2)</sup> Проповѣдь напечатана въ Церковномъ Вѣстникѣ, 1885 г. № 39.

<sup>3)</sup> См. о немъ т. IV Хроники по указателю.

1885 г. во главѣ управленія краемъ, подозрительно относившимся къ ревнителямъ Православія.—О неприятомъ впечатлѣніи, произведенномъ проповѣдію на послѣднихъ, доведено было до свѣдѣнія Потапова, и онъ приказалъ арестовать <sup>1)</sup> проповѣдника и прислать съ проповѣдію въ Петербургъ. Что было съ несчастнымъ іеромонахомъ-проповѣдникомъ, и что онъ пережилъ тамъ, въ Петербургѣ,—это онъ самъ описалъ въ письмѣ къ своему архипастырю, Литовскому митрополиту Іосифу (Сѣмашко) <sup>2)</sup>.

„По прїѣздѣ въ Петербургъ, въ 7<sup>1/2</sup> час. вечера,—писаль о. Смарагдъ,—я прямо поѣхалъ въ Канцелярію Оберъ-Прокурора Св. Синода.—Въ 10 уже часовъ позвалъ меня Юр. Вас. Толстой (товарищъ Оберъ-Прокурора).—Какъ вамъ не стыдно, сказалъ г. Толстой, говорить такія проповѣди? Вы оскорбляете генераль-губернатора Потапова. Вы сейчасъ должны ѣхать въ III отдѣленіе.—Было 11 часовъ вечера, когда я на курьерскихъ, съ дежурнымъ чиновникомъ, поѣхалъ въ III отдѣленіе, и меня, при бумагахъ г. Толстаго, передали въ руки дежурнаго чиновника....—На другой день, въ 12 часовъ приходитъ ко мнѣ генераль Мезенцовъ <sup>3)</sup> и, обратившись ко мнѣ, сказалъ: „не знаю, зачѣмъ васъ, о. Смарагдъ, прислали къ намъ. Это дѣло Юрія Васильевича. Я сію минуту поѣду къ нему, а вы все-таки подождите“.—И вотъ уже въ 4 часа пополудни меня позвали къ начальнику. Что-же?—Начальникъ Мезенцовъ, взявъ меня за руку, сказалъ только: „не тревожьтесь много. Вышли изъ которыхъ недоразумѣнія. Васъ, вѣроятно, переведутъ въ другую епархію. Повѣжайте къ Юрію Васильевичу...“

...Въ 5 часовъ я былъ въ Канцеляріи Оберъ-Прокурора. Такимъ образомъ въ III отдѣленіи я пробылъ 17 часовъ. И не было никакого допроса! Въ Канцеляріи Оберъ-Прокурора я ночевалъ. Утромъ въ 9 часовъ (27 апрѣля) я явился къ высокопреосвященному митрополиту Исидору, который выслушалъ милостиво мой короткій рассказъ и ваялъ къ себѣ мою

<sup>1)</sup> Объ изгнаніи изъ Вильны о. Смарагда см. Новое Время за 1886 годъ № 3867.

<sup>2)</sup> Письмо это напечатано въ Церковномъ Вѣстникѣ, 1886 г. № 50 стр. 806 и сл.

<sup>3)</sup> Убитъ 4 Августа 1878 г.

проповѣдь... Проповѣдь моя, 1-го мая, была читана въ Св. 1885 г. Синодѣ. Высокопреосвященный Исидоръ говорилъ, что онъ въ проповѣди не находитъ ничего такого... Другіе члены тоже съ выраженіемъ негодованія на арестованіе меня...”

Итакъ, во второй половинѣ XIX столѣтія, въ мирное и благополучное царствованіе кроткаго и любвеобильнаго Императора Александра II, въ Россіи какъ будто бы возвратились Бироновскія времена!..

Геромонахъ Смарагдъ оправданъ, но не возвращенъ въ Вильну. Ему указанъ былъ путь въ Константинополь на должность помощника настоятеля въ тамошней посольской церкви. Въ 1871 году назначенъ настоятелемъ и возведенъ въ санъ архимандрита.

Послѣ семилѣтняго пребыванія архимандрита Смарагда въ Константинополь, его вызываютъ въ Россію и назначаютъ епископомъ въ предѣлы той-же роковой для него Вильны, откуда онъ былъ изгнанъ; не дивны ли, поистинѣ, пути Промысла Божія въ жизни смиреннаго изгнанника, какъ это исповѣдалъ и самъ о. Смарагдъ въ рѣчи своей предъ лицомъ священноначалія!..

На мѣсто вызваннаго изъ Константинополя архимандрита надлежало избрать достойнаго кандидата. Сначала указанъ былъ Министерству иностранныхъ дѣлъ состоявшій въ Петербургѣ на чредѣ священнослуженія настоятель Могилево-братскаго монастыря, архимандритъ Владиміръ <sup>1)</sup>—кандидатъ Кіевской духовной академіи; но онъ, по незнанію иностранныхъ языковъ и по своей малоопытности въ жизни, оказался для этого назначенія неудобнымъ.—Нужно было искать другаго кандидата, но не знали откуда взять его.—Тогда Оберъ-Прокуроръ Св. Синода обратился ко мнѣ съ вопросомъ, не имѣю ли я въ виду кого либо годнаго для Константинопольской миссіи. Я сказалъ, что у меня есть человекъ способный для сего, который вполне можетъ замѣнить архимандрита Смарагда (я разумѣлъ настоятеля Николо-Теребенской пустыни, архимандрита Арсенія <sup>2)</sup>, но онъ

---

<sup>1)</sup> Шимковичъ, съ 1887 года епископъ Нарвскій—третій викарій С.-Петербургской епархіи. Нынѣ еп. Острогжскій, викарій Воронежской епархіи.

<sup>2)</sup> Настоя, вышеупомянуемаго.

1885 г. нуженъ мнѣ для своей епархіи. Тогда Константинъ Петровичъ убѣдительно сталъ просить меня, чтобы я вызвалъ этого человѣка въ Петербургъ и показалъ ему; я уступилъ такой настоятельной просьбѣ и приказалъ архимандриту явиться въ Петербургъ.

Возвращаюсь назадъ.

12-го числа мною получено было изъ Твери два письма: отъ преосвященнаго Антонина, и отъ намѣщика сельца Кольцова, известнаго пѣвца Дмитрія Александровича Агренева-Славянскаго.

Вотъ что писалъ мнѣ отъ 10-го числа преосвященный Антонинъ:

„Долгомъ считаю принести Вашему Высокопреосвященству нижайшую мою благодарность за милостивое наставленіе относительно встрѣчи Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Сербскаго Михаила, полученное мною неожиданно— скоро, въ 8 час. 30 мин. вечера 8-го числа сего мѣсяца. О милостивомъ разрѣшеніи и наставленіи Вашего Высокопреосвященства я 9-го числа утромъ сообщилъ, чрезъ матушку игуменію, Дмитрію Александр. Славянскому. Онъ былъ весьма утѣшенъ этимъ извѣстіемъ и сегодня пріѣзжалъ ко мнѣ, для совѣщанія относительно встрѣчи Владыки. Владыка, увидѣвшись съ нимъ въ Москвѣ, намѣренъ былъ вмѣстѣ съ нимъ ѣхать въ Тверь и въ его имѣніе, но Дмитрій Александр., желая оказать ему подобающую честь, просилъ его помедлить нѣсколько пріѣздомъ въ Тверь и общалъ нарочито извѣстить его о времени пріѣзда сюда. — Сегодня Дим. Алекс. Славянскій объяснилъ мнѣ, что онъ намѣренъ просить Владыку пожаловать въ Тверь 17-го числа сего мѣсяца съ пассажирскимъ поѣздомъ, въ 4-мъ часу пополудни. На станціи желѣзной дороги будетъ сдѣлана Владыкѣ встрѣча мною, почетными лицами изъ духовенства и начальствующими лицами гражданскаго вѣдомства. Со станціи Владыка отправится въ соборъ. Здѣсь встрѣтитъ его причтъ соборный въ св. облаченіи, съ хоромъ пѣвчикъ Вашего Высокопреосвященства. Изъ собора Дмитрій Алексан. будетъ просить Владыку въ свое Кольцово, на обѣдъ. Вслѣдъ за Владыкой, по приглашенію Дмитрія Александр. отправятся туда-же Начальникъ губерніи, еще нѣкоторые почтенныя лица, мат. Игуменія и я, многогрѣшный. На другой день,

18-го числа вечеромъ, Владыка пожалуетъ ко мнѣ кушать чай. Съ нимъ пожалуютъ и Дим. Александровичъ и другіе. О дальнѣйшихъ обстоятельствахъ ничего не могли мы сообразить. Неизвѣстно, сколько времени и какъ угодно будетъ Владыкѣ провести въ нашемъ краѣ. День 17-го сентября избранъ Д. Александровичемъ для приѣма Владыки, потому что у него въ этотъ день семейный праздникъ: именины его матери и старшей дочери. При отъѣздѣ Владыки изъ Твери мы позаботимся проводить его съ честью.

Отъ 8-го числа писалъ Д. А. Агреньевъ-Славянскій:

„Увѣвая надолго за границу, въ Германію, Австрію, Италію, Швейцарію, Испанію, Бельгію, Францію, Англию и др. государства, куда я приглашенъ съ моею капеллою, я не могъ отказать себѣ въ высокомъ желаніи просить святаго благословенія Вашего Высокопреосвященства на долгій, трудный и тяжелый путь. Предпринимая эту поѣздку, сопряженную съ громадными расходами, я руководствуюсь только однимъ желаніемъ прославить пѣсню великаго Русскаго народа и показать цивилизованному міру величіе и богатство нашей народной поэзіи и народной музыки; это желаніе выше всякихъ матеріальныхъ интересовъ, и я, уповаю на милость Божию, употребляю воѣ свои средства, умѣнье и долготѣльную опытность, чтобы предпріятіе мое увѣнчалось полнымъ успѣхомъ.

Ожидая съ нетерпѣніемъ хотя заочнаго вашего напутственнаго благословенія для всей моей семьи, имѣю честь оставаться Вашего Высокопреосвященства всепокорнѣйшимъ слугою...“

15-го числа совершена была въ соборѣ Александро-Невской Лавры хиротонія во епископа Ковенскаго вышеупомянутаго архимандрита Смарагда.—Но недолго Виленьскій патрiархъ оставался на Ковенской кафедрѣ: онъ скончался 2-го октября 1885 г. И мнѣ пришлось, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, еще разъ давать преемника усопшему епископу.

17-го числа прибылъ изъ Москвы въ Тверь жданный гость, высокопреосвященный Митрополитъ Сербскій Михаилъ: и пребылъ здѣсь до 21-го числа. Его встрѣтили, угощали и провожали съ подобающею честью.—Подробности пребыванія его въ Твери описаны и напечатаны въ № 19 Тверскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей.



1885 г 19-го числа я получилъ изъ Твери отъ Его Высокопреосвященства телеграмму слѣдующаго содержанія:

„Благословеніемъ вашимъ боголюбивые тверяне утѣшили меня своею любовію; братскимъ лобзаніемъ благодарю Васъ. Митрополитъ Сербскій Михаилъ“.

21-го числа писалъ я въ Сергіевъ Посадъ, ректору Московской академіи, С. К. Смирнову, въ отвѣтъ на его письмо отъ 12-го апрѣля:

„Простите великодушно, что такъ давно не писалъ Вамъ. Все лѣто прошло у меня частію въ поѣздкѣ, а большею частію въ нескончаемыхъ дѣлахъ и занятіяхъ. Однѣ программы семинарскія и училищныя отняли у меня слишкомъ много времени, но я не знаю, могу ли и теперь считать себя свободнымъ отъ чтенія и разсмотрѣнія ихъ. Въ теченіи лѣтнихъ мѣсяцевъ Богъ помогъ намъ, между тѣмъ, напечатать 2-й томъ Собранія мѣрній и отзывовъ Митрополита Филарета. Приготовленъ къ печати и начали уже печатать 3-й томъ, а между тѣмъ я приступилъ къ приготовленію и четвертаго тома, который предполагають печатать, для ускоренія дѣла, въ Московской Синодальной типографіи. Вы, безъ сомнѣнія, ожидали отъ меня въ даръ книги редактируемаго мною изданія, и я охотно принесъ бы Вамъ этотъ даръ, если бы имѣлъ въ своемъ распоряженіи сколько-нибудь лишнихъ экземпляровъ. Но разсчитавшее Хозяйственное Управленіе жалуетъ мнѣ наряду съ прочими Членами Синода только по одному экземпляру каждаго тома. Я полагаю, что ваша академическая бібліотека имѣетъ уже первые два тома нашего изданія, и слѣдовательно Вы имѣете уже о немъ понятіе. Прошу сказать мнѣ о нашемъ трудѣ ваше правдивое слово.

Профессоръ вѣдшей академіи Т. В. Барсовъ передалъ мнѣ вашъ поклонъ. Онъ, бѣдный, очень озабоченъ судьбою своего докторскаго сочиненія, отданнаго на послѣдній и окончательный судъ вашего ученаго ареопага. Можетъ ли онъ ожидать отъ вашего неумитваго судилища милости и снисхожденія?—Что, если и Вы откажете ему въ покомой степени? Онъ сильно будетъ постигнутъ и посрамленъ въ кругу своей ученой братіи, къ нему почему-то не очень благорасположенной.

Приближается день вашего ангела: примите отъ меня все-

усерднѣйшее поздравленіе, съ душевнымъ искреннимъ пожеланіемъ, да хранитъ Васъ подѣ своимъ благодатнымъ покровомъ въ мирѣ и здравіи великій Угодникъ Божій, преподобный Сергій! Недавно получилъ я и началъ читать житіе его, составленное іеромонахомъ Никономъ <sup>1)</sup>: трудъ назидательный и почтенный“.

22-го числа писалъ мнѣ сотрудникъ мой А. В. Гавриловъ:

„Имѣю честь представить Вашему Высокопреосвященству:

- а) два письма митрополита Филарета къ А. Н. Муравьеву;
- б) два мнѣнія митрополита по содержанию записки о состояніи Русской Церкви, и в) Русскій Архивъ за 1888 г., кн. 2-я.

Письма къ Муравьеву свѣрены съ печатнымъ ихъ изданіемъ, и что нужно исправлено и доложено.

Что касается двухъ мнѣній Митрополита, при семъ прилагаемыхъ, то я нахожусь въ маленькомъ затрудненіи. Первое изъ нихъ несомнѣнно писано противъ записки Муравьева, напечатанной въ Русскомъ Архивѣ, на что я и одѣлалъ ссылку. Но противъ чего направленъ второй отзывъ Митрополита? Сравнивая конецъ отзыва съ тѣмъ мѣстомъ упомянутой записки Муравьева, гдѣ онъ говоритъ о свѣздахъ архіереевъ, я позволяю себѣ предполагать, что и второй отзывъ Митрополита направленъ противъ той же Муравьевской записки, и что эта записка въ рукописи была обширнѣе напечатанной въ Р. Архивѣ. Справедливо-ли мое предположеніе?—Соблаговолите Ваше Высокопреосвященство вразумить меня по этому предмету“.

На эту записку данъ былъ моею личный отвѣтъ, но какой—не помню.

28-го ч. получено было мною два письма: одно изъ Твери, другое изъ Ярославля.

Изъ Твери писалъ мнѣ отъ 21-го числа преосвященный Антонинъ:

„Долгъ имѣю почтеннѣйше представить Вашему Высокопреосвященству свѣдѣнія о прибытіи въ Тверь Высокопреосвященнѣйшаго митрополита Михаила, о пребываніи Его въ нашемъ краѣ и объ отъѣздѣ обратно въ Москву.

Прибыль въ Тверь Высокопреосвященнѣйшій Владыка 17-го сентября, въ 4-мъ часу пополудни, съ пассажирскимъ

<sup>1)</sup> Рождественскимъ, вынѣ еп. Вологодскимъ.

1885 г. поѣдомъ. На станціи желѣзной дороги встрѣтили его, кромѣ меня, о. ректоръ семинаріи <sup>1)</sup>, о. протоіерей Василій Теодоровичъ <sup>2)</sup> и о. архимандритъ Гавріилъ <sup>3)</sup>, а явъ свѣтскихъ лицъ—Д. А. Славянскій съ супругой и баронъ А. В. Каульбарсъ, бывший Министръ Волгарин, а нынѣ русскій бригадный генераль. Послѣ встрѣчи, Владыка въ экипажѣ Д. А. Славянскаго отправился въ соборъ.—Здѣсь уже ожидало его многочисленное собраніе народа всякаго рода. Духовенство соборное встрѣтило Владыку въ св. облаченіяхъ со свят. крестомъ. Подана была Владыкѣ и мантия. Во время пѣнія задостойника, онъ приложился къ святому Престолу въ алтарѣ, и ко св. мощамъ Благовѣрнаго Князя. Предъ окончаніемъ обычной литіи сказалъ краткую рѣчь, въ которой выразилъ свои чувства, возбужденныя выраженіями христіанской любви къ нему, пришельцу въ Русскую землю и—въ Тверь. Рѣчь свою Владыка закончилъ молитвеннымъ желаніемъ всѣмъ гражданамъ Твери всѣхъ благъ и милостей отъ Господа Бога. Послѣ обычнаго многолѣтія, выразилъ въ самыхъ короткихъ словахъ привѣтствіе Владыкѣ—отъ имени Вашего Высокопреосвященства, отъ лица всего духовенства и всей паствы Вашего Высокопреосвященства—я, многогрѣшный, и при семъ поднесъ ему св. икону, приготовленную соборнымъ старостой. Въ соборѣ представились Владыкѣ: начальникъ губерніи, А. К. Жизневскій, мат. игуменія и друг. Влагословивъ народъ, Владыка отправился прямо въ имѣніе Д. А. Славянскаго, въ 7 верстахъ отъ Твери. Туда же потянулись и мы съ о. прот. Васиіемъ Теодоровичемъ, начальникъ губерніи, г. Жизневскій, г. Каульбарсъ и др. Въ домѣ Дмитр. Алекс. Славянскаго всѣмъ намъ предложенъ былъ самый изысканный и роскошный (по нашему мѣсту) обѣдъ. По обычаю за нимъ говорились рѣчи. Василій Теодоровичъ своею рѣчью плѣнилъ всѣхъ. Послѣ обѣда подавались чай, кофе, фрукты. Пѣвчіе пѣли славныя духовныя пѣснь. Уже въ половинѣ 12-го часа ночи возвратились мы въ Тверь. Владыка—одинъ остался у Славянскихъ. 18-го числа, въ 3 часовъ пополудни, Владыка съ Славянскими по-

<sup>1)</sup> Прот. Соколевъ.

<sup>2)</sup> Владиславлевъ.

<sup>3)</sup> Голосовъ, нынѣ еп. Томскій.

жаловаль въ нашъ Отрочъ монастырь, именно—въ мое скромное жилище. Собрались и всѣ почтенные гости Д. А. Славянского. У меня предложено было дорогимъ посѣтителямъ скромное угощеніе: чай съ пирогомъ, яблоки, груши, виноградъ, арбузъ и варенья два. Подано было, въ заключеніе, и шампанское. На слѣдующій день, 19-го сентября, Владыка пожаловаль опять въ нашу обитель, къ поздней литургіи, которую совершалъ я, ради ставленника. Прибыль онъ во время чтенія часовъ, вошелъ южною дверью въ алтарь и стоялъ здѣсь до самаго конца службы. Послѣ службы зашелъ ко мнѣ на нѣсколько минутъ, подарилъ мнѣ свою фотографическую карточку и пригласилъ меня съѣздить съ нимъ въ семинарію, въ Желтиковъ монастырь и къ нѣкоторымъ почтеннымъ лицамъ. Я съ великимъ удовольствіемъ согласился. И отправились мы сперва въ семинарію. О. ректоръ и г. инспекторъ провели насъ по всѣмъ классамъ и спальнямъ, отдѣланнымъ весьма изящно и красиво, и по комнатамъ начальствующихъ. Владыкѣ очень понравилось все.—Осмотрѣвъ семинарію, отправились мы въ Желтиковъ. Здѣсь прежде всего Владыка посѣтилъ соборъ, приложился къ престолу, къ мѣстнымъ иконамъ, къ св. мощамъ Святителя. Затѣмъ отправился въ келліи отца архимандрита <sup>1)</sup>. О. архимандритъ принялъ насъ очень радушно и предложилъ намъ завтракъ и обѣдъ. Въ половинѣ 4-го часа по полудни отправились мы, вмѣстѣ съ нимъ уже, въ Тверь.—Здѣсь Владыка пожелалъ побывать у кафедральнаго о. протоіерея <sup>2)</sup>. Посидѣли мы у него минутъ 15-ть. Отъ него отправились къ о. прот. Василю Θεодоровичу: Здѣсь выпили чайку, полакомились фруктами и по приглашенію Люб. Петр. Львовою <sup>3)</sup>, находившейся здѣсь-же, всѣ отправились къ ней, на именинный вечеръ, вмѣсто 17-го числа. Сюда же прибыли вскорѣ и Аѳанасій Николаевичъ съ Августомъ Казимировичемъ. Пробыли мы у именинницъ до 8 часовъ вечера. Ровно въ 8 часовъ вечера разъѣхались: Владыка—въ имѣніе Славянскихъ, я и о. прот. Василій Θεодоровъ, по своимъ домамъ; а начальникъ губ. и Августъ Казимиръ—въ

<sup>1)</sup> Гавріила Голосова, вышеупомянутаго.

<sup>2)</sup> Первухина.

<sup>3)</sup> Княгини, † 13 мая 1891 г.

1885 г. Дворянское собраніе, на концертъ, который давалъ въ этотъ вечеръ Д. А. Славянскій. 20-го сентября, въ 11 час. утра, Владыка прибылъ съ г. Славянскимъ въ Музей Тверской. Явились сюда и мы: началъ губерніи, баронъ Каульбарсъ и я. Августъ Казимировичъ около двухъ часовъ продержалъ насъ въ Музеѣ. Отсюда отправились мы къ барону Каульбарсу на обѣдъ. Обѣдъ былъ тоже очень хорошій. Затѣмъ привѣтливый козачинъ доставилъ намъ величайшее удовольствіе своими умными, увлекательными разсказами о своихъ путешествіяхъ и о разныхъ интересныхъ предметахъ, съ которыми онъ познакомился во время этихъ путешествій; а что всего дороже—показалъ намъ имѣющуюся у него коллекцію языческихъ боговъ, сообщивъ о каждомъ изъ нихъ интересныя свѣдѣнія. Даже Авг. Казимировичъ увлеченъ былъ до такой степени, что забылъ про свой музей. Отъ барона Каульбарса отправились мы къ мат. игуменьѣ вчетверомъ: Владыка, Славянскіе и я. Здѣсь утѣшались чаемъ, кофе, вареньями, фруктами и пѣніемъ, которое очень понравилось Владыкѣ. Въ 8-мъ часу вечера развѣхались: я въ Отрочъ, Владыка и Славянскіе—въ Кольцово. Сегодня, 21-го сентября, въ 4 часа пополудни, Владыка отправился въ Москву. На станціи желѣзной дороги собрались проводить его: начальникъ губерніи, Авг. Казимировичъ, баронъ Каульбарсъ съ супругой, семейство Славянскихъ, въ лицѣ 5-ти старшихъ членовъ, о. архимандритъ Гавриилъ и я. Владыка очень благодарилъ всѣхъ за оказанный ему приемъ. Вашему Высокопреосвященству онъ послалъ привѣтственную телеграмму на другой день по прибытіи въ Тверь, т. е. 18-го сентября, и ждалъ отвѣта на нее. Но, вѣроятно, телеграмма Владыки не получена Вашимъ Высокопреосвященствомъ: это могло случиться, потому что она по ошибкѣ адресована на Троицкое подворье“.

Изъ Ярославля отъ 19-го числа писалъ преосвященный архіепископъ Іованъ:

„Извѣстный Вашему Высокопреосвященству сочинитель акаѣистовъ и благочестивый пѣнопѣвецъ А. Ѳ. г. Ковалевскій прислалъ мнѣ къ празднику и акаѣистъ благовѣрнымъ княземъ Θεодору, Давиду и Константину Ярославскимъ Чудотворцамъ и искренно выражаетъ желаніе, чтобы акаѣистъ сей былъ отпечатанъ. Вчера предъ всенощнымъ бдѣніемъ я

прочиталъ его, и онъ мнѣ понравился. Благоволите Ваше 1885 г.  
Высокопреосвященство обратить ваше вниманіе на благоче-  
стивый трудъ г. Коваловскаго, и если Вы найдете акцентъ  
сей достойнымъ отпечатанія, то я поспѣшу прислать проше-  
ніе въ Цензурный Духовный Комитетъ о разрѣшеніи отпе-  
чатать его.

Есть у меня и другая забота о дѣлѣ, близко меня касаю-  
щемся. Нашъ Ярославскій Губернаторъ Левшинъ, котораго  
я по временамъ величалъ своимъ викаріемъ, поступилъ со  
мною весьма нечестно. Во всеподданнѣйшемъ своемъ отчетѣ  
за 1884 г. къ Государю Императору онъ сдѣлалъ очень не-  
похвальный отзывъ о моихъ предшественникахъ Преосвя-  
щенныхъ и обо мнѣ. Вотъ подлинныя слова его: „Возобно-  
вленіе Бѣлой Палаты, а равно и другихъ зданій Ростовскаго  
Кремля, по усердію частныхъ лицъ начатое и успѣшно про-  
должавшееся, и въ отчетномъ году удостоилось Всемилости-  
вѣйшаго одобренія Вашего Императорскаго Величества. Но оно  
не только можетъ прекратиться, а возобновленныя аданія  
придти могутъ въ прежнее состояніе разрушенія, если не обез-  
печить сохранность всего возобновленнаго... (И далѣе:) Между-  
тѣмъ въ теченіи 82-хъ лѣтъ (т. е. со времени Евгенія.<sup>1)</sup>)  
Архіеп. Ростов.) зданія не возобновлялись, а поступающіе  
расходы распредѣлялись, какъ и до настоящаго времени,  
между учрежденіями Духовнаго Вѣдомства. Поэтому необхо-  
димо сосредоточить завѣдываніе Ростовскимъ Кремлемъ со  
всеми его сооруженіями, учредивъ для Кремля особое бли-  
жайшее административное хозяйственное управленіе изъ  
лицъ: духовнаго, гражданскаго и городскаго вѣдомствъ съ  
назначеніемъ въ оное члена Императорскаго Московскаго Ар-  
хеологическаго Общества“. Противъ сихъ словъ Государю Им-  
ператору благоугодно было написать: „весьма желательно“. По  
сему дѣлу Константинъ Петровичъ требовалъ моего от-  
зыва, каковой и отправленъ былъ мною еще въ августѣ  
мѣсяцѣ. По сему же дѣлу я 17-го сего августа препроводилъ  
объяснительную записку Высокопреосвященнѣйшему Митро-  
политу Исидору, въ коей уяснилъ, что отзывъ Губернатора о  
недѣятельности Ростовско-Ярославскихъ Архипастырей не  
вѣренъ и опасенія Губернатора за Ростовскій Кремль преж-

<sup>1)</sup> Казанцева † 27 Іюля 1871 г.

1885 г. девременны. Я и не воображалъ, чтобы мой *викарій* поступилъ такъ со мною безсовѣстно и рѣшилъ запятнать честь уважаемыхъ архипастырей Ярославскихъ, а особенно преосв. Нила <sup>1)</sup>. Для уясненія сего дѣла я прилагаю на ваше архипастырское благоусмотрѣнiе „Краткую Историческую замѣтку“ протоіерея Фивейскаго <sup>2)</sup> о Ростовскомъ Кремлѣ. Она написана правдиво, на основаніи подлинныхъ документовъ. Я, съ упованіемъ на Господа, возлагаю мои надежды и на вашу благоразумную заботливость о семъ дѣлѣ.\*

На письмо это я отвѣчалъ 5-го октября:

„Присланный мнѣ при братскомъ посланіи вашемъ отъ 19-го минувшаго сентября акаѣистъ Благовѣрнымъ Князьямъ Теодору, Давиду и Константину мною прочитанъ и переданъ для разсмотрѣнiя цензору, архимандриту Тихону.—Препятствiя къ напечатанію рукописи мною не предусматривается.—Вамъ нужно однакожь войти въ Цензурный Комитетъ съ надлежащею бумагою.

Прискорбно слышать, что мнимый вашъ викарій — сподвижникъ вашъ—оказался вашимъ предателемъ.— Впрочемъ въ нынѣшнемъ вѣкѣ, при современномъ направленіи умовъ, можно ожидать отъ людей всякаго рода сюрпризовъ.

Что скажу Вамъ о себѣ?—Новаго почти ничего: все тѣ-же безконечныя дѣла, тѣ-же труды, тѣ-же заботы. Въ нашемъ синодскомъ кружкѣ перемѣнъ пока никакихъ нѣтъ.

Пишетъ ли Вамъ изъ Рима о Пименѣ?—Я получаю изрѣдка отъ него и о немъ вѣсти. Онъ успѣлъ уже войти въ знакомство съ нѣкоторыми кардиналами; не знаю, на пользу ли ему будетъ это знакомство. Вѣроятно, посѣтитъ его и сдѣлаетъ ему нужныя предостереженія другъ его, В. К. Саблеръ, недавно отправившійся съ В. Княгиною въ Швейцарію“.

24-го числа писалъ я въ Москву Высокопреосвященному Михаилу, Митрополиту Сербскому:

„Получивъ извѣщеніе о намѣреніи Вашего Высокопреосвященства посѣтить древній градъ Тверь, я не могъ не пожелать лично встрѣтить и привѣтствовать Васъ, досто-

<sup>1)</sup> Исаковича, архіеп. Ярослав. † 21 Іюня 1874 г.

<sup>2)</sup> Павла Петровича прот. Ростов. соб. и смотрителя дух. учил. † въ 1891 году.

1885 г.

чтимѣйшій Іерархъ, въ своемъ епархіальномъ градѣ. Но лишенный этого утѣшенія, я не могъ ничего болѣе сдѣлать, какъ поручить своему преосвященному Викарію исполнить, вмѣсто меня, этотъ священный долгъ и выразить предъ Вашимъ Высокопреосвященствомъ чувства моего глубокаго къ Вамъ почтенія.

Не имѣя точныхъ свѣдѣній о продолжительности вашего пребыванія въ предѣлахъ вѣрженной мнѣ епархіи, я не могъ обратиться туда съ этими строками къ Вашему Высокопреосвященству, чтобы принести искреннѣйшую благодарность за вашу милостивую телеграмму, полученную мною 19-го числа.

Если бы посѣщеніе Вашего Высокопреосвященства послѣдовало въ моемъ присутствіи, я не преминулъ бы, по долгу гостепріимства, предложить Вашей Святыньѣ мою скромную трапезу; но какъ я лишень этого удовольствія, то, вмѣсто чувственной трапезы, осмѣливаюсь представить при семъ Вашему Высокопреосвященству нѣсколько духовно-литературныхъ свѣдѣній, которыя благоволите принять отъ меня благоклонно.

Поручая себя и свою паству вашимъ святительскимъ молитвамъ, съ глубокимъ высокопочитаемъ и преданностію имѣю честь быть“...

Въ этотъ же день (24 ч.) писалъ мнѣ митроп. Сербскій:

„Ваше Высокопреосвященство,

Высокопреосвященнѣйшій Владыко!

По пріѣздѣ въ Тверь, я на другой день послалъ Вашему Высокопреосвященству телеграмму, въ которой благодарилъ Васъ за братское участіе, которое нашелъ въ Твери.

Возвратившись изъ Твери, гдѣ нашелъ самый радушный пріемъ и братское сочувствіе, считаю своею обязанностію еще благодарить милостивѣйшаго архипастыря Тверскаго за столь сочувственное соучастіе къ моему недостоинству.

Примите, досточтимый Владыко, сердечную признательность мою за братское вниманіе, которое по благословенію вашему нашелъ я въ богохранимомъ градѣ Твери.

Поручаю себя и впредь вашимъ молитвамъ и братской любви, съ глубокимъ уваженіемъ и преданностію, имѣю честь быть“...

27-го числа получилъ я изъ Кіева отъ профессора акаде-



1885 г. мнѣ Вас. Ѳеодоров. Пѣвническаго книгу: „Священникъ — приготовленіе къ священству и жизнь священника“. При этомъ онъ писалъ мнѣ отъ 28-го числа:

„Честь имѣю представить благосклонному вниманію Вашего Высокопреосвященства малую книжицу, въ которой я касаюсь многихъ практическихъ вопросовъ, направленныхъ къ благоустроенію жизни священника.

Книжка моя составила изъ статей, писанныхъ мною по вызову редакціи Руководства для сельскихъ пастырей.

Можетъ быть, мнѣ не пристало выступать съ руководственными замѣчаніями касательно устройства жизни Пастыря Церкви. Но при дѣйствіи устава академій 1869 года на меня возложено было преподаваніе Пастырскаго Богословія. Тѣ предметы, обсужденію которыхъ посвящена моя книжка, входятъ въ составъ Пастырскаго Богословія, хотя и не составляютъ главной его части.

Я сознаю, что мои сужденія могутъ вызвать возраженія. Но все, что говорю я, вывадено, какъ выразился я въ предисловіи, глубокимъ уваженіемъ къ высокому званію служителей Божіихъ и искреннимъ желаніемъ блага всѣмъ, кого Господь удостоилъ великой благодати священства“.

На письмо это я отвѣчалъ 8-го октября:

„Примите мою сердечную благодарность за присланную мнѣ книгу. Сколько могу судить по нѣсколькимъ мною прочитаннымъ страницамъ, книга ваша должна быть пріятнымъ и полезнымъ подаркомъ для каждаго, въ особенности, молодаго священника.

Вы пишете, что „можетъ быть, вамъ не пристало выступать съ руководственными замѣчаніями касательно устройства жизни пастыря Церкви“; напрасно такъ думаете; впрочемъ, нельзя не замѣтить, что ваши замѣчанія и совѣты были бы еще внушительнѣе и имѣли бы больше обязательной силы, если бы Вы сами были облечены священнымъ саномъ. И почему бы Вамъ, въ самомъ дѣлѣ, не украсить себя этимъ саномъ, по примѣру вашего брата Дмитрія Ѳеодоровича? <sup>1)</sup> Я увѣренъ, что Вы могли бы, при помощи благодати Божіей, служить украшеніемъ Кіевскаго духовенства.

Я не вижу въ газетахъ публикаціи о продажѣ вашей

---

<sup>1)</sup> Нынѣ протоіерей Гребенской Бож. Матери, въ Москвѣ, церкви.

книги. Я купилъ бы нѣсколько экземпляровъ для подарка 1885 г. моимъ родственникамъ—священникамъ, коихъ у меня очень довольно, и вмѣстѣ съ тѣмъ рекомендовалъ бы священникамъ моей епархіи выписывать вашу книгу.

Призывая на Васъ и на учено-литературные труды ваши Божіе благословеніе, съ искреннимъ благорасположеніемъ и душевнымъ уваженіемъ остаюсь...

Р. S. Въ концѣ 1888 г. получена была мною при журналѣ „Руководство для сельскихъ пастырей“ брошюра съ вашими рецензіями на проповѣди Высокопреосвященнаго митрополита Платона и епископовъ Амвросія и Никанора. Кто то ваялъ у меня эту брошюру и не возвратилъ; мнѣ очень жаль. Не имѣется ли у Васъ, любезнѣйшій, лишняго экземпляра этой брошюры: подарите мнѣ. Рецензіи ваши, по основательности и безпристрастію, я признаю образцовыми. Такъ бы надлежало всѣмъ писать критики на ученія и литературныя сочиненія“.

29-го числа получилъ я письмо изъ Москвы отъ Маріи Ивановны Вологовской (урожденной Кирѣевской). Отъ 28-го числа она писала:

„Позвольте, Владыко Святый, доложить Вамъ, что 23-го числа сего мѣсяца въ Епархіальной Библиотекѣ было второе засѣданіе, по поводу извѣстнаго Вамъ вопроса: „о молитвѣ Православной Церкви за усопшихъ инославныхъ Христіанъ“. Разсужденія были очень интересны; было ясно, что съ появленія статьи въ Москов. Вѣд. духовенство занималось этимъ вопросомъ—возраженій противъ слышалось очень мало. Лучшая рѣчь была протоіерея Иванцова - Платонова, которую я взяла у него, сказавши, что сообщу ее Вамъ. Онъ предположилъ ей, что это наброски, замѣтки, ибо ему не было извѣстно, что засѣданіе будетъ такъ скоро; Вы изволите и сами увидѣть, Владыко Святый, что всѣ 14 тезисовъ не обработаны и повторяются; но важно то, что представители Общества яено сказали: „Церковь Православная можетъ и должна молиться за усопшихъ инославныхъ христіанъ“.

Замѣчанія прот. Иванцова, какъ изволите увидать, суть опроверженіе статьи священ. Соловьева <sup>1)</sup> и отвѣты на мою;

<sup>1)</sup> Іоанна Ильича, нынѣ протоіерея при церкви Лицея Цесаревича Николая.

1885 г. брошюру Соловьева посылаю вмѣстѣ съ рѣчью прот. Иванцова. Думается мнѣ, Владыко Святый, полезно было бы дать выработать этотъ вопросъ прот. Иванцову; онъ же беретъ за него, беретъ легко и за приспособленіе чиноположеній и молитвъ; быть можетъ, изъ его работы болѣе серьезной и осторожной Вы изволили бы усмотрѣть хоть что нибудь пригодное къ дѣлу, когда вопросъ этотъ будетъ обсуждаться въ Св. Синодѣ.

Съ истиннымъ уваженіемъ имѣю честь быть всѣмъ сердцемъ почитающая Васъ Марія Бологовская (Кирѣвская)<sup>1)</sup>.

Приложенныя при письмѣ этомъ „Замѣчанія протоіерея Иванцова-Платонова, по поводу реферата священника Соловьева: „О молитвѣ Православной Церкви за усопшихъ инославныхъ христіанъ“,—напечатаны въ Моск. Церк. Вѣд. 1885 г., № 42 (отъ 18 го окт.).

30-го числа получено было мною съ разныхъ сторонъ 15 писемъ съ поздравленіями по случаю дня моего ангела 1-го числа октября. Вотъ содержаніе нѣкоторыхъ изъ нихъ.

Изъ Витебска, отъ 29 ч., писалъ кафедральный протоіерей В. И. Волковъ:

„Сердечно, какъ родной сынъ, поздравляю Васъ и желаю Вамъ многихъ лѣтъ счастливой и благополучной жизни, душевнаго покоя и душевныхъ утѣшеній и радостей. Да не престанно изливаются на Васъ милости и щедроты Царей—Небеснаго и нашего русскаго земнаго!

Прежде полагалъ я, что нашъ преосвященный<sup>2)</sup> не выражаетъ своей ревности о церкви православной, по той причинѣ, что не встрѣчаетъ своему желанію сочувствія и содѣйствія въ губернаторѣ-лютеранинѣ, Балтійскомъ баронѣ; но оказывается, что я ошибся.... Теперь у насъ такой губернаторъ<sup>3)</sup>, съ которымъ Вы сдѣлали бы чудеса въ Полоцкой епархіи, который о благахъ православной Церкви заботится болѣе, чѣмъ о своихъ личныхъ и о своемъ здоровьѣ. А Преосвященный съ прежнею же беззаботностію и апатіей

---

<sup>1)</sup> См. выше подъ 10 числомъ апрѣля письмо отъ матери г-жи Вологовской Н. П. Кирѣвской, которая не радѣляетъ мыслей по этому предмету своей умной дочери. *Прим. автора Хроники.*

<sup>2)</sup> Маркелль Попель.

<sup>3)</sup> Князь Долгоруковъ.

относится ко всему... Прискорбно!.. Къ одному только губернатору 1885 г. подвинулъ преосвященнаго—это къ совершенію все-нощныхъ бдѣній, изъ которыхъ первое совершилъ онъ въ селѣ Линно Ляц. уѣзда 7-го сентября предъ освященіемъ церкви, а второе въ соборѣ предъ Воздвиженіемъ. Весь городъ изумился, и всѣ спрашивали меня, что значить, что архіерей совершалъ всенощное? Повѣдку въ Ляц. уѣздѣ, въ Линно совершилъ онъ неохотно, по усиленному настоянію губернатора, который доказалъ ему необходимость въ той мѣстности освященія для латышей церкви—лично архіереемъ. Тамъ я не присутствовалъ, но губернаторъ говорилъ, что все вышло очень хорошо и торжественно, разумѣется по распоряженію и подготовленію губернатора. Корреспонденція же Щербова <sup>1)</sup>, которую, по всей вѣроятности, читали Вы въ Церковномъ Вѣстникѣ, фальшивая. Приличныя архіерею встрѣчи и оваціи, по распоряженію губернатора, повсюду были устроены; это—правда; но что будто бы архіерей бесѣдовалъ съ раскольниками и латышами—это ложь: онъ говорить съ ними не можетъ, потому что вовсе не понимаетъ раскола, для него расколъ—*tanta incognita*... За всѣмъ тѣмъ; мы не желаемъ лишиться его... Онъ—предобрый человѣкъ, его сбиваетъ съ толку недозрѣлый, легкій, поверхностный, перескочившій чрезъ свою голову человѣкъ. Чудеса творить сей человѣкъ. Будучи законоучителемъ при Витебскихъ гимназіяхъ, онъ, какъ весь городъ говорилъ, слишкомъ близокъ былъ съ нѣкою дамою, очень красивой Англиной, разошедшейся съ мужемъ. Бывшій директоръ гимназіи Шовальскій такъ его прижалъ къ стѣнѣ, что ничего другаго не оставалось, какъ уволиться отъ должности законоучителя и просить прихода, о чемъ онъ уже и поговаривалъ. Вдругъ—нежданно, негаданно обстоятельства измѣняются, и человѣкъ сей въ епархіи становится какъ бы викаріемъ преосвященнаго Маркелла. Преосвященный никого не принимаетъ и ни съ кѣмъ не говоритъ изъ просителей: кому нужно, кто желаетъ успѣха, хотя бы и невозможнаго, тотъ идетъ сначала къ нему, однимъ словомъ онъ чудеса творить. А преосвященный смотритъ на все это безразлично...

По новому уставу семинарія должна имѣть своего духов-

<sup>1)</sup> Динабургскаго протоіерея, см. о немъ т. III. Хреники по указателю.

1885 г. ника. Цѣль благотворная, весьма разумная. Духовникъ долженъ вліять не только на учениковъ, но и на ректора и всѣхъ преподавателей. Онъ долженъ быть человѣкъ почтенный, серьезный, зрѣлыхъ лѣтъ, опытный въ духовной жизни, безъ всякихъ слабостей, компрометирующихъ духовника, человѣкъ далекій отъ всѣхъ семинарскихъ дрягъ, сплетенъ, человѣкъ строгой нравственной жизни. Но въ уставѣ духовникъ не нарисованъ такимъ... Слѣдовательно мы можемъ избрать кого вздумаемъ, человѣка болѣе подходящаго намъ, который состоялъ бы въ полной зависимости отъ насъ. Такъ мы и сдѣлали. Рылло, какъ экономъ, упросилъ преосвященнаго, а преосвященный изъявилъ свое согласіе, если семинарское правленіе, т. е. отецъ ректоръ, избересть священника Креславской церкви Ивана Бобровскаго, зятя отца Рылло, имѣющаго красивую жену... Бобровскій священствуеетъ около 10 или 12 лѣтъ въ безприходномъ приходѣ, практики исповѣдной не имѣетъ; роста малаго, невзрачный, характера и представительности ни-ни... хотя онъ разумный и поведенія весьма хорошаго. Завяжется знакомство, откроются вечернія посѣщенія, преферансикъ, выпивка, закуски и проч. и проч. Развѣ такой требуется духовникъ? Развѣ нѣтъ монаха, если не въ Витебской губерніи, то въ другихъ, или въ Лаврахъ?... Издѣвательство, по моему мнѣнію, надѣ статью о духовникѣ... Величайшее благодѣяніе для Витебской семинаріи, если бы скорѣе послѣдовало перемѣщеніе... Въ слѣдующемъ письмѣ еще кое-что сообщу“.

Отъ 27-го числа писала мнѣ изъ гостинницы Задонскаго монастыря Варв. Вас. Швидковская:

„Всемиловѣйшій Архипастырѣ и Отецъ!

Примите, Владыко, мою теплую благодарность за то отрадное впечатлѣніе, которое я вынесла изъ бесѣдъ моихъ съ Вами.

Долго пространствовала я; возвратилась подъ благодатный кровъ Святителя Тихона къ 14-му сентябрю и прежде чѣмъ не омыла грѣшной и засорившейся души моей покаяніемъ и приобщеніемъ св. Божественныхъ Таинъ Христовыхъ не хотѣла приступать ни къ какимъ занятіямъ.

По благословенію вашему была въ Казанскомъ монастырѣ <sup>1)</sup>, и что реку?—Дивны дѣла Твои Господи! и еще не Господь

<sup>1)</sup> Вышневолоцкомъ, Тверской епархіи.

созидаетъ домъ, все трудящаяся и измученная! силы человѣческія и притомъ немощныя женщины не могли бы создать то, что видимъ на пустомъ болотѣ. Обитель не только благоустроенная, но благолѣпная, величественная, какъ и подобаетъ бытъ селенію Божію, населенная строгими благоговѣйными подвижниками, молитвенно работающими Господу. Помогите имъ Господи, укрѣпите и совершите до конца путь и дѣланіе ихъ.

Пробыла я тамъ 6 дней, и духъ мой просиялъ еще и еще подышать въ этой атмосферѣ молитвы и стройной подвижнической жизни. Все привлекательно; чинъ богослуженій, тишина, порядокъ, безмолвіе стоянія въ церкви; одежда строго-иноческа (всѣ въ мантияхъ), благоговѣйное вниманіе всѣхъ—отъ самой игуменни до юной послушницы, и при этомъ отсутствіе всякой принужденности; взоръ ясный, ликъ строгій, но благодушный, безъ приторности и суровости; видно, что всѣ идутъ къ одной цѣли, рука объ руку—(о когда бы и любовь къ ближнему царствовала между ними; но этого я въ такое короткое время провѣрить не могла). Чтеніе неспѣшное, внятное; пѣніе—благозвучное. Но самый храмъ, это—верхъ совершенства. Простъ и роскошенъ. Личія такъ правильны, что сразу, не отыскивая,—Крестъ поражаетъ глазъ и передается сердцу и весь духъ объемлетъ. Понятно, что духъ хочетъ молиться—возноситься горѣ, и все, все—иконы, украшенія, позолоты, свѣтъ черезъ окна, голоса читающихъ, поющихъ, служащихъ безъ примѣся постороннихъ звуковъ, мірскихъ рѣчей,—отторгаютъ душу отъ земли. Хорошо! дивно хорошо! Воздай Господи всѣмъ и каждому по дѣламъ ихъ. Жаль только, что воздухъ сыръ; и вотъ Господину Сивохину, какъ благотворителю и ктитору сей обители, которую онъ такъ великолѣпно украшаетъ, слѣдовало бы позаботиться о радикальной осушкѣ мѣстности; хотя и много сдѣлано и, какъ я слышала, все руками сестеръ обители, но мнѣ думается, что нужно-бы и къ научнымъ средствамъ прибѣгнуть и посредствомъ дренажныхъ трубъ измѣнить почву окружающій мѣстности.

Воиному удивленія достойно все, что сдѣлано въ такое короткое время—18 лѣтъ! Чудо Божіей благодати: какой урокъ всѣмъ сомнѣвающимся въ близости и всеприсутствіи Божіемъ“.

1885 г. 1 октября день моего ангела. Служилъ у себя на подворьѣ и послѣ литургіи принималъ поздравителей, но праздничной трапезы не было.

Въ этотъ день получено было мною, съ разныхъ сторонъ, пятьдесятъ поздравительныхъ писемъ и тридцать телеграммъ; изъ писемъ приводятся лишь нѣкоторыя.

Отъ 29 сентября писалъ мнѣ преосв. Антонинъ:

„Имѣю честь почтительнѣйше привѣтствовать Ваше Высокопреосвященство со днемъ Ангела. Въ радостный для насъ, преданнѣйшихъ сыновъ Вашего Высокопреосвященства, день сей мы будемъ отъ всей души возносить ко Господу Богу молитвы о здравіи и спасеніи Вашего Высокопреосвященства. Да услышитъ милосердный Господь наши молитвы и да ущедритъ Ваше Высокопреосвященство всѣми дарами Своего милосердія!

При семъ имѣю честь покорнѣйше донести Вашему Высокопреосвященству, что, по приказанію Вашего Высокопреосвященства, вчерашній день (28-го сентября) я опредѣлилъ на мѣсто псаломщика родственника Высокопреосвященнѣйшаго архіепископа Владимірскаго <sup>1)</sup>, окончившаго курсъ въ Новгородской семинаріи Василя Никольскаго,—въ гор. Бѣжецкѣ, къ Спасо-преображенской церкви, не дожидаясь даже прошенія отъ него. Осмѣлился я поступить такимъ образомъ, потому что опасался, какъ бы прихожане не выставили своего кандидата на это мѣсто, или не явились бы конкуренты г. Никольскому изъ студентовъ семинаріи, которые уже не разъ относились ко мнѣ съ просьбами объ опредѣленіи ихъ на мѣста,—и со дня на день ждутъ благоприятнаго рѣшенія на ихъ просьбы. Вообще, въ послѣднее время такой сильный наплывъ просителей псаломщическихъ мѣстъ, и просьбы ихъ такъ жалобны, что надобно плакать вмѣстѣ съ ними. У иныхъ нужда самая вопіющая, самая горькая, а помочь нельзя: свободныхъ мѣстъ не имѣется.

На прошлыхъ дняхъ г. Начальникъ губерніи, Аѳанасій Николаевичъ, сообщилъ мнѣ, что 21-го октября будетъ въ Твери Великій Князь Николай Николаевичъ (старшій) и что, прибывши въ Тверь, онъ изволитъ посѣтить и кафедральный соборъ. При этомъ, Аѳанасій Николаевичъ объяснилъ

<sup>1)</sup> Феогноста Лебедева.

мнѣ, что для встрѣчи Его Императорскаго Высочества въ 1885 г. соборѣ слѣдуетъ явиться туда мнѣ съ соборнымъ духовенствомъ и поднести Его Высочеству св. икону. Долгомъ считаю почтительнѣйше представить о семъ Вашему Высокопреосвященству, покорнѣйше прося архипастырскаго приказанія мнѣ на сей случай.

30-го сентября, сегодня, въ 6 часовъ утра, совершенно неожиданно скончалась супруга Вице-Губернатора нашего, Ольга Петровна Яфимовичъ. По ошибкѣ вмѣсто обыкновеннаго лекарства своего, она приняла что-то ядовитое и, не подозрѣвая этого, не приняла немедленно средствъ противъ яда. Обстоятельство это производитъ на всѣхъ очень грустное и тяжелое впечатлѣніе. Мужъ покойной, Николай Николаевичъ, смущенъ и огорченъ до крайности“.

Отъ 30-го числа писалъ между прочимъ С. П. Славоблюбовъ:

„Въ Москвѣ особенно выдающагося и достойнаго вниманія, кажется, ничего нѣтъ. Въ Епархіальномъ управленіи замѣчается поворотъ къ прежнему. Закрытыя, какъ оказалось по недоразумѣнію, діаконскія и псаломщическія мѣста въ Москвѣ снова открываются и замѣщаются. Было нѣсколько случаевъ посвященія въ московскіе священники честно служившихъ діаконовъ. Такія дѣйствія Епархіальной власти, а также заботы ея о ховяйственномъ благоустройствѣ семинарій и духовныхъ училищъ значительно примиряютъ недовольное прежде духовенство съ Епархіальнымъ Начальствомъ, но общество недуховное имѣетъ частые поводы обижаться на безтактныя къ нему отношенія“.

Отъ 27 числа писалъ прот. А. Е. Щелкуновъ: „Имѣю счастье поздравить Ваше Высокопреосвященство съ днемъ вашего ангела при истинно-сыновнемъ сердечномъ моемъ желаніи Вамъ—долго, долго свѣтить на свѣдницѣ нашей св. церкви на несомнѣнную пользу оной и на утѣшеніе и радость множества почитателей вашихъ, коихъ стяжали Вы архипастырскою мудростію, проворливостію и отеческою благоснисходительностію.“

Еще не такъ давно имѣвшій счастье лично видѣть Васъ нашъ о. Ключарь<sup>1)</sup> повѣдалъ намъ о вашей бодрости, съ которою Вы осиливаете великое множество поступающихъ

<sup>1)</sup> Прот. Иларионовъ.



1885 г. къ Вамъ дѣлъ. Такое благовѣстіе весьма обрадовало насъ, и мы пребываемъ въ утѣшительной надеждѣ, что и въ настоящее время Господь хранитъ Васъ цѣла, здрава, право правяща слово Христовой истины. Къ этому намъ остается лишь желать, чтобы Господь сохранилъ Васъ навсегда и „мирна“. Увы! князь міра сего посредствомъ сыновъ противленія успѣваетъ нарушать сей вожделенный миръ и въ душахъ лицъ высокопоставленныхъ. Вы, конечно, догадываетесь, что я разумѣю тутъ нарушение душевнаго мира нашего Архипастыря извѣстнымъ Вамъ (прежде чѣмъ намъ) пасквилямъ, кощунственно озаглавленнымъ „акаѣстомъ“. Позоръ неизгладимый, проклетіе вѣсгдашнее да падетъ на главы тѣхъ, которые измыслили такой адскій способъ на опозореніе досточимаго іерарха нашего ни въ чемъ, вознесенномъ на него, неповиннаго, ни единымъ шагомъ, ни дѣйствіемъ служенія своего не подававшего повода къ тому. Только демонъ въ глубинѣ ада могъ измыслить такую клевету на святителя, котораго апостольская ревность къ дѣлу служенія своего, видно, нестерпима стала для врага Церкви Христовой.

Эта адская штука возбудила много говора по городу, а въ духовенствѣ—сильное желаніе доискаться пасквилянтовъ. Говорю „доискаться“, а не узнать. Знать-то мы ихъ знаемъ, да уличить ихъ нечѣмъ: точь въ точь какъ всѣ знаютъ, что есть извѣстный отецъ лжи, видимъ дѣла его, а его самого—не поймашь. Содержаніе пасквиля головой выдаетъ составителя его—пресловутаго В.....о въ К<sup>о</sup> съ единомышленникомъ его С.....ъ и *tuttiis quantis*, но вѣдь на этомъ, хотя поистинѣ непогрѣдимомъ, убѣжденіи обвиненіе построить трудно, если и не невозможно.

На первыхъ порахъ пасквиля сильно нарушилъ миръ души нашего Владыки, да дай Богъ здоровья г. Оберъ-Прокурору Св. Синода, воспѣщившему телеграммой, а потомъ письмомъ успокоить его. За это мы сугубо молимъ Бога за раба Божія боярина Константина. Продли, Господи, его жизнь и служеніе Церкви на многая дѣта.

Желая раскрыть тяжесть преступности всякой лжи и клеветы, ихъ гнусность и пагубность, я къ престольному моему празднику изготовилъ „слово“ о лжи и клеветѣ, и когда представилъ его на цензуру Владыкѣ, то онъ выра-

зиль желаніе; чтобъ „слово“ мое было напечатано въ мѣ- 1885 г.  
стной нашей газетѣ—„Южномъ Краѣ“. Осмѣливаюсь послать  
Вамъ при семь № газеты, въ которомъ напечатано мое  
„слово“.

А вотъ еще: Иванъ Алексѣевичъ Сливичій, пользовав-  
шійся вѣзюгда общимъ почетомъ, занимавшій видныя мѣ-  
ста и хорошо Вамъ извѣстный, теперь—вещій: на дьяхъ  
все продано что онъ имѣлъ, за долги и, если Богъ вскорѣ  
не возьметъ къ Себѣ этого стараго грѣководника и церков-  
наго вора, то ему придется умереть подъ чужимъ заборомъ.  
Бывъ цѣлые десятии лѣтъ старостой, при кладбищенской  
церкви, онъ не оставилъ ничего своему преемнику, а сей  
последній за 5—6 лѣтъ собралъ 16 тысячъ рублей. Этотъ  
грѣководникъ вполне олицетворилъ собою первую половину  
жизни блуднаго сына (никогда не думая подражать второй)  
и не въ переносномъ, а въ буквальномъ смыслѣ. Все свое  
огромное состояніе, съ огромною захватомъ еще и чужаго,  
онъ расточилъ—живый блудно. Указываютъ и теперь еще  
5—7 домовъ, выстроенныхъ имъ для своихъ фаворитокъ  
при выходѣ ихъ отъ него въ отставку... Даже теперь гнус-  
ный свыше 80-лѣтній старичишка имѣетъ фаворитку.  
Вотъ что довело его до „рожець, яже ядыку свинія“.

Теперь прошу позволенія высказать Вамъ мои мысли о  
последней реформѣ въ духовенствѣ. Конечно, на все воля  
Высшей Власти, и мы благодушно ей подчиняемся; но ду-  
мается, что если духовное правительство желало, чтобъ  
священники приносили наибольшую сумму услугъ па-  
стырскаго служенія, то не то слѣдовало-бы учинить, что  
учинено. Слѣдовало-бы не отмѣнять установившуюся форму  
причтовыхъ отношеній, а додѣлать ее: безправныхъ и лишъ  
только титулярныхъ настоятелей приходовъ (разумѣю тѣ  
изъ нихъ, въ которыхъ два, три и болѣе священниковъ)  
сдѣлать полноправными и дѣйствительными завѣдывателями  
всѣхъ частей прихода, возложивъ на нихъ и отвѣтствен-  
ность за все и потому подчинивъ имъ товарищей, сколько-  
бы ихъ ни было при церкви, однимъ словомъ поставить  
ихъ, т. е. настоятелей, „малыми епископами“ паствъ, т. е.  
приходовъ; числящихся при извѣстномъ храмѣ. Я глубоко  
убѣжденъ, что при такой постановкѣ дѣла низшее паство  
много выиграю-бы и въ почетѣ, давно имъ утраченномъ, и въ

1885 г. успѣхахъ своего служенія, которое теперь нерѣдко и даже часто ведется съ помѣхой и помехами чинимыми „товарищами“ однимъ другому. Въ доказательство можно привести католическое и лютеранское духовенства, у которыхъ, благодаря существующей тамъ постановкѣ строгой подчиненности помощниковъ своимъ настоятелямъ, дѣло пастырскаго служенія ихъ идетъ пожалуй успѣшнѣе нашего. Мысль, что намъ, православнымъ, не пригоже-де замешиваться порядками у инославныхъ,—теряеть свою оялу въ виду словъ Апостола: вся искушающе добрая держите.

Въ самомъ дѣлѣ, кто теперь отвѣтственъ, наприм., за противурелигиозное направленіе въ неодноклирномъ приходѣ? Кто долженъ блюсти неопустительность Богослуженія, требъ и боголѣпное отправление ихъ? Кто наблюдаетъ за благолѣпиемъ храма, за правильностію отчетности церкви? Въ ущербъ святому дѣлу пастырства сдѣлана уступка неразумному воплю молодыхъ іереевъ всецѣло пресвитерныхъ отличительнымъ духомъ нашего времени—духомъ *свободы* въ смыслѣ разнузданности,—*развѣстия* даже сына предъ отцомъ,—*разноправія* капрала съ генераломъ, слуги съ господиномъ, подчиненнаго съ начальникомъ... Трудно понять, почему въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ пастырство, представлены вчерашнему юнцу права такія-же, какъ и умудренному лѣтами и опытомъ жизни старцу,—неучу, какъ и поучившемуся,—дураку, какъ и разумному. Подобнаго нѣтъ во всѣхъ учрежденіяхъ міра. Неужели этимъ именно хотѣли показать, что Церковь Христова есть царство не отъ міра сего! Посмотримъ, что изъ этого выйдетъ. Вотъ въ приходѣ церкви, у которой служатъ три-пять „товарищей“, появится напр. штунда, обнаружится безпорядокъ въ веденіи церк. отчетности, или неразумная трата церк. суммъ, или чрезачуръ безцеремонное пользование церковною ризницею, утварью (я напр. знаю, что молодежь равноправники и въ простые воскресные дни, и даже въ будни употребляютъ ту утварь и треплютъ тѣ облаченія, какія ихъ степенные уже собраты берегали лишь для Свѣтлаго Праздника)... къ кому направить претензію за это и подобное? Ко всѣмъ пятерымъ? Но вѣдь у каждаго изъ нихъ есть четыре равноправныхъ товарища, на которыхъ такъ удобно заваливать вину. Къ седмичному? Но вѣдь онъ непременно скажетъ,

что наприм. штунда завелась, или церк. сумма испарилась 1885 г. не на его седмицѣ. Или: кто будетъ первенствовать при соборномъ священнослуженіи въ праздникъ, высочайше-ственный день? Седмичный? Но онъ—изъ пономарей, вчера лишь надѣлъ фелонь, а не—седмичный его „товарищъ“ и поучился и послужилъ лѣтъ 40. Хорошо, если седмичный окомъ милосердія возвратитъ на старца, которому еще на прошлой недѣлѣ кадило подавалъ, а если же смилуется? Въ виду подобныхъ казусовъ слѣдовало-бы хотя позанужеровывать „товарищей“.

Размножили діаконовъ, за которыми еще св. Апостолъ замѣтилъ грѣхъ двуязычія. Да и безъ этихъ двуязычниковъ много смуты въ влирахъ и приходахъ. Гдѣ діаконы нужны были какъ необходимость или даже и какъ роскошь, тамъ недостатка въ нихъ не было. Зачѣмъ же на всякія 700 душъ прихожанъ понадобились штатныя двуязычники! Какой отъ нихъ пользы ждать! Поистинѣ, кромѣ лишняго рта, пристроеннаго къ скудному причтовому куску, изъ діакона не предвидится никакой пользы ни для причта, ни для прихода. Въ церковноприходскихъ школахъ они будутъ дѣйствовать? Да ихъ самихъ, за весьма немногими исключениями, надо бы поучить въ школахъ. По порученію нашего Архипастыря, я вотъ уже два года экзаменую кандидатовъ во діаконы, и потому мнѣ хорошо извѣстны ихъ познанія. Повѣрите-ли, что изъ десяти восемь на вопросъ „кто написалъ Символъ вѣры“—отвѣчаютъ: „этотъ манифестъ изданъ царемъ Давидомъ“; и на вопросъ „кто были Судіи Израилевы“—отвѣчаютъ: „самые нечестивые люди“... И это помощники овященнику по школамъ... и это слуги (діаконы) по церкви и помѣщники въ дѣлѣ просвѣщенія прихожанъ хотя бы то первоначальными истинами Христіанскаго вѣроученія! Не лучше-ли было-бы, если бы въ приходахъ малыхъ священники сами употребляли на школы свое время, теперь проводимое или пусто или наполняемое пьянствомъ и нартами, а въ большихъ помощники „малаго епископа“ подъ его наблюденіемъ и отвѣтственностію за разширеніе школьнаго дѣла и усгѣхъ онаго. Такъ нѣтъ же. Взяли, да и дали на скудный причтовый кусокъ лишній ротъ, въ сравнительно спокойный доселѣ клиръ-двуязычника, въ церк.-приходскую школу—просвѣти-

1885 г. теля съ манифестомъ ц. Давида... А потомъ этотъ просвѣтитель „за труды не николѣ“ добивается при содѣйствіи подпоенной „громады“—сана священника, а ставши такимъ, вразумляетъ православныхъ, что напр. „вода при крещеніи вещь лишняя, что ее употребляютъ только оригиналы, и что ее можно замѣнять пескомъ“. У насъ недавно было „дѣло“ объ одномъ такомъ мудромъ учителѣ. Но развѣ онъ одинъ такой? Ихъ много и у насъ и вездѣ“.

Отъ 29 сент. писалъ преосвященный Алексій, епископъ Литовскій:

„Приснопамятнѣй для всѣхъ учившихся въ Московской Духовной Академіи день 1 октября приспѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ приспѣ и день памяти Преподобнаго отца нашего Саввы Вишерскаго, тезоименитаго Вашему Высокопреосвященству.“

Поставляю священнѣйшею обязанностию привѣтствовать Васъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, въ сей священный день тезоименитства вашего. Молю Господа, да даруетъ Вамъ силы и крѣпость въ высокому и многотрудному служеніи вашемъ во святой Православной Церкви. Многая, многая, многая лѣта.

Трудъ Вашего Высокопреосвященства по изданію писаній приснопамятнаго великаго святителя Филарета благословляется отъ Господа успѣхомъ. Уже и второй томъ вышелъ. Но здѣсь провинція, и потому я еще не получилъ его, хотя и давненько уже заказалъ. Любезна и поучительна для насъ (москвичей) мудрость нашего Великаго Учителя. Слышишь въ его рѣчи что-то родное, знакомое, услаждающее душу. Но можетъ быть это только намъ—москвичамъ, и едва ли такъ—другимъ напр. Кіевлянамъ, истинно и не навидящимъ все московское. Таковыхъ видѣлъ я нѣсколько. И Ваше Высокопреосвященство конечно встрѣчали.

Казанскій соборъ и дѣянія его теперь у всѣхъ на устахъ. Говорятъ, тамъ былъ рѣшительный успѣхъ; все было хорошо—и сидѣли хорошо, и говорили хорошо, и развѣхались всѣ хорошо, и вышло все хорошо, и это послѣднее хорошо теперь уже у Васъ въ Синодѣ.—Гдѣ-то будетъ слѣдующій соборъ? Въ Москвѣ слѣдовало-бы, куда и Вашему Высокопреосвященству должно бы быть по сосѣдству. Предметовъ найдется, лишь бы захотѣть соборовать.—23 канона

Кіевскаго прошлогодняго собора уже напечатаны. Слава 1885 г. Богу, что я не профессоръ каноническаго права. Бѣда теперь, не справился бы съ обиліемъ соборныхъ канонѣвъ; 46—казацкихъ, 92 московскихъ (?) и т. д., и т. д. Пойдетъ теперь писать соборность.

За премногую Вашего Высокопреосвященства ко мнѣ милость обязываюсь сдѣлать Вашему Высокопреосвященству и краткій докладъ о мнѣ нижайшемъ. За благословеніе и молитвы Вашего Высокопреосвященства я благополучно прибылъ въ Вильну, хорошо принять и прожилъ уже три мѣсяца здѣсь. Привыкъ-ли?—Трудно старому челоуѣку, долго прожившему на одномъ мѣстѣ, привыкать къ другому новому мѣсту. Хороши здѣсь, собственно въ Вильнѣ; церкви, помѣщенія архіерейскія хороши, въ особенности Тринаполь<sup>1)</sup>; вообще внѣшнее все—хорошо, но каково будетъ внутреннее—это откроется впоследствии. Кромѣ Вильны я былъ только въ Ковнѣ, гдѣ осматрѣлъ городскія церкви въ одинъ день. Прибылъ и новый викарій Преосвященный Смарагдъ. Кажется, Владыка добрый.—Дай Боже намъ совѣтъ, да любовь! Добрый, но все-же не Антонинъ<sup>2)</sup>.

На привѣтственное письмо это я отвѣчалъ отъ 21-го числа:

„За молитвенную и доброжелательную память о моемъ недостоинствѣ въ день моего ангела привошу Вашему Преосвященству сердечную благодарность. День этотъ провелъ я нынѣ тихо и скромно, безъ нарочитаго пиршества.

Вѣроятно, Вы получили уже второй томъ нашего изданія; ожидайте и третьяго: болѣе уже коловиннъ [напечатали его. Четвертый томъ посланъ въ Москву для печатанія въ тамошней Синодальной типографіи, но оттуда не получено еще ни одного корректурнаго листа. Чѣмъ дальше, тѣмъ интереснѣе и интереснѣе бумаги.

Ваше возрѣніе на отношенія Кіевлянъ къ Москвитчамъ я вполне раздѣляю. А слышали-ли Вы о странныхъ отношеніяхъ новаго Визанскаго Кіевлянина къ академической корпораціи? О tempora, о mores!...

---

1) Дачное мѣсто, принадлежащее Виленскому епископу.

2) Разумѣется еп. Старицкій, викарій Тверской еп.

1885 г. Ждемъ въ Синодъ митрополитовъ и съ ними предсѣдателя Казанскаго собора <sup>1)</sup>. По желанію Владыки Исидора, вызывается въ Синодъ преосвященный Палладій, разумѣется, на мое мѣсто, но видно, что меня не сейчасъ еще отпустить восояси, потому что Палладію готовится временное помѣщеніе въ Лаврѣ.

Вопрошаете, гдѣ будетъ слѣдующій соборъ? Безъ сомнѣнія, въ богоспасаемомъ градѣ Вильнѣ. Въ Москвѣ, по моему мнѣнію, долженъ быть заключительный *всероссійскій* соборъ.

Постановленія Казанскаго собора я читалъ, но общаго сужденія о нихъ въ Синодѣ еще не было.

На мѣсто вашего новаго викарія въ Константинополь я рекомендовалъ одного изъ своихъ тверскихъ архимандритовъ, получившаго окончательное образованіе въ Горы - Горѣцкомъ институтѣ. Онъ былъ много лѣтъ преподавателемъ въ семинаріи и смотрителемъ духовнаго училища; знаетъ эллинскій языкъ, говоритъ по нѣмецки и разумѣетъ французскій языкъ. Человѣкъ пожилыхъ лѣтъ и поведенія вполне одобрительнаго. Онъ уже вызванъ мною и представлялся подлежащимъ властямъ, коимъ, кажется, понравился.

Желая Вашему Преосвященству, среди ненавидящихъ мира, пребывать мирнымъ въ душѣ и совѣсти, съ братскою о Христѣ любовію имѣю честь быть“...

Отъ 29-го же сентября писалъ мнѣ преосвященный Симеонъ, епископъ Орловскій:

„Нижайше привѣтствую Ваше Высокопреосвященство со днемъ тезоименитства и молю Господа, да укрѣпляетъ Своєю благодатію духъ, силы и здравіе ваше на многая лѣта въ созиданіе Святыя Своея Церкви.

Мое служеніе, по милости Божіей и по архипастырскимъ молитвамъ вашимъ, Владыко Святый, съ миромъ. По приведенію въ исполненіе реформы, относительно возстановленія причтовъ, меня приводятъ въ недоумѣніе вопросы:

1) На открываемыя вновь штатныя діаконскія мѣста должны ли быть опредѣляемы *обязательно* нынѣ находящіеся въ приходахъ такъ называемые *діаконы-псаломщики*, или на вновь открываемыя штатныя діаконскія мѣста должно опредѣлять

---

<sup>1)</sup> Разумѣется Палладій Раевъ, архіеп. Казанск.

окончившихъ курсъ семинаріи, а въ *діаконамъ-псаломщикамъ* 1885 г. обращаться только въ случаѣ неимѣнія кандидатовъ изъ окончившихъ семинарскій курсъ, и, конечно, подъ условіемъ, если эти *діаконъ-псаломщики* будутъ достойны по своимъ способностямъ и поведенію?

2) Въ Орловской епархіи и понынѣ еще много осталось (отъ прежней реформы) *сверхштатныхъ* причетниковъ. Нынѣ при открытіи въ томъ или другомъ приходѣ *штатнаго* *на-ваго псаломщическаго мѣста* замѣщать ли такоее мѣсто *обязательно* *сверхштатнымъ* причетникомъ, въ семъ приходѣ находящимся, или *свободно* назначать *псаломщикомъ* лицо изъ окончившихъ курсъ семинаріи, а также и изъ *сверхштатныхъ*, хотя бы послѣдніе числились и при другихъ приходоахъ? И что дѣлать съ такими *сверхштатными*, которые по малоспособности или неблагоповеденію не могутъ быть достойными къ занятію *штатнаго псаломщическаго мѣста*,—почислять ли ихъ въ *ваштатъ*, или оставлять *сверхштатными* де *умотрѣнія*?

Газетная завѣстія по рѣшенію въ разныхъ епархіяхъ реформенныхъ вопросовъ просто сбиваютъ съ толку; хотя введеніемъ реформы, по моему крайнему разумѣнію, спѣшить и нельзя, но рано-ли, поздно-ли придется столкнуться съ вопросами, и хотѣлось бы въ рѣшеніи ихъ болѣе точности. Не смѣю беспокоить Васъ, Владико Святый, отвѣтомъ; но если бы при случаѣ приказали кому либо записать рѣшеніе вышеозначенныхъ вопросовъ и сообщить мнѣ, за великую архипастырскую милость Вашего Высокопреосвященства *принять бы сіе*“.

Въ отвѣтъ на это я писалъ Пресвященному отъ 9-го числа:

„Душевно благодарю Васъ за благожелательное привѣтствіе съ днемъ моего ангела. День этотъ провелъ я нынѣ очень тихо, безъ всякихъ пиршествъ.“

Отвѣтствую на ваши вопросы относительно *возстановленія причтовъ*, имѣя въ виду лишь *собственную практику*. Прежде всего должно замѣтить, что никакая реформа, никакой законъ не могутъ *предусмотрѣть всѣхъ частныхъ, всѣхъ особенностей той или другой мѣстности*.

Меня почти каждый день *бсаждаютъ просьбами* объ опредѣленіи на *діаконскія мѣста* то *прихожане*, то *псаломщики*



1885 г. и другіе искали діаконскихъ мѣстъ. И я вотъ какъ поступаю:

1) Если при той или другой церкви было до сего времени два псаломщика и одинъ въ діаконскомъ санѣ, то, если послѣдній проситъ объ утвержденіи его штатнымъ діакономъ при той-же церкви и если онъ не былъ подъ судомъ и рекомендуется въ поведеніи одобрительно, я утверждаю его. Въ противномъ случаѣ отказываю ему въ просьбѣ и приходъ оставляю до времени безъ штатнаго діакона, — что конечно выгодно для священника. Если же изъ двухъ псаломщиковъ одинъ проситъ о возведеніи его въ санъ діакона, съ оставленіемъ при той же церкви штатнымъ діакономъ, то, если священникъ и прихожане просятъ о немъ и если онъ, при испытаніи, окажется достаточно свѣдущимъ въ предметахъ, относящихся къ діаконскому служенію, я опредѣляю его на штатное діаконское мѣсто, хотя бы онъ и не получилъ семинарскаго образованія.

2) Тамъ, гдѣ прежде былъ одинъ псаломщикъ, а теперь по штату долженъ быть и діаконъ, я опредѣляю въ діакона изъ многихъ конкурентовъ достойнѣйшаго.

3) Относительно сверхштатныхъ встрѣчаю и я немалое затрудненіе. Нельзя оставлять ихъ безъ всякихъ средствъ къ содержанію, но и не легко, при множествѣ кандидатовъ въ моей епархіи, распредѣлять ихъ по штатнымъ мѣстамъ.

Вотъ все, что я могу сказать Вамъ въ отвѣтъ на ваши вопросы.

Помнится мнѣ, что Вы хотѣли сдѣлать распоряженіе объ извлеченіи изъ разныхъ журналовъ резолюцій покойнаго М. Филарета и о напечатаніи ихъ въ систематическомъ порядкѣ особою брошюрою, исполнили ли Вы это? Если исполнили, прошу прислать мнѣ одинъ экземпляръ книжки.

А я взамѣнъ этого, посылаю Вамъ при семъ печатный сборникъ резолюцій великаго Святителя по дѣламъ Тверской епархіи и вмѣстѣ съ тѣмъ брошюру о древней греческой иконѣ Божіей Матери“.

Отъ 30-го сентября писалъ мнѣ ректоръ Московской Духовной Академіи, протоіерей С. К. Смирновъ:

„Примите отъ меня усерднѣйшее поздравленіе со днемъ Ангела вашего и искреннее желаніе. Вамъ непоколебимаго здравія и крѣпости силъ душевныхъ и тѣлесныхъ для бла-

гополучнаго. продолженія достоелаваго служенія вашего 1885 г. Святой Церкви.

Долго дожидался я видѣть первые два тома трудовъ вашихъ, надѣясь получить ихъ отъ Васъ, или отъ Константина Петровича; но увы! доселѣ не получилъ. Причина не-полученія отъ Васъ теперь уяснилась для меня, и я ожидаю милости отъ Константина Петровича. Только на сихъ дняхъ я взялъ экземпляръ у графа М. В. Толстаго <sup>1)</sup> и прочиталъ. Это дорогое сокровище для всѣхъ, а тѣмъ паче для читателей памяти великаго святителя, котораго каждое слово есть перлъ.

Съ началомъ дѣловаго сезона я принялся за приготовленіе къ печати писемъ Митрополита Филарета къ викарію его Инноцентію <sup>2)</sup>. Начало этихъ писемъ было напечатано въ нашемъ изданіи за 1872 годъ, а теперь будетъ ихъ окончаніе. По поводу одного письма позволите обратиться къ Вамъ за справкою, если таковая окажется возможнымъ: въ двухъ письмахъ, относящихся къ началу 1880 года, говорится о какомъ-то искушеніи, постигшемъ князя С. М. Голицина <sup>3)</sup>. Нѣтъ ли у Васъ свѣдѣній, что это за искушеніе?

Владыка Митрополитъ прѣзжалъ на праздникъ преподобнаго Сергія и напелъ время посѣтить лекціи въ академіи. Въ Виенѣ новый ректоръ — странный господинъ. Онъ прѣзжалъ изъ Тамбова еще въ концѣ іюля и, къ удивленію моему и общему, до сихъ поръ не дѣлалъ никому визитовъ ни мнѣ, ни наставникамъ Академіи. Я съ нимъ принужденъ былъ встрѣтиться 6-го августа на обѣдѣ въ Виенѣ и тутъ услышалъ отъ него извиненіе, что онъ не успѣлъ ко мнѣ собраться. Не собрался онъ и послѣ. 25 сентября за лаврскимъ обѣдомъ сидѣли мы рядомъ и не сказали другъ другу слова. Волѣдствіе сего я 29 сентября не поѣхалъ къ нему на обѣдъ, устроенный по случаю воспоминанія годовщины открытія общежитія въ семинаріи, и не приглашалъ его на нашъ академическій праздникъ. Можетъ быть онъ предназначенъ моимъ преемникомъ въ академіи, но это назначеніе не оправдываетъ его недѣлаго поведенія. Напишите

<sup>1)</sup> См. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ.

<sup>2)</sup> Сельо-Кринуву, † еп. Орловскимъ 25 апрѣля 1840 г.

<sup>3)</sup> † 7 февр. 1859 г. см. II т. Хроники стр. 265.

1885 г. мнѣ что-нибудь о немъ, если имѣете относительно его свѣдѣнія. Еще я просилъ бы Васъ сообщить мнѣ, кому поручено чтеніе докторской диссертациі И. Данил. Мансветова <sup>1)</sup> и скоро-ли, и какъ пройдетъ она? Вѣднѣй Мансветовъ очень серьезно боленъ, а онъ у насъ одинъ изъ отличныхъ профессоровъ“.

На письмо это я отвѣчалъ 19-го числа:

„За благожелательное привѣтствіе со днемъ моего ангела приношу Вамъ и почтенной Софѣ Мартыновѣ всеусердное благодареніе.

Спѣшу отвѣтствовать на ваши вопрошенія, изложенныя въ вашемъ письмѣ.

Сочиненіе г. Мансветова представлено въ Св. Синодъ съ одобрительнымъ отзывомъ Учебнаго Комитета, и авторъ, безъ сомнѣнія, будетъ удостоенъ искомой ученой степени. Синодомъ поручено мнѣ пересмотрѣть его учебное произведеніе, и я, по прочтеніи, не замедлю возвратить его съ благопріятною конечно аттестаціей. Очень будетъ жаль, если академія не сохранитъ такого трудолюбиваго и благонамѣреннаго ученаго мужа.

Относительно искушенія князя С. М. Голицина, о которомъ упоминается, по вашимъ словамъ, въ письмѣ М. Филарета къ Иннокентію, догадочно могу сказать, не разумѣются-ли тутъ не весьма правильныя отношенія къ князю его супруги, извѣстной подъ именемъ „Nocturna“. Такое названіе присвоено книгѣ, какъ я слыжалъ, отъ того, что она день обращала въ ночь, а ночь—въ день.—Болѣе сказать Вамъ по этому предмету ничего не могу. Спросите о семъ графа Мих. Влад. Толстаго, какъ московскаго старожила.

Объ ученомъ вѣнскомъ сосѣдѣ вашемъ я слышалъ отъ Смоленя, что онъ всегда отличался нелюдимымъ характеромъ“.

Настоятель Посольской церкви въ Римѣ, архимандритъ Пименъ писалъ мнѣ отъ 25-го сентября:

„Зная, что празднованіе дня вашего тезоименитства совершается 1-го октября, вмѣняю себѣ въ пріятную обязанность привѣтствовать Васъ по сему случаю и заочно пожелать

---

<sup>1)</sup> Церковный уставъ, его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви. Москва 1885 г.

Вамъ здравія, бодрости и долголѣтствія для блага обширной паствы вашей и иныхъ овецъ иже не суть отъ двора вашего, но которыя гласъ вашъ вѣдаютъ и на пользау себѣ его слышать.

Испрашивая вашего святительскаго благословенія и милостиваго обо мнѣ памятованія, имѣю честь пребыть усерднымъ вашимъ богомольцемъ и низайшимъ послушникомъ“...

Отъ 30-го сентября писалъ мнѣ изъ Москвы протоіерей Ст. Ив. Зерновъ:

„Отъ всей души моей, искренно Вамъ преданной, приношу Вашему Высокопреосвященству поздравленіе со днемъ вашего Ангела. Моллюся всегда съ усердіемъ о вашемъ здравіи и спасеніи, а также о благополученіи въ вашемъ святительскомъ служеніи и во всѣхъ трудахъ, возложенныхъ на Васъ ко благу св. Церкви, особенно въ томъ трудѣ, которымъ предназначено Вамъ, къ утѣшенію всѣхъ вѣрныхъ сыновъ Церкви, сохранить и утвердить память о великомъ Іерархѣ нашемъ Филаретѣ, Трудомъ этимъ Вы и себѣ сооружаете памятникъ прочный.

Что до меня касается, то и писать нечего. Господь еще удивляетъ на мнѣ милосердіе и долготерпѣніе Свое: живу и настолько пользуюсь здоровьемъ, что исполняю всѣ свои службы безъ опущенія. Благодарю Бога! И семья моя находится въ добромъ здоровьѣ.

Наши самыя крупныя епархіальныя новости Вашему Высокопреосвященству: Владыка нашъ устроилъ два общежитія, одно въ прошломъ году въ Виенской семинаріи, другое—въ нынѣшнемъ въ Мезювской, да еще второе женское епархіальное училище. Великія благодѣянія! Не забудутся они; а съ ними—и имя благодѣтеля не забудется въ молитвахъ всей церкви Московскою. Мы у себя въ Николаевленскомъ храмѣ сооружаемъ престолъ во имя свв. первоучителемъ Словенскимъ—Кирилла и Меѳодія. Уже все устройство къ концу приходитъ“.

8-го числа получилъ я письмо изъ Рыбинска отъ прокурора Окружнаго Суда Ник. Яков. Фаворова; отъ 2-го числа снѣ писалъ мнѣ:

„Ужасныя предсказанія врачей, что климатъ Рыбинскій можетъ окончательно разстроить мое здоровье, къ несчастію для меня оправдываются. Лѣто я чувствовалъ себя еще на-

1885 г столько хорошо, что продолжалъ свои служебные труды, какъ и здоровый человѣкъ, но настала наша осень, и я вновь тяжело заболѣлъ.

Ища исцѣленія, прежде всего и болѣе всего, въ молитвѣ къ Всевышнему Богу, я, тѣмъ не менѣе, не могу отрѣшиться отъ молитвы къ Нему же Многомилостивому объ устроеніи моего жизненнаго и служебнаго пути подъ теплымъ, свѣтымъ небомъ дорогаго мнѣ юга Россіи—моей родины, гдѣ, утверждаютъ люди, только и возможна для меня помощь медицинской науки. Нѣтъ у меня силы отрѣшиться отъ вѣры и въ послѣднюю...

Молясь Господу Богу силъ, я не могу безъ чувства глубокой любви и уваженія не вспоминать и о томъ участіи въ моей судьбѣ, какое Вы, Преосвященнѣйшій Владыко, благоволили проявить, когда въ апрѣлѣ мѣсяцѣ сего года я выразилъ Вамъ свою нужду — горе, побуждающую меня искать перевода на Югъ. — И вотъ, я вновь рѣшаюсь прибѣгнуть подъ ваше милостивое покровительство.

Въ Кіевской Судебной Палатѣ, съ 22 сентября, открылась вакансія Члена Палаты. Помогите мнѣ, Высокопреосвященнѣйшій Архипастырѣ, устроиться на пользу службы дорогой родины, подъ мощнымъ кровомъ Святыхъ Кіевопечерскихъ Угодниковъ, цѣлителей недужныхъ, гдѣ было бы такъ радостно мнѣ приносить горячія молитвы о присныхъ сердцу моему, работая съ возстановленными, заступничествомъ Святыхъ Угодниковъ, тѣми силами, съ какими явился я въ тяжелый для здоровья моего Рыбинскъ.

Если бы Его Превосходительство Тертій Ивановичъ, которому Товарищъ Министра Юстиціи даже обѣщаль мое перемѣщеніе на Югъ, вновь принялъ бы участіе во мнѣ, и пользуясь случаемъ (еще незаятой вакансіи) напомнилъ бы объ этомъ обѣщаніи Павлу Алексѣевичу, прибавивъ, что и Прокуроръ Московской Судебной Палаты Муравьевъ (помимо предмѣстника его С. С. Гончарова) рекомендовалъ меня письменно на означенную должность Управляющему Канцеляріей Министерства Юстиціи (А. А. Казембекъ), то быть можетъ, на этотъ разъ, могла бы осуществиться моя завѣтная дума.

Зная ваши громадныя заботы о вѣрренной Вамъ Христовой Церкви и труды литературные, я почтительнѣйше прошу

Васъ, Милостивый Владыко, простить мнѣ причиняемую 1885 г. Вамъ заботу и обо мнѣ. Но смягчите, до крайней мѣрѣ, вину мою мыслию, что только къ Вамъ и могу обратиться — человекъ безъ покровителей; одному Вамъ, мой Милостивый Архипастырь, Отецъ-благодѣтель, только и рѣшаюсь вѣрить мою душевную нужду, мою тоску... Другіе не поймутъ Прокурора, ищущаго исцѣленія у мощей Святыхъ!“...

Получивъ это скорбное письмо, я обратился къ Терт. Ив. Филиппову съ запискою такого содержанія:

„Можетъ быть, Вы не забыли прокурора Рыбинскаго Окружнаго Суда Н. Я. Фаворова, который весной, въ апрѣлѣ, обращался къ Вамъ, по моей рекомендаціи, съ покорнѣйшею просьбою о покровительствѣ и о ходатайствѣ предъ г. Товарищемъ Министра Юстиціи о перемѣщеніи его изъ Рыбинска, гдѣ суровый климатъ крайне неблагопріятенъ для его здоровья, на югъ—въ Одессу или Кіевъ.

Теперь, какъ пишетъ мнѣ г. Фаворовъ, открылась вакансія Члена Судебной Палаты въ Кіевѣ, и онъ умоляетъ меня напомнить Вашему Превосходительству о немъ и еще разъ попросить вашего милостиваго участія въ его судьбѣ.

Перемѣщеніе г. Фаворова въ Кіевъ было бы сугубымъ для него благодѣяніемъ: онъ уроженецъ Харьковскій и, какъ сынъ благочестиваго священника (въ монашествѣ архимандрита), человекъ религіозный, и потому въ Кіевѣ, кромѣ благопріятнаго для его здоровья климата, онъ нашелъ бы и душевную отраду въ поклоненіи тамошней святынѣ.

Фаворовъ рекомендованъ съ хорошей стороны г. Управляющему Канцеляріей Министерства Юстиціи (А. А. Казембеку) Прокуроромъ Московской Суд. Палаты Гончаровымъ и Муравьевымъ.

Не откажитесь же, досточтимый Тертій Ивановичъ, къ вашимъ многочисленнымъ благодѣяніямъ присоединить еще одно истинно-доброе дѣло. Я пріѣхалъ бы самъ къ Вамъ съ этою просьбою, если бы зналъ въ какое время можно найти Васъ у себя.

Во всякомъ случаѣ, я желалъ бы знать, можетъ ли г. Фаворовъ уповать на ваше предстательство предъ г. Товарищемъ Министра, чтобы я могъ утѣшить его, скорбящаго, доброю вѣстію“.

1885 г. А вслѣдъ за симъ я писалъ г. Озорову 8-го числа, въ отвѣтъ на его письмо:

„Съ великимъ прискорбіемъ прочиталъ я ваше письмо, проникнутое вашею скорбію, и прочитавши, поспѣшилъ обратиться съ запискою къ Тертію Ивановичу, прося его принять участіе въ вашемъ тяжеломъ положеніи. Онъ тотчасъ же явился ко мнѣ съ личнымъ отвѣтомъ на мою записку и обѣщаль употребить все стараніе къ исполненію вашего желанія относительно перемѣщенія въ Кіевъ. Будемъ ожидать благопріятнаго результата этого ходатайства.

Извѣщая Васъ о семъ, съ искреннимъ къ Вамъ доброжелательствомъ остаюсь“...

4-го числа писалъ я въ Тверь преосвященному Антоніну, въ отвѣтъ на его письмо отъ 29-го сентября:

„Искренно благодарю Васъ за молитвенную о мнѣ память въ день моего Ангела.

Возвратилъ я Вамъ журналъ совѣта вашего братства. Онъ утвержденъ мною, но въ статьѣ о присвоеніи училищу наименованія *Святой Благовѣрной Княгини Анны Кашинской*, слово: *святая* я очеркнулъ краснымъ карандашемъ. Обратите на это вниманіе. Благовѣрная княгиня Анна, чтимая мѣстно, не признана еще соборнѣ въ ликѣ святыхъ прославленныхъ, и потому ей молебновъ не служатъ, а совершаютъ о ней панихиды. Объ этомъ я имѣлъ разговоръ въ Синодѣ.

Великаго Князя встрѣтите въ кафедральномъ соборѣ такъ, какъ установите при взаимномъ совѣщаніи съ Аеанасіемъ Николаевичемъ и соборною братією, и при семъ благословите Его Высочество св. иконою. О послѣдующемъ потрудитесь мнѣ написать. Въ подобныхъ случаяхъ, на будущее время, если не успѣете благовременно получить отъ меня наставленія, дѣйствуйте по принятому порядку и по совѣщанію съ ближайшими властями и старшими лицами духовенства.

Простите, я не успѣлъ еще Васъ поблагодарить за сообщенныя мнѣ подробности о пребываніи въ Твери Сербскаго Владыки. Радуюсь за Тверь, что такъ радушно — по евангельски приняла она Святителя-Изгнанника. Онъ и телеграфировалъ и писалъ мнѣ, что весьма доволенъ сдѣланнымъ ему въ Твери приемомъ. На его телеграмму изъ Твери, по-

лученную мною 19-го числа, я рассудилъ отвѣтить ему письмомъ; но какъ я не имѣлъ точнаго свѣдѣнія, долго-ли онъ пробудеть въ Твери,—я написалъ ему въ Москву и при письмѣ препроводилъ къ нему свои изданія. 1885 г.

Вашъ благожелатель, а мой, въ отношеніи Васъ, недоброжелатель, преосвященный Владыка Литовскій <sup>1)</sup>, въ поодравательномъ письмѣ ко мнѣ, упоминая, между прочимъ, о новомъ своемъ викаріи, въ заключеніе пишетъ: „Смарагдъ, кажется, Владыка добрый, но все-же не Антонинъ“.—Чтны да разумѣть!...“

Въ тотъ же день получено было мною письмо изъ села Высочиновки отъ А. Ѳ. Ковалевскаго. Онъ писалъ отъ 28-го сентября.

„Имѣю честь поадравить Васъ со днемъ Ангела вашего и усердно желаю Вамъ отъ Господа добраго здравія, долгоденствія и душевнаго спасенія! Владыка Святой! Вы нѣкогда удостоили мою убогую усадьбу своимъ посѣщеніемъ во дни святительства вашего въ Харьковѣ, и, быть можетъ, помните, что я все свое имѣніе завѣщаль Святогорской Успенской пустыни съ тѣмъ, чтобы послѣ меня устроился въ моемъ имѣніи мужскій скитъ по чину и уставу Святогорскому, при имѣющейся тамъ каменной церкви, построенной моимъ дѣдомъ, при которой онъ и отецъ мой погребены, гдѣ издревле имѣется чудотворная икона Богоматери Казанскія, чтимая всею окрестностію, къ которой на поклонаніе многіе богомольцы приходятъ. Для того, чтобы дать Святогорцамъ во смерти моей это исполнить, я свое родовое имѣніе обратилъ въ благопріобрѣтенное, что многихъ хлопотъ и издержекъ мнѣ стоило; затѣмъ, такъ какъ въ томъ же селѣ Высочиновкѣ имѣлся другой владѣлецъ, смежный со мною, то я у него имѣніе купилъ, съ особою прекрасною усадьбою, садомъ и водяною мельницею, такъ что стало у меня двѣ усадьбы въ селѣ Высочиновкѣ, въ центрѣ коихъ стоитъ церковь. Все это я нотаріальнымъ духов. завѣщаніемъ завѣщаль Святогорской пустыни, думая, что она, какъ обладающая большими средствами и имѣющая большое иноческое братство, легко можетъ это устроить, что мнѣ по началу и было обѣщано ея Настоятелемъ и старшею братіею,

<sup>1)</sup> Архiep. Алексія.



1885 г. такъ что я нѣкоторое время прожилъ спокойно въ упованіи того, что послѣ меня мое имѣніе пойдетъ на пользу св. церкви. Но съ теченіемъ времени обстоятельства показали, что Святогорцы далеки отъ того, чтобы желаніе мое это исполнилось: они стали склонять меня продать Высочиновку и переселиться къ нимъ, что совсѣмъ было мнѣ нежелательно, такъ какъ поступать въ монахи я и не желаю и не могу по слабости моего здоровья. Тогда убѣжденія Святогорцевъ кончились тѣмъ, что они прямо мнѣ объявили свой отказъ и нежеланіе исполнить мою посмертную волю. Что оставалось мнѣ дѣлать? Очень заскорбѣлъ я, не зная какъ быть, началъ молиться Пресвятой Царицѣ Небесной, чтобы Она Сама, всеблагая, указала мнѣ поступить съ имѣніемъ согласно Ея св. волѣ. Нужно сказать Вамъ, что былъ я еще мальчикомъ 7 лѣтъ, когда одна проѣзжая монахиня—оборщица, посѣтивъ нашъ домъ, сказала матери моей, указывая на меня: твой сынъ построить здѣсь монастырь! и дала мнѣ яблоко, что я хорошо помню. Затѣмъ недавно, когда начались у меня пререканія съ Святогорцами о продажѣ моей Высочиновки, вдругъ приходитъ ко мнѣ незнакомая мнѣ старица слѣпая и именемъ Богоматери запрещаетъ мнѣ имѣніе продавать, ибо въ немъ будетъ мужскій монастырь въ Ея св. имя. Это очень меня поразило, тѣмъ болѣе, что о продажѣ имѣнія моего, кромѣ Святогорцевъ и меня, рѣшительно никто не зналъ. Въ Бозѣ почившіе—святитель Филовей, митрополитъ Кіевскій, и мои духовники, кіево-печерскій іеромонахъ Антоній и святогорскій іеромонахъ Іоанніакій, тоже совѣтовали и благословляли мнѣ объ устройствѣ въ имѣніи моемъ монастыря хлопотать. И вотъ теперь, видя, что нѣтъ мнѣ никакой надежды на Святогорцевъ, со страхомъ и трепетомъ рѣшился я на столь великое и многотрудное дѣло. 25-го сего сентября, на день преп. Сергія, послѣ многихъ молитвъ ко Господу и Пречистой Его Матери, подаль я прошеніе нашему Владыкѣ, преосвящ. Амвросію лично, коимъ имѣніе, купленное мною недавно у сосѣда, 280 дес. пахатной, сѣнокосной, лѣсной и усадебной земли при селѣ Высочиновкѣ, Харьковской губ., Зміевскаго уѣзда, съ домомъ, крытымъ желѣзомъ, о 12 покояхъ, амбаромъ, крытымъ желѣзомъ, весьма удобнымъ на передѣлѣ на цокои, гдѣ ихъ и болѣе 12-ти выйдетъ, и прочими усадеб-

ными постройками и садомъ при нихъ, также—водяною мельницей о трехъ поставахъ и рыбною ловлею на рѣкѣ,—теперь жертвую съ тѣмъ, чтобы при церкви села Высочиновки былъ учрежденъ мужскій общежительный монастырь во имя Пресв. Богородицы, чудотвор. иконы Бя Казанскія, съ училищемъ для дѣтой мужскаго пола окрестныхъ пасалянъ, по чину и уставу Святогорской пустыни, съ назначеніемъ изъ ея братіи настоятеля и первеначальной братіи, способной въ полности ввести этотъ уставъ, себѣ же оставляю до смерти свое прежнее имѣніе, 650 десятинъ пахатной, сѣнокосной, лѣсной и усадебной земли, съ домомъ, крытымъ желѣзомъ и огромною заломъ, въ коемъ Бя были; также—флигелемъ и прочими усадебными постройками, съ тѣмъ, что какъ только монастырь утвердится законно, я нотаріальнымъ духов. завѣщаніемъ завѣщаю ему и это все мое имѣніе полностію, такъ что по смерти моей будетъ у него около 900 десятинъ земли съ мельницами, рыбными ловлями и всѣми угодьями для безбѣднаго содержанія небольшого иноческаго братства, къ чему еще доходы отъ богомольцевъ на поклоненіе чудотвор. иконѣ приходящихъ тоже немалою будутъ ему поддержкою, а небольшой и очень бѣдный приходъ этой церкви удобно можетъ быть раздѣляемъ въ сосѣдніе приходы, очень къ нему близкіе,—одна церковь 2 версты, другая—3 версты. Преосвящ. Амвросій принялъ большое участіе въ моемъ дѣлѣ, обнадежилъ, ободрилъ, обѣщаль дать ему ходъ, обѣщаль самъ прѣхать и мѣсто осмотрѣть, и такъ какъ недалеко, въ 5 верстахъ, былъ нѣкогда именитый Николаевскій Зміевскій Казачій монастырь, упраздненный Екатериною II, коего храмы срыты, а мѣсто перешло въ Казну и занято казеннымъ лѣсничествомъ, и нѣтъ надежды, чтобы опять сдѣлалось когда селеніемъ иноковъ, а утварь монастыря сего: колокола, ковчегъ для св. Даровъ, потиръ, Евангеліе и чтимая икона святителя Николая находятся въ Высочиновской церкви, и такъ какъ въ обширномъ Зміевскомъ уѣздѣ, гдѣ было прежде три мужскихъ монастыря, а нынѣ ни одного нѣтъ, и чувствуется въ немъ потреба, такъ какъ жители его любятъ монастыри, любятъ ходить туда и говѣть, для чего теперь далеко ходятъ, то благополезно будетъ дать имъ возможность ближе имѣть монастырь, для того удобный,—что все считаетъ преосвящ. Амвросій очень способствующимъ тому, что, если Богу угодно, то монастырь въ

1885 г. Высочинавѣтъ будетъ не лишнее, о чемъ обѣщаль доложить Св. Синоду и писать отъ себя Оберъ-Прокурору, а я рѣшился обо всемъ этомъ сообщить Вамъ, преискренно прося Васъ—благословить меня грѣшнаго на это нелегкое дѣло и помолиться ко Господу и Пресвятой Царицѣ Небесной, да помогутъ Они мнѣ непостыдно его исполнить, а когда дѣло перейдетъ въ Св. Синодъ, то будьте такъ добры и милостивы, Владыка Святый, не оставьте тамъ его своимъ добрымъ содѣйствіемъ къ благому его исходу, о чемъ усердно прошу Васъ во имя Царицы Небесной, ибо это Ея дѣло и Ея достояніе, а я грѣшный только недостойное Ея орудіе, и во всемъ на Нее одну уповаю. Страшно и ужасно безъ денегъ, безъ людей такое дѣло затѣвать, но нѣчто властное внутри меня заставляеть меня такъ поступать; двигаюсь, какъ пѣшка, иною рукою движимая, именно—не еже хочу творю. Преосвященный Амвросій много утѣшилъ, велѣлъ не унывать, говоря: уповайте на Бога и Богоматерь и все будетъ—и деньги, и люди, ибо не тѣ крѣпки монастыри, кои отъ богатства строятся, а тѣ, кои убожествомъ, вѣрою и молитвою. Оно и то сказать, помѣщенія для иноковъ готовы, церковь съ утвараю довольною тоже есть, въ моей большой залѣ теплая домовая церковь удобно помѣстится, что мнѣ Владыка и обѣщаль. Начало нужно дѣлать съ ограды, ибо безъ нея какой и монастырь. У меня при имѣніи былъ кирпичный заводъ. Владыка благословилъ его возобновить и кирпичъ заготовлять. Насчетъ же людей я на святогорцевъ все надѣюсь еще, ибо хотя они и гнѣваются будутъ, быть можетъ, по началу, но тутъ я правъ, ибо они сами отступили, и я надѣюсь, что о. Германъ смягчится и поможетъ мнѣ людьми, къ чему и преосвящ. Амвросій обѣщаль его склонить. Горе мое, что всѣ считаютъ меня богачомъ, при чемъ благодѣтелей трудно будетъ мнѣ найти, да и просить не умѣю, и не знаю, гдѣ благодѣтели есть, гдѣ ихъ искать такихъ, которые монастыри ущедряютъ; въ заштѣ вѣкъ они, кажется, уже перевелись. Послѣ отца получилъ я имѣніе 650 десятинъ, съ долгами, которые уплатилъ; затѣмъ отъ двоюроднаго брата получилъ 16 тысячъ наслѣдства, изъ коихъ за 18 тысячъ купилъ имѣніе у сосѣда, а 3 тысячи теперь имѣю, но они что значать на подобное дѣло; Владыка нашъ одну ограду въ 10 тысячъ цѣнить. Уповаю на

Царю Небесную и молюсь Ви, чтобы Сама Она мнѣ по-  
могла. 1885 г.

Простите, Высокопреосвященнѣйшій Владыка, что обо всемъ  
этомъ сибѣ распространяться предъ Вами. Помня всегдашнія  
ваши ко мнѣ милости, вашу доброту,—на этомъ основаніи  
дерзнулъ откровенно все Вамъ написать, дабы съ вашего  
благословенія это дѣло началось и вашими святительскими  
молитвами освятилось, а когда вступить оно въ Св. Синодъ,  
то я надѣюсь, что и еще милость вашу мнѣ явите, и, какъ  
лично бывше въ моемъ имѣніи и подробно знающіе все  
исторію моихъ отношеній прежнихъ съ Святоторцами, такъ  
какъ при Васъ они начались,—Вы поддержите своимъ влия-  
ніемъ это дѣло въ Св. Синодѣ, какъ его постоянный членъ,  
и поспособствуете къ неспытному его рѣшенію по моему  
убоному желанію\*.

5-го числа получилъ я письмо изъ Владиміра отъ пре-  
освященнаго архієпископа Феофоста, который писалъ отъ  
8-го числа:

„Считаю долгомъ принести Вамъ мою усерднѣйшую бла-  
годарность за ваше благосклонное вниманіе къ моей просьбѣ  
о племянникѣ Василіи Никольскомъ. Съ своей стороны я  
готовъ сдѣлать все, что оказалось бы возможнымъ, для блага  
вашихъ родныхъ.

И меня, какъ Васъ, съ апрѣля мѣсяца текущаго года по-  
стоянно утруждаютъ просьбами объ опредѣленіи на штатныя  
діаконскія мѣста. Особенно много такихъ просьбъ было въ  
апрѣлѣ, маѣ и іюнѣ. Теперь ихъ стало нѣсколько меньше.  
Вмѣстѣ съ тѣмъ немалое возникаетъ дѣло по своеобразнымъ  
толкованіямъ указа Св. Синода о штатныхъ діаконахъ, о раз-  
дѣлѣ доходовъ и проч. И я, подобно вашему викарію, вы-  
нужденъ бываю ради ставленниковъ служить нерѣдко въ  
будничные дни. Вообще количество епархіальныхъ дѣлъ  
значительно увеличивается по увольненіи преосвященнаго  
Іакова на покой въ Донской монастырь. Я полагалъ, что  
могу обойтись безъ викарія. Но теперь я убѣдился, что если  
я буду нести такіе труды, какіе теперь несу безъ викарія,  
то скоро могу совсѣмъ надломить мое некрѣпкое здоровье,—  
и рѣшился представить Св. Синоду о назначеніи викарія во  
Владимірѣ. Въ частномъ письмѣ Владыкѣ Митрополиту Иси-  
дору я указалъ на двухъ кандидатовъ,—одного, нѣсколько

1885 г. мнѣ извѣстнаго, Витебскаго архимандрита Аркадія <sup>1)</sup>),—другого рекомендованнаго мнѣ преосвященнымъ Іаковомъ,—Ярославскаго архимандрита Θεодосія <sup>2)</sup>), но впрочемъ не рѣшительно, и предоставилъ избраніе викарія для меня усмотрѣнію Владыки—Митрополита и Св. Синода.

Владиміръ необыкновенно былъ радъ посѣщенію Великаго Князя Владиміра Александровича и его супруги, и сдѣлалъ все возможное для достойнаго пріема Ихъ Высочествъ. Великій Князь и епо супруга, видимо, были довольны и, кажется, вынесли изъ Владиміра пріятныя впечатлѣнія. За завтракомъ Великій Князь много говорилъ со мною“.

9-го числа получилъ я письмо изъ Твери отъ вновь назначеннаго сверхштатнаго члена консисторіи, протоіерея, магистра І. Ст. Васильевскаго <sup>3)</sup>). Онъ писалъ отъ 8-го числа:

„Приношу Вамъ искреннюю благодарность за назначеніе меня въ члены Тверской Д. Консисторіи. 7-го числа я официально былъ о семъ извѣщенъ, а числа 8-го я приступилъ къ отправленію своей новой должности. Дѣла епархіальнаго управленія, по своему разнообразію, по своему жизненному значенію для всѣхъ членовъ православной церкви, какъ для мірянъ, такъ и лицъ духовнаго сана, и интересны, и весьма важны. Чтобы при сужденіяхъ о такихъ дѣлахъ держаться болѣе вѣрнаго взгляда и вообще своимъ служеніемъ дѣйствительно помогать достиженію тѣхъ высокихъ цѣлей, для которыхъ и учрежденъ судъ духовный, я, низжайшій, не могу не нуждаться въ благословеніи Вашего Высокопреосвященства, которое усерднѣйше и прещу мнѣ преподавать. Прошу преподавать мнѣ благословеніе, на вѣки нерушимое“!

10-го числа въ полученномъ мною *конфиденціалномъ* указѣ Св. Синода отъ 9-го числа за № 10 изъяснено, что вслѣдствіе всеподданнѣйшаго доклада статсъ-секретаря Дурново <sup>4)</sup>) о предполагаемомъ общественномъ празднованіи 25-лѣтняго юбилея со времени изданія „положенія о крестьянахъ“, Высочайше *воспрещено празднованіе всякихъ юбилеевъ 25-лѣтняго срока* особеннымъ образомъ производимое.

<sup>1)</sup> Филонова нынѣ еп. Аккерманскій, викарій Кишиневской епархіи.

<sup>2)</sup> Рождественскаго, впоследствии еп. Владикавказскаго, † 23 янв. 1895 г.

<sup>3)</sup> † 15 Мая 1896 г., см. Твер. Еп. Вѣд. 1896 г. № 19.

<sup>4)</sup> И. Н., † 29 Мая 1903 г.

Въ этотъ же день явился ко мнѣ рекомендованный мною 1885 г.  
для Константинопольской миссиі архимандритъ Николо-Теребенской пустыни Арсеній. На другой день я лично представилъ его Высокопреосвященному митрополиту Исидору. Владыка принялъ его благосклонно и благословилъ его на предстоящее ему поприще новаго служенія.—Послѣ митрополита о. Арсеній былъ у оберъ-прокурора и вотъ какой отзывъ о немъ далъ мнѣ Конст. Петров. Побѣдоносцевъ въ письмѣ отъ 14-го числа:

„Преосвященнѣйшій Владыко!

Былъ у меня сегодня архимандритъ Арсеній. Онъ произвелъ на меня благоприятное впечатлѣніе и въглядомъ и рѣчью. Повидимому, онъ человѣкъ добраго нрава и благочестиваго настроенія.

Я говорилъ о немъ сегодня Товар. М. Ин. Д. Александру Егоровичу Влангали. Надобно, чтобъ онъ ему показался. Они ищутъ человѣка благочестиваго и смирнаго. Думаю, что онъ и ему понравится. Пусть о. Арсеній зайдетъ къ нему въ Министерство Иностранныхъ Дѣлъ часа въ 2 пополудни (върѣше въ среду, ибо завтра Комитетъ Министровъ); а для руководства прилагаю письмо, написанное на имя Влангали.

Но нужно, чтобъ и митрополитъ его видѣлъ. Пусть представится.

Самому о. Арсенію Вы конечно уже помянули о томъ предложеніи, которое можете быть ему сдѣлано.

Въ Константинополь не желателенъ человѣкъ, способный къ интригѣ и осорѣ. Непохоже на видѣ, чтобъ о. Арсеній былъ къ тому расположенъ.

Душевно уважающій и преданный  
К. Побѣдоносцевъ“.

11-го числа скончался въ Москвѣ, на 70-мъ году отъ рожденія, штатный врачъ Московской Д. семинаріи, Д. Ст. Сов. штабъ-лѣкаръ Влад. Ив. Рахмановъ <sup>1)</sup>.—Покойный служилъ въ семинаріи слишкомъ 87 лѣтъ; начиная съ 17 іюля 1847 г., и оставилъ по себѣ самую свѣтлую добрую память—и какъ врача, и какъ человѣка. Онъ прежде всего былъ человѣкъ дома и относился къ своимъ обязанностямъ съ величайшею

<sup>1)</sup> См. о немъ Прибавленія къ Церковнымъ Вѣдомостямъ 1885 г. № 43.

1885 г. добросовѣстностію и строгостію; притомъ былъ человѣкъ безкорыстный. Особенную черту покойнаго, какъ человѣка, составляла его искренняя религіозность: онъ никогда не пропускалъ ни одного праздничнаго Богослуженія.

Вл. Ив-чъ пользовался довѣріемъ многихъ высокопоставленныхъ пациентовъ, и въ числѣ ихъ были митрополиты: Филаретъ и Иннокентій; викариі—епископы: Леонидъ, впоследствии архіепископъ Ярославскій, и Игнатій, впоследствии епископъ Костромской, и др.—Нерѣдко пользовался добрыми врачебными совѣтами Рахманова и я, когда былъ ректоромъ Московской семинаріи и викаріемъ Московской епархіи.—Да будетъ ему вѣчная память!...

14-го числа получилъ я письмо изъ Ярославля отъ преосвященнаго архіепископа Іонаана. Онъ пишетъ отъ 11-го числа:

„Приношу Вашему Высокопреосвященству глубочайшую благодарность за посланіе ваше, отъ 5 октября, и за милое участие ваше въ отпечатаніи акаенста Благовѣрнымъ Князьямъ, Ярославскимъ Чудотворцамъ. Призвая при семъ отношеніе въ Ценаурный Д. Комитетъ, убѣдительнѣйше прошу Ваше Высокопреосвященство довести до конца это благочестивое дѣло во славу Божию и прославленіе Ярославскихъ Покровителей и Чудотворцевъ Вл. К. Феодора, Давида и Константина. Хорошо бы провести это дѣло чрезъ Святѣйшій Синодъ до прѣзда митрополитовъ въ Петербургъ, а особенно тогда, когда Вы главнымъ будете присутствовать въ Синодѣ. Вы же изволили разсматривать акаенствъ сей, Вы и подадите разрѣшеніе къ напечатанію онаго: Мнѣ же остается послѣ сего только молиться о Васѣ и благодарить.

8-го сего октября я имѣлъ честь чрезъ Оберъ-Секретаря, А. В. Гаврилова, послать Вашему Высокопреосвященству въ даръ 2 экз. акаенста Святителю Леонтію и два слова, сказанныя мною при освященіи придѣльнаго пещернаго Леонтіевскаго храма при Ростовскомъ соборѣ. Въ словѣ своемъ я нарочно коснулся заслугъ при обновленіи Кремлевскихъ зданій покойнаго Преосвященнаго Нила, чтобы мой *викариі*<sup>1)</sup>, присутствовавшій при освященіи храма, убѣдился въ томъ, что Ярославскіе архіереи заботились и заботятся о

<sup>1)</sup> Такъ иронически называетъ преосвященный губернатора Левшина.

благолѣшіи Кремлевскихъ храмовъ.—Теперь отношенія между мною и викаріемъ по-немногу возстановляются; но все-же не приноситъ онъ чистосердечнаго раскаянія въ томъ, что оклеветалъ архіереевъ въ своемъ отчетѣ и не даетъ мнѣ отвѣта на предложенные ему вопросы объ учрежденіи хозяйственной администраціи при Кремлѣ“.

Въ тотъ же день вечеромъ посѣтилъ меня преосвященный Іоаннъ, архіепископъ Полтавскій <sup>1)</sup>. Онъ пріѣхалъ въ Петербургъ для того, чтобы, по ироническому выраженію митрополита Исидора, зарекомендовать себя предъ Синодомъ *сбръмстующимъ* (Преосвященный, по болѣзни, просилъ отпуска, для отдохновенія, въ нѣкоторыя мѣста Россіи, какъ-то: въ Воронежъ, въ Москву и пр.).

Въ братской бесѣдѣ съ преосвященнымъ мы вспоминали старину.—Была, напр., рѣчь о коронаціи Императора Александра Николаевича (26 авг. 1856 г.). Преосвященный Іоаннъ, бывший тогда намѣстникомъ Кіево-Печерской Лавры, въ санѣ архимандрита, присланъ былъ въ Москву съ привѣтствіемъ отъ имени митрополита Кіевского Филарета <sup>2)</sup> (по болѣзни не бывшаго на коронаціи) и съ приношеніемъ Государю въ даръ евангелія, украшеннаго драгоценными камнями, цѣнностію въ 25,000 рублей.

О священникѣ Полтавскомъ Львѣ Рейхенбергѣ <sup>3)</sup> (изъ евреевъ), пользовавшемся отъ меня нѣсколько лѣтъ значительными пособіями, преосвященный передалъ мнѣ, что и онъ много помогалъ ему, Рейхенбергу, во время нахождения его въ Кіевской д. академіи, и что Рейхенбергъ получалъ отъ Кіевского Братства 80 р. ежемѣсячно, а не 10, какъ онъ мнѣ писалъ. Такова жидовская натура и подъ покровомъ Христіанства!..

Оставшіяся по смерти архимандрита Полтавскаго Крестовоздвиженскаго монастыря Поліевкта біографіи русскихъ іерарховъ переданы преосвященнымъ въ Семинарское Правленіе, для изданія въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ.

17-го ч. писалъ я преосв. Антонину:

„Обращаюсь къ Вашему Преосвященству съ слѣдующимъ порученіемъ. На священническую вакансію къ Тверской Во-

<sup>1)</sup> Петинъ, † на покой 8 іюля 1889 г.

<sup>2)</sup> Амфітеатрова, вышеупоминаемаго.

<sup>3)</sup> См. о немъ т. V Хроникъ, по указателю.



1885 г. скресейской (Трехнеповѣднической) церкви подано 20-ть прошеній. Между просителями два преподавателя семинаріи—Разумовскій и Троицкій, сверстники по академическому курсу, но послѣдній старше перваго лѣтами отъ рожденія. Я недоумѣваю, которому изъ нихъ отдать предпочтеніе. Посему прошу Васъ, призовите о. Ректора и конфиденціально спросите его, кто изъ двухъ преподавателей достойнѣе въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Я желалъ бы слышать справедливый и безпристрастный отзывъ. О томъ, что узнаете, поспѣшите мнѣ повѣдать.

Приближается срокъ представленія къ наградамъ; потрудитесь, Преосвященнѣйшій, навѣдаться, въ какомъ году о. Ректоръ получалъ камилавку и не слѣдуетъ ли его представить къ слѣдующей наградѣ; въ такомъ случаѣ потребуйте наградной списокъ о немъ и мнѣ пришите“.

16-е число. Среда. Во время засѣданія въ Синодѣ Высокопреосвященный митрополитъ Исидоръ, сидя со мною рядомъ, выразилъ мнѣ (на ухо) свое удивленіе и неудовольствіе на то, что правительство невоизбранному армянскому *католікосу* (Макарію) вравъ дало двѣ награды: орденъ св. Александра Невскаго и алмазный крестъ на клобукъ, и сверхъ сего присвоило ему титулъ: *святѣйшество*, вмѣсто—*высокоестепенство*, съ какимъ онъ (высокопреосвященный), бывши экзархомъ Грузіи, обращался къ католикосу Нерсесу.

20-го числа получено было мною два письма: одно изъ Твери, другое изъ Соловецкаго монастыря.

Изъ Твери писалъ мнѣ отъ 18-го числа преосвященный Антонинъ:

„Сегодня (18-го октября) я имѣлъ утѣшеніе получить милостивое письмо Вашего Высокопреосвященства и сегодня же попросилъ къ себѣ о. Ректора семинаріи, для полученія отъ него свидѣній о г.г. преподавателяхъ семинаріи, изъявившихъ желаніе поступить на священническое мѣсто къ Тверской Воскресенской церкви. О. Ректоръ прямо и рѣшительно сказалъ, что г. Троицкій несравненно выше г. Разумовскаго и по характеру, и по направленію, и по образу жизни. Въ поясненіе этого отзыва, о. Ректоръ, между прочимъ, сказалъ, что В. И. Троицкій всегда кротокъ, весьма аккуратенъ и трудолюбивъ, въ высшей степени воздерженъ въ жизни. О времени полученія послѣдней

времени, сильнымъ міра сего различныхъ аваній и состояній. Авторъ, будучи питомцемъ свѣтской школы, чуждый духовнаго кошмара, среди какого оцѣненія и даже отугія мысль многихъ, научая представителя церковной мысли золотого вѣха христіанской литературы, невольнo выносить на свѣтъ чистое, честное, правдивое слово по всѣмъ вопросамъ нашей старой гомилетики, теперь уже можно сказать совершенно погребенной подъ своими собственными руинами.

Взять ли вопросъ о современности проповѣди въ нашемъ обычномъ его пониманіи, у св. Златоуста онъ рѣшается совершенно иначе, чѣмъ какъ обыкновенно мы рѣшаемъ его. Напримѣръ, у насъ въ настоящее время не можетъ быть разрѣшена ни одна проповѣдь, въ которой обличалось бы какое-нибудь даже и очень незначительное лицо. У Златоуста же мы находимъ рѣзкое обличительное слово, направленное противъ самой императрицы Евдокіи. Если для него не страшна императрица, то еще менѣе страшны всѣ другіе сановники и сильные міра сего. Его бесѣда не падаетъ никого и ничего въ храмѣ. Если бы св. Златоустъ произносилъ свои бесѣды въ наши дни, то онъ не только бы давно былъ лишенъ свободы, но и навѣрное казненъ, и можетъ быть даже отлученъ отъ Церкви.

Взять ли вопросъ о личности проповѣдника, онъ такъ же рѣшается у Златоуста совершенно иначе, чѣмъ какъ этотъ вопросъ рѣшается у насъ. Если у насъ личность проповѣдника должна сливаться съ слушателями, представлять собою, такъ сказать, бездушный граммофонъ, то тамъ дѣло обстоит совершенно иначе. Читая безсмертныя бесѣды Златоуста, мы постоянно видимъ предъ собою его, какъ бы живымъ, съ его болѣзнями, скорбями, радостями, слезами, угрозами, мольбами, безчисленными сѣтованіями и т. д. Здѣсь личность проповѣдника не тонетъ безслѣдно въ морѣ слушателей, а всегда рельефно выдѣляется изъ этого моря, какъ выдѣляется изъ массы пассажировъ личность умнаго и смѣлаго капитана во время бури. Всюду вы слышите здѣсь его „я“ и это „я“ васъ не убиваетъ, а лишь бодритъ, возвышаетъ, чаруетъ и увлекаетъ.

Взять ли вопросъ о значеніи проповѣди, и этотъ вопросъ у Златоуста рѣшается совершенно иначе, чѣмъ какъ онъ рѣшается у насъ. Если для насъ проповѣдь въ ряду пастыр-

скихъ обязанностей занимаетъ совершенно невидное мѣсто, то для Златоуста не такъ. По Златоусту, проповѣдь занимаетъ первое мѣсто въ ряду сложныхъ пастырскихъ обязанностей. По Златоусту проповѣдничество выше даже самаго строения таинъ Божіихъ. Проповѣдь почти все въ богослуженіи. Безъ проповѣди не только богослуженіе, но и самыя таинства утратятъ всякое значеніе для христіанина. И развѣ мы не видимъ подобныхъ примѣровъ въ настоящее время? Благодаря отсутствію умной и глубоко христіанской проповѣди, живого слова, въ настоящее время для многихъ не только утратило значеніе богослуженіе, не только потеряли смыслъ величайшія и святѣйшія таинства, превратившись въ какія-то какъ-бы даже волшебства, но потеряло значеніе и самое даже христіанство. Мѣсто Христа теперь заняли такіе авторитеты и учителя, о которыхъ „срамно есть и глаголати“.

Не будемъ приводить другихъ примѣровъ, изъ которыхъ было бы ясно, какъ мы должны перестроить и всѣ прочіе параграфы нашихъ теперешнихъ гомилетикъ.

Въ качествѣ недостатковъ сочиненія автора должно указать слѣдующіе. Не смотря на большіе размѣры свои, сочиненіе все-таки почти не касается обзора содержанія проповѣдей св. Іоанна Златоуста. Увлечшись рѣшеніемъ чисто теоретическихъ вопросовъ гомилетики, авторъ почти не имѣлъ уже физической возможности заняться специально наученіемъ содержанія бесѣдъ св. отца. А между тѣмъ обзоръ этой стороны безсмертныхъ твореній Златоуста долженъ былъ бы занимать самое главное мѣсто въ трудѣ автора.

Хотя авторъ и пользовался нѣкоторыми иностранными пособіями (Пюшъ, Поль и др.), но въ общемъ все-таки замѣчается отсутствіе чисто научной постановки дѣла. А въ серьезномъ сочиненіи, какимъ должно быть кандидатское сочиненіе, это—большой пробѣлъ.

Встрѣчается у автора много лишнихъ новоизобрѣтенныхъ гипотезъ, не только ничего не объясняющихъ, но еще и затрудняющихъ пониманіе различныхъ сторонъ жизни и дѣятельности св. Златоуста.

Не мало у автора пробѣловъ и методологическаго характера, какъ это можетъ замѣтить уже всякій даже и изъ схемы сочиненія, выписанной мною въ началѣ отзыва.

Удивляетъ меня и общая мало литературная обработка сочиненія. Можетъ быть, обиліе собраннаго авторомъ матеріала не дало возможности автору обработать его вполне литературно. Страдаетъ сочиненіе по мѣстамъ и крайне утомительнымъ многословіемъ.

За свой трудъ авторъ заслуживаетъ степени кандидата богословія вполнѣ“.

32) Заслуженнаго ординарнаго профессора Н. А. Заозерскаго о сочиненіи студента *Успенскаго Андрея* на тему: „Опытъ историческаго комментарія къ опредѣленіямъ стоголаваго собора“:

„Своему историческому комментарію къ опредѣленіямъ стоголаваго собора авторъ предпосылаетъ очень обстоятельную характеристику религіозно-нравственнаго состоянія русскаго общества въ моментъ созванія собора, каковая и выясняетъ побудительныя причины для М. Макарія и царя Іоанна Грознаго къ созванію собора. Въ своей характеристикѣ авторъ даетъ изображеніе состоянія просвѣщенія духовенства бѣлаго и монашествующаго и мірянъ, отмѣчая какъ наиболѣе вредное послѣдствіе плохого состоянія его,—религіозное невѣжество и суевѣрія (стр. 9—54);—далѣе авторъ изображаетъ нравственное состояніе духовенства бѣлаго и монашествующаго и мірянъ (стр. 55—97). Это состояніе въ общемъ ярко и вѣрно характеризуется словами Іоанна Грознаго въ его обращеніи къ стоголавному собору: „И пастыріе и овцы вкупѣ заблудиша; какіе грѣхи не избышася въ насъ? Чимъ Господь не наказа за грѣхи наша? Нынѣ вся злая пострадохомъ отъ врагъ своихъ и отъ великаго божія наказанія“. Эта созванная необходимость „поболѣти“ за свое печальное состояніе и „исправить вины грѣховныя“ и служила побужденіемъ для созыва собора, намѣчала его цѣль и характеръ постановленій его (стр. 97).

Съ второго отдѣла начинаются самые комментаріи къ опредѣленіямъ собора. Авторъ при этомъ оговаривается, что онъ намѣренъ комментировать не каждое опредѣленіе собора, а только важнѣйшія опредѣленія, которыя онъ за тѣмъ и рассматриваетъ по слѣдующимъ группамъ: 1) общественное богослуженіе; 2) обряды и богослужебныя принадлежности (нѣсколько странно встрѣтить въ этой группѣ опредѣленіе о брадобритіи, но эта странность объясняется возрѣніемъ

древнерусскихъ людей на ношеніе браны, какъ на образъ благочестія) (стр. 98—171). Отдѣлъ третій комментируетъ соборныя опредѣленія по разнымъ отдѣламъ епархіальнаго управления. Въ частности: а) соборныя опредѣленія о епископахъ, какъ носителяхъ церковной власти; б) опредѣленія объ управленіи монастырями; в) объ епархіальномъ управленіи приходскимъ духовенствомъ и приходами; г) о церковномъ судѣ (171—818). Отдѣлъ очень обширенъ; въ видахъ большей симметріи его слѣдовало бы раздѣлить на четыре отдѣла.

Въ опредѣленномъ авторомъ объемѣ его комментаріи весьма удовлетворительны. Авторъ много работалъ надъ исторіей церкви въ XVI в., не ограничиваясь готовыми изслѣдованіями, но и провѣряя и дополняя ихъ матеріалами изъ изданныхъ первоисточниковъ. Сочиненіе вполнѣ закончено и обработано тщательно. Въ концѣ приложено подробное оглавленіе содержанія. Признаю автора вполнѣ заслуживающимъ степени кандидата богословія“.

33) Экстраординарнаго профессора П. В. Тихомирова о сочиненіи студента *Цвѣтановича Іосифа* на тему: „Философія религіи Лотце:“

„Сочиненіе г. Цвѣтановича, кромѣ предисловія (стр. I—IX) и введенія (стр. 1—23), состоитъ изъ слѣдующихъ четырехъ главъ: гл. I излагаетъ взгляды Лотце на философію и религію въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ (стр. 25—69); гл. II (стр. 70—145)—его ученіе о Богѣ (а, доказательства бытія Божія, б, ближайшія опредѣленія абсолютнаго и в, личность абсолютнаго); гл. III (стр. 145—190)—объ отношеніи Бога къ міру (а, твореніе, б, сохраненіе и в, управленіе); гл. IV—о блаженствѣ (стр. 190—236).—Для своей работы авторъ изучилъ сочиненія Лотце, какъ переведенныя на русскій языкъ („Микрокосмъ“), такъ и не переведенныя („Grundzüge der Religionsphilosophie“, „Metaphysik“, „Grundzüge der Logik“ и „Medizinische Psychologie“). Изъ относящейся къ взятому предмету литературы онъ пользовался сочиненіями—Озе, Кроненберга, Гартмана и др. Задачу свою г. Цвѣтановичъ выполнилъ вполнѣ удовлетворительно, давъ довольно полный и вѣрный очеркъ религіозно-философскаго ученія Лотце. Пишетъ онъ языкомъ правильнымъ. Для полученія степени кандидата богословія признаю эту работу достаточной“.

34) Экстраординарнаго профессора А. А. Спасскаго о

сочиненіи студента *Чернявскаго Николая* на тему: „Императоръ *Феодосій Великій* и его царствованіе въ церковно-историческомъ отношеніи“:

„Личность *Феодосія Великаго* и его царствованіе образуютъ собой замѣчательный и полный глубокаго историческаго смысла моментъ не только въ исторіи церкви, но и въ исторіи всего человѣчества. Великій переворотъ, начавшійся въ отношеніяхъ между римскимъ государствомъ и церковью, между эллинизмомъ и христіанствомъ при *Константинѣ Великомъ*, въ царствованіе *Феодосія* достигаетъ своего завершения. Государство становится христіанскимъ, надписываетъ на своемъ знамени никейскій символъ и окончательное торжество его въ имперіи ставитъ рѣшительною цѣлью своей религіозной политики, объявляя всеобщее преслѣдованіе всѣхъ противниковъ православія—еретиковъ и язычниковъ. Съ своей стороны и церковь становится политическимъ институтомъ, заключаетъ союзъ съ государствомъ, пользуется исключительнымъ покровительствомъ его и охотно предлагаетъ свои силы на службу государству. Значеніе обоихъ моментовъ этого великаго переворота исторія хорошо отмѣтила, почтивъ дѣятелей стоявшихъ при началѣ и концѣ его,—*Константина* и *Феодосія*, именемъ *Великихъ*.

Въ общихъ курсахъ гражданской и церковной исторіи и болѣе подробныхъ изслѣдованіяхъ, занимающихся изученіемъ IV вѣка, *Феодосію* и его царствованію отводилось всегда опредѣленное мѣсто. Каждый историкъ невольно останавливался своимъ вниманіемъ на его личности и дѣятельности и высказывалъ такія или иныя сужденія о немъ. Въ этомъ отношеніи можно сказать, что ученая литература о *Феодосіи* необозрима. Но если мы отъ общихъ курсовъ, по самой своей задачѣ имѣющихъ лишь относительную научную цѣнность, обратимся съ запросомъ о специальныхъ монографіяхъ, посвященныхъ *Феодосію*, то здѣсь наткнемся на нѣкоторое недоразумѣніе. Оказывается, что не смотря на свое важное историческое значеніе дѣятельности *Феодосія*, во всей западной литературѣ, столь богатой всевозможными монографіями, можно указать только два специальныхъ сочиненія о *Феодосіи*: это трудъ—*Guldepennig'a* и *Steand'a* „*Der Kaiser Theodosius der Grosse*“ и небольшая брошюра *Athanasia-des'a* „*Begrundung der orthodoxen Staates durch Kaiser Theodosius*

der Grosse (Leipzig, 1897)“. Но изслѣдованіе Gulderennig'a и Steand'a, при всѣхъ его достоинствахъ, носитъ на себѣ болѣе популярный, чѣмъ научный характеръ и больше занимается политической, чѣмъ церковною дѣятельностью Θεодосія. Что же касается до небольшой брошюры Athanasiades'a, то по самому своему объему (47 стр.) оно не можетъ претѣдовать на всестороннее обслѣдованіе вопросовъ, связанныхъ съ личностью Θεодосія.

Г. Чернявскому предстояла задача, воспользовавшись всѣмъ научнымъ багажомъ, имѣвшимся въ его распоряженіи, привлечь къ дѣлу богатый матеріалъ, сохраняющійся въ Codex'ѣ Θεодосія, и еще не вполне использованный наукой, и дать полный и всесторонній очеркъ политической и церковной дѣятельности Θεодосія. Эту трудную задачу, предлагавшую ему, онъ выполнилъ въ достаточномъ совершенствѣ, поскольку позволяло ему находившееся у него въ запасѣ время. Онъ представилъ исключительно большое сочиненіе, обнимающее собой 1124+XVIII страницъ довольно мелкаго почерка. Опредѣливъ во введеніи задачу своего сочиненія и историческое значеніе личности Θεодосія (I—XVIII), онъ въ первой главѣ рассматриваетъ внѣшнюю исторію жизни Θεодосія до возстановленія единовластія имперіи и даетъ характеристику личности его, какъ правителя имперіи, и его административныхъ заслугъ (1—248). Вторая глава (249—305) излагаетъ общіе принципы религіозной политики Θεодосія въ отношеніи къ христіанству; раскрывая въ подробностяхъ положеніе религіи въ языческомъ римскомъ государствѣ, ея тѣсную связь съ имперіей, значеніе императора не только какъ политической, но и какъ религіозной главы своихъ подданныхъ, онъ правильно характеризуетъ религіозную политику Θεодосія, какъ перенесеніе языческихъ понятій объ абсолютной власти императора въ область церковную. Третья глава (306—430) занимается изложеніемъ мотивовъ, побудившихъ Θεодосія стать на сторону никейскаго вѣроученія и въ желаніи дать окончательное торжество этому вѣроученію указываетъ основной мотивъ церковной дѣятельности. Дальнѣйшимъ развитіемъ этой мысли и является четвертая глава (431—612). Здѣсь изслѣдуются исторія константинопольскихъ соборовъ 881 и 882 г.г., эдикты Θεодосія, изданные въ цѣляхъ окончательнаго утвержденія никейскаго

символа въ государствѣ, и опредѣляются общія задачи его послѣдующей религіозной политики. Глава пятая (618—888) слѣдитъ за законодательствомъ Θεодосія, направленномъ къ ограниченію и преслѣдованію ересей, описывая характеръ и способъ преслѣдованія. Въ шестой главѣ раскрываются отношенія Θεодосія къ язычеству и изучается законодательство относящееся къ этому пункту (884—1058). Въ конспективно составленныхъ, за недостаткомъ времени, седьмой и восьмой главахъ, но съ исчерпывающимъ вопросомъ содержаниемъ авторъ разсматриваетъ церковно-законодательную дѣятельность Θεодосія и мѣры, принятія имъ въ дѣлахъ христіанизаціи общества (1059—1124).

Представленный краткій остовъ лишь основныхъ предметовъ, входящихъ въ составъ сочиненія, можетъ дать только нѣкоторое понятіе о богатствѣ его содержанія. Дѣятельность Θεодосія авторъ разсматриваетъ съ широкой исторической точки зрѣнія, — въ связи со всѣми господствующими теченіями его эпохи. Историческая перспектива, въ которой живетъ и дѣйствуетъ Θεодосій, обрисована авторомъ въ надлежащихъ краскахъ, и каждая глава его сочиненія, описывающая религіозно-государственную политику Θεодосія, даетъ предварительный обзоръ современнаго ему положенія вопроса, изучаетъ попытки рѣшить его предшествующими императорами, начиная съ Константина Великаго и его преемниковъ, и точно опредѣляетъ мѣсто Θεодосія въ ряду этихъ опытовъ. Этотъ совершенно научный приемъ даетъ возможность автору понять Θεодосія не только, какъ индивидуальную личность, дѣйствующую по своекорыстнымъ побужденіямъ, но какъ носителя и завершителя общихъ теченій своей эпохи, невольно подчиняющагося въ своей дѣятельности давленію историческихъ силъ, господствовавшихъ въ его время. Тонкая наблюдательность автора особенно ярко проявляется въ изученіи имъ законодательной дѣятельности Θεодосія, направленной противъ ересей и язычества. Здѣсь ему удалось подмѣтить всѣ характерныя черты поведения Θεодосія — моменты энергіи и унадка, иногда строгую систематичность, иногда отсутствіе всякаго порядка, объяснить ихъ вліяніемъ тѣхъ временныхъ условій, въ какихъ протекала жизнь Θεодосія, и въ общемъ правильно оцѣнить результатъ энергичной работы его по подавленію ересей и язычества.



Въ обсужденіи церковной политики и законодательства Θεодосія во всемъ сочиненіи царитъ идеальная точка зрѣнія свободы личности и ея правъ на полную самостоятельность въ области личнаго убѣжденія и въ особенности въ религіи. Эта точка зрѣнія дѣлаетъ, конечно, честь идеализму автора; къ сожалѣнію по мѣстамъ она измѣняется въ никому не нужный и ни на чемъ не основанный морализмъ, и авторъ не стѣсняется читать нотации не только самому Θεодосію, но и по адресу всего второго вселенскаго собора. Историкъ долженъ считаться съ назойливыми потребностями эпохи, съ общимъ міровоззрѣніемъ ея, и отсюда брать исходный пунктъ для оцѣнки ея дѣятелей. Союзъ православія и государства, окончательно установленный Θεодосіемъ, былъ не только неизбежнымъ результатомъ всей предшествующей исторіи, но единственнымъ спасеніемъ въ томъ печальномъ положеніи, въ какомъ оказались христіанство и имперія, каковыми бы послѣдствіями не сопровождался этотъ союзъ. Отвлеченно-моралистическая точка зрѣнія и недостатокъ историческаго чутія лишили автора возможности дать правильную оцѣнку отношенія къ церкви Θεодосія и тамъ, гдѣ исторія встрѣчается съ исторической необходимостью,—авторъ видитъ лишь личный произволь исключительно стремящагося къ своевластію деспота.

Но мы не склонны придавать какого-либо рѣшающаго значенія указаннымъ сейчасъ недостаткамъ. Они объясняются естественнымъ увлеченіемъ молодости и недостаткомъ научнаго опыта. Взятый въ общемъ, трудъ автора принадлежитъ къ числу тѣхъ выдающихся работъ, какія рѣдко появляются на студенческой скамьѣ, и дѣлаетъ автора его не только достойнымъ степени кандидата богословія, но и заслуживающимъ особаго вниманія со стороны Совѣта Академіи“.

35) Заслуженнаго ординарнаго профессора Н. А. Заозерскаго о сочиненіи студента *Якубовича Ивана* на тему: „Организація помѣстныхъ соборовъ Вселенской Церкви“:

„Названное сочиненіе состоитъ изъ трехъ отдѣловъ: въ первомъ разсматривается компетенція помѣстныхъ соборовъ, во второмъ—личный составъ ихъ и въ третьемъ—порядокъ засѣданій и значеніе соборныхъ опредѣленій. Въ частности,

отдѣлъ первый раскрываетъ полномочія соборовъ законодательныя, административныя и судебныя, отношенія Грегоринскихъ императоровъ къ дѣятельности соборовъ и наконецъ указываетъ виды соборовъ, устанавливая ихъ классификацію, или взаимныя отношенія (1—61). Второй отдѣлъ разсматриваетъ два вопроса: о составѣ собора и порядкѣ созванія членовъ собора. Основаніями для рѣшенія авторъ ставитъ Слово Божіе, церковныя правила и историческія свидѣтельства о соборахъ. Въ Словѣ Божіемъ авторъ указываетъ мѣста, изъ которыхъ видно, что Апостолы и наставленіями и собственнымъ примѣромъ внушали всѣмъ вѣрующимъ безразлично дѣятельно участвовать въ созиданіи тѣла Христова; т. е. Церкви, въ частности въ дѣлахъ управленія и суда. По этимъ дѣламъ извѣстныя въ вѣкѣ апостольской соборы составлялись изъ всѣхъ членовъ церкви—апостоловъ, пресвитеровъ всей церкви. Въ видимомъ противорѣчій съ апостольскимъ ученіемъ и практикою стоятъ церковныя правила, всюду выражающіяся о соборахъ только епископовъ, и повидимому исключаящія изъ состава собора прочихъ членовъ церкви. Въ объясненіе этого видимаго противорѣчія авторъ обращается къ историческимъ извѣстіямъ о соборахъ первыхъ вѣковъ, а за тѣмъ и къ извѣстіямъ о соборахъ позднѣйшихъ. Историческія свидѣтельства показываютъ, что церковныя правила обозначаютъ только главный элементъ въ составѣ собора—„ядро собора“, но они отнюдь не содержатъ запрещенія присутствовать на соборахъ и принимать дѣятельное участіе и прочимъ членамъ церкви. Не подлежитъ сомнѣнію одно, что въ позднѣйшіе періоды церковной исторіи участіе мірянъ и клириковъ было значительно ослаблено въ пользу усиленія епископскаго авторитета, но въ принципѣ это участіе никогда не отрицалось.

Что касается способа избранія клириковъ въ сочлены собора, то авторъ рѣшительно утверждаетъ, что они призывались на соборъ по усмотрѣнію и выбору епископовъ: о какихъ-либо выборахъ клириковъ клириками или мірянами, помимо епископовъ, церковная древность ничего не знала (стр. 61—123).

Отдѣлъ третій разсматриваетъ вопросы о порядкѣ соборныхъ засѣданій и о значеніи соборныхъ опредѣленій. Здѣсь авторъ опирается исключительно на первоисточники (именно

Манаі) и этотъ небольшой отдѣлъ представляется особенно интереснымъ. Предъ читателемъ возникаетъ полная картина древнихъ церковныхъ соборовъ съ мелкими деталями и обрядами хода засѣданій. Особенно важнымъ наблюдениемъ автора относительно формы соборныхъ опредѣленій служить то, что послѣднія не носили формы указовъ или законовъ, предписанныхъ къ исполненію, но—посланій, которыми соборы убѣждали отсутствующихъ на соборѣ вѣрныхъ церкви согласиться съ постановленіями собора и утвердить ихъ своимъ исповѣданіемъ. Такимъ образомъ каждое опредѣленіе собора и являлось опредѣленіемъ не какого-либо класса лицъ церковныхъ, напр. епископовъ—главныхъ членовъ собора,—но волею и сознаниемъ всей церкви.

По обработанности, тщательности изученія и стройности изложенія сочиненія признаю автора заслуживающимъ степени кандидата богословія“.

в) Прошеніе, съ приложеніемъ медицинскаго свидѣтельства, студента IV курса *Семьдалова* Владиміра объ оставленіи его, по болѣзни, въ томъ же курсѣ на второй годъ.

Справка: 1) Устава духовныхъ академій §§ 132, 135—138.— 2) Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 г. за № 1058 „присужденіе званія дѣйствительнаго студента и степени кандидата“ отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академій“.—3) Циркулярнымъ указомъ отъ 8 апрѣля 1904 года за № 3 Святѣйшій Синодъ, признавая полезнымъ сосредоточить въ Учебномъ Комитетѣ при Святѣйшемъ Синодѣ, вмѣстѣ съ дѣлами по распредѣленію окончившихъ курсъ въ духовныхъ академіяхъ на должности въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ и по увольненію ихъ изъ сего вѣдомства, также и дѣла по храненію всѣхъ документовъ академическихъ воспитанниковъ и по наблюденію за взысканіями съ сихъ воспитанниковъ долга духовному вѣдомству,—въ отнѣну дѣйствовавшихъ на сей предметъ по духовно-учебному вѣдомству распоряженій,—установилъ на будущее время слѣдующія правила: „1) Окончившіе курсъ воспитанники духовныхъ академій, обучавшіеся въ академіи и семинаріи, или хотя бы въ одной изъ нихъ на казенномъ содержаніи, а равно воспитанники, обучавшіеся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ на своемъ содержаніи, но, по окончаніи академическаго курса, заявившіе о своемъ же-

ланиі служить по духовно-учебному вѣдомству, поступаютъ въ вѣдѣніе Центральнаго Управленія сего вѣдомства.—2) Начальства духовныхъ академій выдаютъ таковымъ воспитанникамъ только временные виды на жительство или билеты на проѣздъ, но отнюдь не удостовѣрительныя свидѣтельства объ окончаніи ими академическаго курса, а также прогонныя деньги до мѣстъ ихъ родины; дипломы же на степень кандидата богословія и аттестаты на званіе дѣйствительнаго студента, съ обозначеніемъ въ нихъ обявательства служеб- ныхъ и денежныхъ, документы о родоприсхожденіи и др., а также ваяты у нихъ точные адреса ихъ мѣстожительства,—препровождаются Совѣтами академій, вмѣстѣ со списками, по установленнымъ формамъ, въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ, гдѣ они и хранятся впредь до опредѣленія воспитанниковъ на службу; о всякой перемѣнѣ своего мѣстожительства означенные воспитанники немедленно доносятъ Учебному Комитету“.—4) Изъ окончивающихъ нынѣ курсъ воспитанниковъ Академіи не пользовался казеннымъ содержаніемъ ни въ семинаріи, ни въ академіи лишь одинъ *Крутиковъ* Андрей, подавшій въ Совѣтъ заявленіе о своемъ желаніи служить по духовно-учебному вѣдомству.—5) Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 20 мая—3 іюня—15 іюня 1905 года за № 2809 постановлено: „Въ виду того, что допущеніе иностранныхъ уроженцевъ на духовно-учебную службу въ предѣлахъ Россіи зависитъ отъ усмотрѣнія Святѣйшаго Синода, въ выдаваемыхъ академическимъ воспитанникамъ изъ таковыхъ уроженцевъ дипломахъ и аттестатахъ, если ими не принята присяга на русское подданство, не должно быть обозначено ихъ право быть преподавателями въ русскихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ; вслѣдствіе чего академическимъ начальствамъ надлежитъ выдавать иностраннымъ уроженцамъ дипломы и аттестаты по особой соотвѣтственно сему изготовленной формѣ“.—6) Окончившіе нынѣ курсъ воспитанники-иностранцы: *Тиричъ* Иванъ, *Цѣтановичъ* Іосифъ и *Видиковичъ* Любомиръ присяги на русское подданство не принимали.

Опредѣлили: 1) Окончившихъ полный академическій курсъ студентовъ:

- 1) Чернявскаго Николая,  
Качоровскаго Наркисса,

- Смирнова Николая,  
Горностаева Николая,  
5) Бѣляева-Сергіева Михаила,  
Крутикова Андрея,  
Воскресенскаго Евгенія,  
Сулова Алексѣя,  
Соколова Петра,  
10) Соколова Виктора,  
Лебедева Алексѣя,  
Парнаскаго Василія,  
Тирича Ивана, серб. урож.,  
Рождественскаго Николая,  
15) Зубарева Сергѣя и  
16) Тихомирова Александра  
утвердить въ степени *кандидата богословія*, съ предоставленіемъ  
имъ права на полученіе степени магистра богословія безъ  
новаго устнаго испытанія;  
17) Макова Александра,  
Якубовича Ивана,  
Гусева Анатолія,  
20) Священника Королева Михаила,  
Успенскаго Андрея,  
Лепехина Павла,  
Словинскаго Ивана,  
Соколова Андрея,  
25) Перехвальскаго Сергѣя,  
Священника Боголюбова Владиміра,  
Священника Опоцкаго Николая,  
Краско Николая,  
Пятницкаго Нила,  
30) Цвѣтановича Юсіфа, серб. урож.  
Лебедева Виктора,  
Владиславлева Константина,  
Веретенникова Михаила,  
Свящ. Звѣздкина Іоанна и  
35) Видаковича Любомира, серб. урож.,  
утвердить въ степени *кандидата богословія* съ правомъ на  
полученіе степени магистра по исполненіи *требованій*, озна-  
ченныхъ въ § 187 академическаго устава;  
36) Андреева Владиміра,

Бѣляева Ивана,  
Королева Аркадія,  
Лагова Петра, и  
40) Титова Николая

утвердить въ званіи *дѣйствительнаго студента* Академіи, съ предоставленіемъ имъ права на полученіе степени кандидата богословія по представленіи удовлетворительныхъ кандидатскихъ сочиненій.

2) Доставить въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ списокъ означенныхъ студентовъ, по установленной формѣ, съ обозначеніемъ: а) мѣста ихъ происхожденія; б) отмітокъ объ ихъ успѣхахъ и поведеніи за четыре года академическаго курса и в) требуемыхъ опредѣленіями Святѣйшаго Синода отъ 25—27 апрѣля 1884 года и 27 января—17 февраля 1888 года свѣдѣній о томъ, кто изъ нихъ на какую учительскую кафедру или должность признается болѣе способнымъ, а относительно тѣхъ, которые не имѣютъ полнаго балла по поведенію, свѣдѣній, на основаніи инспекторскихъ записей, о качествахъ совершенныхъ ими во время пребыванія въ Академіи проступковъ.

3) По изготовленіи дипломовъ на степень кандидата богословія и аттестатовъ на званіе *дѣйствительнаго студента* препроводить въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ все документы казеннокоштныхъ воспитанниковъ, а равно и тѣхъ изъ своекоштныхъ, которые изъявили желаніе служить по духовно-учебному вѣдомству, съ приложеніемъ списка оставленныхъ студентами при выбытіи изъ Академіи адресовъ ихъ будущаго мѣстожителства.—4) Иностраннымъ уроженцамъ: *Тырчу Ивану, Цеттановичу Іосифу и Видаковичу Любомиру* изготовленные по особой формѣ кандидатскіе дипломы и прочіе документы выдать на руки подъ собственноручныя росписки.

5) Студента IV курса *Семидалова* Владиміра оставить, по болѣзни, въ томъ же курсѣ на второй годъ.

III. Предложеніе Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго:

„Долгомъ считаю предложить Совѣту Академіи избрать кого-либо изъ нынѣ окончившихъ академическій курсъ студентовъ для приготовленія въ будущемъ учебномъ году къ замѣщенію вакантныхъ преподавательскихъ кафедръ въ Академіи“.

Справка: 1) § 54 устава духовныхъ академій: „Для приготовления къ занятію преподавательскихъ вакансій въ Академіи Совѣту предоставляется оставлять при оной на годичный срокъ наиболѣе даровитыхъ студентовъ, кончившихъ курсъ съ отличнымъ успѣхомъ. *Примѣчаніе.* „Лица сии получаютъ содержаніе изъ особо назначенныхъ для того суммъ, въ размѣрѣ не свыше 700 рублей на каждаго“.—2) Определеніемъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058 „оставленіе при Академіи окончившихъ курсъ студентовъ, для приготовления къ занятію преподавательскихъ кафедръ въ оной, и назначеніе имъ содержанія“ отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: Оставить для приготовления въ будущемъ учебномъ году къ замѣщенію вакантныхъ преподавательскихъ кафедръ въ Академіи окончившихъ нынѣ академическій курсъ воспитанниковъ Николая Чернышевскаго и Наркисса Качаровскаго, съ производствомъ имъ, съ 16 августа текущего года, содержанія по 700 рублей каждому, за вычетомъ 3% на пенсіи.

#### IV. Заявленіе Преосвященнаго Ректора Академіи:

„Определеніемъ Совѣта Академіи отъ 21 марта текущего 1906 года постановлено было внести измѣненія въ установленный определеніемъ Святѣйшаго Синода отъ 2—22 марта 1904 года за № 1186 для всехъ академій порядокъ производства повѣрочныхъ испытаній студентовъ духовныхъ семинарій и другихъ лицъ, имѣющихъ прибыть въ началѣ будущаго учебнаго года для поступленія въ составъ новаго академическаго курса,—въ смыслѣ уменьшенія числа предметовъ устнаго испытанія (три предмета вмѣсто пяти) и въ котораго увеличенія письменныхъ работъ (три сочиненія вмѣсто двухъ и одного поученія). Вмѣстѣ съ тѣмъ Совѣтъ Академіи возбудилъ ходатайство предъ Святѣйшимъ Синодомъ и объ облегченіи условій поступленія въ число студентовъ Академіи, именно—о допущеніи въ текущемъ году къ приемнымъ испытаніямъ лицъ женатыхъ и объ освобожденіи воспитанниковъ классическихъ гимназій и соответствующихъ имъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній отъ обязанности держать, для допущенія къ академическимъ приемнымъ испытаніямъ, предварительный экзаменъ при духовной се-

минаріи по всѣмъ богословскимъ предметамъ семинарскаго курса ученія.—Печатаніе обычнаго подробнаго объявленія объ условіяхъ приѣма въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ, издаваемыхъ при Святѣйшемъ Синодѣ“, тѣмъ же опредѣленіемъ Совѣта отложено было до полученія отвѣта Святѣйшаго Синода на упомянутое ходатайство.

Въ виду замедленія такового отвѣта и поступавшихъ со всѣхъ сторонъ многочисленныхъ запросовъ о приемныхъ испытаніяхъ въ текущемъ 1906 году, я обратился къ Его Высокопреосвященству съ просьбою сообщить, — будетъ-ли удовлетворено возбужденное Совѣтомъ ходатайство или никакихъ отступленій отъ прежняго порядка производства приемныхъ испытаній Святѣйшимъ Синодомъ въ этомъ году не будетъ допущено.—Въ отвѣтъ на эту просьбу отъ Его Высокопреосвященства послѣдовала на мое имя телеграмма изъ Петербурга, за № 5777, слѣдующаго содержанія: „Порядокъ приемныхъ академическихъ испытаній остается прежній“.

Въ виду сего предлагаю на разсмотрѣніе и утвержденіе Совѣта Академіи проекты: росписанія приемныхъ испытаній, имѣющихъ быть въ августѣ мѣсяцѣ текущаго 1906 года, и объявленія объ условіяхъ приѣма въ число студентовъ для напечатанія въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ и „Богословскомъ Вѣстникѣ“, составленные въ точномъ соответствіи съ опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 2—22 марта 1904 года за № 1186 и другими дѣйствовавшими доселѣ узаконеніями по этому предмету“.

Справка: Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058 „назначеніе времени и порядка производства испытаній въ Академіи“ отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: Представленные Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи проекты росписанія приемныхъ испытаній и объявленія объ условіяхъ поступленія въ число студентовъ Академіи утвердить, напечатать послѣднее для общаго свѣдѣнія въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ и академическомъ журналѣ „Богословскій Вѣстникъ“.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „См.“



8 июня 1906 года.

№ 21.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи архимандритъ Іосифъ; временный преподаватель—заслуженный ординарный профессоръ П. И. Цвѣтковъ; заслуженный ординарный профессоръ М. Д. Муретовъ; ординарные профессора—С. С. Глаголевъ и М. М. Тарѣевъ; экстраординарные профессора — А. П. Голубцовъ, А. А. Спасскій, И. В. Поповъ, И. Д. Андреевъ и П. В. Тихоміровъ; исправляющіе должность доцента Д. Г. Коноваловъ, Н. Л. Туницкій и А. П. Орловъ и вольнонаемный лекторъ В. П. Лучининъ.

Въ собраніи самъ исправляющій должность доцента Московской Духовной Академіи по кафедрѣ исторіи русской церкви, кандидатъ богословія, *С. И. Смирновъ* защищалъ представленную имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертацию подъ заглавіемъ: „Духовный отецъ въ древней восточной церкви. (Исторія духовничества на Востоку). Часть I. (Періодъ вселенскихъ соборовъ). Сергіевъ Посадъ, 1906.

Официальными оппонентами были: Ректоръ Академіи Евдокимъ, Епископъ Волоколамскій, и экстраординарный профессоръ И. Д. Андреевъ.

По окончаніи коллоквиума, Ректоръ Академіи Епископъ Евдокимъ, собравъ голоса, объявилъ, что Совѣтъ единогласно призналъ защиту магистрантомъ его диссертациі удовлетворительною.

Справка: 1) По § 186 устава духовныхъ академій: „Кандидаты удостоиваются степени магистра богословія не иначе, какъ по напечатаніи сочиненія и удовлетворительномъ защищеніи его въ присутствіи Совѣта и приглашенныхъ имъ стороннихъ лицъ (коллоквиумъ)“—2) По опредѣленію Святейшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058 „удостоеніе степени магистра и доктора“ отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи. 3) По § 53 устава духовныхъ академій доценты утверждаются въ должности Епархіальнымъ Преосвященнымъ.

Опредѣлили: 1) Исправляющаго должность доцента Ака-

деміи по кафедрѣ исторіи русской церкви, кандидата богословія, Сергѣя Смирнова, вслѣдствіе признанной Совѣтомъ удовлетворительности какъ представленной имъ диссертации, такъ и ея защиты, — утвердить въ ученой степени магистра богословія и выдать ему установленный дипломъ на означенную степень.—2) Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи магистра богословія Сергѣя Смирнова въ должности доцента Академіи по занимаемой имъ кафедрѣ исторіи русской церкви.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1906 г. Іюня 25. Исправлявшій доселѣ должность доцента С. И. Смирновъ утверждается въ означенной должности и по означенной кафедрѣ“.

### 5 сентября 1906 года

№ 23.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, заслуженные ординарные профессеры А. Д. Бѣляевъ и М. Д. Муретовъ, ординарные профессеры А. И. Введенскій и М. М. Тарѣевъ, экстраординарные профессеры А. П. Голубцовъ, П. П. Соколовъ, А. А. Спасскій, В. Н. Мышцынъ, И. В. Поповъ и И. Д. Андреевъ, доцентъ С. И. Смирновъ, исправляющіе должность доцента Д. Г. Коноваловъ, Н. Л. Туницкій и А. П. Орловъ.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Авг. 31. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“ — указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 26 августа за № 9269:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе по поводу того, что нѣкоторые изъ *исправляющихъ* должность доцентовъ въ духовныхъ академіяхъ, не получивъ въ положенный по уставу академій двухлѣтній срокъ, со дня опредѣленія на должность, степени магистра богословія, продолжаютъ состоять въ означенной должности и, по справкѣ, приказали: Въ виду того, что нѣкоторые изъ исправляющихъ должность доцентовъ въ духовныхъ академіяхъ проходятъ эту должность, вопреки § 55 уст. дух. акад., свыше двухъ

лѣтъ безъ утвержденія въ степени магистра богословія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) поручить Совѣтамъ духовныхъ академій а) объявить таковымъ изъ исправляющихъ должность доцентовъ, что они обяжутся въ теченіе 1906—7 учебнаго года представить сочиненія на соисканіе степени магистра богословія и, если къ началу слѣдующаго учебнаго года не будутъ удостоены этой степени, должны считаться выбывшими съ занимаемыхъ ими должностей; и б) объ исполненіи сего распоряженія своевременно донести чрезъ мѣстныхъ преосвященныхъ Святѣйшему Синоду, и 2) разъяснить Совѣтамъ академій, что исправляющіе должность доцентовъ въ академіяхъ, какъ не удостоенные ученой степени магистра богословія, согласно § 79 уст. дух. акад., не имѣютъ права участвовать въ засѣданіяхъ академическаго Совѣта и только въ случаѣ надобности могутъ быть приглашаемы въ собраніе съ правомъ голоса, для сужденія по тѣмъ вопросамъ, по коимъ Совѣтъ сочтетъ нужнымъ ознакомиться съ ихъ мнѣніемъ и объясненіями; о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ“.

Опредѣлили: 1) Указъ Святѣйшаго Синода принять къ исполненію и руководству.—2) Въ виду того, что ни въ § 79-мъ устава духовныхъ академій (въ новой его редакціи, установленной опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058), ни въ настоящемъ указѣ Святѣйшаго Синода не содержится указаній, кому должна принадлежать инициатива приглашенія въ собранія Совѣта преподавателей Академіи, не состоящихъ его членами (§ 79-й устава въ прежней его редакціи предоставлялъ таковую инициативу ректору Академіи), и практическихъ неудобствъ созыва предварительныхъ Совѣтскихъ собраній для рѣшенія даннаго вопроса въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, — предоставить на будущее время Ректору Академіи приглашать преподавателей Академіи, не состоящихъ членами Совѣта, въ собранія послѣдняго по письменному заявленному ему желанію *одной трети* членовъ Совѣта (означенный вопросъ рѣшенъ былъ не единогласно: Преосвященный Ректоръ Академіи Епископъ Евдокимъ и заслуженный ординарный профессоръ А. Д. Бѣляевъ находили, что упомянутое заявленіе должно быть подписано не менѣе, какъ *половиною* членовъ Совѣта).—3) Согласно точному смыслу § 79 устава духовныхъ академій и

вышеизложеннаго указа Святѣйшаго Синода, признать, что преподаватели Академіи, приглашенные въ собраніе Совѣта, пользуются правомъ рѣшающаго голоса, каковой должень быть предоставленъ и въ настоящемъ собраніи тѣмъ г.г. исправляющимъ должность доцента, которые приглашены были въ собраніе Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи на основаніи постановленія Совѣта отъ 28 февраля 1906 года.

II. а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Іюня 12. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 10 іюня за № 6382:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе по представленному Вашимъ Преосвященствомъ прошенію исправляющаго должность доцента Московской духовной академіи *іеромонаха Серафима* о назначеніи его въ число братіи Оптиной пустыни. Приказали: Назначить исправляющаго должность доцента Московской духовной академіи *іеромонаха Серафима* въ распоряженіе Преосвященнаго Холмскаго, о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

б) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Іюля 11. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 30 іюня за № 7180:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: рапортъ Преосвященнаго Холмскаго, отъ 2 февраля сего года, за №  $\frac{89}{1212}$ , въ коемъ объясняя, что въ виду крайняго усиленія, въ епархіи, католической пропаганды необходимо противопоставить послѣдней православно-миссіонерскую организацію, и что центръ таковой организаціи можно обосновать въ имѣющемся въ Холмской епархіи единственномъ мужскомъ Яблочинскомъ монастырѣ, поставивъ во главѣ обители богословски-образованное лицо и привлеки въ оную и другихъ образованныхъ иноковъ, ходатайствуетъ: 1) объ увольненіи состоящаго нынѣ настоятелемъ Яблочинскаго монастыря архимандрита Аркадія, въ виду преклоннаго (свыше 70 лѣтъ) возраста, отъ занимаемой имъ въ обители должности, съ приписаніемъ его, по увольненіи, къ Холмскому архіерей-

скому дому, и о назначеніи инспектора Московской Духовной Академіи, магистра богословія, архимандрита Іосифа и и. д. доцента той же Академіи іеромонаха Серафима, согласно выраженному ими желанію посвятить себя миссіонерской дѣятельности: перваго—на должность настоятеля Яблочинскаго монастыря, а втораго—въ число братіи той же обители, и 2) вмѣстѣ съ симъ—объ обращеніи штатнаго Яблочинскаго монастыря въ общежительный монастырь. Справка: Синодальнымъ опредѣленіемъ отъ 19 мая—9 июня 1906 года за № 2700, и. д. доцента Московской Академіи іеромонахъ Серафимъ назначенъ въ распоряженіе Преосвященнаго Холмскаго. Приказали: По разсмотрѣннн настоящаго рапорта, Святейшій Синодъ, на основаніи бывшихъ сужденій, опредѣляетъ: 1) уволивъ архимандрита Аркадія, по преклонности лѣтъ, отъ должности настоятеля Яблочинскаго Свято-Онуфріевскаго первокласснаго монастыря, Холмской епархіи, перемѣститъ на такуюю должность инспектора Московской Духовной Академіи *архимандрита Іосифа*, съ увольненіемъ его отъ духовно-учебной службы, и 2) разрѣшить Холмскому епархіальному начальству въ названномъ штатномъ необщежительномъ монастырѣ ввести порядки монастырскаго общежитія, съ сохраненіемъ положеннаго для сей обители штата; о чемъ, для зависящихъ распоряженій послать Вашему Преосвященству и Преосвященному Епископу Холмскому указы“.

Справка: § 89 устава духовныхъ академій (въ новой редакціи, утвержденной опредѣленіемъ Святейшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058): „Въ случаѣ болѣзни или отсутствія инспектора исполненіе его обязанностей возлагается Совѣтомъ на одного изъ своихъ членовъ, съ утвержденія Епархіальнаго Преосвященнаго“.

Опредѣлили: 1) Впредь до замѣщенія должности Инспектора Академіи, исполненіе инспекторскихъ обязанностей возложить на заслуженнаго ординарнаго профессора Академіи *М. Д. Муретова*, каковое постановленіе и представить на Архипастырское утвержденіе Его Высокопреосвященства. 2) Избраніе кандидата на должность Инспектора Академіи, а также и сужденіе о замѣщеніи вакантныхъ нынѣ въ Академіи (за перемѣщеніемъ о. Архимандрита Іосифа и іеромонаха Серафима и выходомъ въ отставку заслуженнаго ординарнаго профессора П. И. Цвѣткова) кафедръ: библейской

исторіи, гомилетики и исторіи проповѣдничества и латинскаго языка—отложить до ближайшаго очереднаго собранія Совѣта Академіи.

III. Прошеніе на имя Преосвященнаго Ректора заслуженнаго ординарнаго профессора Академіи по каедрѣ русской гражданской исторіи *В. О. Ключевскаго*:

„Честь имѣю покорнѣйше просить Ваше Преосвященство предложить Совѣту Московскои Духовнои Академіи ходатайствовать объ увольненіи меня отъ академической службы, продолженіе коеи въ виду исполнившагося ея тридцатипятилѣтія нахожу затруднительнымъ“.

Опредѣлили: Просить заслуженнаго ординарнаго профессора *В. О. Ключевскаго*, чрезъ особую депутацію отъ Совѣта Академіи въ лицѣ Преосвященнаго Ректора Академіи Епископа Евдокима и экстраординарныхъ профессоровъ *А. П. Голубцова* и *И. Д. Андреева*,—остаться на академической службѣ.

IV. Прошенія:

а) Экстраординарнаго профессора Академіи по каедрѣ психологіи и лектора французскаго языка *П. П. Соколова*:

„Покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи уволить меня отъ должности лектора французскаго языка“.

б) Доцента Академіи по каедрѣ русской церковной исторіи *С. И. Смирнова*:

„Прошу Совѣтъ Академіи предоставить мнѣ освободившееся мѣсто лектора французскаго языка“.

Справка: 1) § 49 устава духовныхъ академій: „Лекторы языковъ опредѣляются по предварительномъ удостовѣреніи Совѣта въ ихъ свѣдѣніяхъ и способностяхъ къ преподаванію. *Примѣчаніе*. Въ случаѣ крайней нужды Совѣтъ можетъ допустить къ преподаванію новыхъ языковъ и наличныхъ преподавателей Академіи“.—2) По § 81 лит. б п.п. 4 и 6 устава—избраніе кандидатовъ на должности лекторовъ и увольненіе означенныхъ должностныхъ лицъ значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ увольненіи экстраординарнаго профессора *Павла Соколова* отъ занимаемой имъ должности лектора французскаго языка и объ опредѣленіи на означенную должность доцента *Сергѣя Смирнова*.

V. Заявленіе окончившаго въ текущемъ году курсъ и оставленнаго при Академіи на годъ для приготовленія къ замѣщенію вакантныхъ преподавательскихъ каедръ, кандидата богословія Наркисса *Качоровскаго*:

„Опредѣленіемъ профессорской конференціи отъ 6 іюня сего года я оставленъ при Академіи профессорскимъ стипендіатомъ. Приношу глубокую благодарность г.г. профессорамъ Академіи за оказанную мнѣ честь, но въ то же время довожу до свѣдѣнія Совѣта Академіи, что не нахожу для себя возможнымъ остаться въ теченіи 1906/7 учебного года при Академіи: отъ званія профессорскаго стипендіата я отказываюсь“.

Справка: Определеніемъ Святейшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058 „оставленіе при Академіи окончившихъ курсъ студентовъ для приготовленія къ занятію преподавательскихъ каедръ въ оной, и назначеніе имъ содержанія“ отнесено въ разрядъ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи“.

Опредѣлили: 1) Кандидата богословія Наркисса *Качоровскаго*, согласно его заявленію, считать свободнымъ отъ исполненія обязанностей, возложенныхъ на него Совѣтомъ Академіи по званію профессорскаго стипендіата.—2) Оставить, вмѣсто него, при Академіи на 1906—1907 учебный годъ (со дня настоящаго собранія по 15 августа 1907 года включительно), для приготовленія къ замѣщенію вакантныхъ преподавательскихъ каедръ, окончившаго въ текущемъ же году курсъ кандидата богословія Николая *Смирнова*, съ производствомъ ему содержанія изъ годового оклада 700 рублей, за вычетомъ 3% на пенсіи.—3) О настоящихъ постановленіяхъ довести до свѣдѣнія Учебнаго Комитета при Святейшемъ Синодѣ.

VI. Прошеніе исправляющаго должность доцента Академіи *Д. Г. Коновалова*:

„При выпискѣ чрезъ Совѣтъ Академіи для моихъ научныхъ занятій судебныхъ дѣлъ о русскихъ сектантахъ, мнѣ не разъ приходилось получать увѣдомленіе объ отказѣ со стороны судебныхъ учреждений выслать въ Академію просимыя дѣла. Означенныя учрежденія, въ такихъ случаяхъ, ссылаются, мотивируя свой отказъ, на „отсутствіе закона, позволяющаго дѣла архива выдавать на руки лицамъ и

учрежденіямъ, не принадлежащимъ къ судебнымъ установленіямъ“, и рекомендуютъ обратиться за разрѣшеніемъ къ г. Министру юстиціи (см. отношеніе въ Совѣтъ Академіи г. Предсѣдателя Орловскаго Окружнаго суда отъ 24 февраля 1906 года).

Убѣдившись по личному опыту въ крайней необходимости и важности для своихъ научныхъ занятій русскими сектами многочисленныхъ и драгоценныхъ свѣдѣній, заключающихся въ судебныхъ дѣлахъ (со слѣдственными производствами) о нихъ, и признавая, вообще, невозможнымъ надлежащее научное изслѣдованіе русскаго сектантства безъ этого незамѣнимаго источника,—я обращаюсь въ Совѣтъ Академіи съ покорнѣйшей просьбой возбудить ходатайство чрезъ г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода предъ г. Министромъ юстиціи о разрѣшеніи Судебнымъ установленіямъ Имперіи высылать для научныхъ занятій въ Академію дѣла о русскихъ сектантахъ, хранящіяся въ архивахъ означенныхъ установленій.

Одновременно я просилъ бы возбудить такое же ходатайство и предъ г. Министромъ внутреннихъ дѣлъ, такъ какъ многія дѣла о русскихъ сектантахъ производились въ административномъ порядкѣ и потому находятся въ архивахъ учрежденій вѣдомства Министерства внутреннихъ дѣлъ (напр. въ архивѣ департамента общихъ дѣлъ указаннаго министерства, въ архивахъ при губернскихъ правленіяхъ и проч.) и при выпискѣ ихъ въ Академію несомнѣнно встрѣтятся препятствія.

Учрежденіе съ Высочайшаго соизволенія въ прошломъ году при Академіи специальной каѳедры по исторіи и разбору русскаго сектантства позволяетъ надѣяться, что означенное ходатайство будетъ встрѣчено сочувственно и исключительно научная цѣль его будетъ достигнута не только въ интересахъ моихъ личныхъ научныхъ занятій, но и въ интересахъ Академіи, отнынѣ, съ учрежденіемъ при ней указанной каѳедры, призванной къ особеннымъ заботамъ по работкѣ русскаго сектовѣдѣнія.

Опредѣлили: Признавая просьбу и. д. доцента Д. Г. Коновалова заслуживающею уваженія, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода объ удовлетвореніи оной.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвящен-



ства: „1906 г. Сент. 21. По ст. II. Постановление о возложеніи обязанностей инспектора впредь до выбора онаго на профессора Муретова утверждается. По ст. IV. Профессоръ Павелъ Соколовъ увольняется отъ должности лектора французскаго языка, на каковую опредѣляется доцентъ Сергій Смирновъ. Прочее смотрѣно“.

6 сентября 1906 года

№ 24.

Присутствовали, подъ предѣдательствомъ Ректора Академіи Евдокима, Епископа Волоколамскаго, заслуженные ординарные профессеры А. Д. Бѣляевъ и М. Д. Муретовъ, ординарные профессеры А. И. Введенскій и М. М. Тарѣевъ, экстраординарные профессеры А. П. Голубцовъ, А. А. Спасскій, И. В. Поповъ и И. Д. Андреевъ, доцентъ С. И. Смирновъ, и. д. доцента А. П. Орловъ и лекторъ В. П. Лучининъ.

Слушали: I. а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Іюня 12. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—циркулярный указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 9 іюня за № 5:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 1 сего іюня № 939, журналъ Учебнаго Комитета за № 242, съ заключеніемъ Комитета, о назначеніи въ текущемъ году въ составъ новообразуемыхъ курсовъ духовныхъ академій воспитанниковъ, окончившихъ курсъ ученія въ духовныхъ семинаріяхъ. Приказали: Разсмотрѣвъ настоящій журналъ Учебнаго Комитета, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) разрѣшить Совѣтамъ духовныхъ академій вызвать къ подлежащему сроку изъ числа 146 семинарскихъ воспитанниковъ, рекомендованныхъ мѣстными епархіальными и семинарскими начальствами, въ составъ новыхъ въ академіяхъ курсовъ 88 воспитанника, окончившихъ курсъ семинарскаго ученія, изъ нихъ а) въ С.-Петербургскую академію — 25, по одному воспитаннику изъ семинарій: Архангельской, Витебской, Вологодской, Волынской, Воронежской, Вятской, Калужской, Кишиневской, Курской, Литовской, Мясной, Могилевской, Ни-

жегородской, Новгородской, Орловской, Подольской, Полтавской, Рижской, Рязанской, Саратовской, Ставропольской, Тамбовской, Тверской, Холмской и Черниговской; б) въ Кіевскую академію—20, по одному воспитаннику изъ семинарій: Владимірской, Волынской, Донской, Кишиневской, Кіевской, Костромской, Курской, Литовской, Могилевской, Новгородской, Орловской, Полтавской, Самарской, Смоленской, Таврической, Тамбовской, Тверской, Тульской, Харьковской и Холмской; в) въ Московскую академію — 20, по одному воспитаннику изъ семинарій: Витебской, Виоанской, Волынской, Воронежской, Иркутской, Калужской, Кишиневской, Костромской, Курской, Московской, Одесской, Подольской, Полтавской, Рижской, Тамбовской, Тульской и по два изъ Владимірской и Черниговской, и г) въ Казанскую академію—18, по одному воспитаннику изъ семинарій: Александровской — миссіонерской, Вологодской, Воронежской, Вятской, Донской, Иркутской, Костромской, Нижегородской, Оренбургской, Орловской, Рязанской, Самарской, Саратовской, Симбирской, Ставропольской, Тамбовской и двоихъ изъ Уфимской; г) остальные за тѣмъ казеннокоштные вакансіи въ академіяхъ С.-Петербургской—5, Кіевской—10, Московской—10 и Казанской — 12 — предоставить лучшимъ изъ имѣющихъ явиться къ пріемнымъ испытаніямъ въ качествѣ волонтеровъ; 3) поручить Совѣтамъ духовныхъ академій, по окончаніи пріемныхъ испытаній въ академіяхъ, представить Святѣйшему Синоду свѣдѣнія, требующіяся Синодальнымъ опредѣленіемъ отъ 12 января 1849 г., съ указаніемъ и тѣхъ лицъ, которыя явятся на экзаменъ не по вызову и будутъ приняты въ число воспитанниковъ академій, и 4) предписать семинарскимъ начальствамъ, чтобы при избраніи воспитанниковъ въ академіи: а) обращали, согласно особымъ постановленіямъ высшаго духовнаго начальства, самое строгое вниманіе на благонадежность избираемыхъ какъ по способностямъ, успѣхамъ въ ученіи и благонравію, такъ и по состоянію здоровья и склонности ихъ къ продолженію духовнаго образованія, б) на основаніи указа Святѣйшаго Синода отъ 19 марта 1871 г. за № 14, обявали избранныхъ при самомъ отправленіи подписками по прибытіи на мѣсто не отказываться отъ поступленія въ академію, а по окончаніи академическаго курса ученія отъ вступленія въ духовно-учебную службу,

в) выслали по предписанному въ приведенномъ указѣ Святѣйшаго Синода порядку таковыя подписки вмѣстѣ съ другими требуемыми документами избранныхъ воспитанниковъ непосредственно въ академическіе Совѣты, не допуская ни въ какомъ случаѣ передачи таковыхъ документовъ въ Совѣты академій чрезъ самихъ воспитанниковъ и г) снабдили отправляемыхъ воспитанниковъ прогонными и суточными для проѣзда деньгами, а также необходимымъ на экипировку пособіемъ, на основаніяхъ, изъясненныхъ въ опредѣленіи Святѣйшаго Синода, отъ 4 Мая 1905 г. за № 2228 (Цер. Вѣд. № 21). Для должныхъ распоряженій и исполненія со стороны Совѣтовъ духовныхъ академій, послать Преосвященнымъ Митрополитамъ С.-Петербургскому, Московскому, Кіевскому и Архіепископу Казанскому печатные циркулярные указы, увѣдомивъ таковыми же прочихъ Преосвященныхъ тѣхъ епархій, изъ которыхъ предназначается вызовъ семинарскихъ воспитанниковъ въ академіи“.

Справка: Изъ вызванныхъ во исполненіе сего указа Святѣйшаго Синода воспитанниковъ духовныхъ семинарій въ Академію къ приѣмнымъ испытаніямъ прибыли 16 человекъ. Не явились воспитанники семинарій: Рижской, Калужской, Кишиневской и Полтавской, о чемъ Правленія первыхъ трехъ семинарій и предувѣдомили Совѣтъ Академіи отношеніями отъ 26 іюня, 17 іюля и 5 августа 1906 года за №№ 644, 389 и 1117.

а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1906 г. Іюля 6. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 3 іюля за № 7106:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: 1) предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 9 минувшаго Іюня № 1043, журналъ Учебнаго Комитета за № 255, съ заключеніемъ Комитета, по возбужденному Совѣтомъ Московской духовной академіи вопросу о допущеніи къ приѣмнымъ испытаніямъ для поступленія въ духовныя академіи женатыхъ лицъ; 2) предложенный отъ 27 мая сего года № 415 журналъ Учебнаго Комитета за № 238, по прошенію псаломщика Псковоградской Бутырской Успенской церкви Θεодора Суетова—женатаго о допущеніи его къ экзаменамъ для по

ступленія въ Московскую духовную академію; 8) представленное Преосвященнымъ Ставропольскимъ при рапортѣ, отъ 19 мая 1906 года за № 2076, прошеніе семейнаго священника Ставропольской епархіи Николая Розанова о допущеніи его къ поступленію въ число студентовъ Кіевской или Казанской духовной академіи и 4) прошеніе священника 4-го Кубанскаго Пластунскаго батальона Алексѣя Вишневскаго, отъ 21 того же Мая за № 61, о допущеніи его, не смѣтра на семейное положеніе, къ поступленію въ Кіевскую духовную академію. Приказали: Въ виду того, что духовныя академіи, согласно уставу ихъ, имѣютъ цѣль доставлять высшее богословское образованіе для просвѣщеннаго служенія церкви прежде всего на пастырскомъ поприщѣ дѣятельности и потому ищущія такового образованія лица въ священномъ санѣ представляются наиболѣе надежными для указанной цѣли и желательными для пріема въ число академическихъ студентовъ кандидатами, и принимая во вниманіе, что Совѣты духовныхъ академій въ представленныхъ въ свое время отзывахъ не находили препятствій къ допущенію въ академіи достойныхъ и достаточно подготовленныхъ къ слушанію академическихъ лекцій семейныхъ священнослужителей, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) разрѣшить Совѣтамъ духовныхъ академій *допускать окончившихъ курсъ ученія въ духовныхъ семинаріяхъ по первому разряду и имѣющихъ одобрительные отзывы отъ епархіальнаго начальства семейныхъ священнослужителей къ пріемнымъ испытаніямъ для поступленія въ число студентовъ академіи на одинаковыхъ съ прочими поступающими въ академію основаніяхъ, съ предоставленіемъ, въ случаѣ поступленія таковыхъ въ составъ академическаго курса, тѣмъ изъ нихъ, кои не имѣютъ при себѣ семействъ, жить въ академическихъ общежитіяхъ, имѣющимъ же при себѣ семейства помѣщаться на частныхъ квартирахъ и съ тѣмъ, чтобы означенные священнослужители, по увольненіи ихъ изъ епархіи, гдѣ они состояли на службѣ, были приписываемы къ академическимъ храмамъ, съ обязательствомъ не совершать служенія въ другихъ церквахъ безъ особаго разрѣшенія академическаго начальства и мѣстнаго архіерея. 2) Что же касается принятія въ число студентовъ духовныхъ академій женатыхъ лицъ, не имѣющихъ священнаго сана, то Святѣйшій Синодъ въ отношеніи тако-*

выхъ не усматриваетъ основаній къ измѣненію доселѣ дѣйствовавшаго порядка, опредѣляемаго Синодальнымъ постановленіемъ отъ 28 Ноября—14 Декабря 1886 года № 2601; о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ“.

в) Отношенія 14-ти Правленій духовныхъ семинарій съ препровожденіемъ документовъ назначенныхъ ими къ поступленію въ составъ новаго (LXV) академическаго курса воспитанниковъ:

Витебской—Феодора Городецкаго,  
Виѣанской—Виктора Преображенскаго,  
Владимірской—Павла Панова и Александра Яхонтова,  
Волынской—Мирона Ржепика,  
Воронежской—Михаила Ватутина,  
Иркутской—Михаила Ковригина,  
Костромской—Сергѣя Рубинскаго,  
Курской—Александра Бабакова,  
Московской—Петра Смирнова,  
Одесской—Николая Щукина,  
Подольской—Михаила Баржицкаго,  
Тамбовской—Алексѣя Доброхотова,  
Тульской—Владимира Троицкаго и  
Черниговской — Александра Горскаго и Николая Мусатова.

г) Заявленіе Преосвященнаго Ректора Академіи о томъ, что всѣ лица, явившіяся для поступленія въ составъ новаго академическаго курса по собственному желанію, въ качествѣ волонтеровъ (36 студентовъ духовныхъ семинарій, изъ коихъ 7 семейныхъ священниковъ, 1 окончившій курсъ Московскаго коммерческаго училища, представившій удостовѣреніе отъ Правленія Московской духовной семинаріи о вполнѣ успѣшномъ выдержаніи имъ при семинаріи испытаній по всѣмъ богословскимъ предметамъ семинарскаго курса ученія, и 1 окончившій курсъ Курскаго реальнаго училища, представившій таковое же свидѣтельство отъ Правленія Волынской духовной семинаріи) были допущены имъ къ приѣмнымъ испытаніямъ. Послѣднія, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 2—22 марта 1904 года за № 1186, произведены были, въ предѣлахъ семинарскаго курса,—по *Священному Писанію Вѣтзаго и Новаго Заветѣ* (какъ двумъ отдѣльнымъ предметамъ), *догматическому богосло-*

вію, *всеобщей церковной исторіи* (до раздѣленія церквей) и по *одному изъ древнихъ языковъ*, по выбору экзаменующихся.— Независимо отъ сего экзаменующіеся писали на заданныя темы сочиненія по *нравственному богословію, философіи и поученію*.— Вышеупомянутые воспитанники свѣтскихъ учебныхъ заведеній—Алексѣй *Никоновъ* и Сергѣй *Воиновъ*, на основаніи опредѣленія Святѣйшаго Синода отъ 10—22 января 1903 года за № 118, освобождены были отъ испытанія по одному изъ древнихъ языковъ.

д) Донесеніе врача академической больницы С. Н. Успенскаго съ приложеніемъ списка лицъ, прибывшихъ для поступленія въ составъ новаго академическаго курса, которыхъ онъ, въ присутствіи Члена Правленія, заслуженнаго ординарнаго профессора М. Д. Муретова, свидѣтельствовалъ въ отношеніи тѣлосложенія и здоровья. Изъ отмітокъ доктора въ списокъ видно, что всѣ поименованныя въ немъ лица могутъ продолжать свое образованіе въ Академіи.

е) Донесенія экзаменаціонныхъ комиссій, производившихъ повѣрочныя испытанія студентовъ духовныхъ семинарій и другихъ лицъ, явившихся въ Академію для поступленія въ составъ LXV академическаго курса, о достоинствахъ устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ, данныхъ на испытаніяхъ:

аа) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія по *Священному Писанію Ветхаго Заветъа*:

„Отвѣты студентовъ на повѣрочномъ испытаніи по Ветхому Завету производили болѣе утѣшительное впечатлѣніе, чѣмъ въ предшествующіе годы. Всѣ студенты дали вполне удовлетворительные отвѣты, обнаруживъ не только знаніе мессіанскихъ мѣстъ библіи и объясненія славянскаго текста ея, но и знакомство съ содержаніемъ всѣхъ важнѣйшихъ главъ и отдѣловъ каноническихъ книгъ. Какъ не совсѣмъ обычное явленіе, заслуживаетъ быть отмѣченнымъ то, что студенты—священники ни въ какомъ отношеніи не уступали въ качествѣ своихъ отвѣтовъ прочимъ студентамъ“.

бб) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія по *Священному Писанію Новаго Заветъа*:

„Характеръ отвѣтовъ—прежній и уже точно опредѣлившійся: пособія по Новому Завету учить умѣютъ, а Новый Заветъ, особенно Ап. Павла, мало разумѣютъ“.

вв) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія *по догматическому богословію*:

„Экзаменъ по догматическому богословію держали 52 студента семинарій, одинъ воспитанникъ реального училища и одинъ воспитанникъ коммерческаго училища. Подвергшіеся испытанію обнаружили знаніе учебника,—одни—твердое и обстоятельное, другіе—менѣе точное, менѣе отчетливое, и неполное. Повидимому, различія въ достоинствѣ отвѣтовъ зависѣли главнѣйше отъ степени способностей студентовъ и усердія ихъ въ приготовленіи къ испытанію, и только въ меньшей мѣрѣ отъ достоинства преподаванія догматики въ различныхъ семинаріяхъ. Говоримъ это на томъ основаніи, что студенты одной и той же семинаріи дали отвѣты, очень различные по своему достоинству. Такъ, студенты Московской семинаріи получили баллы 5,  $4\frac{3}{4}$ ,  $4\frac{1}{4}$ , 4, 4, 3; у семи студентовъ Виѣанской семинаріи отвѣты обозначены баллами 5,  $4\frac{3}{4}$ ,  $4\frac{3}{4}$ , 4, 4,  $3\frac{3}{4}$ , 3; студенты Владимірской семинаріи имѣютъ баллы  $4\frac{3}{4}$ ,  $4\frac{1}{2}$ ,  $4\frac{1}{4}$ , 4,  $3\frac{3}{4}$ . Какихъ либо рѣзкихъ особенностей, положительныхъ или отрицательныхъ, въ отвѣтахъ студентовъ замѣчено не было. Можно только сказать, что излагаютъ догматическое ученіе большинство студентовъ удовлетворительно, но въ разъясненіи догматовъ иногда затрудняются отвѣчать на вопросы даже лучшіе студенты“.

гг) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія *по общей церковной исторіи*:

„Произведенные по общей церковной исторіи испытанія въ настоящемъ 1906 году не дали комиссіи никакихъ новыхъ наблюденій по сравненію съ прошлыми годами. Достоинства и недостатки отвѣтовъ тѣ же самыя. Средній баллъ всѣхъ 54 подвергнутыхъ экзамену равняется—4. Но это не свидѣтельствуетъ о какомъ-либо особенномъ подъемѣ преподаванія церковной исторіи въ семинаріяхъ. Вслѣдствіе особаго распоряженія Св. Синода всѣ требованія, предъявляемыя къ экзаменуемымъ, вращались лишь въ предѣлахъ учебника, и потому все сводилось къ болѣе или менѣе хорошему усвоенію изложеннаго въ учебникѣ матеріала, и это усвоеніе вовсе не зависѣло отъ качества преподаванія, а объясняется усердіемъ и способностями самихъ экзаменуемыхъ. Такъ комиссія не усмотрѣла ни малѣйшаго различія

между присланными и волонтерами. Изъ 18 отвѣтовъ, отмѣченныхъ высшимъ балломъ (5 и 5—) 10 принадлежатъ волонтерамъ и 8 присланнымъ. Среди шести воспитанниковъ Московской семинаріи, явившихся на экзамень, присланный получилъ 3<sup>1/2</sup>, два же волонтера по 5. Всѣ же попытки комиссіи извлечь какія-либо независимыя отъ учебника свѣдѣнія оканчивались полной неудачей, за исключеніемъ, впрочемъ, одного присланнаго Тульскаго, отвѣчавшаго вполне самостоятельно. Комиссія можетъ констатировать еще одинъ печальный фактъ: полное отсутствіе у воспитанниковъ семинаріи всякаго знакомства съ существующей церковно-исторической литературой и вообще духовной литературой. Все преподаваніе сводится, очевидно, только къ механическому усвоенію матеріала, изложеннаго въ учебникѣ, между тѣмъ какъ преподаватель семинаріи въ отдѣлѣ напр. о духовномъ просвѣщеніи, кстати сказать, очень плохо изложенномъ въ учебникѣ, могъ бы практически знакомить съ образцами древне-христіанской письменности, которая почти вся существуетъ въ русскомъ переводѣ. Въ этомъ отношеніи слѣдовало бы озаботиться составленіемъ особой церковно-исторической хрестоматіи, съ извлеченіями изъ лучшихъ памятниковъ древне-церковной литературы, какія напр. въ обиліи существуютъ у нѣмцевъ. Это не только ближе ознакомило бы воспитанниковъ съ жизнью древне-вселенской церкви, но и самое преподаваніе изъ механическаго обратило бы въ болѣе сознательное и самостоятельное. Точно также не мѣшало бы преподавателямъ семинаріи при изученіи такихъ отдѣловъ, какъ эпоха гоненій и исторія вселенскихъ соборовъ, прямо рекомендовать воспитанникамъ для чтенія существующія въ нашей литературѣ труды по этой части и такъ или иначе слѣдить за исполненіемъ этой рекомендаціи. На слѣдующій годъ комиссія поставяетъ своей обязанностью обратить на этотъ вопросъ особое вниманіе“.

д) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія по греческому языку:

„Экзаменовавшіеся по греческому языку переводили и разбирали грамматическія особенности греческаго текста удовлетворительно. Обращаетъ на себя вниманіе ограниченный запасъ греческихъ словъ, которыми располагаютъ экза-



менующіеся, и нетвердое знаніе спряженій греческаго глагола“.

е) Донесеніе комиссіи, производившей испытанія *по латинскому языку*:

„Державшимъ испытаніе по латинскому языку было предлагаемо перевести одинъ или нѣсколько стиховъ изъ Энеиды Виргилія и переложить одну или двѣ фразы съ русскаго языка на латинскій. Отвѣты были даны въ большинствѣ случаевъ удовлетворительныя. Лучшіе изъ нихъ принадлежатъ воспитанникамъ семинарій: Владимірской, Виѣанской, Рязанской, Томской, Тульской (2), Черниговской и Ярославской“.

жж) Донесеніе комиссіи, разсматривавшей сочиненія *по нравственному богословію*:

„Для сочиненія по Нравственному богословію была дана тема: „Враждебна-ли христіанству позитивная мораль“? Лишь немногіе изъ писавшихъ обнаружили ясное понятіе о позитивномъ направленіи въ области этики. Нѣкоторые припомнили изъ семинарскихъ учебниковъ о гносеологическомъ позитивизмѣ и, исходя отсюда, предположительно начертили позитивизмъ моральный. Но въ значительномъ большинствѣ писавшіе не имѣли никакого представленія о позитивной морали. Въ послѣднемъ случаѣ юные авторы слѣдуютъ безсмертнымъ схоластическимъ правиламъ Голятовскаго, стараясь изъ ничего „великое казане учинити“ съ помощью „амплѣфѣкованій, подобенствъ, прикладовъ“ и пр. Но, разумѣется, схоластическая изобрѣтательность не можетъ замѣнить реальныхъ знаній. Въ отношеніи формальномъ всѣ сочиненія стоятъ на среднемъ уровнѣ и не выдѣляются ни въ лучшую, ни въ худшую сторону“.

зз) Донесеніе комиссіи, разсматривавшей сочиненія *по философіи*:

„Тема: „Различіе между душевною жизнью человѣка и животныхъ есть ли различіе степени или существа?“

Сочиненія написаны въ среднемъ удовлетворительно (въ отмѣткахъ преобладаютъ тройки съ дополненіями: плюсами и половинами). Но, при разсмотрѣніи ихъ, замѣчены три, довольно общихъ, недостатка:

Поражаетъ, прежде всего, робость мысли, видимо боящейся и даже намѣренно избѣгающей всего оригинальнаго и свое-

образнаго. Помимо внутренняго характера самыхъ сочиненій, въ большинствѣ довольно шаблонныхъ и однообразныхъ, переполненныхъ общими мѣстами, въ этомъ убѣждаетъ сравненіе черновиковъ съ бѣловыми: иной авторъ, въ черновикѣ, подходитъ къ вопросу своеобразно и интересно, но потомъ все зачеркиваетъ и зачеркиваетъ, пока, наконецъ, не успокоится на безобидной общей схемѣ, очевидно, имѣющей своимъ прототипомъ учебникъ или класення объясненія наставника.

Далѣе, почти во всѣхъ сочиненіяхъ даетъ себя чувствовать очень слабая освѣдомленность въ области данной темы. Никто, напримѣръ, не обнаружилъ знакомства хотя бы съ классическимъ трудомъ Вундта: „Душа человѣка и животныхъ“, въ которомъ, однако, есть прямой, хотя и не исчерпывающій, отвѣтъ на вопросъ. Что писавшіе сочиненіе не прочитали сами этой книги,—это, конечно, можно еще такъ или иначе объяснить. Но неужели они ничего и въ классѣ не слышали о взглядахъ знаменитаго философа?

Наконецъ, какъ это ни прискорбно, но приходится все снова и снова отмѣчать въ сочиненіяхъ погрѣшности противъ грамматики, и притомъ не только синтаксиса, но и этимологии. Пишутъ, напримѣръ, „ц—е—виллизація“, „наблюд—ъ—ніе“, „преодол—е—вая“, „прогрессиро—ваться“, „посторон—е—го“ (вліянія), „покол—е—ніе“ (трижды въ одномъ и томъ же сочиненіи), „естли“ (вм. если), „отвѣтств—ъ—ный“, пов—ъ—л—е—ніе“, „зв—ъ—но“ и т. д. и т. д. Отрицаніе *не* и раздѣлительная частица *и* очень часто смѣшиваются. Есть ошибки въ согласованіи. Словомъ, неисправностей грамматическихъ, иногда очень досадныхъ, достаточно. И это нерѣдко даже и въ хорошихъ по содержанію сочиненіяхъ“.

и) Донесеніе комиссіи, разсматривавшей *проповѣди*:

„Коммиссіею была разсмотрѣна 51 проповѣдь на тему: о любви христіанъ ко врагамъ (Мате. 5, 43—44). Въ большинствѣ проповѣдей дается правильное раскрытіе духа и мотивовъ христіанской любви ко врагамъ, только въ немногихъ поученіяхъ тематическій вопросъ расширяется авторами, разсуждающими вообще о любви христіанской. Поученія неизобилуютъ богатствомъ, оригинальностію, свѣжестію и разнообразіемъ мыслей. Различіе въ рѣшеніи поставленнаго вопроса писавшими заключается лишь въ томъ, что одни

болѣ склонны освѣщать теоретическую сторону вопроса: какъ возможна любовь ко врагамъ для возрожденнаго чело-вѣка? другіе же обращаютъ преимущественное вниманіе на практическую сторону: какъ осуществляется любовь ко врагамъ? Нѣкоторые трактуютъ и объ явленіяхъ современности, стоя вполне на христіанской точкѣ зрѣнія, внѣ какихъ бы то ни было эксцессовъ мысли и чувства. Къ частнымъ недостаткамъ немногихъ изъ разсмотрѣнныхъ поученій относятся: 1) Вульгаризмы, не приличествующіе высокому тону церковной проповѣди, напримѣръ: Ненормальность закона *бросилась въ глаза* Новозавѣтному Законодателю (волонт. Моск.). Среда, гдѣ пришлось *вращаться* Богочеловѣку (волонт. Моск.). Христосъ *подводитъ итогъ* Моисееву законодательству (волонт. Харьков.). Христосъ *вызвался* на дѣло искупленія (волонт. Рязан.). Христосъ *старается* объяснить (волонт. Рязан.) 2) Встрѣчаются орфографическія описки (любовь ко всемъ *безразличія*, непрѣложный, небжсному, ошибаитесь, обличаите, обретешь, *втхій*). Попадаются не русскіе синтаксическіе обороты, напримѣръ: будучи столь богатъ всеми силами благодати, неужели будетъ трудно тебѣ (волонт. Орлов.), терпѣніе обидѣ воспитало бы кротость (волонт. Ярослав.).

Съ матеріальной стороны нужно отмѣтить слѣдующія погрѣшности: 1) Ошибочныя данныя: время дѣятельности пророка Осіи отнесено *къ концу* ветхозавѣтнаго періода (волонт. Харьков.). Августинъ именуется *святымъ* (волонт. Якут.). Христу приписывается воспріятіе плоти челоуѣка *съ грѣхами естъхъ людей* (волонт. Вологод.). Признается, что ветхозавѣт-ный законъ дѣйствительно (вербально) содержалъ повелѣніе о ненависти ко врагу, особенно о ненависти ко всякому иноплеменнику (волонт. Тульск.). 2) Неудачная аргументація, такъ напримѣръ текстами изъ посланія къ Римлянамъ 12, 19 и 20: „Не мстите за себя, возлюбленные, но *дайте мѣсто гнѣву Божию*“ и „ты соберешь ему на голову *горящія уголья*“ подтверждается необходимость любви ко врагамъ, причемъ просмотрѣно, что послѣднее мѣсто принадлежитъ цитации изъ ветхозавѣтнаго канона. Вообще цитация Библии заставляетъ желать многого: тексты приводятся не классическіе въ данномъ случаѣ, но тѣ, какіе пришли въ голову, иногда при искусственной аккомодации и вычурномъ толкованіи; въ одномъ поученіи даже приводится текстъ *in abrupto* безъ

логического смысла: Аще же изображенъ будетъ, да дасть душу за душу и т. д. (Исх. 21, 28). Во всѣхъ поученіяхъ рѣшительно преобладаютъ новозавѣтные тексты, тогда какъ въ сферѣ практической морали ветхозавѣтные тексты имѣютъ неоспоримое преимущество хотя бы какъ пропедевтическое средство для введенія въ христіанскую этику. У писавшихъ не замѣчается навыка въ чтеніи Библии съ гомилетической цѣлью, тогда какъ одно это чтеніе способно образовать стиль рѣчи проповѣдника и снабдить его память достаточнымъ количествомъ текстовъ, не обратившихся въ loci communes проповѣдей. Не менѣе полезнымъ было бы и ознакомленіе съ библейскими симфоніями (конкорданціями) и съ предметными библейскими словарями. Это могло бы возродить библеизмъ въ проповѣди, удаляя самоизмышленный лирико-дидактический элементъ. 3) Мало видно и знакомства съ агіологією; использование житій святыхъ встрѣчается только въ одномъ поученіи, принадлежащемъ воспитаннику свѣтской школы. 4) Иногда встрѣчаются выраженія, требующія особаго истолкованія, *дубоюга*, на примѣръ: специфическое наслажденіе гнѣвомъ (присл. Чернигов.), мертвенность зрителей (волонт. Вологод.), самолюбіе отъ плоти (волонт. Новгород.). 5) Къ недостаткамъ, правда, весьма немногихъ поученій относится употребленіе иностранныхъ словъ, хотя и имѣющихъ право гражданства въ литературномъ языкѣ мірскихъ произведеній, но неудобныхъ въ поученіи церковномъ (на примѣръ: кодексъ, девизъ, принципъ, лозунгъ, утопія, нирвана, драма... трагедія Каина, законъ—минимальное выраженіе идеальной нормы, въ одномъ изъ поученій даже стоитъ латинскій афоризмъ homo homini lupus, хотя и съ русскимъ переводомъ.

Въ заключеніе должно сказать, что необычайность условій, при которыхъ написано поученіе, какъ экзаменаціонный экспромптъ, безъ надлежащаго представленія слушающими своихъ слушателей, что абсолютно необходимо для разработки гомиліи, побуждаетъ оцѣнивать просмотрѣнныя работы болѣе какъ богословское упражненіе, чѣмъ какъ живое проповѣдническое слово. На основаніи прочитанныхъ поученій, комиссія не можетъ утверждать, чтобы проповѣдничество стояло на должной высотѣ въ нашихъ среднихъ духовныхъ школахъ. Недочеты проповѣдничества стали какъ бы неиспѣль-

ными язвами. Комисіи отмѣчаютъ ихъ уже много лѣтъ подрадь и теряютъ надежду на ихъ исчезновеніе“.

ж) Представленные экзаменаціонными комиссіями списки съ обоначеніемъ балловъ, полученныхъ явившимися въ Академію лицами на повѣрочныхъ испытаніяхъ, и общую табель сихъ балловъ, составленную секретаремъ Совѣта по окончаніи испытаній.

Справка: 1) §§ 111—118 устава духовныхъ академій: „Желашіе поступить въ академію допускаются къ повѣрочному испытанію, если представляютъ установленный аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ знаніи курса наукъ семинаріи, и принимаются не иначе, какъ по успѣшномъ выдержаніи означеннаго испытанія. *Примѣчаніе.* Окончившіе курсъ ученія въ классическихъ гимназіяхъ и соотвѣтствующихъ имъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, для доущенія къ приемному въ духовныя академіи экзамену, представляютъ свидѣтельства объ успѣшномъ выдержаніи ими испытаній при духовныхъ семинаріяхъ по всѣмъ богословскимъ предметамъ семинарскаго курса ученія.—Изъ числа подвергавшихся повѣрочному испытанію, какъ по вызову академій, такъ и по прошеніямъ, выдержавшіе оное удовлетворительно принимаются: лучшіе—казеннокоштными студентами, а остальные—своекоштными.—Своекоштные студенты допускаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокоштныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстительностью академическихъ аданій. *Примѣчаніе.* Въ аданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей“.—2) Предложенныхъ резолюціею Его Высокопреосвященства отъ 27 мая 1902 года ва № 2171 къ руководству „Дополнительныхъ правилъ о приемѣ въ студенты Академіи“ а) § 1: „Выдержавшими приемныя испытанія въ Академію признаются тѣ изъ державшихъ экзаменъ воспитанниковъ, которые займутъ въ спискѣ мѣсто не ниже 50; прочіе же всѣ, независимо отъ того, имѣютъ ли они или не имѣютъ въ городѣ родителей, объявляются въ Академію не принятыми“; б) § 2: „За условнымъ среднимъ балломъ, установленнымъ существующими академическими правилами, сохраняется значеніе лишь минимума требованій отъ поступающихъ въ Академію, не удов-

летворившіе которому не могут поступить въ Академію даже и въ томъ случаѣ, если норма не будетъ заполнена“; е) § 6: „Всегда однако же должно быть строго наблюдаемо, чтобы число принимаемыхъ сверхъ нормы (иностранцевъ и окончившихъ полный университетскій курсъ) не превышало 10, такъ чтобы число всѣхъ студентовъ I курса не превышало 60“.—3) Определеніемъ Святейшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058 „зачисленіе въ студенты академіи“ отнесено въ разрядъ дѣль, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: 1) По вниманію къ достоинству устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ, данныхъ лицами, державшими повѣрчныя испытанія для поступленія въ составъ новаго (LXV) академическаго курса,—принять въ число студентовъ I курса Академіи:

- 1) Троицкаго Владиміра, присланнаго изъ Тульской сем., Александровскаго Василя, волонтера изъ Минской сем., Свящ. Синадскаго Евгенія, вол. изъ Орловской сем., Горскаго Александра, присл. изъ Черниговской сем.,
- 5) Рубинскаго Сергѣя, присланнаго изъ Костромской сем., Ватутина Михаила, присланнаго изъ Воронежской сем., Свящ. Ремизова Николая, вол. изъ Тамбовской сем., Свящ. Соколова Василя, волонтера изъ Византской сем., Яхонтова Александра, присл. изъ Владимірской сем.,
- 10) Преображенскаго Виктора, прмсл. изъ Византской сем., Доброхотова Алексѣя, присланнаго изъ Тамбовской сем., Городецкаго Федора, присланнаго изъ Витебской сем., Свящ. Вьюкова Алексѣя, волонтера изъ Тульской сем., Вышеславова Дмитрія, волонтера изъ Ярославской сем.,
- 15) Мусатова Николая, присланнаго изъ Черниговской сем., Свящ. Платонова Веніамина, вол. изъ Харьковской сем., Ржепика Мирона, присланнаго изъ Воынской сем., Шукина Николая, присланнаго изъ Одесской сем., Бѣльева Михаила, волонтера изъ Владимірской сем.,
- 20) Успенскаго Николая, волонтера изъ Московской сем., Сахарова Николая, волонтера изъ Тульской сем., Смирнова Петра, присланнаго изъ Московской сем., Свящ. Доброзравова Георгія, вол. изъ Византской сем., Бабакова Александра, присланнаго изъ Курской сем.,
- 25) Давыленко Прохора, волонтера изъ Томской семинаріи.

- Дмитревскаго Леонида, волонтера изъ Рязанской сем.,  
Соколова Петра, волонтера изъ Ярославской сем.,  
Өомина Николая, волонтера изъ Новгородской сем.,  
Баржицкаго Михаила, присл. изъ Подольской семин.,
- 80) Рождественскаго Евгенія, вол. изъ Московской семин.,  
Харитоновъ Сергѣя, волонтера изъ Рязанской сем.,  
Ставицкаго Виталія, волонтера изъ Волынской сем.,  
Ковригина Михаила, присланнаго изъ Иркутской сем.,  
Ефимова Өедора, волонтера изъ Донской сем.,
- 35) Рождественскаго Леонида, вол. изъ Владимірской сем.,  
Фортунатова Василія, волонтера изъ Рязанской сем.,  
Архангельскаго Владиміра, вол. изъ Виѣанской сем.,  
Панова Павла, присланнаго изъ Владимірской сем.,  
Фаворитова Павла, волонтера изъ Ярославской сем.,
- 40) Счастлива Михаила, волонтера изъ Московской сем.,  
Лимачева Василія, волонтера изъ Виѣанской сем.,  
Воскресенскаго Василія, вол. изъ Владимірской сем.,  
Воинова Сергѣя, вол. изъ Курскаго реального училища,  
Троицкаго Алексѣя, волонтера изъ Смоленской сем.,
- 45) Благовѣщенскаго Сергѣя, вол. изъ Московской семин.,  
Ювлева Александра, волонтера изъ Московской сем.,  
Попова Николая, волонтера изъ Якутской сем.,  
Уарова Петра, волонтера изъ Виѣанской сем.,  
Никонова Алексѣя, вол. изъ Московскаго коммерч. учил.
- 50) Вязовскаго Василія, волонтера изъ Саратовской сем.,  
Свящ. Лихачева Іоанна, волонтера изъ Виѣанской сем.,  
Иллювіева Павла, волонтера изъ Вологодской сем.,
- 58) Казанскаго Платона, волонтера изъ Тульской сем.,
- 2) Студенту Вологодской духовной семинаріи Ивану *Воронову* отказать въ пріемъ по недостаточной подготовленности его къ слушанію академическихъ лекцій.—3) Изъ принятыхъ въ Академію значащагося въ списокъ подъ № 1-мъ *Троицкаго Владиміра* зачислить на частную стипендію имени профессора В. Д. Кудрявцева-Платонова въ 220 руб.; значащихся въ списокъ подъ №№ 2—31 зачислить на казенныя стипендіи, а остальнымъ предоставить содержаться на свои средства.—4) Принимая во вниманіе, что въ числѣ студентовъ, заслужившихъ право на казенныя стипендіи, значатся шесть семейныхъ священниковъ, которые, быть можетъ, не пожелаютъ жить въ академическомъ общежитіи, а помѣстятся вмѣ-

ствѣ со своими семействами на частныхъ квартирахъ,—просить, установленнымъ порядкомъ, разъясненія Святѣйшаго Синода: могутъ ли быть выдаваемы таковымъ лицамъ казенныя стипендіи на руки помѣсячно.— Въ случаѣ отрицательнаго отвѣта Святѣйшаго Синода,—зачисленные за означенными священниками казенныя стипендіи передать слѣдующимъ по разрядному списку студентамъ, принятымъ на I курсъ.—5) Всѣхъ студентовъ, за исключеніемъ лицъ, имѣющихъ священный санъ, помѣстить въ зданіяхъ Академіи.—6) Предоставить академической инспекціи собрать отъ студентовъ, принятыхъ въ составъ I курса, собственноручныя заявленія о томъ, какой (первой и или второй) группы предмета и какой изъ древнихъ и новыхъ языковъ они желаютъ избрать для спеціального изученія въ теченіи академическаго курса.—7) Представить, установленнымъ порядкомъ, Святѣйшему Синоду свѣдѣнія о составѣ новаго (LXV) академическаго курса съ приложеніемъ: а) списка студентовъ духовныхъ семинарій и другихъ лицъ, державшихъ повѣренныя испытанія въ Академіи, съ обозначеніемъ достоинства ихъ устныхъ и письменныхъ отвѣтовъ, и б) копій донесеній экзаменационныхъ комиссій.

II. Прошенія на имя Преосвященнаго Ректора и Совѣта Академіи:

а) Окончившаго курсъ въ Университетскомъ Отдѣленіи Императорскаго Лицея въ память Цесаревича Николая по юридическому факультету, съ дипломомъ первой степени, *Виктора Мамковского*:

„Желая получить высшее богословское образованіе, имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Преосвященство о принятіи меня безъ экзамена въ студенты Московской Духовной Академіи. При семъ прилагаю: временное свидѣтельство объ окончаніи по первой степени университетскаго отдѣленія Императорскаго Лицея въ память Цесаревича Николая, метрическое свидѣтельство, свидѣтельство о признаніи въ потомственномъ дворянскомъ достоинствѣ, свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку“.

Справка: „Дополнительныя правилъ о пріемѣ въ студенты Академіи“ § 5: „Лица, кончившія съ успѣхомъ полный университетскій курсъ, если они будутъ имѣть право жить на квартирѣ (§ 118, прим.), принимаются Совѣтомъ



безъ экзамена и сверхъ нормы. При желаніи же занять стипендію или поступить въ академическое общество, подвергнутся конкурному испытанію наравнѣ съ прочими“.

б) Учителя приготовительнаго класса Тихоновскаго въ г. Пензѣ духовнаго училища священника *Гедора Покровскаго*:

„Въ 1892 году, окончивъ курсъ въ Пензенской духовной семинаріи, я на казенный счетъ былъ посланъ для поступленія въ Московскую Духовную Академію, гдѣ въ августъ—сентябрѣ того же года сдавалъ пріемный экзаменъ и былъ принятъ въ число студентовъ Академіи съ условіемъ жить въ Сергіевомъ посадѣ у родныхъ на своемъ содержаніи. Не имѣя тогда ни родныхъ въ Сергіевомъ посадѣ и никакихъ матеріальныхъ средствъ къ содержанію, я не могъ остаться въ Московской Духовной Академіи. Поступивъ, по возвращеніи изъ Академіи, на должность надзирателя въ Тихоновское въ г. Пензѣ духовное училище и потомъ во священники, въ силу правила академическаго устава, запрещавшаго принимать въ Академію женатыхъ лицъ, я, при всемъ своемъ сильномъ и постоянномъ желаніи получить высшее академическое образованіе, съ мыслию о поступленіи въ Академію принужденъ былъ разстаться и потому вдовѣ не готовился къ поступленію въ Духовную Академію. Унавѣ уже во второй половинѣ прошлаго іюля мѣсяца объ опредѣленіи Святейшаго Синода, отъ 16—21 іюня 1906 года за № 8297, разрѣшающемъ допускать къ конкурснымъ испытаніямъ въ Академіяхъ и женатыхъ священнослужителей, я не имѣлъ возможности должнымъ образомъ подготовиться къ пріемнымъ экзаменамъ для поступленія въ Академію истекающими лѣтними кааникулами.

Между тѣмъ какъ мнѣ крайне не желательно откладывать свое намѣреніе поступить въ Академію до будущаго года и упускать дорогое и удобное время, пока позволяютъ мнѣ исполнить это намѣреніе мои настоящія семейныя и матеріальныя обстоятельства. Крімъ того, поступить въ Академію въ текущемъ году побуждаетъ меня мое настоящее служебное положеніе: по постановленію съѣзда духовенства Тихоновскаго училищнаго округа при Тихоновскомъ духовномъ училищѣ приготовительный классъ, въ которомъ я состою учителемъ, съ 16 сего августа закрывается и я принужденъ буду остаться за штатомъ по духовно-училищной службѣ и

поступать въ село въ приходскіе священники. Вотъ это-то переходное время я и хотѣлъ бы использовать на поступленіе въ Академію.

Посему имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ Московской Духовной Академіи: принимая во вниманіе то, что мною, хотя 14 лѣтъ тому назадъ, но всетаки былъ сданъ экзаменъ для поступленія въ Академію и на экзаменъ были получены баллы въ общемъ удовлетворительные и если не давшіе мнѣ возможности остаться въ Московской Духовной Академіи, то благодаря лишь большому конкурсу,—для поступленія въ Академію,—въ то время держало экзаменъ около 120 человѣкъ,—не найдетъ ли онъ возможнымъ принять меня въ наступающемъ учебномъ году въ число студентовъ Московской Духовной Академіи безъ экзамена.

Для характеристики моей умственной работоспособности за послѣдніе годы честь имѣю указать на мой печатный трудъ: „Историко-статистическое описаніе села Воеводскаго, Сарайскаго уѣзда“, помѣщенный въ №№: 4, 6, 7—8 и 9 „Пензенскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей за 1904 годъ“.

Справка: 1) Изъ дѣлъ Совѣта Академіи за 1892-й годъ видно, что рекомендованный Правленіемъ Пензенской духовной семинаріи студентъ оной *Феодоръ Покровский* выдержалъ пріемныя испытанія удовлетворительно, получивъ баллы—на устныхъ испытаніяхъ: по догматическому богословію—5, церковной исторіи—4; греческому языку—3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> и французскому языку—4<sup>1</sup>/<sub>2</sub>; на сочиненіяхъ: по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ 4—, Священному Писанію Ветхаго Завета—8 и философіи—3+, занявъ въ общемъ разрядномъ спискѣ 107-ми державшихъ пріемныя испытанія 74 мѣсто, и удостоенъ былъ пріема въ студенты Академіи.—15-го сентября 1892 года Совѣтомъ Академіи постановлено было: „Студентовъ, значащихся въ спискѣ подъ №№ 1—70, помѣстить въ зданіяхъ Академіи, а остальнымъ шести (въ томъ числѣ и Покровскому) объявить содержаніе § 118 устава духовныхъ академій“.—2) Четверо изъ пяти студентовъ, принятыхъ на одинаковыхъ съ *Ф. Покровскимъ* условіяхъ, остались въ Академіи и окончили въ 1896 году полный академическій курсъ.—Кромѣ того, по особымъ резолюціямъ покойнаго Високопреосвященнаго Митрополита Московскаго Леонтія, дана была возможность получить и закончить ака-

демическое образование еще тремъ студентамъ семинарій, державшимъ повѣрочныя испытанія въ томъ же 1892 году, которые въ разрядномъ спискѣ заняли сравнительно съ Покровскимъ низшія мѣста и были признаны Совѣтомъ недостаточно подготовленными къ слушанію академическихъ лекцій.

в) Бывшаго студента Ярославскаго Демидовскаго Юридическаго Лицея, окончившаго въ 1908-мъ году курсъ Ярославской духовной семинаріи съ причисленіемъ къ первому разряду воспитанниковъ оной, *Андрея Волкова*:

„Обращаюсь къ Вамъ, Милостивый Отецъ и Архипастырь, съ покорнѣйшей просьбой принять меня въ число студентовъ 1-го курса ввѣренной Вамъ Московской Духовной Академіи безъ испытаній, положенныхъ воспитанникамъ семинаріи, какъ студента вышшаго учебнаго заведенія и представить мнѣ казенную стипендію. Въ нынѣшнемъ году я лишился своего родителя—священника Симеоновской церкви г. Ярославля. Мать моя должна содержать кромѣ меня еще семью, состоящую изъ 4-хъ неустроенныхъ и учащихя дѣтей, и не имѣетъ возможности оказывать мнѣ помощь при обученіи въ Академіи. Высшее духовное образование я поставилъ цѣлю своей жизни и въ 1904-мъ году по сдачѣ пріемныхъ испытаній былъ зачисленъ въ число студентовъ Казанской Духовной Академіи на казенное содержаніе. Но, по несчастному стеченію обстоятельствъ, заболѣлъ и, по настоянію врача, долженъ былъ покинуть Академію—цѣлю моей жизни. Теперь, находясь въ стѣсненныхъ обстоятельствахъ, и обращаюсь къ Вамъ, Милостивый Отецъ и Архипастырь, оказать мнѣ возможное съ Вашей стороны содѣйствіе къ поступленію въ число студентовъ Московской Духовной Академіи“.

Справка: При настоящемъ прошеніи студентомъ Волковымъ, вмѣстѣ съ другими документами, представлено и удостоеніе Правленія Казанской Духовной Академіи отъ 18 сентября 1904 года за № 1846 слѣдующаго содержанія: „Предъявитель сего, студентъ Ярославской дух. семинаріи *Андрей Волковъ* въ семъ 1904 г. подвергался повѣрочнымъ испытаніямъ для поступленія въ Казанскую дух. Академію и получилъ на означенныхъ испытаніяхъ слѣдующіе баллы: а) за устные отвѣты: по Св. Писанію Ветхаго Завѣта—4,—

Новаго Завѣта—5,—Догматическому богословію—4, 25,—Общей церковной исторіи—4,—Латинскому языку—5, б) за сочиненія: по основному богословію—8, 50,—философіи—8, за поученіе—8, 50. По окончаніи испытаній Волковъ занялъ 15-е мѣсто въ спискѣ лицъ, явившихся для поступленія въ студенты Академіи, почему могъ не только быть принятымъ въ число студентовъ I курса, но и быть зачисленнымъ на казенное содержаніе; но вслѣдствіе обнаружившейся неудовлетворительности состоянія его здоровья ему было отказано въ приемъ въ Академію.

Настоящее удостовѣреніе выдано ему, Андрею Волкову, по его просьбѣ, для представленія его епархіальному Начальству“.

г) Учителя Аббакумовской второклассной церковно-приходской школы (Верейскаго уѣзда), студента Московской духовной семинаріи *Сергія Третьякова*:

„Имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Преосвященство принять меня въ число студентовъ I курса Московской Духовной Академіи. Экзаменъ въ означенную Академію я держалъ въ 1899-мъ году, по окончаніи курса семинаріи, но за недостаткомъ свободныхъ мѣстъ въ число студентовъ Академіи не былъ принятъ. Теперь, будучи свободенъ отъ воинской повинности, которая мѣшала мнѣ до сихъ поръ поступать въ Академію, и вынужденный мѣнять мѣсто службы въ виду возможнаго экстреннаго преобразования школы изъ мужской въ женскую, я вновь рѣшилъ попытаться осуществить свое завѣтное желаніе—почувствовать въ Академіи. Не откажите, Ваше Преосвященство, въ своемъ содѣйствіи: дайте мнѣ съ семьей, не видавшему успѣха въ жизни, убѣдиться, что вѣра въ свѣтлое будущее не обманчива. Мой возрастъ—27 лѣтъ. Всѣ нужные документы будутъ доставлены мною немедленно по зачисленіи меня въ студенты Московской Духовной Академіи. Взыскъ за свое содержаніе обяуюсь уплатить исправно“.

Справка: Студентъ Московской духовной семинаріи Сергіи Третьяковъ дѣйствительно въ 1899-мъ году держалъ приемныя испытанія для поступленія въ число студентовъ I курса Московской Духовной Академіи, но Совѣтомъ Академіи, по опредѣленію отъ 80 августа 1899 года, признанъ былъ недостаточно подготовленнымъ къ слушанію академическихъ лекцій.

д) Студента Вяземской духов. семинаріи *Сергія Величкова*.  
„Жалая получить высшее богословское образование, покорнѣйше прошу Васъ, Ваше Преосвященство, принять меня въ число студентовъ ввѣренной Вамъ Академіи“.

Справка: Отъ сдачи пріемныхъ испытаній студентъ Величковъ уклонился.

е) Ливенскаго безприходнаго наблюдателя церковно - приходскихъ школъ, *священника Алексѣя Бархатова*.

„Я окончилъ курсъ въ Орлов. дух. Семинаріи въ 1892 г., прошедши всѣ классы дух. училища и семинаріи первымъ ученикомъ и получивши выпускной аттестатъ съ чистыми пятерками. Семейныя обстоятельства побудили меня тогда отказаться отъ поступленія въ дух. академію и вступить на поприще самостоятельной жизни: и вотъ я три года прослужилъ надзирателемъ дух. училища, 7 лѣтъ былъ приходскимъ священникомъ и уже 4 года прохожу должность безприх. у. наблюдателя церк. школъ. Благоуспѣшно исполняя свои обязанности, я въ то же время постоянно работаю надъ своимъ самообразованіемъ путемъ серьезнаго систематич. чтенія и литературныхъ трудовъ; послѣдніе помѣщались въ „Христіанской Вѣсѣдѣ“ и на страницахъ мѣстныхъ епарх. вѣдомостей, гдѣ я до настоящаго времени состою дѣятельнымъ и виднымъ сотрудникомъ. Все сказанное, если понадобится, можетъ быть подтверждено, такъ сказать, документально и путемъ вполне компетентныхъ удостовѣреній такихъ авторитетныхъ лицъ, какъ напр. Ректора Семинаріи и даже мѣстнаго Владыки.

Имѣя въ виду то традиціонное обстоятельство, что въ Моск. академіи искони обращается гораздо болѣе вниманіе на общее развитіе и литерат. способности поступающихъ кандидатовъ, чѣмъ на ихъ (изустную) схоластическую подготовленность по семинарскимъ учебникамъ,—я принимаю смѣлость обратиться въ Совѣтъ академіи со своею, можетъ быть, эксцентричною просьбою допустить меня къ поступленію своекоштнымъ студентомъ академіи безъ обычныхъ вступительныхъ экзаменовъ, лишь на основаніи конкурсной значимости моего семинарскаго аттестата и постороннихъ доказательствъ моей вполне достаточной умственной зрѣлости. Въ противномъ случаѣ я вынужденъ буду отказаться отъ поступленія въ Академію, такъ какъ только недавно

вышло разрѣшеніе о прѣемѣ въ академію семейныхъ священниковъ, и, по кратковременности и служебнымъ обязанностямъ, не имѣлось никакой возможности подготовиться къ вступительнымъ экзаменамъ хотя бы на живую книгу<sup>4</sup>.

Опредѣляли: 1) окончившаго полный университетскій курсъ Виктора *Машиковского*, учителя приготовительнаго класса Тихоновскаго въ г. Пензѣ духовнаго училища священника Теодора *Покровскаго* и бывшаго студента Ярославскаго Дамидовскаго Юридическаго Лицея Андрея *Волкова* принять въ число *свокоштныхъ* студентовъ I курса Академіи безъ экзамена.—2) Просьбы студента Московской духовной семинаріи Сергѣя *Третьякова*, студента Виенской духовной семинаріи Сергѣя *Величкова* и священника Орловской губерніи Алексѣя *Бархатова* о принятіи ихъ въ число студентовъ Академіи отклонить.

III. Прошенія: а) священника села Сумарокова, Смоленской епархіи, Николая *Барокова*, б) священника Огайинской, Витебскаго уѣзда, церкви Стефана *Покровскаго*, в) священника села Струнина, Владимірскаго епархіи, Алексѣя *Рождественскаго*, г) священника села Великаго Двора, Рязанской епархіи, Порфирія *Смирнова*, д) священника села Мишутина, Владимірскаго епархіи, Іоанна *Страхова*, е) заштатнаго дьякона Пермской епархіи Александра *Крупина*, ж) окончившаго полный курсъ Московскаго Сельскохозяйственнаго Института по сельскохозяйственному отдѣленію Николая *Попова*, з) студента Императорскаго Московскаго Университета, историко-филологическаго факультета, II-го семестра Ильи *Четверухина*, и) студента того же Университета, факультета и семестра Бориса *Мальмина*, і) окончившаго курсъ Ливенскаго реальнаго училища Константина *Пикалова* и к) окончившаго курсъ въ Рязанской духовной семинаріи (по второму разряду) и на Миссіонерскихъ курсахъ при Казанской Духовной Академіи Ивана *Мелиоранскаго*— о принятіи ихъ въ число вольныхъ слушателей академическихъ лекцій.

Справка: 1) Указомъ Святейшаго Синода отъ 8 апрѣля 1902 года за № 2737 вновь подтверждено было, что „допускаемія, на основаніи § 115 устава духовныхъ академій, по усмотрѣнію Епархіальнаго Преосвященнаго, къ слушанію академическихъ лекцій постороннія лица правомъ подвер-

гаться переходнымъ испытаніямъ и подавать сочиненія на соисканіе ученой степени или званія не пользуются.—2) § 115 устава духовныхъ академій (въ новой редакціи, установленной опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 21 февраля 1906 года за № 1058): „Сверхъ студентовъ могутъ быть допускаемы къ слушанію академическихъ лекцій и постороннія лица, по усмотрѣнію Совѣта“.

Опредѣлили: 1) Всѣхъ поименованныхъ въ докладной части настоящей статьи журнала лицъ допустить къ слушанію академическихъ лекцій, безъ предоставленія, однако, имъ какихъ-либо правъ въ отношеніи къ соисканію академическихъ степеней и званій.—2) Просителей увѣдомить о настоящемъ постановленіи Совѣта, вмѣнивъ въ обяванность лицамъ священнаго сана, не озаботившимся испрошеніемъ предварительнаго разрѣшенія на поступленіе въ число вольнослушателей Академіи со стороны мѣстнаго епархіальнаго начальства,—представить таковое по прибытіи въ Академію.

IV. Прошеніе священника Царицынскаго (Саратовской губ.) завода „Ураль-Волга“ *Константина Ляшова*:

„Честь имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ Московской Духовной Академіи разрѣшить мнѣ поступить вольнослушателемъ академіи съ правомъ писать и представлять семействныя сочиненія, держать переходные экзамены вмѣстѣ со студентами, писать и представить на степень сочиненіе. Для непосредственнаго общенія съ академіей я могу удѣлать отъ времени, посвященнаго приходской дѣятельности, 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—2 мѣсяца въ годъ. Подготовка къ прохожденію академическаго курса: студентъ семинаріи, знаю языки—нѣмецкій, французскій, англійскій, два первые теоретически и практически, третій теоретически; въ теченіи десяти лѣтъ путемъ самообразованія старался ознакомиться съ методами, принципами и выводами наукъ естественныхъ, общественно-юридическихъ, историко-филологическихъ, съ церковно-историческими и церковно-археологическими вопросами знакомился по энциклопедіи Герцога и Плитта. Если Совѣтъ Академіи сочувственно отзовется на мое неустанное, твердое и многолѣтнее стремленіе къ высшему богословскому образованію и не откажетъ принять вольнослушателемъ, то тѣмъ самымъ, кромѣ духовно-нравственной поддержки, онъ дастъ мнѣ болѣе сильное оружіе въ борьбѣ съ грозно на-

двигающимся невѣріемъ, которое начинаетъ пропагандироваться въ небывалыхъ доселѣ размѣрахъ“.

Опредѣлили: Просьбу священника Константина Ляписова, какъ основанную на очевидномъ недоразумѣніи его относительно положенія въ Академіи вольныхъ слушателей академическихъ лекцій,—отклонить, о чемъ и увѣдомить его чрезъ Канцелярію.

V. Разсуждали: О назначеніи студентамъ сочиненій на наступающій 1906—1907 учебный годъ.

Справка: §§ 123—126 устава духовныхъ академій.

Опредѣлили: 1) Назначить студентамъ I, II и III курсовъ по три сочиненія по слѣдующимъ предметамъ:

*Въ I курсъ:*

- |   |                                    |
|---|------------------------------------|
| а) По метафизикѣ. . . . .   | } Для студентовъ<br>обѣихъ группъ. |
| б) По введенію въ кругъ богословскихъ наукъ . . . . .   |                                    |
| в) По теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ (для студентовъ первой группы) и новой гражданской исторіи (для студентовъ второй группы). |                                    |

*Во II курсъ:*

- |   |                                    |
|---|------------------------------------|
| а) По патристикѣ. . . . .   | } Для студентовъ<br>обѣихъ группъ. |
| б) По Священному Писанію Ветхаго За- вѣта <sup>1)</sup> . . . . . |                                    |
| в) По исторіи философіи <sup>2)</sup> . . . . .                   |                                    |

*Въ III курсъ:*

- |   |                                    |
|---|------------------------------------|
| а) По догматическому богословію. . . . .              | } Для студентовъ<br>обѣихъ группъ. |
| б) По исторіи и обличенію русскаго рас- кола. . . . . |                                    |
| в) По Священному Писанію Новаго За- вѣта. . . . .     |                                    |

2) Предоставить г.г. наставникамъ Академіи избрать темы семестровыхъ сочиненій для студентовъ первыхъ трехъ курсовъ и представить ихъ на утверженіе Преосвященнаго Ректора Академіи.

3) Для написанія сочиненій студентамъ I, II и III курсовъ

---

<sup>1)</sup> По опредѣленію Совѣта Академіи отъ 27 октября 1906 года (журналъ № 30, ст. V) замѣнено сочиненіемъ по нравственному богословію.

<sup>2)</sup> По тому же опредѣленію Совѣта Академіи замѣнено сочиненіемъ по Священному Писанію Новаго За- вѣта.



назначить слѣдующіе сроки: для перваго сочиненія—съ 12 сентября по 1 ноября; для втораго—съ 2 ноября по 20 декабря 1906 года и для третьяго—съ 10 января по 15 марта 1907 года.

4) Предложить студентамъ IV курса избрать темы для кандидатскихъ сочиненій изъ числа данныхъ наставниками Академіи и утвержденныхъ Преосвященнымъ Ректоромъ.—Срокомъ подачи кандидатскихъ сочиненій назначить время съ 15 по 30 апрѣля 1907 года.—Не подавшіе сочиненій къ сроку выпускаются изъ Академіи со званіемъ дѣйствительнаго студента.

5) Согласно §§ 12—18 „Правиль объ обязанностяхъ учащихся въ Московской Духовной Академіи“ требовать, чтобы всѣ студенты представляли свои сочиненія аккуратно къ опредѣленнымъ срокамъ Инспектору Академіи, который, помѣтивъ время подачи, безотлагательно имѣетъ передавать ихъ тому или другому преподавателю; студенты же первыхъ трехъ курсовъ, не подавшіе сочиненій къ сроку,—немедленно представляли въ Правленіе Академіи объясненіе причинъ несвоевременной подачи.

6) Для студентовъ всѣхъ курсовъ назначить по одной проповѣди и требовать, чтобы они представляли ихъ не позднѣе 7-ми дней до произнесенія. — Росписаніе проповѣдей имѣетъ быть дано Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи.

7) О назначеніи сочиненій сообщить наставникамъ Академіи и объявить студентамъ.

VI. О распредѣленіи лекцій и учебныхъ часовъ въ Академіи на 1906—1907 учебный годъ.

Справка: §§ 118—120 и 81 лит. а п. 2 устава духовныхъ академій.

Опредѣлили: Распредѣлить лекціи и учебные часы въ Академіи на 1906—1907 учебный годъ по слѣдующей таблицѣ <sup>1)</sup>:

---

<sup>1)</sup> Росписаніе печатается въ томъ видѣ, какъ оно дѣйствовало во второй половинѣ 1906—1907 учебнаго года.







