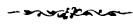


Ч Т Е Н І Я

ВЪ

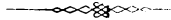
ОБЩЕСТВЪ ЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ



Я Н В А Р Ъ.

1878.



МОСКВА.
1878.

КНИГА I. ЯНВАРЬ 1878 ГОДА.

ОТДѢЛЪ I.

I. ТОЛКОВАНИЕ НА ПЕРВОЕ СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВ. АПОСТОЛА ІАКОВА. <i>Епископа Алексія</i>	1
II. О НАПРАВЛЕНІЯХЪ ВЪ РЕЛИГІОЗНО-УМСТВЕННОЙ ЖИЗНИ. Очерки изъ исторіи восточной церкви IX, X и XI вѣковъ. <i>А. Лебедева.</i>	41
III. ХРИСТІАНСТВО СЪ ИСТОРИЧЕСКОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ. <i>Н. Н.</i>	74
IV. СНЫ ФАРАОНА. <i>А. С—а</i>	113
V. ПРОТЕСТАНТСТВО И ЦЕРКОВНАЯ ПОЛИТИКА ВЪ ПРУССІИ. <i>Ц</i>	142
VI. МЕЛКІЯ СТАТЬИ, ЗАМѢТКИ И ИЗВѢСТІЯ: 1) Предположеніе о происхожденіи нѣкоторыхъ разностей между переводомъ LXX и подлиннымъ текстомъ Библии. 2) Ошибки переписчиковъ, какъ одна изъ вѣроятныхъ причинъ разногласія между подлиннымъ текстомъ въ Библии и переводомъ LXX въ его настоящемъ видѣ. 3) Вставки въ кн. I. Нав. 21, 42 и 24, 30 по переводу LXX и мнѣніе о нихъ проф. Олесницкаго. 4) Правила, составленныя профессоромъ Олесницкимъ и одобренныя Свѣтомъ Кіевской Академіи.	160

ОТДѢЛЪ II.

VII. БИБЛІОГРАФІЯ. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Часть I. Обзорѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. Исслѣдованіе протоіерея А. Иванцова. 1877. Москва, стр. 348. <i>Л.</i>	1
VIII. ВНУТРЕННЕЕ ОБОЗРѢНІЕ. Юбилей Александра Благословеннаго.—Реформа духовно-учебныхъ заведеній въ царствованіе юбиляра. <i>Л.</i>	13
IX. ИНОСТРАННОЕ ОБОЗРѢНІЕ. Обзоръ современныхъ церковныхъ событій въ главнѣйшихъ религіозныхъ обществахъ Запада: Участіе клерикаловъ въ административныхъ выборахъ въ Италіи.—Участіе римско-католическаго духовенства въ октябрскихъ политическихъ выборахъ во Франціи.—Посланіе къ духовенству архіепископа Буржскаго.—Собраніе германскихъ католиковъ въ Вюрцбургѣ.—Дѣло патера Курчи. <i>П.</i>	31
ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ	
ПРАВИЛА СВЯТАГО ПОМѢСТНАГО СОБОРА АНТІОХІЙСКАГО (прав. 10—23) съ толкованіями	1067
ПСАЛТИРЬ, сличенная по церковно-славянскимъ переводамъ сравнительно съ греческимъ текстомъ и еврейскимъ, съ примѣчаніями. <i>Архимандрита Амфилохія.</i>	161



ЧТЕНІЯ

ВЪ

ОБЩЕСТВЪ ЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

ЖУРНАЛЪ УЧЕНО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ.

ГОДЪ ШЕСТНАДЦАТЫЙ.

ЧАСТЬ I.



МОСКВА.

Типографія Лебедева, Донская, д. Зоркиной.

1878.

Толкованіе на первое соборное посланіе св. апостола Іакова.

Іаковъ Богу и Господу Іисусу Христу рабъ.

Въ этихъ словахъ писатель перваго соборнаго посланія показываетъ съ одной стороны единство существа лицъ Бога Отца и Господа Іисуса Христа, говоря, что служеніе Богу Отцу и Господу Іисусу Христу есть служеніе въ сущности единому Богу и Господу Іисусу Христу; ибо Сыну Божію принадлежатъ свойства Божества, какъ то: вѣчность ¹⁾, самобытность ²⁾, всевѣдѣніе ³⁾, верховное управленіе міромъ ⁴⁾, всемогущество ⁵⁾, творчество ⁶⁾, единство со Отцемъ ⁷⁾, и другія свойства божескія. Но называя Сына Божія, Господа, Христомъ, апостоль Іаковъ изображаетъ симъ именемъ Его какъ Мессію и Ходатая человѣковъ, а какъ Ходатай Онъ не могъ не быть въ зависимости отъ Отца ⁸⁾. По совершеніи же искупленія, восшедши на небо, Онъ пребываетъ одесную Бога Отца, и Ему покорились не только человѣки, но и ангелы и власти и силы ⁹⁾. Такимъ образомъ апостоль, называя себя однимъ именемъ Іаковъ и рабомъ Богу и Господу Іисусу Христу, указываетъ на высоту своего положенія. Какъ князья и

1) Іоан. 1, 1.

2) Іоан. 1, 4.

3) Апок. 3, 15

4) Іоан. 5, 17.

5) Іоан. 5, 18, 19, 21; Филип. 3, 21.

6) Іоан. 1, 3.

7) Іоан. 10, 30.

8) Іоан. 14, 28; 17, 3; 3, 16; 11, 41, 42 и другія.

9) 1 Петр. 3, 22.

пари титулуютъ себя однимъ именемъ, будучи увѣрены, что подданные ихъ, при одномъ имени, узнаютъ, кто къ нимъ пишетъ; такъ и св. Іаковъ былъ увѣренъ, что его паства, по одному имени его, узнаетъ въ немъ верховнаго пастыря матери церкви—церкви Іерусалимской. Правда, рабомъ Божиимъ можетъ называться каждый христіанинъ ¹⁾; ибо всѣ мы рабы а) по праву творенія ²⁾, б) по праву искупленія, потому что мы не тлѣннымъ сребромъ или златомъ искуплены отъ суетной жизни, преданной намъ отъ отцевъ, а драгоценною кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго Агнца ³⁾; ибо кто кѣмъ побѣжденъ, тотъ тому и рабъ ⁴⁾. Но многіе изъ христіанъ, именуя себя свободными, употребляютъ свободу для прикрытія зла ⁵⁾; называясь христіанами живутъ какъ рабы тлѣнія ⁶⁾. Напротивъ Іаковъ, называя себя рабомъ, служилъ ли онъ, служилъ Богу и Господу Іисусу Христу по силѣ, какую далъ ему Богъ, служилъ и жилъ такъ, что подавалъ собою паствѣ примѣръ добродѣтельной жизни, — такъ что во всѣхъ дѣлахъ прославлялся имъ Богъ чрезъ Іисуса Христа ⁷⁾, открывшій паству свободный входъ въ вѣчное царство. Почему всѣ не только христіане изъ іудеевъ, но и невѣрующіе, признававшіе его праведнымъ ⁸⁾, въ имени Іакова, именовавшаго себя рабомъ Христовымъ, узнавали такого пастыря, котораго всѣ должны слушать и который, называя себя рабомъ, хотя былъ великъ по своему сану и высокъ по добродѣтелямъ, но по своему глубокому смиренію онъ не только не считалъ себя равнымъ другимъ, но признавалъ себя низшимъ всякаго, и такимъ признаніемъ своего безсилія и ничтожества — титуломъ раба, онъ былъ силенъ, высокъ и выставялъ свое великое достоинство; поелику быть рабомъ Христовымъ, а

1) 1 Петр. 2, 16.

2) 2 Кор. 4, 5, 6; Іер. 27, 5.

3) 1 Петр. 1, 18, 19

4) 2 Петр. 2, 19.

5) 1 Петр. 2, 16.

6) 2 Петр. 2, 19.

7) 1 Петр. 4, 11.

8) Ис. Ев. кн. 2, 23.

не называться только, дѣйствительное великое достоинство и верхъ совершенства, ибо кто рабъ Христовъ, тотъ безъ сомнѣнія свободенъ отъ грѣха; рабъ истинный не согласится быть рабомъ ни у кого другаго, иначе онъ былъ бы рабомъ Христовымъ въ половину ¹⁾. Рабомъ Богу и Господу Іисусу Христу могъ назвать себя Іерусалимскій пастырь и по причинѣ великой, возложенной на него, пастырской и апостольской обязанности—обращать къ Господу сыновъ Іакова и собирать расточенныхъ чадъ Израиля. Эту рабскую обязанность почиталъ великою Самъ Господь и въ лицѣ пророковъ; потому что, возлагая на нихъ это рабство, Онъ дѣлалъ ихъ, а тѣмъ болѣе апостоловъ и пастырей, свѣтомъ народовъ ²⁾. Какъ рабъ Бога и Господа Іисуса Христа апостоль Іаковъ пишетъ своимъ пасомымъ и какъ посланникъ Его требуетъ вниманія къ своему слову, ибо подобно вѣрному рабу и домоправителю онъ желаетъ и отъ пасомыхъ того, чего желаетъ его Господь.

Кому писано и отправлено посланіе св. апостоломъ Іаковомъ?

Объманадесѣте колѣнома, иже въ разстѣяніи.

Посланіе, какъ видно изъ самаго надписанія его, было писано двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разстѣяніи. Происхожденіе сихъ колѣнъ таково: Авраамъ, возвратившись изъ Персіи, говоритъ св. Златоустъ ³⁾, родилъ Исаака, потомъ этотъ—Іакова; Іаковъ—двѣнадцать патріарховъ, отъ которыхъ произошли двѣнадцать или лучше тринадцать колѣнъ; потому что вмѣсто Іосифа сдѣлались начальниками колѣнъ его дѣти,—Ефремъ и Манассія, усыновленные Іаковомъ ⁴⁾. И по имени каждаго изъ сыновъ Іакова назывались колѣнами: Рувимовымъ, Сүмеоновымъ, Левиннымъ, Іудиннымъ, Иссахаровымъ, Завулоновымъ, Веніаиновымъ, Дановымъ, Нефалимовымъ, Гадовымъ, Ассировымъ ⁵⁾ и по имени дѣтей Іоси-

1) Злат. посл. къ Рим.

2) Исаи 49, 5, 6.

3) Злат. томъ 3. 1850 г. стр. 628.

4) Быт. 48. 5.

5) Исх. 1, 2—4.

фовыхъ—Ефремовымъ и Манассіевымъ. Колѣно Левіино, какъ почтенное священствомъ и освобожденное отъ житейскихъ дѣлъ, не входитъ въ счетъ. Потомки всѣхъ этихъ колѣнъ были рабами въ Египтѣ, откуда они изведены были силою крѣпкою и высокою мышцею Господа въ Палестину, —землю кипящую медомъ и млекою. Здѣсь—въ землѣ обѣтованной, особенно при Давидѣ и Соломонѣ, Израильтяне составляли сильное и нераздѣльное царство, предѣлами коего ограничивалось жительство ихъ, такъ что внѣ Израильскаго царства не было ни одного израильтянина. Но когда Соломонъ впалъ и увлекъ съ собою многихъ подданныхъ въ идолопоклонство; то Богъ лишилъ сына его Ровоама большей части царства, и оно раздѣлилось на іудейское и израильское, составившееся изъ десяти колѣнъ, царемъ коего сдѣлался Іеровоамъ. Съ раздѣленіемъ царства и воцареніемъ надъ израильтянами Іеровоама, открыто объявленное имъ идолопоклонство усилилось, грѣхи умножились, развратъ укрѣпился ¹⁾, и когда уже не было беззаконія, котораго бы не совершили евреи; тогда Господь чрезъ пророковъ сперва обличалъ и предостерегалъ ихъ ²⁾, угрожая имъ древлепредсказаннымъ разсѣяніемъ ихъ между варварами ³⁾, а потомъ, когда они не исправились, дѣйствительно пришла на нихъ клятва—и цари Ассирійскіе — сперва Оглафелассаръ плѣнилъ множество изъ Галаада и Галилеи, потомъ Салманасаръ взялъ Самарію и отвелъ за Ефратъ большую часть народа израильскаго. Когда же іудеи, видя тяжкій гнѣвъ Божій надъ израильтянами и самарянами, не вразумились плѣномъ ихъ и не почтили величія Божія, запрещавшаго имъ идолопоклонство; тогда постигла и ихъ участь израильтянъ. Навуходоносоръ вывелъ въ Вавилонъ колѣна Іудово и Веніаміново и самый храмъ ихъ былъ сожженъ. Третье рабство и плѣнъ были при Антиохѣ Епифанѣ. Когда Александръ Македонскій, — побѣдивъ Дарія, царя персидскаго, и подчинивъ себѣ владѣнія его, — умеръ, то преемствовали ему четыре царя: Селевкъ, Филиппъ, Дмитрій и Птоломей. Изъ

1) Іер. 5 гл.

2) 3. Цар. 18, 20, 21; Исх. 48, 5 и д.

3) Втор. 28, 15, 49—50, 62; Іер. 5, 15—18.

дома Селевка Никатора; спустя много времени, произошел малый рогъ — Антиохъ. Онъ-то взялъ Іерусалимъ, опустошилъ святое святыхъ, истребилъ жертвы ¹⁾; сорокъ тысячъ іудеевъ убилъ и 40 тысячъ поработилъ и разсѣялъ, и испровергъ все общественное ихъ устройство. Объ этомъ плѣнѣ и разсѣяніи, предсказанномъ пророкомъ Данииломъ, съ объясненіемъ сего пророчества, говоритъ въ своихъ древностяхъ и Іосифъ Флавій ²⁾. Эти потрясенія царства израильскаго и іудейскаго были такъ сильны, разсѣяніе евреевъ было такъ велико, что они находились въ плѣну у всякаго народа подъ небесами ³⁾. Изъ числа сихъ-то плѣнныхъ, кромѣ обитавшихъ въ Палестинѣ, многіе пришли въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи, во время страданій и смерти Христа Спасителя; ибо законъ обязывалъ весь мужескій полъ приходить въ Сіонъ три раза въ годъ—въ праздники Пасхи, Пятидесятницы и Кущей. Особенно благоговѣйные мужи, принадлежа къ многимъ народамъ, оставили свои мѣста разсѣянія, дома своихъ родныхъ, и жили въ Іерусалимѣ. Въ праздникъ Пятидесятницы—въ день сошествія Св. Духа на апостоловъ, всѣ были собраны для того, чтобы и присутствующіе увѣровали и бывшіе при крестѣ Христовомъ увидѣли это событіе ⁴⁾. Духъ Святой при бурномъ дыханіи и шумѣ съ неба въ видѣ огненныхъ языковъ сошелъ на апостоловъ и бывшихъ съ ними на молитвѣ въ Сіонской горницѣ; всѣ находившіеся въ ней исполнились Духа Святаго и начали говорить на всѣхъ языкахъ тѣхъ странъ, изъ которыхъ пришли разсѣянные въ нихъ евреи. Когда же многіе изумлялись и удивлялись сему, а нѣкоторые кощунники насмѣхаясь говорили, что они напились сладкаго вина; тогда ап. Петръ, ставши съ одиннадцатю, отъ лица всѣхъ апостоловъ, возвысилъ свой голосъ и началъ проповѣдь, въ слѣдствіе которой присоединилось къ нимъ увѣровавшихъ сперва около 3000 ⁵⁾, а потомъ, по исцѣленіи имъ съ ап.

¹⁾ Дан. 8, 9; 22, 24; Твор. Еф. Свр. 7. 6. стр. 96. 97.

²⁾ Antiquitat. Judaicae. lib. 10. Cap. 11.

³⁾ Дѣян. 2, 5, 9—12.

⁴⁾ Злат. на Дѣян. т. 1.

⁵⁾ Дѣян. 2. 41.

Іоанномъ хромага отъ рожденія, при другой рѣчи — около 5000 ¹⁾. Когда такимъ образомъ апостолы говорили слово божіе съ дерзновеніемъ ²⁾, множество мужей и женъ присоединилось къ Господу ³⁾. По возвращеніи іудеевъ въ мѣста разсѣянія, увѣровавшими изъ нихъ и проповѣдію апостоловъ вѣра христіанская распространена и въ мѣстахъ ихъ жительства.

О назначеніи посланія.

Къ симъ-то христіанамъ изъ іудеевъ, въ тѣсномъ смыслѣ, находившимся въ разсѣяніи ⁴⁾, а болѣе въ обширномъ, и къ жившимъ въ Палестинѣ, св. апостоль Іаковъ писалъ и, безъ сомнѣнія, чрезъ пришельцевъ въ Іерусалимъ, отправилъ свое посланіе. Несомнѣнно, что ап. Іаковъ подъ двѣнадцатю колѣнами ⁵⁾ разумѣетъ не весь народъ израильскій, — не всѣхъ израильтянъ, по плоти происшедшихъ отъ Авраама, а, безъ сомнѣнія, подъ симъ выраженіемъ онъ имѣетъ въ виду ту же мысль, какую проводитъ и ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ, говоря: не вси сущіи отъ Израиля сіи Израиль. Ни зане суть сѣмя Авраамле вси чада, сирѣчь не чада плотская, сія чада Божія: но чада обѣтованія причитаются въ сѣмя, поелику сказано: что во Исаацѣ наречется тебѣ сѣмя ⁶⁾. А такъ какъ Исаакъ родился не по закону природы, — не по силѣ плоти, но по силѣ обѣтованія: на сіе время приду, сказано, и будетъ Саррѣ сынъ; слѣдовательно Исаакъ рожденъ и образованъ словомъ Божіимъ, и не сила утробы, а сила обѣтованія произвела чадо; то безъ сомнѣнія къ такимъ же израильтянамъ — рожденнымъ и образованнымъ словомъ Божіимъ въ купели водной и крещеннымъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа ⁷⁾ Іаковъ и назначаетъ свое посланіе; иначе оно

1) Дѣян. 4, 4.

2) Дѣян. 4, 31.

3) Дѣян. 5, 14.

4) На что указываетъ членъ *ταῖς*, стоящій предъ словомъ *ἐν τῇ διασπορᾷ*.

5) Іак. 1, 1; *δωδέκα φυλαῖς*.

6) Рим. 9, 7, 8, 9.

7) Еф. 5, 26.

относилось бы ко всѣмъ двѣнадцати колѣнамъ израильскимъ обращеннымъ и не обращеннымъ, что несогласно съ содержаніемъ посланія, которое обращено къ христіанамъ изъ іудеевъ и было бы противно заповѣди Спасителя ¹⁾: не повергать святая псомъ и отрясать прахъ отъ ногъ своихъ тамъ, гдѣ не принимаютъ ихъ проповѣди ²⁾.

О назначеніи посланія св. апостоломъ Іаковомъ нѣмецкіе толкователи не только не согласны между собою, но и положительно противорѣчатъ ясному указанію самого апостола, означенному имъ въ 1-мъ стихѣ 1-й главы. Одни утверждали, что оно написано къ необращеннымъ іудеямъ ³⁾, другіе—къ обращеннымъ и необращеннымъ ⁴⁾; иные полагали, что оно написано было или къ христіанамъ изъ іудеевъ и язычниковъ, находившихся въ разсѣяніи ⁵⁾, или сперва къ христіанамъ изъ іудеевъ, а потомъ къ іудеямъ и христіанамъ изъ язычниковъ ⁶⁾; наконецъ къ христіанамъ изъ іудеевъ, или къ іудеямъ обращеннымъ, находившимся въ близкомъ отношеніи съ христіанами, обращенными изъ нихъ ⁷⁾. Утверждать, что посланіе было написано къ христіанамъ изъ язычниковъ, какъ предполагали нѣкоторые на основаніи 2, 14—26 ⁸⁾, столь же несправедливо, какъ и то, что оно было назначено къ необращеннымъ іудеямъ, какъ утверждали другіе, на основаніи 5, 1—6; потому что, если бы необращенные іудеи имѣли близкое сношеніе съ іудеями, сдѣлавшимися христіанами; то въ этомъ случаѣ невозможно было бы указать особенную цѣль посланія. Столь же неосновательно и то мнѣніе, будто бы посланіе написано къ христіанамъ изъ язычниковъ, присоединившихся къ обществу христіанъ изъ іудеевъ, чтобы изображеніемъ противоположности между богатыми и бѣдными, находившимися въ кругѣ читателей изъ іудеевъ,—уничтожить границу между богатыми, бывшими только по

1) Мат. 7, 6.

2) Мат. 10, 14.

3) Lardner.

4) Grot, Wolf, Gredner Heisan.

5) Kern 1835.

6) Kern 1838.

7) Guerike; Schneikenbur. Neander Tiersch, Hofmnn.

8) Іак. 2, 14—26.

имени христіанами, и такими, которые не были по имени христіанами ¹⁾). Но этому взгляду противорѣчитъ содержаніе посланія, изъ котораго видно, что св. Іаковъ, говоря о богатыхъ и бѣдныхъ, не считаетъ ихъ партіями, но сначала до конца обращается ко всѣмъ читателямъ, между которыми хотя и находятся нѣкоторыя противоположности, но это не уничтожаетъ ихъ единства.

Что посланіе было назначено христіанамъ изъ іудеевъ, и всѣ исчисленныя мнѣнія не могутъ быть приняты, это рѣшительно видно: а) изъ надписанія его, б) согласно съ содержаніемъ его, в) видно изъ единства общества читателей и г) изъ единства въ раскрытіи содержанія его.

а) Первый стихъ 1-й главы ясно обозначаетъ кругъ читателей, какъ нераздѣльное общество 12-ти колѣнъ народа, сущаго въ разсѣяніи. Хотя этотъ стихъ указываетъ на іудеевъ, жившихъ внѣ Палестины, новъ смыслъ болѣе обширномъ надписаніе не исключаетъ и палестинскихъ іудеевъ, какъ показываетъ содержаніе посланія, которое имѣетъ приложеніе ко всѣмъ христіанамъ изъ іудеевъ. Такимъ образомъ кого касается 1-й стихъ 1-й главы, къ тѣмъ же относится все послѣдующее, и это единство общества совершенно подтверждается и единствомъ раскрытія содержанія; потому что къ кому относится слово утѣшенія ²⁾ во время искушеній, тѣхъ же касается и предостереженіе отъ грѣховныхъ искушеній ³⁾: къ кому относится возрожденіе словомъ истины ⁴⁾, къ тому же относится и увѣщаніе жить по слову истины; и наконецъ къ кому относится сказанное, къ тѣмъ же должно относиться и дальнѣйшее содержаніе посланія ⁵⁾.

б) Во вторыхъ это общество, обитавшее въ отдаленныхъ мѣстахъ, къ которому обращена рѣчь, очевидно есть общество христіанъ; доказательствомъ сего служатъ слѣдующія мѣста посланія ⁶⁾ и вообще содержаніе всего посланія, испол-

1) Сравни. въ объяснен. 2, 5; 2, 25; 4, 13; 5, 1.

2) Іак. 1, 1—12.

3) — — 13—16.

4) 1, 2, 1; 17—27.

5) — 2, 3, 4 и 5 гл.

6) — 1, 1, 17; 2, 1; и др.

неннаго христіанскаго духа и глубокаго знанія бесѣды Спасителя ¹⁾. Изъ этихъ замѣчаній уже ясно, что посланіе не было писано ни къ необращеннымъ только, ни къ іудеямъ сущимъ въ разсѣяніи вообще. Съ другой стороны ясно и то, что посланіе не было писано къ христіанамъ изъ іудеевъ и язычниковъ, какъ обществамъ, разьединеннымъ между собою. Одно только въ этомъ случаѣ можно бы допустить, если бы христіане изъ іудеевъ и язычниковъ составляли нераздѣльное общество и были тѣми лицами, къ которымъ обращается въ своемъ посланіи писатель, но исторія и надписаніе посланія ²⁾ говорятъ противное.

в) Что посланіе было написано къ христіанамъ изъ іудеевъ, это видно изъ единства общества читателей. Изъ сего видно, что порицаемые Іаковомъ въ посланіи пороки составляютъ недостатки одного и тогоже общества, что кругъ читателей тѣсно соединенъ между собою образомъ мыслей и чувствъ; потому что всѣ эти пороки, какъ видно изъ посланія, общи всѣмъ читателямъ и, по замѣчанію одного ученаго ³⁾, являются какъ бы вѣтви одного дерева. Потому нельзя признать справедливымъ мнѣніе, будто посланіе писано къ церкви внѣ палестинской, которая состояла изъ христіанъ изъ іудеевъ и язычниковъ. Мнѣніе это опирается на мѣсто ⁴⁾, которое представляется какъ бы противорѣчащимъ ученію ап. Павла. Но можно ли допустить, чтобы христіане изъ іудеевъ и язычниковъ составляли нераздѣльное общество, порицались въ однихъ и тѣхъ же порокахъ и нуждались въ однихъ и тѣхъ же увѣщаніяхъ въ слѣдствіе ученія только ап. Павла?

г) Поелику мертвая вѣра есть главный недостатокъ между другими недостатками, излагаемыми въ посланіи, и притомъ недостатокъ свойственный христіанамъ изъ іудеевъ; то онъ раскрывается во всемъ посланіи и показывается, какъ изъ него образуются и другіе недостатки. И не только въ спорномъ пунктѣ 2, 14—26, но и въ прочихъ порицаемыхъ недостаткахъ нельзя не признать свойства ихъ іудео-христіанскаго. Этотъ

1) Смотри. Введеніе въ посланіе.

2) Іак. 1, 1.

3) Neander.

4) Іак. 2, 14—26.

общій характеръ мертвой вѣры христіанской выражается въ недобросовѣстномъ оправданіи собственныхъ слабостей предъ божественными искушеніями ¹⁾, въ слушаніи слова Божія безъ исполненія его надѣлѣ, что считали христіане изъ іудеевъ за истинное благочестіе ²⁾, въ многословномъ ученіи другихъ и въ личномъ снисхожденіи къ собственнымъ недостаткамъ ³⁾, въ безразсудной клятвѣ и притомъ съ такими обрядами и въ такихъ выраженіяхъ, которыя Самъ Господь порицаетъ въ Своемъ народѣ ⁴⁾. Далѣе пристрастіе партій даже въ священныхъ обрядахъ ⁵⁾, и обнаруживающаяся въ этомъ низкая услужливость богатымъ и презрѣніе къ бѣднымъ, вообще дурное отношеніе между богатыми и бѣдными, что все порицается въ посланіи, какъ и въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ ⁶⁾, и другіе (срав. 5, 16) такъ же выражаютъ этотъ недостатокъ іудео-христіанской вѣры; и въ 2, 14—26, въ сущности заключается тоже, что говорится и въ 1, 22—27, гдѣ писатель упрекаетъ ихъ въ наружномъ только слушаніи слова, въ которомъ они поставляютъ все свое слушаніе. Въ этомъ случаѣ апостолъ не ученіе оспариваетъ, а только ихъ нравственное нерадѣніе въ исполненіи ученія и самый способъ его доказательствъ есть чисто іудео-христіанскій т. е. іудео-наслѣдственный. Исторія показываетъ, что вѣра іудеевъ основывается только на томъ, что имъ дано откровеніе, и это право они считаютъ за личную заслугу и за преимущество, которое уже даетъ имъ возможность оправданія предъ Богомъ ⁷⁾, что и раскрывается въ посланіи и свидѣтельствуется объ іудейскомъ происхожденіи. Въ доказательство сего мы укажемъ здѣсь только на нѣсколько мѣстъ свящ. писанія, гдѣ говорится о такой іудейской вѣрѣ ⁸⁾, частое повтореніе словъ: Господи, Господи ⁹⁾ отца имамы Авраама и проч. ¹⁰⁾, выражаютъ тотъ

1) — 1, 13—16.

2) — 1, 22—26.

3) — 1, 26; 3, 1—16.

4) Іак. 5, 12; Мат. 5, 34, 36.

5) — 2, 2—4, 14—18.

6) Ис. 1, 16—17. 29; Іер. 5, 27, 28, Іез. 22, 27—29.

7) Рим. 3, 2.

8) — 2, 17—24, 25, 29.

9) Мат. 7, 21.

10) Іоан. 8, 39, 41—44.

же образъ мыслей и много другихъ мѣстъ, гдѣ говорится, что вѣра іудейской религіи, не сопровождаемая дѣлами, считалась за нерелигіозность, и потому они не должны надѣяться на оправданіе исполненіемъ дѣлъ только наружныхъ.

Изъ всего этого открывается, что высказанное мнѣніе о назначеніи посланія, указаннаго самимъ апостоломъ, вѣрно; потому что лице писателя, его положеніе какъ верховнаго пастыря іудео-христіанской церкви ¹⁾, ясное назначеніе посланія къ христіанамъ изъ іудеевъ, обнаруживающееся въ единствѣ лицъ, къ которымъ обращается писатель съ пріѣтствіемъ, раскрытіе содержания посланія, наконецъ характеръ пороковъ, свойственныхъ христіанамъ изъ іудеевъ и нѣкоторыя отдѣльныя указанія,—все это ведетъ къ справедливому понятію, какъ іудео-христіанскому заблужденію, противъ котораго и направлено посланіе апостола Іакова.

Правда, есть нѣкоторыя мѣста въ немъ ²⁾, изъ коихъ видно, что рѣчь апостола Іакова обращалась повидимому и къ іудеямъ вообще, но онѣ не нарушаютъ исключительнаго назначенія посланія, являются слѣдствіемъ того, что вѣрующіе іудеи до разрушенія Іерусалима не такъ рѣзко, какъ позднѣе, отличались отъ невѣрующихъ, и кромѣ того праведный Іаковъ имѣлъ такой авторитетъ, что могъ всегда обратиться къ нимъ съ словомъ наставленія и, по признаю фариसेевъ, его всѣ должны были слушать ³⁾.

Но такъ какъ іудео-христіане находились среди всякаго народа подъ небесами ⁴⁾, и разсѣяніе было не одно, то какое разсѣяніе христіанъ изъ іудеевъ имѣлъ въ виду пастырь Іаковъ? Куда,—къ какимъ читателямъ отправлено было первоначально это посланіе,—чтобы чрезъ нихъ ознакомить всѣхъ, кого оно касалось? Историческіе слѣды посланія Іакова можно находить въ Малой Азіи, гораздо ранѣе извѣстно оно въ Римѣ ⁵⁾; но болѣе вѣроятности, что посланіе имѣло въ виду прежде всего бывшихъ въ разсѣяніи

¹⁾ Іак. 1, 1.

²⁾ Іак. 5, 1—4, 13, 17.

³⁾ Ист. Ев. кн. 2, 23.

⁴⁾ Дѣян. 2, 5.

⁵⁾ См. посл. Климента.

сирійскомъ, въ позднѣйшее время; съ этимъ согласно все то, что сказано въ посланіи о спорѣ ¹⁾, богатствѣ и нѣгѣ читателей ²⁾, чѣмъ и въ 4 вѣкѣ преимущественно отличалась богатая Сирія ³⁾. Здѣсь и христіанская вѣра имѣла болѣе обращенныхъ къ ней, чѣмъ въ другихъ городахъ имперіи римской ⁴⁾; здѣсь съ посланіемъ Іакова видно большое знакомство христіанъ; здѣсь оно ранѣе принято въ канонъ; отсюда—изъ городовъ, лежащихъ на пути торговомъ, посланіе удобно могло распространиться и по другимъ мѣстамъ жительства христіанъ изъ іудеевъ, разсѣянныхъ подъ небомъ.

Χαίρειν — радоватися. Это привѣтствіе, употребленное послѣ св. Игнатіемъ Богоносцемъ ⁵⁾, имѣетъ глубокий смыслъ. Греческое слово χαίρειν имѣетъ два значенія: здравствовать и радоваться. Симъ-то привѣтствіемъ св. апостоль Іаковъ въ началѣ посланія врачуетъ болѣзнь своей паствы, желая здравствовать всецѣло: а) душею, чтобы она изобиловала всеми христіанскими добродѣтелями и какъ одеждою облачена была ими, ибо добрыя дѣла составляютъ жизнь вѣры истинной, исполненной любви къ Богу и ближнимъ ⁶⁾, чтобы она постоянно вникала въ совершенный законъ свободы, составляющій пищу ея, не ограничиваясь слушаніемъ или чтеніемъ забывчивымъ, но пребывала въ исполненіи заповѣдей его ⁷⁾, заботилась о приумноженіи божественной благодати, имѣла совѣсть непорочную, чуждую злословія ⁸⁾, лицепріятія ⁹⁾, необузданности языка, притязанія на непрізыванное учительство ¹⁰⁾, корысти ¹¹⁾, запрещенныхъ клятвъ ¹²⁾ и другихъ болѣзней душевныхъ, ибо это

1) Іак. 4, 1—2.

2) Іак. 5, 1—5.

3) Жизнь Ефрема Сиряна.

4) Тамъ же.

5) См. посл. Игн.

6) Іак. 2, 8, 15—20.

7) Іак. 1, 22—25.

8) Іак. 4, 11.

9) Іак. 2, 2—4.

10) Іак. 3, 1—8.

11) Іак. 4, 13, 14.

12) Іак. 5, 12.

означаетъ здравіе души. Желаетъ здравствовать св. апостоль и б) тѣломъ, чтобы оно было прекраснымъ жилищемъ, стройными гуслими и орудіемъ души дѣятельной, исполненной живой вѣры, достойнымъ храмомъ Духа Святаго, чуждымъ нечистоты ¹⁾, чтобы чело ихъ обращено было къ небу не по гордости, а по любомудрію и вполне соотвѣтствовало имени человѣка, истинно вѣрующаго; чтобы пять чувствъ: зрѣніе, вкусъ, слухъ, обоняніе и осязаніе, освятившись чистыми подвигами воздержанія, сдѣлались святыми градами и каждое изъ нихъ приносило Богу жертву воздержанія: зрѣніе не смотрѣло бы лукаво ²⁾ и любострастно, слухъ внималъ бы спасительному для души слову Божію ³⁾, уста поучались бы въ томъ, что утверждаетъ насъ въ страхѣ Божіемъ, приучаетъ къ славословію, духовнымъ пѣснопѣніямъ и возношенію хвалы ⁴⁾, моленій, прошеній и благодаренія Богу ⁵⁾, а не самохвалству, болтливости ⁶⁾, злословію ⁷⁾ и проклятію ⁸⁾; обоняніе вождѣвало бы сладостной вони Христовой, познаваемой въ совершеніи добрыхъ дѣлъ ⁹⁾; руки преподобно воздѣвались бы къ молитвѣ ¹⁰⁾ и простирались не на грабительство ¹¹⁾, а на милостыню и вспомошествованіе бѣднымъ ¹²⁾, словомъ, чтобы всѣ чувства, подчинившись душѣ и уму, совокупно устремлены были къ дѣланію добра и всецѣло стремились къ славѣ Божіей, ибо это означаетъ здравіе человѣка.

Тѣмъ же словомъ χαίρειν желаетъ св. апостоль и радоваться. Правда, чистая жизнь и непорочная совѣсть носятъ сами въ себѣ основаніе душевнаго покоя и радости; но пастырь церкви іеру-

1) Іак. 1, 21.

2) Іак. 2, 3, 6. 11.

3) Іак. 1, 19.

4) Іак. 8, 9.

5) Іак. 3, 9.

6) Іак. 1, 26. 3, 13, 8.

7) Іак. 4, 11.

8) Іак. 3, 9.

9) Іак. 1, 25—27.

10) Іак. 1, 5.

11) Іак. 5, 4.

12) Іак. 1, 27; 2, 15, 16.

салимской желаетъ имъ радоваться и въ скорбяхъ, находить утѣшеніе въ самыхъ бѣдствіяхъ и искушеніяхъ, которыми христіане изъ евреевъ отвсюду были обуреваемы и по слабости вѣры приходили въ сильное уныніе. Вѣра требуетъ души бодрствующей, юной, парящей и возвышающейя надъ всѣмъ чувственнымъ и дольнымъ, ибо вѣрующимъ невозможно и быть иначе, какъ освободившись отъ общаго и обычнаго порядка вещей. Христіане изъ евреевъ сперва и начали съ вѣры и показали великое къ ней усердіе, когда были учениками, принимали даже участіе въ другихъ, терпѣвшихъ скорби, не считали узы узами, но вели себя мужественно какъ ратоборцы и не нуждались въ утѣшеніи; видя разграбленіе своего имущества, они и это переносили съ радостію, созерцая богатство невидимое, какъ видимое, и лучшее на небесахъ¹⁾. Но такъ какъ души сихъ христіанъ, не укрьпившихся еще въ вѣрѣ, были слабы, а между тѣмъ день ото дня гоненія на нихъ усиливались, поношенія не только отъ чужихъ, но и отъ домашнихъ умножались, изъ семейныхъ переходили въ общественныя, которыя еще сильнѣе дѣйствовали на сердца страдальцевъ²⁾; самая бѣдность и нищета, добровольно ими принятая, смиреніе и скромность поставлялись въ укоризну и презрѣніе къ гонимымъ, и они не имѣли никакой защиты ни откуда, то при недостаткѣ крѣпкой вѣры и терпѣнія страдальцы впади въ уныніе и готовы были отпасть отъ вѣры и праведности. Почему пастырь св. Іаковъ, желая прежде всего утѣшить сѣтовавшихъ, открываетъ истинный взглядъ: а) на искушенія, посылаемыя Богомъ для испытанія ихъ вѣры, и на внѣшнее состояніе—бѣдность и богатство и б) на искушенія, происходящія отъ внутренняго ихъ побужденія ко грѣху, а не отъ Бога, Котораго нѣкоторые считали виновникомъ ихъ. Говоря объ искушеніяхъ перваго рода, апостоль заповѣдуетъ впадавшимъ въ бѣдствія не скорбь, а радость, потому что онѣ доставляютъ имъ истинное самопознаніе, приучаютъ къ терпѣнію и дѣлаютъ ихъ всесторонне совершенными³⁾, для непреодолимаго же терпѣнія указываетъ оружіе въ мо-

1) Евр. 10, 34;

2) Пс. 41, 4.

3) Іак. 1, 2—4.

литвѣ съ вѣрою, чуждою сомнѣнія ¹⁾; скорбящихъ, уничиженныхъ и смиренныхъ апостоль утѣшаетъ преимуществомъ ихъ состоянія предъ богатыми и сильными міра сего ²⁾; затѣмъ всѣмъ впадающимъ въ искушенія, попускаемыя Богомъ, св. Іаковъ заповѣдуетъ непреодолимое терпѣніе для полученія вѣнца жизни вѣчной ³⁾ и этимъ оканчиваетъ первый отдѣлъ объ искушеніяхъ, попускаемыхъ Богомъ.

Для доказательства чего обратимся къ объясненію ученія апостольскаго этой главы.

Тѣмъ изъ христіанъ,—которые, внезапно впадая въ искушенія, попускаемыя Богомъ, не только не считали скорби радостію, но, по причинѣ печали о временномъ, еще соблазнялись ими и приходили въ сильное уныніе, ибо работающимъ Господу обѣщана невозмутимая жизнь ⁴⁾),—апостоль, утѣшая говоритъ: *Всяку радость имѣйте*: съ великою радостію принимайте испытанія, и за радость полную совершенную, чуждую даже и тѣни безотрадной печали почитайте искушенія и радуйтесь не среди даровъ только и благодѣяній Божіихъ, не при глубокой только тишинѣ, невозмутимомъ мирѣ, спокойствіи и благосостояніи. *Братія моя*. Апостоль Іаковъ употребляетъ это привѣтствіе не въ смыслѣ національнаго родства по происхожденію; ибо св. писаніе имѣетъ обычай давать имена не по родству плотскому, а по правамъ—добродѣтелямъ и порокамъ ⁵⁾; почему св. Іаковъ разумѣваетъ то братство, какое разумѣвалъ псалмопѣвецъ и св. апостоль Павелъ ⁶⁾ и по которому мы всѣ, бывшіе нѣкогда далеко, стали близки кровію Христовою, примирены съ Богомъ посредствомъ креста, въ купели крещенія получили доступъ къ Отцу въ одномъ Духѣ. Апостоль Іаковъ употребилъ это привѣтствіе, безъ сомнѣнія, для того, чтобы показать свою любовь къ паствѣ, а также приобрести и себѣ благорасположеніе читателей и удобнѣе

¹⁾ Іак. 1, 5—8.

²⁾ Іак. 1, 9—11.

³⁾ Іак. 1, 12.

⁴⁾ Рим. 2, 10.

⁵⁾ Злат. бесѣд. къ Ант. народу т. I. стр. 55.

⁶⁾ Пс. 21, 23; Евр. 2, 12.

привлечь ихъ вниманіе къ посланію своему, ибо имѣлъ въ виду сдѣлать имъ важныя наставленія. Почему и посланіе свое начинается весьма снисходительно, не только какъ пастырь и совѣтникъ, но по глубокому смиренію своему какъ бы близкій имъ собратъ, питающій къ нимъ великое уваженіе; ибо кто желаетъ расположить къ себѣ читателей, тотъ, особенно въ началѣ посланія, всегда бываетъ любезенъ. Сдѣлавъ такое привѣтствіе, апостоль Іаковъ продолжаетъ: *но радуйтесь полною, неизреченною и преславною радостію и тогда, когда не видя, но вѣруя во Христа Спасителя, не сообразуясь съ прежними похотями* ¹⁾, а проводя жизнь добродѣтельно, помышляя о Богѣ, *егда ео искушенія впадаете различна* (*ὅταν περασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις*), когда неожиданно постигаютъ васъ узы, темницы, разграбленіе имѣній, судилища, пытки, бичи, мечи, костры, кресты и другія бѣдствія, измышляемыя звѣрскою лютостію гонителей. Отъ сихъ-то искушеній, какъ бы такъ говорить апостоль, не слѣдуетъ уклоняться, ибо это служило бы знакомъ робости, а, когда впадаете въ эти скорби, надлежитъ вамъ встрѣчать и терпѣть бѣдствія мужественно, хотя бы надлежало перенести тысячи смертей за Христа, и не смотрѣть на страданія, какъ на нѣчто чуждое для васъ, но считать жизнь свою, предназначенною для подвиговъ и не уклоняться отъ скорбей, когда вынуждаютъ къ нимъ враги наши и призываетъ труба благочестія ²⁾; ибо посредствомъ скорбей намъ слѣдуетъ достигать совершенства. Но если нѣтъ ни гоненія, ни притѣсненія: то будемъ переносить тѣ скорби, которыя случаются съ нами ежедневно, а не вызываться на искушенія, ибо если мы не переносимъ безъ ропота первыхъ, то едвали перенесемъ послѣднія. Посему надлежитъ трезвиться, бодрствовать и, подобно добрымъ воинамъ, ожидать враговъ, а не производить браней безъ нужды и пользы; ибо это свойственно не воинамъ, а возмутителямъ и служить знакомъ дерзости, хвастовства и тщеславія. Скорби, попускаемыя Богомъ, и должны составлять для васъ удовольствіе не меньшее чѣмъ ожидаемая награда, ибо эти скорби, не только

¹⁾ 1 Петр. 1, 14.

²⁾ 1 Петр. 2, 21.

по причинѣ будущихъ наградъ, но еще прежде вѣнцовъ, сами по себѣ достойны того, чтобы хвалиться ими и съ великою радостію принимать ихъ, потому что онѣ служатъ яснымъ свидѣтельствомъ любви Бога къ вамъ, что вы законныя Его дѣти ¹⁾, и доказательствомъ промышленности о васъ Господа, Который все дѣлаетъ по заботливости о вашемъ спасеніи; Самъ растворяетъ скорби радостію, не попуская святымъ быть въ непрестанныхъ страданіяхъ, и не оставляетъ ихъ въ совершенномъ покоѣ, но устрояетъ жизнь праведныхъ изъ совокупленія того и другаго, дабы испытываемая вѣра ваша оказалась драгоцѣннѣе гибнущаго, хотя и огнемъ испытываемаго золота ²⁾, и доставила вамъ вѣнцы, прежде полученія которыхъ приобщающіеся страданій Христовыхъ дѣлаются сообразными смерти Христовой. А это уже достаточное воздаяніе, честь гораздо большая трудовъ, награда превышающая подвиги, еще прежде царства небснаго. Такъ понимали страдальческіе подвиги тѣхъ, которые смотрѣли на скорбный путь, какъ на путь Распятаго за насъ, и они понимали вѣрно; потому что страданія за Христа составляютъ честь и славу для страждущихъ; ибо если крестъ для Спасителя составлялъ славу и честь, когда Онъ страдалъ ради рабовъ ³⁾; то тѣмъ болѣе скорби должны составлять славу вашу, когда вы страдаете ради Господа. Если Господь страдалъ по любви Своей къ роду чевѣческому, то и ваша жизнь, какъ послѣдователей Его, необходимо должна быть исполнена скорбей, которыя всѣмъ истиннымъ сынамъ Божиимъ должны быть общи ⁴⁾ и которыя должны служить свидѣтельствомъ и вашей любви къ Возлюбившему васъ ⁵⁾. Вотъ почему всѣ ищущіе и зовущіе небснаго Жениха, Христа,—когда обходники града—мучители и палачи бьютъ, даютъ и отнимаютъ одежду ихъ, умерщвляютъ тѣла,—радуются и веселятся совлекаясь ихъ ⁶⁾. Поэтому радовались и апостолы, когда послѣ по-

1) Евр. 12, 7.

2) 1 Петр. 1, 7.

3) Іоан. 13, 31.

4) Евр. 12, 8.

5) Іоан. 15, 13.

6) Пѣсн. пѣсн. 5, 7.

боевъ архіереи и книжники отпустили ихъ; они радовались, что за имя Господа Іисуса сподобились принять безчестіе ¹⁾. Радовался и апостоль Павелъ въ страданіяхъ своихъ за вѣровавшихъ въ Господа ²⁾. Вопросъ, какъ можно радоваться при тяжкихъ бѣдствіяхъ и различныхъ искушеніяхъ, рѣшаетъ св. Златоустъ. Какъ воинъ, говоритъ вселенскій учитель, получившій множество ранъ и окончившій брань, съ великимъ удовольствіемъ возвращается въ домъ, имѣя въ самыхъ ранахъ основаніе къ своему ободренію, славѣ и знаменитости, такъ и всякій за Христа страдалецъ, если можетъ сказать съ апостоломъ Павломъ: *азъ язвы Господа Іисуса ношу на тѣлѣ моемъ*: то имѣетъ полное основаніе радоваться, какъ сдѣлавшійся среди страданій славнымъ и знаменитымъ и представившій доказательство неодолимой своей силы ³⁾.

Сказавъ, что благодушное перенесеніе скорбей сопровождается славою, знаменитостію и радостію, далѣе апостоль говоритъ о другомъ отъ скорбей слѣдствіи, о нѣкоторомъ дивномъ плодѣ ихъ. *Вѣдаяще, яко искушеніе вашае вѣры терпнїе содѣлываетъ*. Вѣдаяще (γινωσκουσες) здѣсь употреблено въ томъ же значеніи, въ какомъ поставлено въ 1-мъ стихѣ 3-й главы (εἰδότες) зная, и указываетъ на знаніе вѣрное, опытомъ и какъ-бы видѣніемъ, при посредствѣ св. писанія ⁴⁾, „приобрѣтенное и переходящее въ жизнь, знаніе чего же? *яко искушеніе (δοκίμιον* ⁵⁾ *вашае вѣры терпнїе содѣлываетъ*. Скорби не только не вредятъ, говоритъ апостоль, а, принося радость, доставляютъ намъ еще истинное самопознаніе. Считааясь христіанами, часто не знаемъ, точно ли мы истинные послѣдователи Христа; но постигающія насъ искушенія испытываютъ нашу вѣру и обнаруживаютъ ея твердость, или слабость, мнимое или дѣйствительное ея

1) Дѣян. 5, 41.

2) Кол. 1, 24.

3) Злат. на Дѣян. т. 1. стр. 275.

4) Гдѣ апостоль напоминаетъ, чтобы они познанія свои переводили въ жизнь. Іак. 1, 25, 3; 1.

5) *Δοκίμιον* отъ *δοκίμη* средство испытанія, искушеніе, потому что выводитъ на свѣтъ, что есть въ человѣкѣ. Прит. 27, 21. Сир. 2, 5. Зах. 13, 9.

бытіе, и производять терпѣніе такое, которое противоположно страху, ввергающему въ отчаяніе, старающемуся избѣжать печали, противоположно и холодному самоотреченію, пренебрегающему страданіями, — бесполезной жалобѣ и покорности во время страданій, недовольству и нетерпѣнію, самосокрушительному маловѣрію и унынію, чуждому надежды утѣшенія. Скорби производять терпѣніе непоколебимое, которое чувствуетъ печаль, но видитъ въ ней и намѣреніе божественной любви, и потому всегда готово подвергаться испытанію страданіями, зная, что чрезъ скорби надлежитъ болѣе удостовѣряться въ будущемъ, а не отчаяваться. А отъ такого терпѣнія, говоритъ св. Златоустъ, человекъ дѣлается болѣе крѣпкимъ ¹⁾. „Какъ изъ деревъ тѣ, которыя стоятъ на мѣстахъ тѣнистыхъ и безвѣтренныхъ, бываютъ хотя цвѣтисты по виду, но изнѣжены, слабы и скоро повреждаются отъ всякаго напора вѣтровъ, а тѣ, которыя стоятъ на высокихъ вершинахъ горъ, колеблутся частыми и сильными вѣтрами, переносятъ постоянныя перемѣны воздуха, потрясаются жесточайшими бурями и засыпаются обильными снѣгами, бываютъ крѣпче всякаго желѣза. Подобно какъ тѣла, воспитываемыя въ различныхъ удовольствіяхъ и нѣгѣ, дѣлаются совершенно негодными къ подвигамъ благочестія и трудамъ и достойны величайшаго наказанія; такъ точно и тѣ души, которыя ведутъ жизнь чуждую бѣдствій, наслаждаются удовольствіями и жизнь безпечальную предпочитаютъ терпѣнію скорбей, для царства небеснаго, въ сравненіи съ подвигами святыхъ, дѣлаются неспособными и негодными; онѣ бываютъ нѣжнѣе и слабѣе всякаго воска и готовятся въ пищу вѣчному огню, а тѣ, которыя подвергаются опасностямъ, трудамъ и бѣдствіямъ скорбей для Бога и воспитываются въ нихъ, бываютъ крѣпче самаго желѣза или тверже алмаанта; отъ частаго терпѣнія бѣдствій онѣ дѣлаются непреодолимыми для нападающихъ и, пріобрѣтая нѣкоторый непобѣдимый навѣкъ къ терпѣнію, бываютъ не боязливы, не смущаются приключаемыми скорбными обстоятельствами, но отъ постояннаго упражненія въ случайностяхъ и частаго испытанія разныхъ скорбныхъ событій дѣлаются спо-

1) Злат. на разн. мѣста св. пис. стр. 372.

собными переносить съ великою легкостію всѣ приключаящіяся бѣдствія“.

Терпѣніе же (ἡ δὲ ὑπομονή ¹⁾ дѣло совершенно да имать, яко да будете совершенни и всецѣли, ни въ чемъ же лишени.

Не смотря впрочемъ на высоту терпѣнія и на то, что оно само по себѣ составляетъ совершенный плодъ скорбей, оно не дѣлаетъ человѣка вполнѣ нравственно совершеннымъ, но служить, такъ сказать, первою ступенью,—основаніемъ къ этому совершенству. Посему апостоль не сказалъ (въ опредѣленномъ наклоненіи), что терпѣніе имѣетъ совершенное дѣйствіе, но въ повелительномъ: да имать (εχέτω ²⁾, а повелительная форма есть именно признаніе дѣйствительности, въ которой испытаніе страданіями не приноситъ готоваго уже совершенства нравственнаго, но служить средствомъ восхожденію къ тому совершенству, путемъ къ достиженію того, что имѣетъ въ виду божественная любовь при испытаніи. А это, по словамъ апостола, всестороннее нравственное совершенство, уготовляющее вѣнецъ жизни вѣчной ³⁾. И дѣйствительно терпѣніе скорбей прогоняетъ лѣность, сонливость; ибо тогда все лишнее отсѣкается, житейское забывается и человѣкъ дѣлается болѣе ревностнымъ къ молитвѣ и усерднымъ къ милостынѣ. Кромѣ того терпѣніе скорбей сосредоточиваетъ душу, дѣлаетъ умъ осматрительнымъ, освобождая его отъ преткновеній, обезоруживаетъ гонителей и обидчиковъ, приводитъ къ сознанію грѣховности, къ возвращенію сокрушенія, къ обвиненію себя въ проступкахъ ⁴⁾ и къ очищенію себя отъ страстей и сквернъ грѣховныхъ; ибо какъ золото въ горнилѣ очищается отъ грязи, и чѣмъ болѣе оно подвергается дѣйствію огня и расплавляется, тѣмъ становится чище; такъ дѣйствуетъ и терпѣніе скорбей: чѣмъ болѣе мы подвергаемся имъ, тѣмъ болѣе онѣ очищаютъ и усовершеняютъ нашу жизнь, производя

1) ὑπομονή съ членомъ означаетъ продолжающееся, непреодолимое терпѣніе.

2) Такъ говорить и блаж. Теофилактъ. См. тол. на посл. Іакова.

3) Іак. 1, 12.

4) Сир. 2, 4, 5. Прит. 18, 17.

неизмѣнное покаяніе ко спасенію ¹⁾), располагають къ глубокому размышленію и преспѣванію въ благочестіи и страдальцевъ дѣлають столь сильными къ перенесенію искушеній, что утвердившаяся въ бѣдствующихъ ревность по вѣрѣ служитъ имъ къ приумноженію божественной силы, проявляющейся особенно въ немощахъ ²⁾), къ возвращенію непостыждающаго упованія ³⁾ и такой крѣпкой любви, что отъ нея никого и ничто отлучить не можетъ ⁴⁾). А такъ какъ любовь есть совокупность совершенствъ и полнота закона ⁵⁾); то непоколебимое терпѣніе, проникнутое живою вѣрою, непостыждающею надеждою и крѣпкою любовію къ Пострадавшему за родъ человѣческой, содѣласть нравственное совершенство ваше всестороннимъ, законъ свободы совершенно исполненнымъ и вы будете непорочны и ни въ какой части нравственнаго совершенства не будете имѣть никакого недостатка ⁶⁾).

Ст. 5. *Аще же кто отъ васъ лишенъ есть премудрости, да проситъ отъ дающаго Бога вѣсмы не лицепріемны и не поношающаго и дастся ему.*

А такъ какъ совершенство непоколебимаго терпѣнія есть удѣлъ не всѣхъ, а только исполненныхъ небесной мудрости и божественной помощи; ибо не человѣческому уму и силѣ свойственно оставаться непобѣдимымъ среди столь многихъ и тяжкихъ искушеній, изъ которыхъ и слабѣйшихъ мы не можемъ перенести безъ мудрости и помощи свыше ⁷⁾): то мудрый пастырь и апостоль заповѣдуетъ не имѣющимъ такихъ даровъ, въ которыхъ всѣ нуждаемся, обращаться къ молитвѣ, которая есть орудіе великое, богатство неоскудѣвающее, сокровище никогда неистощимое, пристанище незыблемое волнами, мать и подательница неисчислимыхъ благъ, невозможное дѣлающая возможнымъ и трудное лег-

1) 2 Кор. 7, 10.

2) 2 Кор. 12, 9.

3) Рим. 5, 5.

4) Рим. 8, 35—39.

5) Кол. 3, 14; Рим. 13, 10.

6) Іак. 1, 4.

7) Іак. 1, 5; 1 Кор. 10, 12.

кимъ, и просить Бога, подающаго всѣмъ просто (απλως), по объясненію св. Климента и Ермы,—съ чистымъ расположеніемъ, охотно, ласково, по одной любви и происходящаго изъ ея желанія благотворить ¹⁾, и безъ упрековъ (μη ουειδίζουτος), а не такъ, какъ дѣлаеть скупой богачъ, по свидѣтельству Премудраго, который немного даетъ, а попрекать будетъ много (ὀλίγα δώσει καὶ πολλὰ ὀνειδίσει ²⁾); ибо Повелѣвающій солнцу восходить надъ злыми и добрыми и посылающій дождь на праведныхъ и неправедныхъ, какъ истинный Благодѣтель и чадолюбивый Отець, даетъ всѣмъ просимую мудрость, или знаніе ³⁾, соединенное съ благочестіемъ и опытность прилагать среди искушеній вѣдѣніе къ дѣлу, чтобы достигнуть непобѣдимаго терпѣнія,—если только соблюдены будутъ требуемыя условія прошенія, о которыхъ далѣе и говорить апостоль.

Ст. 6. Да проситъ же съ вѣрою, ничтоже сумняся: сумняся бо уподобися волненію морскому, вѣтромъ возметаему и развѣваему.

Не имѣющіе особенной мудрости должны просить ея съ вѣрою ⁴⁾, съ твердою увѣренностію сердца, что Господь челоуѣколюбивый и милостивый исполнитъ желаніе просящихъ; безъ вѣры же нельзя и приступить къ молитвѣ и прошенію; безъ вѣры мы не можемъ ни отверсть усть, ни двинуть языка, ни раскрыть губъ, и, будучи одарены даромъ слова, будемъ стоять безмолвны безъ ея наставленія въ молитвѣ: *о чесомъ бо помолмся яко же подобаетъ, не вѣрмы*, говоритъ апостоль Павелъ, *но Самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ* ⁵⁾.

А тѣмъ болѣе безъ вѣры не можемъ своею силою укрѣпить и поддержать души, волнуемой ⁶⁾ немощію помысловъ

¹⁾ См. кн. муж. апост.

²⁾ Сир. 20, 15; ὀνειδίζω—ругаю, упрекаю, и апостоль употребилъ въ смыслѣ прем. Сираха.

³⁾ Σοφία тоже, что Еврейское σοφία; качества ея указаны апостоломъ ниже 3, 17, гдѣ и рассмотримъ.

⁴⁾ Слову πιστις даетъ тоже значеніе, въ какомъ употребляли евангелисты Маркъ 11, 24; Матѣ. 21, 21; и апостоль Павелъ Евр. 11, 1.

⁵⁾ Рим. 8, 26.

⁶⁾ Κλυθων волна, κλυθωνίζομαι—быть обуреваему волнами, волноваться,

и не допустить ей преткнуться сомнѣніемъ, вѣра же избавляетъ насъ отъ сомнѣнія; ибо какъ надежный якорь избавляетъ корабль отъ крушенія, устраняя колебаніе судна; такъ вѣра, приводя умъ къ полному убѣжденію и озаряя свѣтомъ душу, сидящую въ смутныхъ помыслахъ, какъ бы въ темномъ домѣ, разгоняетъ мракъ, освобождаетъ ее отъ обуревающихъ помысловъ сомнѣнія, вводитъ умъ не только въ тихую пристань, но, вмѣстѣ съ исполненнымъ пламенной молитвы сердцемъ, возноситъ его горѣ; ибо такова сила сего якоря,—вѣры, что она не внизъ тянетъ, какъ якорь корабельный, а возноситъ къ небу и вводитъ умъ во внутреннѣйшія завѣсы—въ самое небо; прошедши небо, молитва предстаетъ престолу Всевышняго и непременно будетъ услышана, если просящій исполненъ твердой вѣры, лишенной всякаго сомнѣнія, при которомъ полученіе просямаго невозможно; ибо какъ пустой не нагруженный корабль не твердь на водѣ и легко подвергается крушенію отъ морскихъ волнъ, поднимаемыхъ и развѣваемыхъ вѣтромъ туда и сюда, такъ не крѣпка и молитва сомнѣвающагося, который съ своими помыслами таковъ же, какъ море съ волнами. Какъ волны бурнаго моря поднимаются отъ дуновенія вѣтра, и скорѣе, чѣмъ онѣ высятся, опускаются; таковъ же сомнѣвающійся, волнуемый своими помыслами въ молитвѣ: онъ то обращаетъ взоръ горѣ, какъ бы вѣря могуществу и милосердію Божію, готовому исполнить его прошеніе, то возмущаемый помыслами сомнѣнія, пристрастіемъ къ міру и благамъ его и при надменности своей, обуреваясь ими, мгновенно опускаетъ глаза долу, двоится мыслями, сбудется прошеніе или нѣтъ, и это безцѣльное колебаніе, подобное волненію морскому, и маловѣріе, при недостаткѣ твердаго направленія, дѣлаютъ молящагося совершенно неспособнымъ къ воспріятію божественнаго дара; ибо вѣра молящагося должна быть незыблема, ничѣмъ непоколебима. Почему еще древній мудрецъ далъ заповѣдь: не приступи къ Нему (къ Богу) сердцемъ раздвоеннымъ ¹⁾).

2 *ανεμος ανεμιζεσθαι* вѣтромъ колебаться, 3 *ριπιζεσθαι* отъ *ριπις* опало—развѣваться.

¹⁾ Свр. 1, 28.

Да не мнитъ бо человекъ оны, яко приметъ что отъ Бога (τοῦ Κυρίου ¹⁾).

Чтобы не огорчить читателей описаніемъ сомнѣвающагося, какъ будто апостоль отзывается о всѣхъ такъ рѣзко, св. Іаковъ съ особенною вѣжливостію, объединяя мысль, какъ бы число такихъ составляло единицу христіанъ,—говорить: пусть не думаетъ такой человекъ,—сомнѣвающійся, что онъ получитъ что нибудь, самую малую частичку просимаго; ибо приступающій ко Господу въ молитвѣ съ сомнѣніемъ, съ сердцемъ раздвоеннымъ, по самому его боренію и безцѣльному колебанію души, дѣлается недостойнымъ божественнаго дара, потому что въ сомнѣваемомся нѣтъ качествъ, требуемыхъ доступною къ Богу молитвою; въ молящемся, при раздвоенномъ сердцѣ, нѣтъ всецѣлаго и нераздѣльнаго устремленія души къ Богу, нѣтъ благоговѣйнаго обращенія къ Нему ума и сердца, твердой и непоколебимой вѣры, безъ которой молящійся не твердъ въ молитвѣ и вѣрѣ; а маловѣріемъ своимъ сомнѣвающійся обижаетъ Господа, какъ бы обвиняя въ отсутствіи силы и благости Того, Кто благъ всяческимъ и щедроты Коего на всѣхъ дѣлѣхъ Его ²⁾); въ такомъ человекѣ не можетъ быть ни постоянства въ молитвѣ, требуемаго ясною заповѣдію Спасителя ³⁾ и апостоловъ ⁴⁾, ни неотступности въ прошеніи, при которой только и отверзается дверь милосердія толкующему ⁵⁾.

Ст. 8. *Мужъ двоедушнъ, не устроенъ во всѣхъ путехъ своихъ.*

Кромѣ сего мужъ двоедушный, двусердечный (διφυχος), непостояненъ, не твердъ и не исправенъ во всѣхъ своихъ путяхъ,—во всѣхъ дѣлахъ, побужденіяхъ и предпріятіяхъ жизни. Объясняя этотъ стихъ, пастырь Ерма говоритъ: несча-

¹⁾ Κύριος здѣсь тоже значить, что ο Θεός, и вездѣ, гдѣ только говорится объ Отцѣ въ противоположность Сыну и Духу Святому, тамъ нужно разумѣть Отца не безъ Сына и Св. Духа.

²⁾ Пс. 144, 9.

³⁾ Лук. 11, 10.

⁴⁾ 1 Сол. 5, 17.

⁵⁾ Лук. 11, 10.

стны двоедушныя, сомнѣвающіеся: они наглы, многословны, прорицають какъ лжепророки, высятъ себя, ищутъ предсѣдательства, они помышляютъ нечестивое въ сердцахъ своихъ, навлекають на себя смерть и плѣнь, любятъ настоящій вѣкъ, роскошествуютъ въ богатствѣ своемъ, и не ожидаютъ благъ будущихъ, гибнуть души ихъ ¹⁾. Таковы дѣла двоедушныхъ, которые не имѣють надежды въ Господѣ и не радятъ о жизни своей, и молитва такихъ не будетъ услышана, ибо не ложно сказано Премудрымъ: уклоняя ухо свое не послушати закона и самъ молитву свою омерзиль ²⁾.

Да хвалится братъ смиренный въ высоту своей.

Хвалюсь (*χαυχαομαι*) часто въ семъ значеніи употребляется въ священномъ писаніи ветхаго и новаго завѣта. Іереміи 9, 23, 24, Рим. 5; 3; 2 Кор. 11, 30; Гал. 6, 14; и другія мѣста.

Слово братъ указываетъ не на плотское и національное родство, а св. писаніе даетъ это названіе тѣмъ, которые не отъ крови, не отъ хотѣнія плоти, не отъ хотѣнія мужа, но отъ Бога родились ³⁾, въ банѣ пакибытія и въ купели крещенія получили братство и дерзновеніе называть Бога Отцемъ своимъ. *Ταπεινός*, будемъ ли принимать это слово въ значеніи уничиженнаго, какъ перевели наши переводчики ⁴⁾, сдавленнаго тяжестью испытаній, попускаемыхъ Богомъ и состоящаго въ поношеніи и презрѣніи многихъ, или въ значеніи бѣднаго, какъ переводятъ другіе въ противоположность слову богатый (*πλούσιος* ⁵⁾, или въ значеніи смиреннаго, какъ употребляютъ священные писатели ⁶⁾,—находящіеся во всѣхъ этихъ состояніяхъ, если они бѣдны и смиренны, и сами себя добровольно, а не обстоятельства поставили въ состояніе уничиженія, бѣдности и смиренія,—ибо нѣтъ похвалы тѣмъ, которые уничиженны, бѣдны и смиренны отъ обстоятельствъ,---имѣють полное основаніе хва-

1) Видѣніе 1 Зан. 14.

2) Притч. 28, 9.

3) Іоан. 1, 13.

4) См. пер. Н. З. на рус. яз.

5) Wiesenger.

6) Lex. Heder. Θεοφ. толк. на посл. Іак.

литься христіанскою высокою своею (ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ), которой не только не исключаетъ внѣшнее ничтожество, а напротивъ усиливаетъ оную, а эта высота состоитъ въ обладаніи не преходящими вѣчными благами, въ сравненіи съ которыми все земное богатство, величіе, знатность рода, слава, могущество—ничто, или, какъ говорить одинъ все-ленскій учитель, хуже грязи ¹⁾).

Почему Господь говоритъ чрезъ пророка: да не похвалится мудрый мудростію своею, да не похвалится крѣпкію крѣпостію своею, да не похвалится богатый богатствомъ своимъ, но о семъ да хвалится еже разумѣти и знати, яко Азъ есмь Господь, творяй милость и судъ и правду на земли; яко въ сихъ воля Моя, глаголетъ Господь ²⁾). Такимъ образомъ тотъ, кто обладаетъ благами непреходящими—знаніемъ Господа, къ Нему обращаетъ взоръ ума и сердца, тамъ его сокровища, и онъ заботится преимущественно объ исполненіи Его только воли и повелѣній, отъ Него одного ожидаетъ благъ вѣчныхъ и предпочитаетъ ихъ всему земному,—тотъ возвышается надъ земнымъ состояніемъ мнимой высоты,—богатства, и славы, и тотъ только, по ученію апостола, будетъ годенъ и способенъ для испытанія терпѣніемъ и для молитвы о мудрости, сходящей свыше, отъ Бога.

И такъ будемъ-ли, по связи рѣчи, относить 9-й стихъ словъ Іакова ко 2-му стиху — къ утѣшенію скорбящихъ, или къ 5-му—къ испрошенію молитвою небесной мудрости и помощи свыше, необходимой для непреодолимаго терпѣнія, смыслъ словъ апостола, полагаемъ, такой: да хвалится братъ униженный, угнетенный тяжестію бѣдствій, высокою своею; ибо съ нимъ поступаетъ такимъ образомъ Богъ, какъ съ сыномъ, его любитъ Господь ³⁾), ему помощь Его, Онъ слышитъ молитву униженнаго ⁴⁾ и гласъ моленія его ⁵⁾), когда угнетенный бѣдствіями будетъ молиться къ Нему и воздѣвать руки ко храму святому Его ⁶⁾), растворитъ скорбь

¹⁾ Св. Зл. на 1 посл. къ Кор. т. 1.

²⁾ Іер. 9, 23, 24.

³⁾ Евр. 12, 7.

⁴⁾ Пс. 60, 6.

⁵⁾ Пс. 27, 6.

⁶⁾ Пс. 27, 2.

его радостію, не попуститъ ему искувиться выше силъ его, но съ искусствомъ сотворитъ и избытіе, яко возможи понести е ¹⁾, подаютъ ему силу для непреодолимаго терпѣнія. Пусть хвалится и братъ бѣдный, избравшій нищету ради нравственнаго совершенства и царствія Христова. Истинный христіанинъ усовершеншается и познается въ бѣдности; въ нищетѣ онъ становится не горделивѣе, цѣломудреннѣе, ибо нищета смиряетъ мужа, говоритъ Премудрый ²⁾, вообще въ бѣдности гораздо легче быть добродѣтельнымъ, нежели при избыткѣ сокровищъ, а эта высота малодоступная богатому, которому трудно войти въ царство Божіе ³⁾. Нищихъ упрекаютъ, что они не имѣютъ средствъ къ удовольствіямъ, но это не справедливо. Для бѣдныхъ больше поводовъ къ удовольствіямъ, нежели для богатыхъ; бѣдные свободнѣе отъ заботъ, ненависти, вражды, зависти, браней, страха и другихъ безчисленныхъ золь, отъ которыхъ не свободны богатые. Бѣдному дано менѣе талантовъ? Но за то бѣдный удобнѣе возвратитъ господину удвоенный талантъ; и по общечеловѣческому взгляду бѣдный уже выше богатаго тѣмъ, что можетъ довольствоваться малымъ, тогда какъ богатый не можетъ, но чѣмъ болѣе имѣетъ, тѣмъ большаго желаетъ и постоянно боится, какъ-бы у него не оказалось въ чемъ либо недостатка. Бѣдный слособиѣ къ молитвѣ о мудрости. Нищій возвыситъ гласъ и Господь услышитъ его, когда онъ изъ глубины сердца воззоветъ къ Нему и когда бѣдный насыщенъ презрѣніемъ и поношеніемъ отъ надменныхъ и униженіемъ отъ гордыхъ Господь милуетъ его, и сѣющій слезами радостію пожнетъ ⁴⁾ и Имъ вознесетъ ⁵⁾.

Ст. 9. *Да хвалится братъ смиренный въ высоту своей.* Ибо смиреніе твердо неразруσιμο: не можетъ быть ни посѣчено мечемъ, ни сожжено огнемъ, и смиренный особенно способенъ къ терпѣнію, или лучше сказать, одно происходитъ отъ другаго, отъ смиренія терпѣніе и отъ терпѣнія смиреніе и служить основаніемъ и непреодолимою крѣпо-

¹⁾ 1 Кор., 10, 12, 13.

²⁾ Притч. 10, 4.

³⁾ Лук. 18, 24, 25.

⁴⁾ Пс. 125, 5.

⁵⁾ Матв. 19, 21;

стію всякой добродѣтели; оно поддерживаетъ все зданіе, не позволяя ему пасть ни отъ напора волнъ, ни отъ порыва вѣтровъ, ни отъ силы бурь, но ставитъ смиреннаго выше всѣхъ нападеній и дѣлаетъ его какъ бы построеннымъ изъ адаманта и не разрушимымъ; положившій въ основаніе своей добродѣтели смиреніе можетъ безопасно воздвигать зданіе до какой ему угодно высоты. Смиренный молится душею и сокрушеннымъ духомъ и способенъ молиться постоянно, получить онъ, или не получить; ибо по смиренію своему онъ сознаетъ, что Господь лучше его знаетъ, когда и что дать, или не дать. Какъ служанка не отступаетъ отъ госпожи и не позволяя ни мысли ни взору блуждать къ ней обращается всѣмъ сердцемъ; такъ поступаетъ въ молитвѣ исполненный смиренія. Почему смиренный, въ какой степени смиряетъ себя, въ такой непременно возносится по неложному слову Господа ¹⁾. Примѣръ сего молившійся въ храмѣ мытарь.

Богатый же во смиреніи своемъ зане якоже цвѣтъ травный тако мимо идетъ.

Подъ богатымъ апостолъ разумѣетъ не только изобилующаго сокровищами, но и славою, надменіемъ и гордостію, что означаетъ слово πλουσιος ²⁾. Гордясь обиліемъ своихъ сокровищъ, великолѣпіемъ домовъ, ихъ славою, множествомъ дачъ и другими стяжаніями, богачи презирали своихъ братьевъ—бѣдныхъ и уничиженныхъ и смиренныхъ христіанъ. Почему апостолъ, въ утѣшеніе сѣтовавшихъ страдальцевъ и для отрезвленія опьянѣвшихъ отъ гордости и надменія иронически говоритъ: богатый пусть хвалится уничиженіемъ своимъ, маловажностію, незначительностію и тщетою своихъ богатствъ, ничтожностію мнимаго величія своего и славы дома своего, потому что всѣ сокровища и стяжанія, вся надменность и гордость, все земное величіе скоропреходящи; ибо въ этой плачевной юдоли ничто непостоянно, ни богатство, ни власть, ни слава, ни пышность, ни величіе, но все это такъ скоро и мгновенно исчезаетъ, какъ цвѣтъ полевой—трава, которая утромъ цвѣ-

¹⁾ Лук. 18, 14.

²⁾ Св. Злат. на псалмы.

теть, а къ вечеру цвѣтъ ея опадаетъ и трава засыхаетъ и исчезаетъ подобно сновидѣнію. Какъ сновидѣніе съ наступленіемъ дня оказывается не дѣйствительнымъ, такъ всѣ сокровища, вся пышность и слава дома богатаго, всѣ чины, званія, состоянія состоятъ въ однихъ только словахъ; ибо все это такъ не твердо по природѣ, что колеблется хуже волнъ, проходитъ скорѣе рѣчныхъ потоковъ, разсыпается легче всякаго песка, исчезаетъ мгновеннѣе цвѣта полевой травы; ибо всяка плоть сѣно, и всяка слава человѣча яко цвѣтъ травный. Изше трава и цвѣтъ отпаде ¹⁾).

Ст. 11. *Возсія бо солнце со зноемъ, и изсуши траву, и цвѣтъ ея отпаде, и благолѣпіе лица ея погубе: сиче и богатый въ хожденіи своемъ увядаетъ.*

Чтобы придать болѣе силы приведенному основанію скоротечности всего земнаго, апостоль беретъ картину сего съ мѣстной Палестинской природы, какъ пользовались ею и другіе священные писатели царь Давидъ и пророкъ Исаія. Возсія бо, говоритъ апостоль, солнце, восходъ коего на востокъ почти всегда сопровождается вѣтромъ, а съ мая до августа—вѣтромъ знойнымъ, когда дождей не бываетъ, земля отвердѣваетъ и орошается только росой, служившею по сему символомъ благословенія ²⁾. Въ это время, особенно если подуетъ (kadlim) восточный вѣтръ, онъ быстро мгновенно изсушаетъ влажность травы, сохраняющую и поддерживающую ея цвѣтъ. Когда изсыкаетъ влажность травы, тогда и цвѣтъ ея, украшающій траву, опадаетъ и благолѣпіе вида ея погибаетъ. Такъ погибнетъ и вся слава дома богача и гордаго вельможи. Возсіяло, говоритъ апостоль, солнце, подулъ восточный палящій вѣтръ, отнял у травы влажность, а съ нею вмѣстѣ и разившійся цвѣтъ ея вдругъ засохъ, отпалъ и красота вида его, составлявшая въ верхушкѣ цвѣта какъ бы голову и лице ея, погибла. Такъ быстро увядаетъ богатый, сильный и гордый вельможа, во всѣхъ путяхъ своихъ,—во всѣхъ своихъ желаніяхъ, предпріятіяхъ и дѣйствіяхъ, въ которыхъ онъ пышно и роскошно, какъ цвѣтъ, проявлялся; подуетъ вредный и неблаго-

¹⁾ Ис. 40, 6, 7.

²⁾ Быт. 27, 28.

пріятный для здоровья вѣтръ, приходитъ болѣзнь и человекъ мнимо сильный слабѣетъ, изнемогаетъ или внезапно умираетъ, а со смертію его и все величіе и богатство гордаго вдругъ исчезаютъ; богатства не стало, никакихъ удовольствій нѣтъ, красота и владычество исчезли и миновались, слава его сошла во адъ; вмѣсто пурпуровой одежды покровомъ его служатъ гнилость и червь. Тогда всѣ узнаютъ, что богатство, пышность и величіе богатаго и гордаго вельможи одинъ сонъ; блага, какія онъ любилъ, отлетѣли, а горе, котораго не зналъ, настало, — узнаютъ, что онъ униженъ, мучается и стѣнаетъ во адѣ и казнь его не прекратится: такъ возносясь смирится ¹⁾.

Таковъ конецъ богатыхъ и сильныхъ міра сего, такова участь земнаго блаженства, — всесторонняго наслажденія роскошною жизнію, но не таковъ конецъ страдальцевъ за Христа, сѣющихъ слезами. *Блаженъ мужъ, говоритъ апостолъ, иже претерпитъ искушеніе, зане искусенъ бывъ приметъ вѣнецъ жизни, его же обѣща Богъ любящимъ Его.* Блаженъ мужъ не тотъ, котораго вся жизнь проходитъ въ веселіи, чувственныхъ наслажденіяхъ и ежедневныхъ удовольствіяхъ, при обиліи сокровищъ и благъ земныхъ, быстро преходящихъ, но тотъ, который идетъ путемъ великаго крестоносца—Христа, путемъ, исполненнымъ лишений, бѣдности, нищеты, смиренія и униженія, добровольно избраннымъ и принятымъ для достиженія великаго совершенства нравственнаго ²⁾, путемъ страданій, скорбей и многоразличныхъ бѣдствій, и подвергаясь всякаго рода искушеніямъ, допускаемымъ Богомъ, терпитъ скорби до конца жизни безъ малодушія и ропота, а тѣмъ болѣе безъ отреченія отъ вѣры и благочестія, но идетъ путемъ креста неуклонно и мужественно переноситъ страданія, охотно и съ любовію готовъ пролить и проливаетъ кровь какъ воду, такой мужъ, какъ оказавшійся опытнымъ въ перенесеніи скорбей и оставшійся непобѣдимымъ среди тяжкихъ искушеній, приметъ вѣнецъ не масличный или лавровый, ка-

1) Лук. 18, 14.

2) Луки 18, 22.

кимъ увѣнчивались побѣдители олимпійскіе, вѣнецъ не временный и скоро увядающій, но вѣнецъ жизни будущей т. е. вѣчную свободу отъ смерти, вѣнецъ жизни такой, въ которой все, что только есть житейскаго и печальнаго въ этой плачевной юдоли, на небѣ не имѣетъ мѣста, а напротивъ того, тамъ пребываютъ миръ, кротость, благость, любовь, радость, слава, честь, свѣтъ и другія блага, которыхъ и описать словомъ невозможно, которыхъ не могъ изобразить и восхищенный нѣкогда до третьяго неба и слышавшій тамъ неизреченные глаголы апостоль Павель, а сказалъ только, что эти блага такія, ихъ же око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не вздоша, яже уготова Богъ любящимъ Его ¹⁾. Этотъ-то вѣнецъ Богъ обѣщаль, чтобы обѣтованіемъ укрѣпить въ борьбѣ волю со зломъ и за легкой подвигъ дать вѣчную свободу отъ смерти тѣмъ, которые любятъ славу Божию, избѣгаютъ славы человѣческой ²⁾, которые вѣрують въ посланнаго Бога Отца и посланнаго Имъ Христа ³⁾ Спасителя, которые соблюдаютъ Его ученіе ⁴⁾, которые имѣють любовь между собою и любятъ ближнихъ какъ самихъ себя ⁵⁾, идутъ путемъ креста, лишеній, скорбей и любятъ Господа такую любовію, отъ которой никто и ничто отлучить ихъ не можетъ, но полагають душу свою за Христа и братій своихъ, больше каковой любви никто имѣть не можетъ ⁶⁾, пламенѣющимъ такую-то любовію къ Господу и уготованъ имъ вѣнецъ неизреченной жизни вѣчной.

Въ противоположность испытаніямъ, которымъ не по своей винѣ подвергаются читатели, для испытанія ихъ вѣры и утвержденія въ ней, апостоль (отъ 13 до 18 ст.) говоритъ далѣе объ искушеніяхъ отъ своей похоти, которыя происходятъ отъ собственнаго пожеланія и побужденія къ злу, и которыя ни въ какомъ отношеніи не могутъ быть приписаны намѣреніямъ и распоряженію Божию, но собственному дѣйствию, составляющему нравственную вину. Частнѣе апостоль говоритъ

1) 1 Кор. 2, 9.

2) Іоан. 12, 43.

3) — 44.

4) — 14, 23.

5) — 13, 35.

6) Іоан. 15, 13.

прежде всего (13 ст.), что Богъ ни коимъ образомъ не можетъ служить причиною такихъ искушеній; въ 14 и 15 ст. апостоль говоритъ, въ чемъ заключается основаніе къ такимъ искушеніямъ; въ ст. 16—18 онъ представляетъ неосновательность того мнѣнія, будто искушенія отъ Бога, чему противорѣчитъ тотъ свыше сходящій даръ, который свидѣтельствуемъ о неизмѣнной святости Подателя. За тѣмъ апостоль говоритъ о происходящемъ отъ Бога возрожденіи словомъ истины, которое показываетъ святость его намѣреній и неизреченную любовь къ роду человѣческому,—новое основаніе, что Богу нельзя приписывать искушеній къ злу, что принадлежитъ одному только діаволу.

Переходъ отъ испытаній, посылаемыхъ Богомъ, къ искушеніямъ внутреннимъ—грѣховнымъ дѣлаютъ обыкновенно такой: но если испытанія будутъ при внутреннемъ искушеніи; то пусть никто не говоритъ и проч... Но такъ какъ справедливо и то, что испытаніе, происходящее отъ Бога и имѣющее добрую цѣль, можетъ, по винѣ самого испытываемаго обратиться въ злое искушеніе, и наоборотъ искушеніе къ злу можетъ, въ слѣдствіе силы богодарованной благодати, сдѣлаться спасительнымъ искушеніемъ, примѣръ чего мы видимъ въ жизни святыхъ ¹⁾, то очевидно, что эта мысль служить не переходомъ, но намѣреніемъ апостола показать, что испытаніе (πειρασμός) и искушеніе (πειρασθαί) могутъ происходить одно изъ другаго. Отсюда слѣдуетъ 1) что, такъ какъ апостоль переходитъ нѣсколько къ новой мысли, то онъ не употребилъ соединительной частицы δε, 2) что это искушеніе (πειρασθαί) имѣетъ другое значеніе, отличное отъ выраженія — терпѣть испытаніе (ὀπορεύειν πειρασμόν) и означаетъ искушеніе страданіями не къ добру, а къ злу. Не обращая вниманія на то, что можетъ въ одномъ случаѣ грѣхъ сдѣлать изъ испытанія, а въ другомъ благодать Божія изъ искушенія, апостоль оба эти рода искушеній сопоставляетъ между собою, по ихъ внутренней природѣ, по ихъ собственной силѣ и послѣдовательному развитію съ тою цѣлю, чтобы показать ихъ крайнюю противоположность и научить своихъ читателей, чтобы они, въ своихъ грѣховныхъ внутреннихъ иску-

1) См. Четыи Минеи—жизнь св. Антонія.

шеніяхъ и дѣлахъ не думали искать оправданія, слагая вину свою на Бога, а напротивъ сознали бы свою собственную вину, на каковомъ признаніи апостоль основаль слѣдующія далѣ свои увѣщанія. При такомъ ходѣ мыслей мы избавляемся отъ того невѣрнаго мнѣнія, будто апостоль въ этомъ случаѣ вооружается противъ ессейскаго и фарисейскаго ученія о судьбѣ. Апостоль ничего другаго не имѣеть здѣсь въ виду, какъ только ту естественную человѣческую слабость, изображенную еще въ книгѣ Бытія (3, 12), которая старается отклонить отъ себя вину въ грѣховныхъ искушеніяхъ и желаетъ смѣшати съ испытаніемъ отъ Бога и всякою борьбою то, что происходитъ отъ ея собственной вины (срав. Притч. 19, 3; Сир. 15, 11, 12). Но такъ какъ такое неправильное мнѣніе и самая мысль, что зло въ природѣ человѣка, а потому Богъ виновникъ и грѣховныхъ искушеній, не имѣють никакихъ прочныхъ основаній, то и опроверженіе сего мнѣнія апостоломъ просто и популярно.

Ст. 13. *Никтоже искушаемъ да глаголетъ, яко отъ Бога искушаемъ естъ: Богъ бо нѣсть искуситель злымъ, не искушаетъ же Той никогоже,*

Никто, искушаемый внутренними побужденіями къ злу и признающій Бога виновникомъ сего въ сердцѣ своемъ (Прит. 19, 3), пусть не говоритъ: Богъ меня искушаетъ и пусть не питаетъ даже этой злой мысли во внутренней сокровищницѣ своей; ибо нельзя усвоить Богу того, что составляетъ дѣло одного діавола; всякій еретикъ сознаетъ, что Богъ правосуденъ, если же Онъ подлинно правосуденъ, то искушеніе къ злу не только не соотвѣтствуетъ Его правосудію, но и обнаруживаетъ крайнюю несправедливость и беззаконіе ¹⁾. А кто дерзнетъ сказать это? *Богъ бо нѣсть искуситель злымъ.* Онъ Самъ не искушается зломъ, ибо Божество само въ себѣ неизмѣнно, безстрастно, неподвижно къ злу и блаженно; не искушаетъ же Той ни когоже; потому что Онъ какъ Самъ въ Себѣ благъ и есть совершеннѣйшее добро; такъ и другимъ ничего не можетъ сообщить, кромѣ добраго; тѣмъ болѣе не располагаетъ къ злу и не даетъ имъ повода къ нему; ибо никто не можетъ дать другимъ того, чего самъ не имѣеть.

¹⁾ Злат. на посл. Еф. стр. 57.

Какъ солнце, будучи само въ себѣ полно свѣта, служить источникомъ свѣта и для другихъ и не можетъ покрывать тьмою другія тѣла; такъ и Богъ, будучи преисполненъ свѣта совершенствъ и благой воли, какъ источникъ всякаго добра, не можетъ быть виновникомъ грѣха и располагать къ злу волю другихъ. Когда же говорится въ писаніи, что Богъ искушаетъ людей, какъ искушаше Авраама (Быт. 22, 1); то не слѣдуетъ придавать дурной цѣли симъ выраженіямъ, какъ искушенію ко грѣху; бытописатель имѣлъ въ виду, при этомъ повѣствованіи, — открыть намъ высокое свидѣтельство о добродѣтели искушаемаго праведника, чтобы и тогдашніе современники и потомки его, до настоящаго времени, научились, подобно Аврааму, — имѣть такую же любовь и такое же послушаніе повелѣніямъ Господнимъ, какое оказалъ Авраамъ. Извѣстно также, что строгая нравственная жизнь подвижниковъ не проходитъ безъ борьбы, какъ не бываетъ свѣта безъ тѣни. Не будь въ насъ грѣха, и не имѣй мы врага, одно добро развивалось бы въ насъ и росло безпрепятственно. Но какъ тотъ и другой есть и оба предъявляютъ свои на насъ права; то никто не обходится безъ борьбы съ ними; надобно обезсилить ихъ и побѣдить, чтобы свободно идти далѣе. Безъ этого они все будутъ путать руки и ноги хотящему право идти, кто бы онъ ни былъ. Вотъ почему еще Божія благодать, созидавшая въ духѣ святыхъ, вводила ихъ въ брань, чтобы, искусивъ ихъ какъ золото въ горнилѣ, укрѣпить ихъ нравственныя силы и дать просторъ ихъ дѣйствованію; врагу дается для сего доступъ къ святымъ борцамъ, а подвижниковъ поддерживаетъ сокровенная помощь ¹⁾, но если, и будучи разумны, мы сдѣлаемся не разумными за свое склоненіе ко грѣху, при сокровенной помощи свыше, то мы не имѣемъ никакого основанія обвинять ни Бога, Который избравшему благое содѣйствуетъ во благое ²⁾, ни даже діавола, врага нашего, котораго всѣ раскаленные стрѣлы мы можемъ угасить щитомъ вѣры ³⁾, противустать ему, и онъ убѣжитъ отъ насъ ⁴⁾.

1) Въ жизни св. Антонія мы находимъ пространное описаніе этой борьбы. Четьи Миней, 17 янв. и Добротолубіе.

2) Рим. 8, 28.

3) Еф. 6, 16.

4) Іак. 4, 7.

Кійждо же (ἐκαστος) искушается, отъ своея похоти влекомъ и прельщаемъ,

Выраженіе каждый, употребленное въ разъясненіе слова—никто (μηδείς), указываетъ на всякаго, кто бы онъ ни былъ; если только онъ подвергается грѣховнымъ искушеніямъ, то онъ подвергается имъ по своей винѣ, отъ своей похоти. Похоть представляется апостоломъ плодovитoю почвою для плевелъ внутреннихъ искушеній, и, по описанію одного великаго подвижника ¹⁾, похоть естества есть огонь неугасимый и постоянный; мы никогда не должны имѣть покоя отъ этой войны въ настоящей жизни, но непрестанная у насъ должна быть борьба, чтобы получить свѣтлый вѣнецъ. Кто въ этой войнѣ неоднократно побѣждалъ искушенія похоти и утверждался въ жизни любомудрой, тотъ уже не легко поддается искушеніямъ пожеланій ея, но и тогда, какъ похоть возникаетъ и печь ея готова разгорѣться, онъ не подлагаетъ огня, не даетъ ей пищи, и она угасаетъ, если пожеланія ея еще охлаждаются росою духа и одержимый похотію не угаситъ въ себѣ разумнаго свѣтильника, постоянно въ немъ горящаго. При такомъ свѣтломъ стражѣ всѣ мрачныя пожеланія бессильны для бдительнаго, и онъ, вспомошествоваемый благодатію, стоитъ противъ нихъ твердо и незыблемо, подобно скалѣ обуреваемой волнами моря. Но кто, состоя во власти пороковъ, не насильно увлекается похотями и удовольствіями, а по собственному произволу, по своей безпечности теряетъ свободу, тотъ, увлекаясь пожеланіями, какъ бы волнами бурнаго моря, неизбежно подвергается крушенію отъ искушеній. Какъ во время бури, когда сильные вѣтры нападаютъ на море, все возмущается, песокъ изъ глубины поднимается вверхъ и плывущіе, если ослабѣваетъ кормчій, подвергаются опасностямъ; такъ точно и у насъ, когда бразды правленія ума ослабѣваютъ, онъ возмущается похотію, тогда и тѣло содрогается, все наполняется смятеніемъ, распространяется великая тьма, великое смущеніе во время порочныхъ пожеланій, отъ которыхъ все приходитъ въ безпорядокъ, все низвращается и сбивается съ пути; тогда обуреваемый похотію, вмѣсто того, чтобы силою духа и ума угасить пожеланія, распять плоть

¹⁾ Еф. Сир. твор.

свою со страстями и похотями ¹⁾, вопреки своему желанію ²⁾, теряетъ силу воли и,—увлекаясь (*εξελχομενος*) въ пожеланіяхъ приманкою, какую производять лакомые столы, пиры, балы, театры, увеселительныя собранія, окруженныя роскошію,—вмѣсто того, чтобы, по силѣ воли, оставаться неподвижнымъ, увлекается противъ ея власти ³⁾, обольщаясь представленіемъ имѣющихъ быть тамъ удовольствій и тѣми лицами, которыя полагаютъ удовольствія во вседневной роскоши, глаза которыхъ исполнены любострастія и непрестаннаго грѣха, которыя прельщаютъ неутвержденные души и которыхъ другой апостоль называетъ сынами проклятія ⁴⁾. Такимъ образомъ апостоль Іаковъ имѣетъ въ виду—симъ стихомъ открыть, что и отвѣтъ приходящія искушенія и производящія побужденія ко грѣху находятъ основанія въ собственномъ желаніи человѣка, дѣло похоти, по его мысли,—дѣло человѣка, вина похоти—его вина; имъ воспринимаются и усваиваются искушенія. И это апостоль говоритъ какъ противъ тѣхъ, которые думали находить причину искушеній въ Богѣ, такъ и противъ тѣхъ, которые всегда слагали и слагаютъ вину свою на діавола. Эту мысль апостола подтверждаетъ и премудрый Соломонъ, который говоритъ, что неразуміе мужа погубляетъ пути его: и Бога виновна творить въ сердцѣ своемъ ⁵⁾.

Но это изреченіе Соломона, а еще яснѣе премудраго Сираха, который говоритъ: *не рцы, яко Господа ради отступихъ; яко самъ мя прельсти* ⁶⁾, показываютъ, что были такіе люди, которые самую похоть человѣка полагали въ природѣ человѣческаго естества и Бога—Творца сего—считали виновникомъ грѣховныхъ искушеній. Итакъ естественно предлежитъ вопросъ: не въ природѣ ли, въ самомъ дѣлѣ, зло, и потому, не Богъ ли виновникъ такихъ искушеній? Апостоль Іаковъ не опровергаетъ самага основанія ложнаго предположенія, что грѣхъ въ природѣ, конечно по очевидной лживости мысли; ибо если бы человѣкъ былъ золь по природѣ, то онъ никогда

1) Гал. 5, 16, 24.

2) Рим. 7, 7.

3) Рим. 7, 15.

4) 2 Петр. 2, 14.

5) Прем. 19, 3.

6) Сир. 15, 11.

не сдѣлался бы добрымъ, равно, еслибы былъ добръ по природѣ; то никогда не сдѣлался бы злымъ; между тѣмъ мы видимъ быстрыя перемѣны: люди впадаютъ то въ то, то въ другое состояніе, и переходятъ изъ одного къ другому, а что свойственно природѣ, то не выйдетъ изъ природы; такъ никто, имѣющій нужду во снѣ, не перестанетъ спать, поддерживать жизнь тѣла пищею и проч.; для добродѣтели сама природа даетъ сѣмена: всяко животно, говоритъ Премудрый, любить подобное себѣ, и всякъ человѣкъ искренняго своего¹⁾. Пороки же противны природѣ, такъ что, если они болѣе господствуютъ надъ нами, то это самое служить признакомъ нашей болѣзни. Такимъ образомъ ни Богъ, ни природа, ни самъ діаволь не виновны въ нашихъ грѣховныхъ искушеніяхъ. Богъ не такъ создалъ природу нашу, чтобы необходимо было грѣшиться, и тогда нельзя было бы налагать наказанія за грѣхи; эту мысль положительно отвергають премудрые Соломонъ и Сирахъ, говоря, что Богъ созда человѣка правого, въ истиннѣ и во образъ подобія Своего сотвори его (Сир. 17, 1—3 Прем. 2, 23); каковое подобіе мы сами должны стяжать себѣ любовію, милосердіемъ и другими добродѣтелями. Умъ перваго человѣка первоначально чистый, пребывая въ чинѣ своемъ, созерцалъ Владыку; и Адамъ пребывая въ чистотѣ царствовалъ надъ своими помыслами и блаженствовалъ. Человѣкъ былъ въ чести и чистотѣ, былъ владыкою всего и чистъ отъ пороковъ. Но такъ какъ природа наша удобопріемлема для добра и зла, и для Божіей благодати и для противоположной силы, и она не можетъ быть приневоливаема; то Адамъ, изъ зависти діавола, обольстившаго его, по собственной своей волѣ преступилъ заповѣдь и послушалъ лукаваго. Того и домогался врагъ, чтобы преступленіемъ Адама омрачить внутренняго человѣка и очи его прозрѣли уже не для небесныхъ благъ, а для пороковъ и страстей. Поэтому, со времени преступленія перваго человѣка, противленіе явно и тайно во всемъ овладѣло нами. Какъ преступившій заповѣдь Адамъ принялъ въ себя закваску зловредныхъ страстей, такъ и родившійся отъ него весь родъ Адамовъ сталъ причастникомъ сей закваски, отсюда всѣ нечистыя пожеланія и похоти. Итакъ начало грѣха похоть, чрезъ которую погибаетъ умная душа.

¹⁾ Сир. 13, 19.

Сс. 15. *Таже похоть зачещи раждаетъ грѣхъ: грѣхъ же содѣянъ раждаетъ смерть.*

Слово *Εἵτα* *таже похоть* (ἡ ἐπιθυμία) переведено неудачно; это нарѣчіе, которое значитъ потомъ. Когда оно ставится послѣ причастія, какъ оно и поставлено, которое можно обратить въ глаголь дѣйствительный, то переводится словомъ: *и потомъ* ¹⁾. Такимъ образомъ апостоль говоритъ о продолженіи дѣйствія грѣховной похоти,—о зачатіи, рожденіи и совершеніи грѣха. Поэтому мысль апостола такая: потомъ „похоть, не въ первозданномъ Адамѣ до его паденія бывшая, ибо въ невинномъ его состояніи пребывало въ немъ Слово, бывшее для него всѣмъ и вѣдѣніемъ и ощущеніемъ блаженства и наслѣдіемъ и ученіемъ, и душа осмысленная и благоразумная нигдѣ не находила себѣ успокоенія, какъ только въ одномъ Господѣ ²⁾, но похоть, отъ наслѣдственной порчи во весь человѣческій родъ перешедшая, отъ которой, съ самаго начала развитія жизни нашей начинаются отступленія отъ закона Божія и въ помыслахъ и въ ощущеніяхъ и въ желаніяхъ нашихъ, что можно видѣть на младенцахъ, эта похоть, составляющая не болѣзнь только, но дѣйствіе въ корнѣ разстроенной жизни человѣческой, увлеченная и обольщенная приманками чувственныхъ *удовольствій*, какъ бы какого добраго дѣла, *зачавши*, συλλαβούσα—расположивши волю къ тому, что она подалась грѣховному пожеланію, согласилась, соединилась, какъ бы совокупилась съ нимъ, раждаетъ грѣхъ—внутреннее грѣховное дѣло,—толи, о которомъ говоритъ Христось Спаситель: всякъ иже воззрѣтъ на жену, ко еже вожделѣти ея, уже любодѣйствова съ нею въ сердцѣ своемъ ³⁾,—или другое, подобное ему: *грѣхъ же содѣянъ* (ἡ δὲ ἀμαρτία ἀποτελεσθεῖσα) грѣхъ же совершившійся,—законченный, приведенный въ исполненіе, въ дѣло—раждаетъ смерть, (ἀποκτεῖ θάνατον) не временную только, когда душа человѣческая разлучается съ тѣломъ, сдѣлавшуюся наслѣдственною для всѣхъ людей, и вѣчную, но раждаетъ прежде сего тотчасъ же смерть духовную, въ слѣдствіе кототорой человѣкъ умираетъ для

1) См. Лексик. Пвеликовского. Т. 2-й. Стр. 644, 2-й столбець.

2) Добротол. стр. 141.

3) Мате. 5, 28.

Бога, хотя и живетъ собственнымъ своимъ естествомъ—плотскою жизнью; потому что и внутренній грѣхъ расторгаетъ союзъ съ жизнью Божіею, усиливаетъ грѣховныя наклонности и убиваетъ всю духовную жизнь,—ибо въ насъ два человѣка: ветхій, душу котораго діаволь облекъ въ злобу свою, т. е. въ грѣхъ, осквернилъ и увлекъ къ себѣ, и новый, совершенный человѣкъ, у котораго очамъ соотвѣтствуютъ свои очи, головѣ—своя голова, ушамъ—свои уши, рукамъ—свои руки и ногамъ—свои ноги ¹⁾ и этотъ духовный человѣкъ—умираетъ не рѣшительно, какъ нѣкоторые думаютъ, будто онъ вовсе не можетъ дѣлать ничего добраго; ибо въ немъ остается свобода, которую Богъ далъ ему въ началѣ, такъ что онъ можетъ, если хочетъ, погибнуть, ибо природа его удобоизмѣняема, или свободою и противоборникомъ умомъ и твердымъ помысломъ устранить отъ себя поводы ко грѣху и преобѣдить порочныя стремленія, но не собственно своею свободою, а при помощи благодатной силы; такъ какъ свобода, возможная для человѣка, не простирается на то, чтобы, при сей возможности, непременно имѣть власть надъ страстями, ибо сказано: *еще не Господь созиждетъ домъ и сохранитъ градъ, всуе бдѣ стрелій и трудится зиждующій* ²⁾.

Не льститесь братія моя возлюбленная.

Не льститесь, не обольщайтесь, не заблуждайтесь (μὴ πλανᾶσθε), не думайте ложно, будто внутреннія, грѣховныя искушенія происходятъ отъ Бога, никто не говори и пусть каждый изъ васъ даже не мыслить въ сердцѣ своемъ: Богъ меня искушаетъ. Рѣчь серьезная, выражающая рѣшительное опроверженіе сего возбужденія и внушительная, но исполненная пламенной любви къ паствѣ, какъ показываетъ присовокупленное привѣтствіе: *братія моя возлюбленная*. Что апостоль выраженіемъ не заблуждайтесь, не льститесь указываетъ не на новое какое либо заблужденіе, а именно на сказанное въ 13 стихѣ, это подтверждаетъ онъ слѣдующими двумя стихами, содержащими въ себѣ сильное опроверженіе, что злое искушеніе грѣховное не отъ Бога, но отъ него.

Всяко даяніе благо и всякъ даръ совершенъ, свыше есть,

¹⁾ Макарій Египет. Добротол. стр. 142.

²⁾ Псал. 126, 1, 2.

сходяй отъ Отца свѣтовъ, у него же нѣсть премѣненіе, или преложенія стѣнь.

Не заблуждайтесь, не искушеніе къ злу исходитъ отъ Бога, а только *всяко даваніе благо*. Ибо если вы, умѣете даванія благія, говоритъ апостоль словами Христа Спасителя, давать дѣтямъ вашимъ, и когда они просятъ у васъ хлѣба, не даете имъ камни, или, когда просятъ рыбы, не даете имъ змѣй; тѣмъ болѣе Отецъ вашъ небесный дастъ вамъ не искушеніе къ злу, а даванія благія; ибо благій—добрый отъ добраго сокровища и выносить только хорошее. Отъ него только и всякій даръ совершенный (*καὶ πᾶν δῶρον τέλειον*); сими словами апостоль указываетъ не на обыкновенныя благія даванія Господа, необходимыя для земной жизни человѣческой, а на даръ духовный, вспомошествоующій внутреннему совершенству человѣка во всей полнотѣ ¹⁾,—на даръ благодати, служащей къ оправданію отъ многихъ преступленій ²⁾. Этотъ даръ ниспосылается свыше (*ἀνωθεν*)—съ неба, гдѣ нѣтъ ничего и никого нечистаго, гдѣ все свято, совершенно ³⁾, гдѣ не нашлось мѣста для дракона и сатана, обольщающій вселенную, и ангелы его съ нимъ низвержены ⁴⁾. Оттуда исходитъ этотъ совершенный даръ отъ Отца свѣтовъ—Творца небесныхъ свѣтилъ, какъ объясняютъ нѣмецкіе писатели ⁵⁾, основываясь на словахъ: у него же нѣсть премѣненіе или преложенія стѣнь, или Отца ангельскихъ силъ и просвѣщенныхъ Духомъ Святымъ людей, какъ объясняетъ блаженный Теофилактъ ⁶⁾. Какое-бы объясненіе мы ни приняли, мысль та, что отъ Бога Свѣта, преисполненнаго чистоты и святости, у Котораго нѣтъ и тѣни переменны, примѣчаемой въ небесныхъ свитилахъ, никакого зла и искушенія отъ Него происходить не можетъ, а отъ Него исходитъ только всякое добро, всякой совершенный даръ.

Епископъ Алексій.

1) Іак. 1, 4;

2) Рим. 5, 15, 16;

3) Апок. 21, 27;

4) Апок. 12, в, 9.

5) Wusinger Bruf Іак.

6) Теоф. на соб. посл. Іак.

О направленіяхъ въ религіозно-умственной жизни.

(Очерки изъ исторіи восточной церкви IX, X, IX вѣковъ).

Направленіями въ религіозно-умственной жизни вообще мы называемъ неодинаковое пониманіе требованій христіанства и задачъ христіанина. Такія направленія всегда можно находить, какъ скоро религіозно-умственная жизнь не вовсе погасла въ извѣстномъ христіанскомъ обществѣ. Изучаемая нами эпоха IX, X, XI вѣковъ восточной церкви, какъ показала исторія богословской литературы этого времени,—не была особенно богата проявленіями богословскаго мышленія; но во всякомъ случаѣ это время не было временемъ рѣшительнаго упадка онаго. Господствующая церковь строго держалась идей и понятій, выработанныхъ восточною церковію въ періодъ ея блестящаго развитія въ III, IV и V вѣкахъ. Но въ этомъ единствѣ, которое отпечатлѣвалось на тогдашнемъ состояніи церкви, можно подмѣчать и оттѣнки разнообразія, когда представителямъ современной церкви приходилось высказывать свое мнѣніе касательно тѣхъ или другихъ вопросовъ церковной жизни и практики. Эти-то оттѣнки въ возрѣніяхъ мы называемъ направленіями, хотя въ большинствѣ случаевъ мы не можемъ сказать: были ли подобныя возрѣнія раздѣляемы многими, или оставались принадлежностію не многихъ. Далѣе, изъ среды господствующей церкви выдѣлялись лица, которыя высказывали громко, въ своихъ сочиненіяхъ, или тихо, въ частныхъ бесѣдахъ, о нуждахъ и потребностяхъ церкви, желали переменъ, реформъ, высказывали большее или меньшее недовольство даннымъ состояніемъ церкви, выступали съ критикою этого состоянія, и заявляли: чего бы они хотѣли для блага церкви.

Все это въ большей или меньшей мѣрѣ можно встрѣчать въ средѣ самой церкви. Какъ болѣе опредѣленные и рѣшительныя направленія въ религіозно-умственной жизни того времени были направленія еретическія, еще свѣжія или обновленные. Они выходили изъ опредѣленныхъ, правильно или неправильно понятыхъ потребностей церкви, и выражали собой религіозно-умственные интересы времени, хотя эти движенія происходятъ не въ самой церкви, а, такъ—сказать, на окраинахъ ея.

I.

I. Лучшимъ выразителемъ общецерковнаго богословскаго направленія времени, давшимъ назидательные уроки церкви и на будущее время, былъ, безъ сомнѣнія, ученнѣйшій и глубокомысленнѣйшій Фотій. Его богословствованіе обширно, глубоко, вѣрно традиціямъ церкви. Это было строго-ортодоксальное направленіе. Обозрѣвать весь кругъ его богословскихъ идей было бы задачей слишкомъ длинною. Для нашихъ цѣлей совершенно достаточно будетъ изложить воззрѣнія Фотія на тѣ вопросы религіозной жизни, которые задавало само время, и отвѣтъ на которые въ его сочиненіяхъ составлялъ отвѣтъ самой церкви: какъ понимались ея идеи и потребности представителями тогдашняго христіанскаго міра. Словомъ: изложимъ такія воззрѣнія Фотія, которыя выставлялись имъ въ противоположность какимъ либо другимъ воззрѣніямъ, которыя церковь не признавала за истинныя. Во имя такихъ потребностей главнымъ образомъ развиты были Фотіемъ подробно идеи о церковномъ преданіи, о церкви и іерархіи ¹⁾. Главныя мысли его въ настоящемъ случаѣ состоятъ въ слѣдующемъ. Не одно Св. Писаніе, но и преданіе есть источникъ откровенія, есть норма при рѣшеніи спорныхъ вопросовъ. Преданнаго ученія слѣдуетъ твердо держаться, и преданія апостольскія и свято-отеческія высоко чтить. Противорѣчить тѣмъ, которые говорили о тайнахъ по

¹⁾ Ученіе о преданіи изложено Фотіемъ въ виду злоупотребленій, какія дѣлала изъ преданія церковь западная, а ученіе о церкви и іерархіи въ виду раскольничьихъ—игнатіанъ и иконоборцевъ.

внушенію Духа Божія (Св. Писанію), опасно; такъ же, какъ опасно довѣряться лишь собственнымъ человѣческимъ мыслямъ и своей разсудочной способности ¹⁾. Съ такимъ же уваженіемъ, какъ и Св. Писаніе, мы должны принимать слова знаменитѣйшихъ учителей церкви. Отцы церкви имѣютъ для насъ двоякое значеніе: 1) какъ истолкователи Св. Писанія, и 2), какъ свидѣтели неписаннаго ученія, они пополняютъ то, что не записано въ Св. Писаніи.—Они имѣютъ значеніе какъ истолкователи Св. Писанія. Это церковное правило—замѣчаетъ Фотій,—что должно истолковывать писаніе сообразно съ согласнымъ объясненіемъ отцевъ, въ особенности въ томъ, что касается вѣры и нравственности ²⁾. Но что относится до чисто экзегетическихъ вопросовъ, то въ подобныхъ случаяхъ отцы часто не соглашались между собою; здѣсь должны имѣть мѣсто самостоятельныя сужденія. Нѣкоторыя патристическія объясненія были недостаточны, и позднѣйшія лица давали болѣе удовлетворительныя объясненія. Хотя, замѣчаетъ Фотій, древніе экзегеты не всегда правильно толковали писаніе, однакожъ мы должны высоко цѣнить эти толкованія; потому что они первые начали заниматься этимъ дѣломъ и исполнены были истинно религіознаго духа, они положили начало научнаго знанія ³⁾. Отцы, далѣе, по Фотію, должны имѣть важное значеніе, какъ свидѣтели неписаннаго христіанскаго ученія. Въ этомъ случаѣ Фотій разсуждаетъ: если извѣстная догматическая истина не можетъ быть доказана изъ Св. Писанія, то ее нужно доказывать по крайней мѣрѣ изъ писаній отеческихъ. Здѣсь мы должны держаться ученія, какое находимъ у сонма отцевъ ⁴⁾. Отдѣльные отцы могутъ погрѣшать, какъ напр. погрѣшали Діонисій Александрійскій, Папій, Меѳодій, Ириней, оба Климента, Пантенъ, Піерій, Θεογνοῦς, Ипполитъ, Памфилъ ⁵⁾; но все, въ чемъ согласны отцы,—это служить нормой вѣры. Отцевъ, жившихъ до времени никейскаго собора,

1) Hergenröther. Photius patr. von Constantinopel Band III, s. 328—9.

2) Согласно съ 19 прав. 6-го всел. собора.

3) Amphiloehia. Qu. I, cap. 10. Ed. Migne (curs. part. Gr. ser. tom. 101).

4) Photii Epistolae, p. 820. Ad archiep. Aquileiensem. Migne. ibid. t. 102.

5) Photii Epistolae, ibid. p. 813.—De s. spiritus mystagogia. p. 356. ibidem.

кажется, Фотій не особенно высоко цѣнить. Предъ всѣми отцами Фотій отдаетъ предпочтеніе Аѳанасію Великому, который, по его выраженію, поистинѣ воспріялъ участіе въ благодати апостоловъ, Григорію Богослову, Василию Великому, Іоанну Златоусту, Діонисію псевдо—Ареопагиту, глубинѣ мыслей котораго онъ удивляется, Кириллу Александрійскому и Іерусалимскому, Епифанію, Ефрему. Изъ латинскихъ отцевъ Фотій воздаетъ высокія хвалы Льву Великому и Григорію Великому. Амвросія, Августина, Іеронима онъ считаетъ за отцевъ церкви, но съ нѣкоторыми взглядами ихъ борется, когда эти взгляды противорѣчатъ ученію другихъ отцевъ ¹⁾. Многихъ изъ писателей церковныхъ, которые въ древности считались знаменитѣйшими, Фотій не причисляетъ къ отцамъ церкви. Напр. ученѣйшаго Оригена онъ называетъ „многоученнымъ или лучше сказать—его слова—многолживымъ“ ²⁾. Также церковнаго историка Евсевія онъ исключаетъ изъ ряда свидѣтелей церковнаго преданія; онъ обвиняетъ его въ аріанствѣ и въ оригенистическихъ заблужденіяхъ ³⁾.

Носительницей истинно церковнаго преданія есть церковь. Церковь и ея значеніе въ христіанскомъ мірѣ Фотій описываетъ въ самыхъ высокіхъ чертахъ. Христось единъ—говоритъ Фотій—члены же Христовы многіе, но всѣ вѣрующіе составляютъ единое тѣло—церковь. Церковь составляетъ единое тѣло, глава коего Христось. Христось и церковь есть единственное, совершенное тѣло. Ученіе церкви божественно и непогрѣшимо. Что она рѣшила на соборахъ, то должно полагать конецъ всякимъ спорамъ. Отлученіе отъ церкви величайшее наказаніе. Церковь съ ея каѳолическою вѣрою отлична отъ синагогъ еретиковъ. На ереси и еретиковъ Фотій смотритъ самыми строгими глазами. Сатана, говоритъ Фотій, есть собственный виновникъ и распространитель ересей, онъ же и учитель еретиковъ. Ересь есть тяжчайшее преступленіе противъ Бога, такъ какъ она злоупотребляетъ словомъ Божіимъ, искажаетъ истинную вѣру, низ-

1) Hergenröther. *ibidem*. Band III, s. 330—331.

2) *Amphilochia*. Qu. I, p. 89. *ibidem*.

3) *Ibidem*. Qu. 221, p. 997—9.

вергаетъ души въ погибель; вѣрующіе должны избѣгать всякаго общенія съ еретиками. Ересь большею частію держится простой буквы писанія, между тѣмъ истинная религія болѣе слѣдуетъ духу, чѣмъ буквѣ. Ереси являются тогда, когда кто либо изъ желанія славы и изъ стремленія къ оригинальности вводитъ новыя ученія, противныя преданію.—Представительство и истинное выраженіе церкви составляетъ іерархія. Впрочемъ объ іерархіи Фотій говоритъ очень немного. Сонмъ епископовъ, разсуждаетъ онъ, составляетъ наслѣдниковъ апостоловъ, этихъ продолжателей служенія Христова. Епископы—свѣтильники и вожди, назначенные просвѣщать вѣрующихъ ¹⁾.

По требованію обстоятельствъ времени Фотій долженъ былъ съ особенною силою и подробностію раскрывать православное ученіе о почитаніи Богоматери, св. угодниковъ и св. иконъ. Онъ долженъ былъ въ подобныхъ вопросахъ выдѣлать строго церковное направленіе богословствованія отъ другихъ направленій въ рѣшеніи тѣхъ же вопросовъ, направленій ложныхъ, не церковныхъ, еретическихъ ²⁾. Достоинство Маріи, Матери Божіей, Фотій раскрываетъ въ чертахъ самыхъ возвышенныхъ. Въ проповѣди, сказанной имъ въ праздникъ Рождества Богородицы, онъ показываетъ, въ какой тѣсной связи поклоненіе Пресв. Маріи стоитъ съ поклоненіемъ Самому Христу. Праздникъ въ честь ея Рождества онъ разсматриваетъ какъ корень всѣхъ остальныхъ христіанскихъ праздниковъ. Ея рожденіе положило первое основаніе ко спасенію міра ³⁾. Далѣе онъ раскрываетъ въ своихъ сочиненіяхъ, что Марія есть истинная Богородица Матерь Божія. Она по праву, разсуждаетъ онъ, называется и почитается Богородицей, такъ какъ Она въ собственномъ смыслѣ и поистинѣ родила Воплотившееся Слово. По наитію Св. Духа, кровь Дѣвы содѣлалась тѣломъ и чрезъ это совершилось вочеловѣченіе Слова, которое отъ Нея дѣйствительно воспріяло плоть ⁴⁾. Матерь Божія должна была

¹⁾ Hergenröther. *ibidem*. Band III, s. 333—336.

²⁾ Въ виду иконоборчества и павликіанства.

³⁾ P. 548. Migne. *ibidem*. t. 102.

⁴⁾ *Contra Manichaeos*. p. 208. Migne, *ibid.* t. 102.

быть Дѣвою, ибо какъ первый человѣкъ созданъ изъ дѣвственной земли, такъ изъ дѣвственнаго чрева должно было произойти второе твореніе (т. е. искупленіе); никакое возбужденіе страсти не имѣло мѣста въ рожденіи Искупителя. О почитаніи Пресв. Маріи Фотій говоритъ ¹⁾: Ей должно быть воздаваемо поклоненіе непосредственно послѣ Христа и прежде всѣхъ святыхъ. Марія выше высочайшаго въ рожденныхъ отъ жены, — выше Іоанна Крестителя ²⁾.

Послѣ Пресв. Дѣвы Маріи, по Фотію, слѣдуетъ воздавать поклоненіе св. угодникамъ. Между святыми первое мѣсто Фотій отводитъ мученикамъ. Ихъ преимущество уже видно изъ того, по нему, что образовался церковный законъ, чтобы при освященіи алтарей въ нихъ влагались именно мощи мучениковъ, потому что, разсуждаетъ Фотій, относительно ихъ мощей не можетъ быть сомнѣнія, что они святы и подаютъ освященіе, между тѣмъ какъ относительно другихъ святыхъ это не столь ясно. Кирилль Александрійскій, по словамъ Фотія, былъ первымъ лицомъ въ церкви, воспользовавшимся мощами просто святыхъ угодниковъ для освященія вновь созидаемыхъ церквей, вмѣсто мощей мучениковъ. Кирилль, по Фотію, жилище одного знаменитаго умершаго аскета освятилъ въ церковь, не привнося сюда останковъ какого либо мученика ³⁾.

Кромѣ ученія о почитаніи святыхъ, Фотій сообразно съ нуждами времени раскрываетъ въ своихъ сочиненіяхъ строго церковное ученіе о почитаніи иконъ. Онъ доказывалъ, что иконоборцы подобны язычникамъ, іудеямъ и манихеямъ и суть ученики оныхъ, что они хуже, чѣмъ симоніане и корпократиты, что иконы также древни, какъ и христіанство и крещеніе ⁴⁾. Вообще у греческихъ богослововъ VIII и IX вѣка утвердилась мысль, что иконопочитаніе въ особенности приличествуетъ христіанству и соотвѣтствуетъ той высокой степени откровенія, на какой стоитъ оно (христіанство), такъ какъ невидимое божество Ветхаго Завета со времени

¹⁾ Oratio in Dei Genitricis natalem diem. p. 560 ibid.

²⁾ Hergenröther. ibidem. Band III, s. 558—9.

³⁾ Hergenröther. ibidem. B. III, s. 561.

⁴⁾ Amphilochia. Qu. 196. 197. p. 933—5 ibid.

видимаго явленія Сына Божія въ Новомъ Завѣтѣ самымъ внутреннимъ образомъ соединилось съ чувственнымъ чело-вѣкомъ; въ изображеніи Воплотившагося Слова, рассуждаютъ они, выражается вѣра въ Его воплощеніе. Фотій съ своей стороны замѣчалъ: кто отрицаетъ, что Христа можно живописать, тотъ отрицаетъ, что Онъ былъ истиннымъ чело-вѣкомъ. Отрицающій почитаніе св. иконъ хуже, чѣмъ іудей, онъ болѣе сего достоинъ отвращенія, гораздо нечестивѣе и безбожнѣе ¹⁾. Въ особенности достоинъ поклоненія, рассуждаетъ Фотій, крестъ Христовъ; крестъ есть образъ древа жизни райскаго. Крестъ, на которомъ распростерто было тѣло Господа и на которомъ излита спасающая міръ кровь, заслуживаетъ поклоненія; а затѣмъ заслуживаютъ того же и копія съ него, поскольку чрезъ нихъ обращаются въ бѣгство демоны и врачуются многоразличныя страданія, ибо благодать, бывшая въ дѣйствительномъ крестѣ Христовомъ, распространяется и на позднѣйшія подобія его ²⁾.

Для характеристики строго церковнаго направленія, какое выражаетъ Фотій въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ, весьма важно знать, какъ онъ смотрѣлъ на обрядовую сторону церкви, находилъ ли необходимымъ единообразіе ея во всей церкви, видѣлъ ли въ уклоненіяхъ отъ обычаевъ господствующей восточной церкви дѣло прямо предосудительное и опасное. Вообще *status quo* обрядовой стороны считалъ ли онъ признакомъ православія? Если взять во вниманіе окружное посланіе Фотія противъ латинянъ ³⁾, то мы недалеко будемъ отъ той мысли, что этотъ патріархъ обрядовую сторону церкви ставитъ чуть ли не наравнѣ со стороною догматическою въ церкви. Въ самомъ дѣлѣ, обличая латинянъ за тѣ по преимуществу обрядовыя нововведенія, какія дозволяли себѣ латинскіе миссіонеры въ народѣ болгарскомъ, Фотій писалъ вообще, что „они всячески ухищряются новопрсвѣщенныхъ развратить и отторгнуть отъ праваго и чистаго ученія непорочной христіанской вѣры“. Въ частности, изобличая латинянъ въ неправильномъ постѣ

1) Hergenröther. B. III, s. 563.

2) Epistola ad Mich. Bulg. p. 653. ibidem.

3) Migne. Curs. patr. tomus 102. p. 721 et c.

въ субботу, Фотій замѣчалъ, что „и малое отступленіе отъ преданій ведетъ обыкновенно къ совершенному пренебреженію христіанскаго ученія“; далѣе, раскрывая неправильность въ практикѣ римской, состоящую въ томъ, что латиняне начинаютъ четыредесятницу поста недѣлею, въ которую позволялись на Западѣ сыръ и яйца, Фотій увѣрялъ, что это—опасное „сворачиваніе съ праваго и царскаго пути“ вѣры; далѣе, въ римскомъ ученіи о безбрачїи священниковъ, Фотій видитъ ничто иное, какъ проявленіе ереси манихейской. Вообще Фотій въ указанномъ посланіи латинскую церковь за указанныя отступленія вмѣстѣ съ другими отступленіями считаетъ достойною „многихъ осужденій“, находитъ, что общій судъ долженъ „предать латинянь тому огню, какой опредѣляютъ для отлученныхъ глаголы Божїи“.

Но, намъ кажется, судить по этому посланію окружному о дѣйствительномъ духѣ и направленіи Фотія въ отношеніи къ вопросу о значеніи обрядовой стороны въ церкви было бы не совсѣмъ справедливо. Посланіе это написано подъ вліяніемъ полемическаго ожесточенія на латинянь, надѣлавшихъ такъ много смуть, произведшихъ своимъ нетактичнымъ образомъ дѣйствованія такой соблазнъ между болгарами. Гнѣвъ на противниковъ не давалъ мѣста спокойному обсужденію дѣла со стороны Фотія. Намъ кажется, религиозный духъ и направленіе Фотія въ данномъ вопросѣ гораздо лучше выражаетъ другое его посланіе, писанное въ Римъ ранѣе разсмотрѣннаго посланія и въ которомъ онъ разбираетъ вопросъ насъ интересующій *sine ira et studio*. Мы говоримъ о посланіи Фотія къ папѣ Николаю, написанномъ этимъ патріархомъ тотчасъ послѣ собора Константинопольскаго 861 года. Въ этомъ посланіи Фотій развиваетъ самый возвышенный взглядъ на значеніе обрядовой стороны церкви,—взглядъ достойный такого великаго мужа, какимъ былъ Фотій. Здѣсь онъ раскрываетъ, какъ много въ отдѣльныхъ церквахъ мѣстныхъ особенностей въ церковныхъ учрежденіяхъ, которыя (особенности), являясь вслѣдствіе свободнаго естественнаго развитія данныхъ церквей, не мѣшаютъ имъ быть однакожь истинными церквами. Вотъ какъ разсуждаетъ Фотій: „что утверждено чрезъ опредѣленіе вселенскихъ соборовъ, то должны всѣ сохранять. Но

что какой либо изъ отцевъ частнымъ образомъ постановилъ, или что узаконилъ мѣстный соборъ, то хотя не можетъ быть разсматриваемо какъ суевѣріе въ практикѣ соблюдающихъ такое, но за то и не принимающіе подобныхъ узаконеній не подвергаются никакой опасности, если не соблюдаютъ ихъ. Такъ одни брѣютъ и стригутъ бороды подобно съ мѣстными обычаями, а другимъ это запрещено соборными постановленіями. Такъ мы постимся только въ одинъ субботній день ¹⁾, и если бы мы стали поститься и въ прочіе субботніе дни, то это было бы зазорно, но другіе постятся болѣе одной субботы, тамошнее преданіе считается утверждающимся на обычаѣ, вопреки самымъ канонамъ, и съ этой точки зрѣнія избѣгаютъ осужденія. Въ Римѣ ни одинъ священникъ не можетъ жить въ законномъ бракѣ, но мы научены и единобрачныхъ возводить въ священники, и если кто отказывается принимать изъ рукъ ихъ евхаристію, то мы такихъ отлучаемъ. Если бы кто у насъ, миновавъ рукоположеніе пресвитерское, рукоположенъ былъ изъ діакона во епископа, то допустилъ бы весьма важное нарушеніе, а у другихъ это все равно. Во многихъ странахъ совершенно запрещено монахамъ употребленіе мяса не ради отвращенія къ нему, но ради воздержности; но въ иныхъ мѣстахъ соблюдается такое воздержаніе только въ извѣстное время. Я слышалъ отъ людей достойныхъ вѣры, что въ Александріи отъ имѣющаго быть епископомъ требуется обѣтъ—никогда не воздерживаться отъ мясныхъ яствъ, что вошло здѣсь въ обычай по какому нибудь особенному случаю. У насъ монахи не отказываются отъ своей одежды, когда принимаютъ обязанность клирика; но у иныхъ это бываетъ не такъ: если монахъ возводится въ епископы, онъ отлагаетъ свои прежнія одежды и стрижетъ волосы на головѣ. Какъ ни различны обряды церковные, которые Фотій перечисляетъ здѣсь, онъ однакожь не считаетъ себя вправѣ осуждать ихъ. Онъ замѣчаетъ вопреки тѣмъ, если бы пожелалъ этого: „многія церковныя правила однимъ преданы, а другимъ неизвѣстны. Кто принялъ ихъ и нарушаетъ, тотъ достоинъ наказанія, но кто не имѣетъ ихъ,

¹⁾ Т. е. великую субботу.

почему долженъ подлежать наказанію?¹⁾ Вотъ тотъ истинно христіанскій, гуманный взглядъ, которымъ смотритъ онъ на разности обрядовыя, раздѣлявшія издавна различныя церкви одну отъ другой²⁾.

II. Къ сожалѣнію въ дальнѣйшей исторіи церкви восточной утверждается не столько этотъ любвеобильный примирительный взглядъ на разности церковныя, сколько тотъ взглядъ Фотія, который выраженъ этимъ патріархомъ въ его окружномъ посланіи, взглядъ черезчуръ строгій и едва ли справедливый. Насколько подобный ригористическій взглядъ началъ утверждаться въ церкви, это сдѣлалось ясно, въ особенности когда въ XI вѣкѣ возгорѣлись споры церкви восточной съ церковію западною. Какъ скоро случилось это, взглядъ Фотія утритованный, чуждый снисхожденія, выраженный имъ въ сказанномъ посланіи, дѣлается руководящею нитью для многихъ представителей восточнаго богословствованія. Такимъ образомъ создавалось направленіе, которое можно назвать консервативно-ритуальнымъ. Разительный примѣръ указаннаго направленія представляетъ патріархъ Михаилъ Керуларій (XI в.). Керуларій, хотя быть можетъ и не безъ достаточныхъ причинъ, но во всякомъ случаѣ безъ должнаго снисхожденія, нападаетъ на нѣкоторыя церковно-обрядовыя разности латинской церкви. Онъ видитъ въ этихъ разностяхъ какъ бы такое дѣло, которое грозило самую великою опасностію для допускающихъ оныя. Такъ въ своемъ извѣстномъ полемическомъ посланіи противъ латинянъ Керуларій³⁾, обличая латинянъ въ томъ, что они совершаютъ евхаристію на опрѣснокахъ, что они постятся по субботамъ (въ чetyредесятницу), что они ѣдятъ удавленину, что они имѣютъ нѣкоторыя неважныя богослужебныя особенности, однакожь дѣлаетъ при этомъ такой видъ, какъ будто бы дѣло шло о коренныхъ догматическихъ отступленіяхъ. Онъ писалъ на Западъ: „отчего вы не обра-

¹⁾ Epistola Nicolao papae, p. 603—4. Migne, tomus 102.

²⁾ Охарактеризовавъ строго-ортодоксальное направленіе Фотія, мы не будемъ перечислять другихъ представителей того же направленія.

³⁾ Migne, Curus patrol. Gr. ser. tomus, 120. p. 835—844 (издано съ именемъ Льва Болгарскаго).

щаете вниманія на такія погрѣшности свои, не познаете ихъ, и не исправляете народы и себя (обращеніе къ епископамъ), вы, которые должны будете дать отвѣтъ въ этомъ Богу? Неужели вы презрите то, чему учили Петръ, Павелъ и другіе? Вы обольщаете себя и народъ, а о чемъ я пишу, тому учили Петръ, Павелъ и другіе апостолы, училъ Самъ Спаситель, и то воспріяла св. католическая церковь и доселѣ свято хранила. Исправившись и вы храните это. Опрѣсноки и субботы предоставьте жалкимъ іудеямъ, равно какъ и угнетенію язычникамъ, дабы намъ быть чистыми и непорочными, неповрежденными въ правой вѣрѣ и быть единымъ стадомъ единого пастыря Христа“. Съ этими замѣчаніями Керуларій обращается не къ кому нибудь одному, а ко всѣмъ, какъ онъ говоритъ, епископамъ, священникамъ и самому папѣ. Можно ли назвать вполнѣ похвальною ревность Керуларія, когда онъ изъ-за такихъ не въ одинаковой мѣрѣ важныхъ разностей хочетъ поднять всеобщій церковный споръ? Замѣчательно: Керуларій ни слова не говоритъ въ своемъ посланіи о западномъ заблужденіи въ вопросѣ объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына. Ужъ не считалъ ли Керуларій исчисленныя имъ обрядовыя особенности западной церкви важнѣе отступленія въ самыхъ догматахъ?

Это посланіе Керуларія, въ которомъ онъ высказалъ себя какъ рѣшительный ультро-ритуалистъ, какъ строгій поборникъ единообразія въ обрядности, не было какимъ нибудь исключительнымъ явленіемъ въ церковной дѣятельности этого патріарха. Въ дальнѣйшей своей дѣятельности противъ тѣхъ же латинянъ Керуларій еще рѣзче проводитъ тотъ же свой взглядъ. Въ другомъ посланіи по поводу латинянъ къ Петру, патріарху антиохійскому, онъ ставитъ въ упрекъ латинянамъ, что во многихъ обрядныхъ и церковно-практическихъ вопросахъ они расходятся съ церковію восточной, и находитъ это дѣломъ неизвинительнымъ для церкви западной. Въ этомъ посланіи на ряду съ такими отступленіями западной церкви, на которыя дѣйствительно слѣдовало обращать вниманіе, указываются и такія, о которыхъ христіанское благоразуміе и высота христіанскихъ воззрѣній вовсе не позволяли бы говорить. Вотъ обвиненія, какія выставляетъ Керуларій противъ латинянъ. Они

Ѣдятъ удавленину; брѣютъ бороды; хранятъ субботу (?); Ѣдятъ нечистое; монахи ихъ Ѣдятъ мясо, свиной тукъ и всякую кожу, прилегающую къ мясу; въ среду Ѣдятъ мясо, въ пятницу сыръ и яйца, а въ субботу цѣлый день постятся; во время литургіи они провозглашаютъ: единъ святъ, единъ Господь І. Христось во славу Бога Отца чрезъ Св. Духа; запрещаютъ бракъ священникамъ; позволяютъ двумъ братьямъ жениться на двухъ сестрахъ; на литургіи во время причащенія одинъ изъ священно-дѣйствующихъ вкушаетъ опрѣсноки, а прочихъ только цѣлуетъ и этимъ дѣлаетъ ихъ участниками въ причащеніи; ихъ епископы носятъ кольца на рукахъ, потому что они смотрятъ на порученныя имъ церкви какъ на своихъ женъ и кольца считаютъ видимымъ признакомъ такого брака, ихъ епископы ходятъ на войну, обгряютъ свои руки кровію и еще болѣе души, какъ намъ сообщали, они совершаютъ крещеніе чрезъ единое погруженіе; влагаютъ въ ротъ крестимаго соль; они не хотятъ почитать мощи святыхъ, нѣкоторые—и св. иконы; они не причисляютъ къ великимъ учителямъ церкви Василія Великаго, Григорія Богослова, Златоустаго, не признаютъ ихъ святыми и не принимаютъ ихъ ученія. Да и вообще латиняне допускаютъ и многое другое, чего нѣтъ возможности и перечислять въ подробности. „Когда они такъ живутъ, заключаетъ патріархъ, и имѣютъ такіе нравы и явно держатъ совершать непозволительное и предосудительное, кто станетъ считать ихъ *въ числѣ православныхъ*“¹⁾? Замѣтимъ, что если бы многія изъ указываемыхъ обвиненій противъ латинянъ и дѣйствительно были справедливы, чего однакожъ никакъ нельзя сказать, и тогда духъ христіанства требовалъ бы проходить ихъ снисходительнымъ молчаніемъ; но этого не могъ допустить себѣ Керуларій. Букву возводитъ онъ въ догматъ; вещи не стоящія вниманія возвелъ въ преступленія,—перемѣшиваетъ важное съ неважнымъ.

Въ своихъ возрѣніяхъ на значеніе обрядовой стороны въ церкви Михаилъ Керуларій не стоитъ одиноко, такіа же

1) Epistola Michaelis Cerul. ad Pertum patr. Antioch. p. 789—793. Migne. t. 120. Въ русской литературѣ извѣстны слѣдующія сочиненія о Керуларіи: „Борьба и раздѣленіе церкви въ половинѣ XI вѣка“ (Хр. чт. 1868); Михаилъ Керуларій, патр. Константинопольскій. Кіевъ. 1854.

мысли проводить въ борьбѣ съ латинянами и его современникъ монахъ Студійскій Никита Стифать ¹⁾. Позднѣе съ такими же воззрѣніями встрѣчаемъ въ исторіи патріарха Николая грамматика, жившаго въ концѣ XI вѣка. Въ посланіи къ монахамъ Аѳонскимъ этотъ патріархъ разсуждаетъ какъ о дѣлѣ безусловно важномъ въ отношеніи ко спасенію о томъ, какъ нужно проводить дни постные, сколько нужно полагать земныхъ поклоновъ въ день и пр. Патріархъ напр. писалъ: „должно содержать постъ. Какой же постъ разумѣю я? въ среду и пятокъ. Онъ, по ученію отцевъ, есть отложеніе рыбы, елѣя и вина, сухояденіе однажды въ третьемъ часу по полудни. И если ты немощенъ, пей немного вина. Но если ты можешь воздерживаться отъ употребленія его, то будешь имѣть большую пользу, исполнивъ заповѣдь. Ибо Божественные апостолы и послѣ нихъ Богоносные отцы заповѣдуютъ страшную и великую строгость питаться однимъ хлѣбомъ, солю и овощами“. Поучая о колѣнопреклоненіи, патріархъ говоритъ: „преклонять колѣна надобно во весь годъ, за исключеніемъ праздниковъ. Не бойся числа колѣнопреклоненій: ихъ не много; двѣнадцать долженъ ты отсчитывать въ простые дни, а въ четырехдесятницы, т. е. въ посты Рождественскій, Петровъ и Успенскій — пятнадцать, въ четырехдесятницу же, которая называется великою, удвоять число ихъ, ежели ты не потерялъ бодрости. А ежели тяжело тебѣ кажется отсчитывать столько; то безотговорочно, отсчитывай двадцать четыре“. И исполненіе подобныхъ предписаній Николай считаетъ обязательнымъ не для однихъ монаховъ, но и для всѣхъ вообще христіанъ; по крайней мѣрѣ касательно своихъ предписаній о постѣ въ среду и пятницу онъ замѣчалъ: „строгость такихъ пощеній, какія описалъ я, предначертана не однимъ монахамъ, но и всякому вѣрному въ удѣлѣ Христовомъ“, т. е. каждому христіанину. Патріархъ не обинуясь за точное исполненіе подобныхъ виѣшнихъ предписаній общаетъ полноту спасенія. Онъ писалъ: „если ты будешь соблюдать сіе, то ручаюсь тебѣ въ томъ, что ты удостоишься стоять одес-

²⁾ См. о немъ въ моей статьѣ: „Церковь Римская и Византійская въ ихъ спорахъ“. Чт. въ Общ. люб. дух. просвѣщ. 1875, ч. I.

ную Спасителя и наследуешь царство небесное и жизнь не старѣющую вмѣстѣ со всѣми святыми“ ¹⁾).

Изъ приведенныхъ фактовъ открывается, что обрядовая сторона въ восточной церкви въ изучаемое время получаетъ слишкомъ большое значеніе. Единообразіе въ обрядахъ данной церкви съ восточной считается критеріемъ истинности подобной церкви. Этого мало: строгое исполненіе внѣшней церковной обрядности становилось наравнѣ съ истиннымъ благочестіемъ сердца въ вопросѣ о достиженіи спасенія.

III. Не всѣ впрочемъ представители восточнаго богословствованія отличались тѣмъ же духомъ и направленіемъ въ вопросахъ обрядовыхъ, какимъ отличались указанные нами лица: Керуларій, Никита Стифать, Николай патріархъ. Другіе и притомъ многіе одушевлены были другими стремленіями. Эти послѣдніе болѣе примыкали къ глубокимъ и истинно-гуманнымъ идеямъ, какія высказаны Фотіемъ въ его посланіи къ папѣ Николаю послѣ собора 861 года. Они не придавали исключительной важности обрядовой сторонѣ въ церкви, готовы были снисходительно смотрѣть на отступленія въ церковныхъ обрядахъ и обычаяхъ иныхъ церквей отъ восточной; цѣнили выше обряда истинно-христіанскій духъ, истинно-христіанское расположеніе; готовы были ради единенія въ любви христіанской терпѣть особенности, встрѣчаемыя въ практикѣ церквей у иныхъ народовъ, хотя бы эти особенности были очевидны и ясны. Назовемъ это направленіе консервативно-спиритуальнымъ. Въ этомъ отношеніи мы прежде всего должны сказать о патріархѣ антиохійскомъ Петрѣ (XI в.). Къ нему писалъ Керуларій посланія, въ которыхъ строго порицалъ западную церковь за ея обрядовыя особенности. Петръ рѣшительно не соглашался съ воззрѣніями Керуларія на вопросъ. Въ отвѣтномъ посланіи къ Керуларію Петръ показалъ, что онъ чловѣкъ совершенно другаго духа. „Прилично намъ, внушалъ Петръ, вообще и въ особенности тамъ, гдѣ нѣтъ никакой опасности для вѣры и дѣла Божія, всячески склоняться къ миру и братской любви. Мы должны признавать

¹⁾ Порфирія, еписк. Чигиринскаго „Исторія Аѳона“. Труды Кіевск. Дух. Академіи. 1873, февраль, стр. 160. 164. 165.

латинянь нашими братьями, хотя они по грубости и невѣденію во многихъ пунктахъ и отступаютъ отъ праваго пути. Довольно и того, что у нихъ правильно проповѣдуется живоносная Троица и признается согласно съ нами тайна воплощенія“. По его сужденію, не всѣ заблужденія, въ какихъ Керуларій обвиняетъ латинянь, должно ставить на одну и ту же линію: одна часть этихъ заблужденій кажется ему дѣйствительно достойною осужденія, другая часть заблужденій можетъ быть еще уврачевана, а еще иная часть заблужденій, по мнѣнію Петра, такого рода, что на нее не слѣдуетъ обращать никакого вниманія. Къ послѣднему классу заблужденій онъ относитъ: бритые и стриженіе бороды, ношеніе колець епископами,—онъ напоминаетъ, что и сами восточные въ честь апостола Петра выстригаютъ кружокъ на головѣ и употребляютъ золотыя украшенія на св. одеждахъ. Что же касается до ѣденія нечистой пищи, употребленія мяса и свиного тука со стороны монаховъ латинскихъ, то онъ замѣчаетъ, что то же самое встрѣчается и на востокѣ, и никакое твореніе не можетъ быть не угодно Богу, если вкушается съ благодареніемъ Богу. Онъ извиняетъ латинянь въ томъ, что они нѣсколько отлично отъ восточныхъ пѣли пѣснь: единъ святъ, единъ Господь. Если латинянь упрекали въ томъ, что они ѣдятъ удавленину, т. е. животныхъ задушенныхъ, у которыхъ не выпущена кровь, то Петръ просилъ грековъ обратить вниманіе въ данномъ случаѣ на самихъ себя и сознаться, что и въ столицѣ—Константинополѣ, и въ провинціи есть многіе, которые употребляютъ въ пищу кровь свиную. Вообще онъ замѣчаетъ, что у восточныхъ у самихъ много недостатковъ, которые однакожь они терпятъ у себя, и вмѣсто самоисправленія высказываютъ заботу и сокрушеніе о чужихъ погрѣшностяхъ. „Если—писалъ Петръ—мы подчиненныхъ намъ людей не можемъ обуздывать, то какимъ образомъ можемъ отучить отъ своихъ обычаевъ такой гордый и поднимающій высоко голову народъ, какъ западные? Вотъ все, чего желалъ бы Петръ со стороны латинскихъ христіанъ: пусть они откажутся отъ прибавки къ символу *filioque*. По другимъ вопросамъ, по его мнѣнію, не слѣдуетъ много спорить съ латинянами: должно сдѣлать вразумленіе имъ ка-

сательно введеннаго у нихъ обычая не допускать женатыхъ священниковъ до совершенія таинствъ. Что же касается до совершенія евхаристіи на опрѣснокахъ, то Петръ смотрѣлъ на этотъ обычай латинянъ безразлично, хотя и не одобрялъ его. Вообще Петръ Антиохійскій проситъ и заклинаетъ патріарха Керуларія быть умѣреннымъ въ требованіяхъ въ отношеніи къ Западу, изъ боязни, чтобы при стремленіи уврачевать разрывъ не сдѣлаться причиной еще большаго разрыва и при усиліяхъ поднять падшаго не сдѣлаться причиной еще болѣе глубокаго паденія для него. Онъ обращаетъ вниманіе Михаила на то, чтобы, потребовавъ всего, не лишиться всего ¹⁾.—Мысли Петра, патріарха антиохійскаго, относительно значенія обрядовой стороны церковной въ дѣлѣ вѣры проникнуты христіанскою любовію къ ближнему; онъ понималъ единеніе христіанское, какъ единеніе въ духѣ, а не какъ единеніе во внѣшнихъ обычаяхъ. Нужно сказать однакожь, что современность не умѣла достаточно цѣнить подобнаго направленія и видѣла въ немъ соблазнъ и посрамленіе для церкви, знакъ, что идеи, подобныя Керуларіевымъ, больше находили кредита въ тогдашней церкви. Мы имѣемъ въ виду дѣйствительные факты. Такъ одинъ современникъ Петра монахъ Никонъ, касаясь въ своихъ сочиненіяхъ личности и дѣятельности Петра, съ неудовольствіемъ замѣчалъ о немъ: „письма Петра, будучи пристрастными, пристрастно изданы, и не слѣдуетъ ссылаться на нихъ въ доказательство“ (чего либо). Никонъ особенно недоволенъ тѣмъ, что Петръ сознался, что и на востокѣ монахи употребляютъ мясо, подобно западнымъ монахамъ, замѣчая объ этомъ предметѣ: Петръ „худо, скверно изложилъ мясоѣденіе монашескаго гражданства, увлекаясь пристрастнымъ помысломъ“. Никонъ не удовлетворился этимъ, но чтобы обезславить Петра и въ потомствѣ, написалъ объ немъ соблазнительные анекдоты, неизвѣстно—имѣющіе подъ собой историческую основу или ложные. Смыслъ этихъ анекдотовъ тотъ, что Петръ потому такъ судилъ, какъ онъ судилъ въ письмахъ по поводу латинянъ, что онъ самъ былъ человѣкъ не совсѣмъ воздержный. Никонъ передаетъ:

¹⁾ Epistola Petri patr. p. 800—813. Migne, ibid. t. 120.

„когда Петръ былъ въ Константинополь и поставлялся въ патріарха, находился при этомъ случаѣ Лука, митрополитъ Аназарбскій. По совершеніи поставленія императоръ Константинъ Мономахъ сказалъ сему послѣднему: вотъ мы даемъ вамъ патріарха, только онъ мяса-то не оставляетъ. Тогда Лука всталъ и сказалъ публично: хорошъ онъ, государь, и уменъ, но мы въ Антиохіи патріарха мясоѣдца не примемъ. На это патріархъ Петръ возразилъ ему, говоря: перестань, не возбраняй сего, ибо я мяса не оставлю; да и царь на это согласился. Но такъ какъ Лука не согласился, патріархъ совсѣмъ отказался отъ мяса. Когда же они выѣхали изъ Константинополя и прибыли въ Антиохію и когда предполагалось быть возведеніе патріарха на престоль, постники сѣли (за обѣденнымъ столомъ) съ патріархомъ, а скоромники особо, и когда принесли мясо, патріархъ съ удовольствіемъ обонялъ запахъ его. А старецъ Лука и тутъ замѣтилъ: „не слѣдуетъ тебѣ дѣлать этого“. Петръ не выдержалъ и отвѣчалъ: „замолчи же старецъ или я тебя... Самъ царь разрѣшилъ мнѣ ѣсть мясо, а ты препятствуешь. Теперь я имѣю одно утѣшеніе нюхать мясо“¹⁾. Мы смотримъ на эти рассказы, встрѣчаемые у Никона, касательно Петра какъ на прямую оппозицію, какую его время выказывало противъ мнѣній и убѣжденій, раздѣляемыхъ Петромъ и его сторонниками.

Какъ ни велика была партія сторонниковъ утѣренной обрядности въ тогдашней церкви, и противоположная партія не была вовсе безсильною, не ограничивалась только отдѣльными явленіями. По стопамъ Петра патріарха шель извѣстный Теофилактъ, архіепископъ Болгарскій, писатель второй половины XI вѣка. Свои мысли касательно обрядовыхъ споровъ въ тогдашней церкви онъ высказалъ по слѣдующему случаю: одинъ діаконъ Николай, въ послѣдствіи епископъ, умолялъ Теофилакта сдѣлать для него краткое опроверженіе заблужденій латинскихъ, которыя съ одной сто-

1) „Изъ записокъ Синайскаго богомольца“, стр. 322—3. Труды К. Д. Академіи, 1873. Сентябрь. См. также въ исторіи патріарховъ антиохійскихъ Порфирія, еп. Чигиринскаго, въ Трудахъ К. Д. Акад. Никонъ жилъ въ XI вѣкѣ на Петра онъ смотритъ какъ на современника. Сочиненіе Никона, изъ котораго заимствуются свѣдѣнія, извѣстно только въ рукописи.

роны, говорилъ онъ, такъ многочисленны, съ другой настолько сильны, что они ведутъ къ раздѣленію церквей. Свой общій взглядъ на дѣло любвеобильный и возвышенный Теофилактъ прекрасно выразилъ въ слѣдующихъ словахъ: „братья, други и слуги Христовы, не будемъ дѣйствовать такъ, чтобы отчуждать себя отъ Бога, Который чрезъ Свою любовь привлекаетъ всѣхъ къ Себѣ, какъ скоро мы чрезъ свою гордость чуть не всѣхъ будемъ отталкивать отъ себя“. Съ этой точки зрѣнія крѣпкій и снисходительный Теофилактъ обсуживаетъ всѣ пункты разногласія церкви восточной съ западной. Онъ писалъ, что хотя многіе, почти всѣ между греками, думаютъ такъ, что заблужденія западныя и безчисленны и безусловно важны, но что онъ — Теофилактъ — однако не можетъ убѣдить себя въ этомъ. Латинянамъ ставятъ въ укоръ, что они совершаютъ евхаристію на хлѣбѣ не квасномъ, постятся въ субботы, дни великаго поста не такъ исчисляють, какъ мы ¹⁾, запрещаютъ бракъ клирикамъ, мірянамъ позволяютъ (смотри не смѣйся — замѣчаетъ Теофилактъ) стричь бороду, и не только мірянамъ, но и людямъ, облеченнымъ священнымъ саномъ; ихъ обвиняють далѣе за то, что пастыри ихъ украшаютъ руки кольцами, за то, что ихъ монахи ѣдятъ мясо. Многія изъ этихъ заблужденій, высказываетъ свое мнѣніе Теофилактъ, я считаю за ничего незначашія, иныя за малозначашія. Кто порицаетъ эти заблужденія мняся службу приносить церкви, тотъ едвали беретъ на себя значительную службу: еслибы этихъ порицаній совсѣмъ не существовало, едвали вышелъ бы какой вредъ для церкви. Затѣмъ онъ замѣчаетъ: не соглашаться съ тѣми, которые считаютъ отступленія въ обрядахъ за непростительныя грѣхи, не соглашаться съ такими есть истинное дѣло того, кто знакомъ съ церковной исторіей. Этотъ знаетъ, что не каждый обычай имѣетъ силу расторгнуть единеніе, но только такой, который привноситъ съ собою раздѣленіе въ вѣрѣ. Различные обычаи, которые приняты латинянами и которые наши судьи считаютъ заблужденіями, произошли частію изъ благочестія и религіозности, частію изъ снисходительности къ человѣческимъ слабостямъ.

1) См. объ этомъ въ моей выше цитированной статьѣ.

Въ существѣ дѣла Теофилактъ гораздо болѣе порицаетъ восточныхъ за ихъ ожесточеніе противъ латинянъ, чѣмъ латинянъ за ихъ заблужденія. Только одно въ латинскихъ заблужденіяхъ Теофилактъ считаетъ безусловно важнымъ и неизвинительнымъ—это прибавку къ символу *filioque* и самое ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына; за это заблужденіе латиняне, по Теофилакту, заслуживаютъ наказанія во адѣ. Что касается до обыкновенія латинскаго совершать евхаристію на опрѣснокахъ, то Теофилактъ высказывается чуть ли не въ пользу латинянъ. Онъ утверждаетъ, что Христось установилъ евхаристію на тайной вечера послѣ совершенія ветхозавѣтной пасхи и слѣдовательно при этомъ случаѣ были лишь хлѣбы опрѣсночные. Впрочемъ онъ оговаривается, что отсюда нельзя извлекать ничего обязательнаго для церкви; ибо, по его сужденію, матеріальное, вещественное, однообразіе съ тѣмъ дѣйствіемъ, какое совершено Христомъ, вовсе не нужно, да оно и недостижимо. Въ самомъ дѣлѣ, тогда нужно было бы употреблять для евхаристіи тотъ же самый родъ хлѣба и вина, какой употребленъ былъ Христомъ, т. е. хлѣбъ ячменный (?), а не пшеничный, вино нужно было бы употреблять именно палестинское; евхаристію нужно было бы совершать вечеромъ и притомъ возлежа, нужно было бы для этого избирать какой нибудь залъ ¹⁾. Вообще Теофилактъ на споры тогдашніе восточной церкви съ западной по вопросамъ церковно-обрядовымъ смотритъ одними и тѣми же глазами съ Петромъ Антиохійскимъ.

Сообщая свѣдѣнія о направленіи въ церкви восточной IX, X, XI вѣка, направленія, которое противопоставляло себя ультроритуальному направленію того времени, мы должны сказать еще объ одномъ представителѣ того же направленія, о монахѣ Георгіѣ, родомъ изъ Грузіи. Этому монаху въ 1066 году пришлось вести бесѣду съ тогдашнимъ императоромъ Константиномъ Дукою. Въ этой бесѣдѣ онъ ясно высказалъ, что въ вопросахъ объ обрядовыхъ отличіяхъ западной церкви отъ восточной, онъ держится тѣхъ же

¹⁾ Theophylacti. Liber de iis quorum Latini incusantur. p. 221—5; 233—5; 245. 249. Migne. Gr. ser. t. 126.

мыслей, какихъ держался немного раньше того Петръ патриархъ и позднѣе Теофилактъ. Императоръ, между прочимъ, предложилъ Георгію такой вопросъ: „скажи мнѣ, почему мы и вы служимъ евхаристію на квасномъ хлѣбѣ и къ вину примѣшиваемъ воду, а римляне служатъ на опрѣснокѣхъ безъ прибавленія воды; что значитъ квасный хлѣбъ и примѣсъ воды къ вину?“ Въ отвѣтъ на это Георгій, указавъ, что квасностію хлѣба означается одушевленность тѣла Господа, а примѣшиваніемъ воды къ вину воспоминается истеченіе крови и воды изъ прободеннаго ребра Христова, замѣтилъ о латинянахъ: „Римляне, какъ только познали истиннаго Бога, никогда не уклонялись отъ Него, и какъ верховный Петръ совершилъ безкровную жертву, или лучше какъ Самъ Господь преподаль евхаристію ученикамъ Своимъ на тайной вечери, такъ совершаютъ и они; и *нѣтъ у насъ никакой разности съ ними, только бы въра была правая*“. Императоръ очень доволенъ остался отвѣтами монаха ¹⁾.

Направленіе, выражаемое Петромъ, Теофилактомъ и отчасти Георгіемъ, не было явленіемъ мимолетнымъ. Оно удерживается въ исторіи восточной и послѣдующихъ ближайшихъ вѣковъ. Къ сожалѣнію въ послѣдствіи изъ подъ вліянія его выходили такъ называемые латинофроны на востокѣ, т. е. такія лица, которыя, ни мало не сумнясь, усвоивали себѣ латинскія заблужденія и нерѣдко прямо переходили въ латинство.

IV. Отъ направленной религіозной мысли въ средѣ восточной греческой церкви, возникшихъ по преимуществу въ спорахъ, какіе имѣли мѣсто въ тогдашнее время, переходимъ къ направленію, которое возникало изъ простой, но глубокой наблюдательности надъ состояніемъ церковнымъ, возникало вслѣдствіе серьезнаго сознанія дѣйствительныхъ потребностей религіозныхъ. Мы не говоримъ, что это направленіе выступило и дѣйствовало, а говоримъ только, что оно встрѣчалось. Въ тиши монастырской, въ благодатномъ уединеніи, нѣкоторыя лица всецѣло отдавались вопросу:

¹⁾ „Исторія Аона“. Труды Кіевск. Дух. Академіи, 1873, январь, стр. 43—44.

какъ спастись, можно ли достигнуть цѣли христіанскаго совершенства, при помощи тѣхъ средствъ, по преимуществу внѣшнихъ, какія выдавались за вполне достаточныя для дѣла? Являлся скепсисъ, но не тотъ скепсисъ, который все разрушаетъ, но тотъ скепсисъ, который все возникаетъ для того, чтобы созидать. Являлись порывы къ серьезной критикѣ церковной жизни времени; плодомъ этой вѣрующей критики бывали свѣтлыя, какъ ясная заря, идеи, которыя и раскрывались то въ частныхъ бесѣдахъ, то въ сочиненіяхъ, назначенныхъ не для широкаго кружка читателей, идеи, которыя хотѣли перенести центръ тяжести истиннаго благочестія со внѣ, снаружи, перенести внутрь, въ глубины души, въ противоположность тѣмъ проповѣдникамъ въ церкви, которые обѣщали спасеніе за соблюденіе внѣшней законности, въ родѣ вышеупомянутаго нами патріарха Николая. Словомъ, мы хотимъ сообщить свѣдѣнія о направленіи, которое пожалуй назовемъ спиритуально-либеральнымъ, съ практическимъ характеромъ. Это направленіе желало реформъ въ церковной жизни, заявляло о нихъ, но не домогалось ихъ. Замѣчательнымъ представителемъ изучаемаго направленія былъ монахъ Нилъ Россанскій (X в. ¹), Грекъ, жившій въ Италіи и основавшій здѣсь Кристо-ферратскій монастырь. Онъ имѣлъ большое и благодѣтельное вліяніе не только на грековъ, но и на латинянъ. Этого праведнаго мужа часто посѣщали знаменитѣйшія лица изъ духовнаго и свѣтскаго сословія, они предлагали ему множество вопросовъ касательно религіозныхъ дѣлъ; онъ пользовался подобными случаями, чтобы сказать имъ свое мудрое слово. Онъ предостерегалъ ихъ противъ ложной увѣренности, что можно спастись имѣя одну мертвую вѣру, давалъ имъ разумѣть, при какихъ условіяхъ можетъ быть пріятно Богу исполненіе внѣшней обрядовой законности, какую цѣну имѣетъ эта законность сама по себѣ, когда не сопровождается должнымъ расположеніемъ духа ²). Такъ

¹) Названъ такъ по имени города Россано въ Калабріи, родины Нила. Нилъ также извѣстенъ съ именемъ „младшаго“.

²) Въ томъ же родѣ дѣйствовалъ Симеонъ новый Богословъ. Вотъ его мысли: „я знаю нѣкоторыхъ, которые нисколько не заботятся, какъ избѣгать того, что бываетъ съ ними тайно, или о чемъ размышляютъ въ сокровенности серд-

однажды одному знаменитому мужу, принадлежавшему къ числу царедворцевъ, когда онъ пришелъ къ Нилу, послѣдній далъ для чтенія вслухъ жизнеописаніе подвижника Симеона, и открылъ его на томъ именно мѣстѣ, гдѣ говорится, что изъ 10,000 душъ едвали и одна спасется; всѣ бывшіе въ кельи Нила воскликнули: „быть

ца; они думаютъ спастись безъ всякаго другаго дѣланія, т. е. безъ молитвы, храненія устъ, воздержанія, смиренія и любви, а просто однимъ хожденіемъ къ службамъ, думаютъ, что для нихъ довольно не оставлять только установленныхъ службъ—утрени, вечерни, часовъ—чтобы стяжать добродѣтели и достигнуть совершенства совершенныхъ по возрасту Христову. Но это не такъ. Ибо Богъ не зрѣтъ на лице, ни на внѣшнее одно благочиніе правовъ, ни на вопли наши, но на сердце сокрушенное и носящее страхъ Божій (Двѣнадцать словъ Симеона въ русск. переводѣ, стр. 89—90. Москва. 1868). „Пусть также не говоритъ человѣкъ, что онъ покался, и тому уже столько-то дѣтъ; пусть не высчитываетъ мнѣ раздаянія и расточенія богатства и злата и не говоритъ: „отъ имуществъ моего я одѣлъ столько-то нагихъ, напиталъ алчущихъ, напоилъ жаждущихъ; я расточилъ все свое достояніе, поклонился гробу Господню, входилъ на гору Елеонскую, или давно уже постригшись, сижу въ келліи одинъ, исполняя по столько-то молитвъ: этимъ спасусь, сего мнѣ и довольно“. Не обольщай себя, братъ, кто бы ты ни былъ. Не утѣшай себя пустыми мыслями, поступая безумно. Все это хорошо и очень хорошо, но если ты не увидалъ еще, посѣяно ли что изъ лучшихъ плодовъ на землѣ твоей, т. е. на нивѣ сердца твоего; то скажи мнѣ, какую получишь ты пользу обошедши концы земли и достигши до отдаленныхъ морей? Отнюдь никакой“ (ibid. стр. 174—5). „Посты, молитвы, милостыни, произвольная ащета, спанье на голой землѣ и все другое, что ни дѣлаетъ человѣкъ, долженъ онъ дѣлать для того, чтобы содружиться съ Богомъ. Если же все такое не ведетъ его къ сему содруженію, то какаѣ отъ того пользы“ (слова Симеона новаго Бог., Душепол. Чтен. 1877, октябрь, стр. 180)? Кстати укажемъ и другія характеристическія черты направленія, представляемаго Симеономъ. Симеонъ почитается лицомъ, положившимъ прочныя основанія тому ученію о небесномъ озареніи души вѣрующаго, которое впоследствии привело къ знаменитому спору Паламитовъ и Варлаамитовъ. Вотъ это ученіе, какъ находимъ его у Симеона. „Умъ, соединившійся съ Богомъ вѣрою, видитъ дивныя и преславныя чудеса. Онъ весь освѣщается и становится какъ свѣтъ, хотя не можетъ понять и изречь то, что видитъ Свѣтъ всяческихъ, т. е. Бога, и свѣтъ сей, который онъ видитъ, есть жизнь и даетъ жизнь тому, кто его видитъ. Умъ видитъ себя совершенно объединеннымъ съ симъ свѣтомъ и трезвенно бодрствуетъ. Сознаетъ онъ, что свѣтъ сей внутри души его и изумляется; изумляясь же видитъ его, какъ бы онъ былъ вдали отъ него; потомъ пришедши въ себя опять находить свѣтъ сей внутри; и такимъ образомъ не находить ни словъ, ни мыслей, что сказать и что подумать о свѣтѣ томъ, имъ видимомъ. Сей свѣтъ зримъ бываетъ умно,

этого не можетъ; это говорить еретикъ“. „Въ такомъ случаѣ мы напрасно крещены, напрасно чтимъ крестъ, напрасно вкушаемъ евхаристію, напрасно называемся . и христіанами“. На это Ниль сказалъ тихимъ голосомъ: „что вы скажете на это, если я укажу вамъ, что тоже говорятъ Василій Великій, Златоустый, Θεодоръ Студить, ап. Павелъ и само Евангеліе. Что вы скажете на это, вы, позволяющіе называть еретическимъ сказанное святыми мужами? А я вамъ скажу вотъ что: чрезъ все то, посредствомъ чего вы ищете оправданія себѣ, чрезъ все это вы ничего не приобретаєте у Бога. Знайте, что если вы не будете добродѣтельными, истинно добродѣтельными, ни одинъ изъ васъ не спасется отъ наказанія“. Всѣ вздохнули и сказали: „увы намъ грѣшнымъ“. Тогда протоспаераръ (военный начальникъ), по имени Николай, который много полагался на свою задачу милостыни, сказалъ: „но Господь изрекъ: если кто напоить студеною водою бѣднаго, и тотъ не потеряетъ мзды своей“. На это Ниль отвѣтилъ: „это сказано для бѣдныхъ, чтобы никто не отказывался отъ благотвореній подъ предлогомъ, что они не имѣютъ дровъ, чтобы приготовить и просто теплой воды“. Затѣмъ одинъ изъ присутствовавшихъ у Нила священниковъ спросилъ его: что такое былъ запрещенный плодъ въ раю? Ниль отвѣчалъ: дикое яблоко. И когда всѣ засмѣялись, онъ сказалъ: каковъ вопросъ, таковъ и отвѣтъ. Моисей не назвалъ плода, и какъ мы хотимъ

какъ умный свѣтъ и приходитъ съ тихостію, принося обрадованіе,—что есть отсвѣтъ перваго онаго вѣчнаго свѣта и отблескъ непрестающаго блаженства. Какъ только возсіяетъ сей свѣтъ въ духѣ, тотчасъ исчезаетъ всякій нечистый помысль, изгоняется всякая страсть душевная. Умъ и мысль зрятъ Бога, какъ написано въ Евангеліи о блаженствахъ. Тогда душа какъ въ зеркалѣ видитъ всѣ, даже малѣйшія согрѣшенія, помышляя же о величій оной славы исполняется всякою радостію и веселіемъ. Эта благодать всесвятаго Духа дѣлаетъ его другомъ и сыномъ. Божимъ и Богомъ, насколько это виѣстимо для человѣка“ („Слова Симеона“ Душ. Чт. Ноябрь, стр. 302—303. Слич. „Двѣнадцать словъ“ Симеона, стр. 179—180). Вообще Симеонъ не чуждъ мистическихъ представленій объ отношеніи Христа къ человѣку вѣрующему. Такъ напр. онъ говоритъ: „мы члены Христа и члены наши—Христось. И рука моя у меня жалкаго и нога моя Христоть. И рука Христова и надежда Христова—это я наименьшій“ и пр. (*Divinorum amorum liber singularis*, p. 507. Migne. *ibidem*, tomus 120).

знать то, что было скрыто отъ Моисея. Ты не спрашиваешь о томъ, какъ ты созданъ, какъ ты находился въ раю подобно Адаму (т. е. чрезъ искупленіе), какія заповѣди ты получилъ и не соблюлъ, почему ты изгнанъ изъ рая или лучше сказать исключенъ изъ царствія Божія и какъ ты можешь достигнуть прежняго достоинства, вмѣсто того ты спрашиваешь о деревѣ, которое было какъ и всѣ другія дерева“. Предъ концемъ жизни Нилъ поселился въ маленькомъ монастырѣ св. Агаѳи и сказалъ: „здѣсь будетъ мѣсто моего упокоенія навсегда“. Между тѣмъ многіе изъ его друзей и вельможъ римскихъ просили его выдти изъ монастыря для совершенія молитвы на гробахъ апостоловъ Петра и Павла; въ отвѣтъ на эти просьбы Нилъ объявилъ: „кто имѣетъ вѣру съ зерно горшное, тотъ и отсюда можетъ воздавать поклоненіе апостоламъ Петру и Павлу“. Нилу приходилось высказывать и свое сужденіе касательно споровъ церкви восточной съ западной. Это сужденіе носило на себѣ печать истинно-христіанской гуманности. Однажды монахи спросили его, какъ онъ смотритъ на различіе существующее между востокомъ и западомъ касательно поста въ субботу. Нилъ отвѣчалъ, примѣняясь къ словамъ апостола: „кто ѣстъ, да не презираетъ того, кто не ѣстъ, и кто не ѣстъ, да не осуждаетъ того, кто ѣстъ“. — „Зачѣмъ ты судишь брата своего? Можемъ мы ѣсть, можемъ и поститься, но слѣдуетъ совершать это во славу Божию“. Затѣмъ Нилъ привелъ примѣры древнихъ греческихъ отцевъ въ защиту греческой практики, но прибавилъ: „однакожь мы не должны спорить объ этомъ, ибо постъ не есть что либо худое“. И еще Нилъ говорилъ: „знайте, все, что ни совершается ради Бога, есть благое; нѣтъ худаго и въ томъ, чтобы убить человѣка,—примѣръ Финеевъ“. Такимъ образомъ все зависитъ отъ расположенія, съ которымъ совершается ¹⁾.

Къ одному и тому же направленію съ Ниломъ принадлежалъ и монахъ константинопольскій Константинъ Хризомаль, жившій въ концѣ XI и началѣ XII вѣка. Свои мысли Хризомаль изложилъ въ сочиненіяхъ, которыя нашли себѣ

¹⁾ Vita sancti Nili. p. 88, 91, 129—31, 157—8. Migne. *ibid.* t. 120.

много читателей. Около Хризомала составилъ кругъ его почитателей. Вліяніе слѣдовательно было прочнѣе, сильнѣе, чѣмъ вліяніе Нила. Мысли Хризомала отличаются отъ мнѣній Нила нѣкоторымъ мистицизмомъ. Хризомаль высказывалъ, что безъ внутренняго преобразованія человѣка всѣ таинства церкви не могутъ приблизить человѣка къ высшей духовной жизни; мертвая начитанность въ Св. Писаніи, безсердечное исполненіе обрядовыхъ предписаній церковныхъ не могутъ приблизить человѣка ко благу спасенія. Приводимъ собственныя слова Константина Хризомала. „Всякое пѣніе и моленія, всякое участіе въ церковныхъ дѣйствіяхъ, всецѣлое углубленіе въ изученіе Св. Писанія есть нѣчто бесполезное и мертвое, если все подобное не сопровождается внутреннимъ преобразованіемъ, чрезъ которое мы освобождаемся отъ силы злаго начала. Если кто наизусть изучитъ все Св. Писаніе и въ состояніи будетъ обучать другихъ—все это не принесетъ ему никакой пользы, безъ преобразованія его душевнаго состоянія“. „Къ достиженію благодати внутренняго преобразованія не могутъ служить дѣла человѣка; эта благодать достигается чрезъ вѣру“. Но эта вѣра, по Хризомалу, должна быть разумная, должна основываться на основательномъ пониманіи требованій христіанства. Отсюда онъ отвергалъ крещеніе дѣтей. Онъ говорилъ: „тѣ, кто еще въ дѣтствѣ окрещены, безъ предварительнаго наученія (въ религіи), не суть истинные христіане, хотя и носятъ это имя. Если и совершаютъ они нѣчто добродѣтельное, то совершаютъ въ томъ же родѣ, какъ и язычники“¹⁾. Сочиненія и нѣкоторыя идеи Хризомала, по смерти его, въ 1140 г. были осуждены соборомъ, именно когда кружокъ его почитателей довольно разросся; но это намъ не мѣшаетъ видѣть въ Хризомалѣ не безынтересное проявленіе реакціи благочестиваго духа противъ лицемѣрной святости, противъ механическаго пониманія религіи. Замѣтить должно еще, что осужденіе идей его и его послѣдователей произошло по нѣкоторымъ случайнымъ причинамъ.

¹⁾ Neander. Allgemeine Geschichte der Religion und Kirche. B. II, s. 632—3. Gotha. 1856.

II.

Отъ направленій религиозныхъ въ средѣ самой церкви IX, X и XI вѣка обращаемся къ направлениямъ въ религиозно-умственной жизни въ ересяхъ. Ересь, какъ прямое и рѣшительное уклоненіе отъ идей и практики, господствующихъ въ церкви, есть непремѣнно болѣе или менѣе новое, самобытное направленіе. Изучаемая нами эпоха не богата ересями, и потому она не богата и направленіями религиозными собственно еретическаго характера. Направленія эти характеризуются или утрированнымъ спиритуализмомъ или рационализмомъ. При разсмотрѣніи ересей, какъ направлений, насъ будутъ занимать по преимуществу два вопроса: изъ какихъ религиозныхъ потребностей возникала ересь и въ какомъ отношеніи она стояла къ господствующей церкви въ ученіи и религиозной практикѣ.

I. Самое видное мѣсто между ересями того времени занимаютъ *Павликіане* ¹⁾. Первымъ основателемъ секты былъ нѣкто Константинъ изъ Сиріи въ VII вѣкѣ ²⁾. Но собственное господство и широкое распространеніе ереси падаетъ на эпоху, которой мы занимаемся. Чѣмъ больше эта ересь слабѣетъ, падаетъ къ IX вѣку, тѣмъ больше она получаетъ силы и значенія, когда во главѣ сектантовъ становится нѣкто Сергій изъ Галатіи. Этотъ Сергій является истиннымъ реформаторомъ названной ереси. Замѣчательно побужденіе, по которому онъ присоединяется впервые къ обществу павликіанъ, откуда можно заключать, какъ многіе присоединялись сюда вслѣдствіе неудовлетворенности своимъ религиознымъ потребностямъ со стороны тогдашняго духовенства. Однажды пришлось идти Сергію съ женщиною, принадлежавшею къ павликіанамъ, и въ разговорѣ она спросила его: читаль-ли онъ евангеліе? Сергій отвѣчалъ на

¹⁾ Въ краткой, но превосходной рѣчи, напечатанной въ Христ. Чтеніи (1877, мартъ—апрѣль), проф. Чельцовъ даетъ интересный очеркъ павликіанства.—Свѣдѣнія о павликіанахъ можно находить также въ сочиненіи: „о мнимодуховномъ христіанствѣ въ древнія времена церкви“. „Правосл. Собесѣдникъ“, 1856, ч. I, 1857, ч. I.

²⁾ Petri Siculi. Historia Manichaeorum. p. 1276. 7. Migne Gr. ser. tom. 104.

это отрицательно, прибавивъ, что это дѣло духовенства читать св. книги и что для мірянъ недоступны тайны Св. Писанія. Женщина возразила, что Св. Писаніе назначено для всѣхъ и что оно для всѣхъ открыто, ибо Богъ хочетъ привести всѣхъ къ познанію истины. Это не больше, какъ уловка духовенства, когда оно утверждаетъ, что ему только открыты тайны писанія, а мірянамъ нѣтъ; духовенство не хочетъ, чтобы для всѣхъ открылось, насколько церковь расходится въ своихъ понятіяхъ съ писаніемъ; поэтому-то духовенство и читаетъ вамъ въ храмахъ лишь отрывки изъ Св. Писанія, внѣ связи съ цѣлымъ. Она спрашивала Сергія, кого Господь разумѣетъ, когда говоритъ въ Евангеліи Маттея: „многіе скажутъ Мнѣ въ тотъ день: Господи! не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали? И не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли? И не Твоимъ ли именемъ многія чудеса творили?“ „И о которыхъ Онъ однакожь скажетъ: Я не вѣмъ васъ“ (Мѡ. 7, 22—23). Или спрашивала еще женщина: „Кого Господь разумѣетъ подъ сынами царствія, которые извержены будутъ (Мѡ. 8, 12)? Это тѣ, комментировала она, кого вы называете святыми угодниками, о комъ вы говорите, что они совершаютъ чудесныя исцѣленія, изгоняютъ злыхъ духовъ, кого вы считаете своими пастырями, этихъ-то вы почитаете отказываясь отъ почитанія живаго Бога. Эти слова женщины произвели сильное впечатлѣніе на Сергія; съ тѣхъ поръ онъ занялся тщательнымъ изученіемъ Св. Писанія, въ особенности посланій ап. Павла. Онъ выступилъ въ качествѣ учителя съ библейскимъ именемъ Тихика, ученика Павлова. Тридцать четыре года съ ревностію проповѣдывалъ онъ свои идеи, обошелъ всѣ части Азіи, повсюду устроилъ навликіанскія общества, такъ что онъ могъ съ полною справедливостію писать о себѣ въ одномъ посланіи къ навликіанскимъ обществамъ: „Отъ востока до запада, и отъ сѣвера до юга прошелъ я, проповѣдуя евангеліе Христово“ ¹⁾. Для большаго сходства съ апостоломъ Павломъ Сергій хотѣлъ питаться во время про-

1) Petri Siculi, ibidem. p. 1288—292.

повѣдыванія трудами рукъ своихъ, а потому занимался плотничествомъ. Даже самые враги павликіанства не отказывались признать высоту нравственной жизни Сергія, его кротость и искренность, которыя привлекали къ нему сердца. Между послѣдователями Сергія насчитывали и монаховъ, и монахинь, и лицъ духовныхъ. Сергіій чрезвычайно былъ польщенъ своимъ успѣхомъ и въ самообольщеніи видѣлъ въ себѣ прямого посланника Божія. Онъ писалъ: „не позволяйте никому обманывать васъ, утѣшайтесь тѣмъ, что вы ученіе получили отъ Бога; я пишу вамъ полный глубокаго убѣжденія, ибо я стражъ при дверяхъ, добрый пастырь и руководитель Христова тѣла и свѣтъ дома Божія. Я съ вами пребуду во вся дни до скончанія вѣка, ибо если я тѣломъ и разлучусь съ вами, но духомъ пребуду съ вами“ ¹⁾. Господство ереси павликіанъ, кромѣ IX вѣка, падаетъ и на X и XI вѣка. Но въ началѣ XII вѣка павликіане уже исчезаютъ изъ исторіи. Особенно дѣятельнымъ борцомъ противъ павликіанъ былъ императоръ Алексѣй Комнинъ, который дѣйствовалъ на еретиковъ не мечемъ и огнемъ только, но и убѣдительнымъ словомъ собесѣдованія.

Ученіе павликіанъ. Догматическое ученіе павликіанъ представляетъ собой въ большинствѣ случаевъ повтореніе древнихъ гностическихъ теорій. Оно есть перемѣсъ дуалистическихъ возрѣній древности съ идеями христіанскими. Павликіане признавали два начала, Бога злаго и Бога благого. Злой богъ есть міродержецъ теперешняго вѣка, а добрый есть отецъ вѣка будущаго. Злаго бога они называли диміургомъ, княземъ міра сего. Этому злому богу они приписывали твореніе видимаго міра — земли и звѣзднаго неба, откровеніе ветхозавѣтное, власть надъ іудеями и язычниками и мнимое извращеніе христіанства въ католической церкви. Какъ весь міръ, такъ и тѣло человеческое есть твореніе злаго начала, диміурга, но душа — небснаго происхожденія. Подобно древнимъ гностикамъ, они учили, что диміургу удалось захватить божественное зерно жизни, которое онъ захотѣлъ заключить въ узы, для чего и облекъ оное въ человѣческое тѣло. Въ грѣхопаденіи видѣли они

¹⁾ Petri Siculi. *ibid.* 1224. Photii, *Contra Man.* p. 72. Migne. Gr. ser. tom. 102.

непослушаніе диміургу, слѣдовательно начало спасенія. Грѣхопаденіе полагали они въ чувственномъ совокупленіи первыхъ людей. Это паденіе сдѣлалось началомъ искупленія въ томъ смыслѣ, что слѣдствіемъ грѣха было размноженіе рода человѣческаго, а съ этимъ божественное зерно жизни достигало все болѣе и болѣе широкаго развитія и распространенія. Благой богъ имѣлъ своею задачею освободить изъ узъ матеріи находившееся тамъ божественное зерно жизни. Такое освобожденіе и совершается чрезъ Искупителя. Представленія павликіанъ о лицѣ и сущности Искупителя намъ недостаточно извѣстны. Извѣстно только, что, по ихъ ученію, Онъ—небесное Существо, снишедшее на землю отъ добраго Бога, и что послѣ того, какъ Онъ совершилъ свое дѣло, возвратился въ небесное отечество. Такъ какъ матерію и тѣлесность павликіане производили отъ злаго начала, то воплощеніе Бога они понимали докетически. Христось, по нимъ, Свое тѣло принесъ съ неба, съ которымъ Онъ и прошелъ чрезъ Пресв. Марію, какъ чрезъ каналъ. Вслѣдствіе такихъ представленій о плоти Христа они не могли, конечно, страданія Его считать дѣйствительными ¹⁾. По всей вѣроятности они учили, что такъ какъ диміургъ понялъ, что его царству грозитъ конецъ, то онъ и побудилъ своихъ слугъ пригвоздить Христа; но это конечно было дѣломъ напраснымъ, потому что Христось по свойству Своего тѣла былъ неуязвимъ. Быть можетъ, они приписывали страданію Христа символическое значеніе; съ нимъ соединялась у нихъ мысль о томъ, какъ Христось снишелъ въ царство диміурга и распространилъ здѣсь божественную жизнь.

Болѣе замѣчательнаго, чѣмъ въ догматическомъ ученіи, павликіане представляли въ ученіи о христіанскомъ культѣ и богослуженіи. Полагая сущность христіанской жизни лишь во внутренней религіозности, они отвращались святости, проявляемой во внѣшности, избѣгали всякой помпы, великолѣбія въ священныхъ церемоніяхъ, отрицали почитаніе иконъ, мощей, св. угодниковъ. Въ частности: павликіане были

¹⁾ Petri Siculi. p. 1253, 1297. Photii. p. 89. 25. Petri Siculi Sermo 1 adversus Manichaeos. Migne. ibid. t. 104.

иконоборцы, они почитали иконопотребленіе суевѣріемъ. Будучи докетами, павликіане отвергали дѣйствительность смерти Христовой, а потому они возставали и противъ почитанія креста. Но въ то же время они приписывали фигурѣ креста нѣкоторое символическое значеніе: распростертые руки Искупителя, какъ Онъ изображается на крестѣ, напоминали имъ о всеобъемлющей любви Христа. Мощи святыхъ и поклоненіе святымъ считали они также суевѣріемъ. Въ святыхъ каеолической церкви, также какъ и въ пророкахъ ветхозавѣтныхъ, они видѣли слугъ диміурга. Они отвергали почитаніе Пресв. Маріи; возставали противъ общецерковнаго взгляда касательно приснодѣвства Маріи, утверждая, что, кромѣ Христа, Марія имѣла и другихъ дѣтей отъ Іосифа, для доказательства чего они пользовались мѣстами евангельскими, гдѣ говорится о братьяхъ и сестрахъ Іисуса. Говорятъ даже, что они питали такую ненависть къ лицу Пресв. Дѣвы Маріи, что даже не отводили ей мѣста и вообще между добрыми людьми. Вѣроятно изъ нѣкоторыхъ мѣстъ евангельскихъ они извлекали представленіе о недостаткѣ вѣры въ Богоматери Христа (напр. Луки 1, 34: какъ будетъ сіе, когда я мужа не знаю). Богослуженіе павликіанъ отличалось крайней простотой и отсутствіемъ обрядности. Мѣста богослужебныя они иногда называли словомъ *просευχή*, обозначая этимъ, что молитва составляла существенную часть ихъ богослуженія. Они отвергали даже крещеніе и евхаристію, какъ ненужныя церемоніи. Христось, говорили они, предписалъ не водное, а духовное крещеніе, Онъ самъ есть живая вода, которою вѣрующіе и крещаются. Также они думали, что вкушеніе плоти и крови Христа состоитъ только въ живомъ общеніи со Христомъ, а этого общенія можно достигать чрезъ Его ученіе, чрезъ Его слова, которыя составляютъ Его истинную плоть и кровь. Словами—плоть и кровь Христа указывается, по нимъ, не на чувственный хлѣбъ и чувственное вино, но на ученіе Христово, которое для души тоже, что хлѣбъ и вино для тѣла. Отвергая значеніе таинства крещенія, однакожь павликіане позволяли крестить своихъ дѣтей православнымъ священникамъ: это они дѣлали ради земнаго благоденствія своихъ дѣтей. Такъ какъ они приписывали диміургу власть дѣлать

счастливыми людей въ земномъ, плотскомъ отношеніи, то, чтобы пріобрѣсть такое благоволеніе для своихъ дѣтей, они и крестили ихъ у православныхъ священниковъ, которые были, по ихъ воззрѣнію, служителями диміурга. Съ тою же цѣлію—пріобрѣсть помощь отъ диміурга, они въ тяжелыхъ болѣзняхъ на грудь больного полагали крестъ, но когда больному становилось легче, они снова съ пренебреженіемъ откидывали его прочь. Словомъ: они хотѣли обманывать диміурга въ своихъ интересахъ. Павликіане отвергали іерархію, потому что они проповѣдывали общее священство, всѣхъ христіанъ считали въ духовномъ отношеніи равными. Правда, у нихъ были предстоятели общества, которые носили у нихъ имена „учителей“, „пастырей“, но эти не имѣли никакого клерикальнаго характера, они должны были питаться отъ дѣлъ рукъ своихъ и при богослуженіи не отличались особеннымъ одѣяніемъ ¹⁾. Богослуженіе кромѣ молитвы состояло изъ объясненія Св. Писанія.

Дѣлаемъ свои замѣчанія о нравственномъ ученіи павликіанъ. Противники павликіанъ, церковные полемисты, взводили на нихъ самыя тяжелыя обвиненія. Ихъ обвиняли въ чудовищномъ развратѣ, въ содоміи, кровосмѣшеніи, блудодѣянніи и утверждали о нихъ, что во время ихъ праздниковъ послѣ ночнаго богослуженія, когда тушились свѣчи, начинались самыя дикія оргіи. Обвиненія эти едва ли справедливы. Обвиненіе въ кровосмѣшеніи вѣроятно возникло изъ того, что павликіане дозволяли браки между близкими родственниками вопреки правиламъ церкви. Другія обвиненія, касательно ихъ чувственнаго сладострастія, основывались вѣроятно на томъ, что они первый грѣхъ полагали въ чувственномъ совокупленіи мужа и жены, и при всемъ томъ видѣли въ этомъ грѣхѣ начало, первый моментъ имѣющаго совершиться спасенія. Правда, есть несомнѣннѣйшія извѣстія, что предъ началомъ IX вѣка въ секту павликіанъ вкралось нравственное растлѣніе, но это было явленіемъ временнымъ, противъ котораго сильно вооружались представители общества, какъ наприм. Сергій. Въ общемъ пра-

¹⁾ Petri Siculi. Historia Man. p. 1256; Sermo II et III adversus Man. p. 1331--1349. Photii, ibid. p. 25. 29.

вила нравственныя у павликіанъ были строги. Павликіанъ упрекали въ томъ, что они считали позволительнымъ внѣшнее отреченіе отъ своихъ сектаторскихъ правилъ и такое же внѣшнее присоединеніе къ господствующей церкви—въ тѣхъ видахъ, чтобы избѣгнуть гоненій ¹⁾. Примѣры такіе дѣйствительно встрѣчаются въ исторіи павликіанъ. Оправданіемъ для нихъ въ подобномъ случаѣ могло быть ихъ мнѣніе, что Самъ Христосъ, хотя и зналъ, что ветхій законъ произошелъ отъ диміурга, однакожь, снисходя къ слабымъ понятіямъ іудеевъ, являлъ Себя такимъ, какимъ былъ предсказанъ Мессія въ ветхомъ завѣтѣ. Впрочемъ нужно сказать, что съ другой стороны исторія павликіанъ полна рассказами о самой доблестной смерти многихъ изъ павликіанъ, желавшихъ скорѣе умереть, чѣмъ отказаться отъ своихъ убѣжденій.

Что касается до источниковъ христіанскаго ученія, то такимъ они считали Св. Писаніе, но не все. Въ новомъ завѣтѣ выше всего ставили посланія ап. Павла, отъ чего они получили и самое имя *Павликіанъ*. Евангеліе читали, но не равно. Евангеліе Луки, спутника Павлова и евангеліе Іоанна ставили выше прочихъ. Посланія ап. Петра рѣшительно отвергали, потому что они не считали его истиннымъ апостоломъ, а причисляли его къ ворами, разбойникамъ и искажителямъ истиннаго ученія (вѣроятно за его споръ съ ап. Павломъ объ обрядовомъ законѣ). Церковному преданію они не придавали ни малѣйшей цѣны ²⁾.

II. Другія секты въ восточной церкви IX, X, XI вѣка представляютъ въ сравненіи съ павликіанами мало интереса. Двѣ изъ этихъ сектъ—*Сыны солнца* и *Евхиты* представляютъ въ своихъ воззрѣніяхъ смѣсь христіанскихъ идей съ религіозно-персидскими. Ересь сыновъ солнца возникла въ очень древнее время и получила свое имя отъ того, что сектанты эти воздавали почитаніе Ормузду, а потому поклонялись солнцу. Особенную жизненность и распространеніе эта секта получаетъ съ началомъ XI вѣка, когда одинъ епископъ въ Арменіи, Іаковъ, сдѣлался главою сек-

1) Photii. ibidem. p. 32. 53. 60. Petri Siculi. Hist. Man. p. 1284—5.

2) Photii. p. 28. Petri Sic. Hist. Man. p. 1256.

ты. По свидѣтельству самыхъ враговъ, Иаковъ отличался суровостію жизни, а его помощники, священники, въ качествѣ проповѣдниковъ покаянія обходили Арменію, распѣвая псалмы. Иаковъ и его приверженцы возставали противъ увѣренности, что чрезъ участіе въ евхаристіи, чрезъ милостыню и церковныя молитвы можно достигнуть прощенія грѣховъ. Тому, кто грѣшитъ, говорили они, могутъ оказать помощь только его собственныя дѣла. Иаковъ возставалъ также противъ приношенія въ жертву животныхъ, которое встрѣчалось въ армянской церкви, какъ остатокъ отъ временъ языческихъ. Иаковъ нашелъ себѣ послѣдователей въ народѣ, въ духовенствѣ и между самыми вельможами ¹⁾.

Нѣсколько родственны съ сынами солнца евхиты или энтузіасты. Быть можетъ, эта секта стояла въ какой нибудь связи съ древними евхитами. Въ XI вѣкѣ эта секта сдѣлалась многочисленною. Евхитами сектанты назывались потому, что выше всѣхъ религіозныхъ дѣйствій ставили молитву (εὐχή), а энтузіастами назывались потому, что хвалились, что въ экстазѣ имъ бывають особенныя откровенія и видѣнія духовъ. Въ догматическомъ ученіи они примыкали къ ученію Зороастра; они признавали всеовершенство первосущество, отъ котораго происходятъ двое сыновъ— доброе и злое начало. Одинъ изъ этихъ сыновъ—благой Богъ есть именно Христосъ. Нравственность евхитовъ рисуется въ мрачныхъ чертахъ. Рассказываютъ, что евхиты держали особыхъ такъ называемыхъ посвященныхъ дѣвъ, съ которыми въ ихъ церковныхъ собраніяхъ, послѣ потушенія свѣчъ, присутствующіе—отцы и братья—вступали въ преступную связь. Дѣти, которыя рождались отъ такого совокупленія, на третій день по ихъ рожденіи убивались и сжигались. Кровь и пепель, потомъ, примѣшивались къ пищѣ и питью ²⁾. Достоувѣренность подобныхъ рассказовъ сомнительна.

А. Лебедевъ.

¹⁾ Neander. Allg. Geschichte d. chr. Relig. und Kirche. Band II, s. 323—4.

²⁾ Neander. ibidem. s. 324—5. Kurts. Kirchen Geschichte. Abtheil. 3. s. 87. Mitau. 1858.

Христіанство съ исторической точки зрѣнія.

Знамя науки съ теченіемъ времени измѣняетъ свой девизъ. Въ настоящее время на немъ красуются золотыми нитями вышитыя слова: *положительность, фактичность, историчность*. Лютардтъ говоритъ: „наше время, какъ ни разнообразно само въ себѣ, какъ ни разнородны элементы, результатъ которыхъ оно составляетъ и какъ ни многообразны противоположности, которыя соединяетъ въ себѣ, тѣмъ не менѣе имѣетъ всецѣло опредѣленный характеръ, сообщающій свой оттискъ всѣмъ его отдѣльнымъ стремленіямъ и направленіямъ: онъ состоитъ *въ особенной симпатіи къ фактамъ*“ ¹⁾. Дѣйствительно, необычайная, можно сказать, страстная привязанность къ фактамъ всякаго рода и сорта, какая-то лихорадочно возбужденная погоня за фактами, соединенная съ безусловнымъ отрицаніемъ философскаго умозрѣнія или вообще, болѣе или менѣе, отвлеченнаго знанія, есть выдающаяся черта современной науки во всѣхъ ея развѣтвленіяхъ, печать, лежащая на всѣхъ научныхъ изслѣдованіяхъ нашего времени. Худо ли это или хорошо, предоставляемъ судить каждому по своему личному усмотрѣнію. Но дѣло въ томъ, что это, такъ сказать, позитивное или реалистическое направленіе знанія не оставляетъ въ сторонѣ отъ себя и богословія; напротивъ, оно все болѣе и болѣе отражается на современномъ состояніи богословія, все сильнѣе и сильнѣе проводится въ его различныхъ вѣтвяхъ. Въ области богословскаго изслѣдованія положительными данными служатъ по преимуществу факты исторіи и вотъ какъ

¹⁾ Luthardt Die Mod. Darstellungen d. Lebens Jesu s. 6.

характеризуетъ кратко, но выразительно тотъ же Лютардтъ взаимное отношеніе теоретической и исторической сторонъ въ богословскихъ наукахъ стараго и новаго времени: „въ цвѣтущей періодъ ортодоксіи богословскіе вопросы ставились прежде всего и почти исключительно подъ точку зрѣнія догматической логики. Для того времени имѣло значеніе положеніе: *догматика выше исторіи*; теперь это положеніе— невыносимый анахронизмъ. Духъ нашего времени направленъ на факты и также *теологическій духъ не могъ избѣжать вліянія всеобщаго духа времени*“ ¹⁾). Вполнѣ справедливо: въ богословскихъ изслѣдованіяхъ нашего времени исторія неоспоримо приобрѣтаетъ болѣе и болѣе замѣтный перевѣсъ надъ всякими разсужденіями и соображеніями чисто отвлеченнаго свойства; историческій методъ становится господствующимъ во всѣхъ наукахъ новѣйшаго богословія. Не будемъ доказывать нашу мысль: она констатируетъ общеизвѣстный фактъ и потому несомнѣнна. Запросы строго историческаго характера ставятся въ наши дни и христіанской апологетикѣ—наукѣ защиты христіанства, какъ абсолютно-истинной религіи. „Оставьте, говорятъ намъ, философскія основанія, на которыхъ вы тщетно усиливались донинѣ построить все зданіе христіанской апологетики. Что такое философія откровенія? пуфъ! всѣ ея разсужденія пусты, воздушны, бесплодная игра діалектики. Представьте намъ болѣе осязательныя, реальныя доказательства истины и абсолютнаго достоинства христіанской религіи: укажите намъ общую основную идею, раскрывающуюся во всемъ религіозномъ развитіи человѣчества и покажите, какъ эта универсально-религіозная идея, эта завѣтная цѣль всѣхъ религій нашла себѣ осуществленіе въ христіанствѣ *вполнѣ, безусловно*; докажите, что христіанство не сложилось естественнымъ процессомъ образованія всѣхъ вообще религіозныхъ системъ, т. е. изъ готовыхъ элементовъ, бывшихъ уже въ дохристіанскомъ мірѣ; дайте видѣть намъ чисто-историческимъ путемъ абсолютное превосходство христіанства предъ всѣми другими религіями и вообще замѣчательными духовными явленіями и произведеніями въ исторіи че-

¹⁾ Ib. 5, 7.

ловѣчества и проч. и проч., и тогда вы утвердите истину, откровенное происхожденіе и абсолютное достоинство христіанства на незыблемомъ основаніи“. Таковы требованія нашего времени по отношенію къ христіанской апологетикѣ. Что же? пусть такъ! Пусть требуютъ отъ христіанской апологетики чего хотятъ, лишь бы эти требованія были разумны. Истина христіанства не боится никакихъ требованій науки; напротивъ, чѣмъ разнообразнѣе эти требованія, тѣмъ болѣе содѣйствуютъ разностороннему оправданію и выясненію абсолютнаго достоинства христіанства въ научной системѣ его защиты. Въ виду указаннаго современнаго запроса отъ христіанской апологетики и намъ хотѣлось бы внести свою долю въ дѣло оправданія христіанства *исключительно съ исторической точки зрѣнія*. Не беремъ на себя широкой задачи, но хотимъ разсмотрѣть христіанство лишь по одной сторонѣ, представляющей намъ съ указанной точки зрѣнія, именно *сравнимъ христіанство*, какъ одно изъ историческихъ явленій, *со всѣми прочими наиболее великими явленіями въ исторіи человѣчества*. Думаемъ, какъ и увидимъ изъ самаго изслѣдованія, это сравненіе не лишено важнаго апологетическаго значенія для христіанства. Обращаемся къ дѣлу.

Съ тѣхъ поръ какъ христіанство выступило за рубежъ своей, во всѣхъ отношеніяхъ, незначительной родины—Иудеи, широко раскинулось и пустило глубокіе корни въ цвѣтущихъ странахъ послѣднихъ представителей древне-языческой культуры—Греціи и Римѣ, а отсюда перешло къ наслѣдникамъ старой цивилизаціи и продолжателямъ культурнаго прогресса человѣчества—новымъ народамъ Европы; съ того времени, говоримъ, ни одно явленіе въ исторіи человѣчества не сосредоточивало на себѣ болѣе глубокаго и серіознаго вниманія даровитыхъ умовъ, не было предметомъ столь усиленнаго и разносторонняго изслѣдованія, а потому и не можетъ похвалиться о себѣ такъ многочисленными и разнообразными учеными трудами, начиная съ миниатюрныхъ и копеечныхъ изданій и кончая многотомными и многоцѣнными фоліантами, какъ именно христіанство. Почему такъ? Кто владѣеть нѣкоторымъ знаніемъ всемірной исторіи чело-

вѣчества и неиспорченную ложнымъ образованіемъ способностію сравнительной оцѣнки великихъ историческихъ явленій въ нашей многовѣковой жизни, тотъ, конечно, не колеблясь отвѣтитъ на этотъ вопросъ: это вполне понятно, естественно и законно. И совершенная правда, святая истина!

Въ самомъ дѣлѣ: а) есть ли въ нашей исторіи явленіе болѣе *величественное по своему содержанію*, нежели христіанство? б) Пусть также, кто можетъ, укажетъ намъ другое историческое явленіе, какое либо религіозное, умственное или художественное произведеніе человѣческаго генія, или какое либо замѣчательное практическое дѣйствіе наивеличайшаго государственнаго мужа или общественнаго дѣятеля, такъ *безмѣрно могущественное и безконечно плодотворное* по силѣ своего вліянія на жизнь человѣчества во всѣхъ ея высшихъ проявленіяхъ, какъ опять христіанство! в) Сравнится ли, далѣе, какое либо естественно-историческое явленіе или созданіе человѣческаго генія съ христіанствомъ по его *чудной способности къ распространенію во всемъ мірѣ*, по его силѣ, плѣняющей себѣ самые разнообразные умы и сердца, покоряющей подъ свое иго людей и народы всякихъ расъ, поясовъ земли, ступеней образованія и т. д.? г) Наконецъ, не было, нѣтъ и, конечно, не будетъ ни одного историческаго явленія въ нашемъ мірѣ столь *неисчерпаемаго по своей жизненной силѣ*, такъ вѣчно свѣжаго и цвѣтущаго, никогда неувядающаго, непреходящаго по своему значенію въ духовной жизни и ростѣ человѣчества, какъ опять христіанство.

Мы хорошо знаемъ, что подъ громкими и патетическими фразами весьма часто скрывается пустота мысли и, къ сожалѣнію, нерѣдко маскируется ими даже совершенная ложь. Естественно, поэтому, и съ нашей стороны опасеніе, чтобы выраженные сію минуту мысли не были приняты кѣмъ-либо за безосновательный и безсодержательный диопирамбъ христіанству, рассчитывающій на эффектъ одною звучностію словъ. Но для кого дороже всего истина, тому находимъ нужнымъ сказать: это было бы оскорбленіемъ истины. Наши мысли о христіанствѣ, смѣло говоримъ и настойчиво утверждаемъ, вполне отвѣчаютъ дѣлу—самому христіанству, какъ дѣйствительно наизамѣчательнѣйшему и исключитель-

ному явленію въ ряду безчисленныхъ, обыкновенныхъ и необыкновенныхъ, явленій въ исторіи человѣчества: онѣ отмѣчаютъ только неотъемлемыя реальныя черты христіанства, указываютъ собою лишь тѣ характерныя стороны его, которыми оно безспорно выдѣляется изъ обширнаго круга всѣхъ наиболѣе великихъ событій, какія только признаются такими въ исторіи человѣчества. Подробное раскрытіе и оправданіе нашихъ мыслей составило бы полновѣсный трактатъ; но мы ограничимся только краткимъ и общимъ разъясненіемъ и подтвержденіемъ каждой изъ нихъ отдѣльно.

А) Не удивительно, что кому-нибудь можетъ показаться крайнимъ преувеличеніемъ, гиперболою восточнаго стиля, если мы утверждаемъ: христіанство по своему содержанію стоитъ *въ безконечной возвышенности* надъ всѣмъ, что только вышло изъ естественнаго разума человѣка, что обязано своимъ происхожденіемъ натуральной изобрѣтательности великихъ геніевъ человѣчества. Но всегда нужно воздерживаться отъ поспѣшныхъ приговоровъ. Самое первое свидѣтельство за нашу мысль мы получаемъ съ той стороны, откуда, по всѣмъ расчетамъ, меньше всего можно было бы его ожидать: мы слышимъ его изъ устъ самихъ враговъ христіанства. Какъ ни странно это на первый взглядъ, но совершенно вѣрно. Когда желаютъ унижить какое-либо замѣчательное произведеніе человѣческаго духа—интеллектуальное-ли или художественное, или какое либо великое дѣло общественнаго дѣятеля—политическое или социальное; когда думаютъ лишить его того ореола славы, которымъ окружило его общественное мнѣніе образованнаго міра, то что обыкновенно дѣлаютъ?—Усиливаются представить его менѣе важнымъ и заслуживающимъ восторженнаго прославленія, чѣмъ многія другія произведенія или дѣла одной съ нимъ категоріи и часто даже трудятся низвести общепризнанно-великое въ рядъ самыхъ ординарныхъ, заурядныхъ явленій извѣстнаго рода. Но чего хотятъ недруги христіанства въ своей борьбѣ противъ него? Къ чему стремятся они какъ къ наивождѣлѣнной цѣли, далѣе которой не простираются ихъ желанія, въ своихъ всестороннихъ, разрушительныхъ нападкахъ на христіанство? Какого *maximum'a* униженія христіанства въ глазахъ христіански-вѣрующихъ народовъ они добиваются? Если всмотрѣться въ дѣло бли-

же, то оказывается:—очень незначительнаго, краснорѣчиво свидѣтельствующаго о неизмѣримомъ величіи христіанства. Самые рьяные, фанатичные враги христіанства (если только въ пылу ненависти къ нему не доходятъ до самозабвенія, не опускаютъ изъ вида благоразумной осторожности, какъ-бы въ жаркихъ нападкахъ на христіанство не обличить самихъ себя предъ здраво судящею частію образованнаго міра въ потерѣ всякаго нормальнаго мышленія и научной добросовѣстности) не дерзаютъ утверждать, что христіанство менѣе достойно удивленія и благоговѣнія по высотѣ и оригинальности своихъ идей, нежели какая либо иная религія или какая либо философія. Напротивъ, ихъ общая, завѣтная тенденція состоитъ лишь въ томъ, чтобы, каково бы оно ни было по своему содержанію, свести и его къ одному общему источнику съ прочими великими явленіями въ человѣческой исторіи—чисто натуральному ¹⁾. „Христіанство есть не сверхъестественно—божественное откровеніе, но натуральный продуктъ религіознаго генія“, — вотъ послѣдній предѣлъ, конечная цѣль, геркулесовы столбы, по достиженіи которыхъ жалкіе пигмеи—борцы противъ колосса—христіанства мечтаютъ пронести по всему міру побѣдный кличъ надъ христіанствомъ, устроить всемірную оргію, всеобщую вакханическую пляску на развалинахъ христіанства. Чудное празднество это антихристіанскіе прозорливцы не разъ уже предрекали въ недалекомъ будущемъ и однако оно съ каждымъ годомъ, съ каждымъ вѣкомъ все отодвигается въ неизвѣстную даль будущаго. Извѣстно, что въ основѣ этой несбыточной мечты—подвести христіанство по его источнику подъ общій уровень съ прочими великими и малыми явленіями въ исторіи человечества—натуральный лежитъ не безпристрастное и непосредственное изслѣдованіе христіанства, не правильная сравнительная оцѣнка его содержанія съ разными выдающимися продуктами человѣческаго духа и не дѣйствительное усмо-

¹⁾ Характеренъ въ этомъ отношеніи въ одномъ мѣстѣ у Ренана (*Vie de Jesus*, p. 84) самый лестный панегирикъ нравственному ученію Христа, нераздѣльно соединенный съ указаніемъ его происхожденія изъ чисто человѣческаго сознанія: „евангельская мораль есть самое высшее твореніе, какое только произошло изъ человѣческаго сознанія; это—прекраснѣйшая законодательная книга, какую только начертывалъ когда-либо учитель нравственности“.

трѣніе внутренней связи христіанства съ какими либо изъ этихъ продуктовъ, т. е. генетической зависимости его отъ нихъ; но предвзятая мысль ложныхъ направленій философіи, дегестическая или пантеистическая фикція, что нѣтъ, не можетъ и не должно быть никакого сверхъестественнаго откровенія. Не будь этого фальшиваго метафизическаго предположенія, корни котораго скрываются въ основныхъ груболожныхъ, не доказанныхъ и не доказуемыхъ, гаданіяхъ псевдофилософіи о цѣломъ мірѣ, его способѣ происхожденія и характерѣ его развитія какъ вообще, такъ и по отдѣльнымъ областямъ жизни и никому не пришла бы въ голову утопическая идея—похитить у христіанства, такъ сказать, прирожденное ему достоинство истинно-чудеснаго и притомъ совершеннаго, абсолютнаго божественнаго откровенія въ мірѣ. Но если даже злостная вражда противъ христіанства не ищетъ инаго умаленія величія христіанства, какъ только просто низведенія его подъ общую категорію натуральнаго, естественнаго, то не признають ли ео ipso, не говорятъ ли самую скромностію цѣли своего, сколько упорнаго, столь же бесплоднаго, труда антихристіанскіе ратоборцы, что во всякомъ случаѣ христіанство есть неподобное, исключительное, наивеличественное явленіе въ средѣ всѣхъ вообще историческихъ явленій въ жизни человѣчества? Такъ, невольный, но внятнѣйшій голосъ о безпримѣрномъ величіи христіанства, по его содержанію, мы уже слышимъ изъ лагеря, совершенно противоположнаго намъ по своему отношенію къ христіанству.

Но, кромѣ сравнительно ничтожнаго числа антагонистовъ христіанской религіи, существуютъ еще сотни милліоновъ людей непоколебимо вѣрующихъ въ христіанство, какъ въ абсолютно-истинную религію. Они живутъ изъ рода въ родъ, проходятъ чрезъ цѣлый рядъ вѣковъ. Взгляда, столь внушительнаго по числу и такъ долговѣчнаго, общества вѣрующихъ на христіанство, очевидно, никакъ нельзя игнорировать. Имѣя счастье, по *благодати* Божіей (ибо Христосъ говоритъ: *никто не можетъ придти ко Мнѣ, если не привлечетъ его Отець, пославшій Меня*—Іоан. 6. 44) принадлежать къ необъятному сонму этихъ вѣрующихъ, мы думаемъ, что послужимъ вѣрнымъ отголоскомъ ихъ воззрѣнія на

христіанство, если скажемъ: для нихъ христіанство паритъ надъ всѣми великими произведеніями собственнаго человѣческаго духа въ столь же отдаленной возвышенности, какъ какое-нибудь легкое облачко по прямой линіи надъ нашей головой на лазуревомъ небѣ въ красный лѣтній день, или: оно представляется имъ столь же блестящимъ въ великой плещдѣ знаменитыхъ произведеній человѣческаго духа, сколько ослѣпляющее глазъ лѣтнее солнце сравнительно съ тусклымъ мерцаніемъ еле брезжущихъ звѣздъ въ темную осеннюю ночь. И совершенно справедливо. Если бы жизнь человѣчества со всѣми его народами и племенами, со всѣми его эпохами и дѣяніями всякаго рода, могла раскинуться предъ нами въ великой панорамѣ, такъ чтобы нашъ глазъ могъ обнять въ ней все до малѣйшихъ подробностей, различить каждый отдѣльный предметъ; то, конечно, мы поражены были бы такими сильными контрастами, такую чудною пестротой въ проявленіяхъ нашей жизни, какой не представить намъ ни одинъ искуснѣйше составленный калейдоскопъ въ переливѣ камневыхъ цвѣтовъ въ минуту вращенія его въ нашей рукѣ. Здѣсь мы увидѣли бы и изверговъ человѣчества, по своимъ звѣрскимъ инстинктамъ ни мало не уступающихъ кровожаднымъ животнымъ и великихъ благодѣтелей, добрыхъ гениевъ человѣчества, на которыхъ съ любовью отдыхалъ бы нашъ взоръ; здѣсь представились бы намъ и самыя дѣтскія попытки человѣка къ улучшенію условій своей жизни и изумительныя изобрѣтенія, чрезвычайные плоды ума и фантазіи человѣка; словомъ, здѣсь открылось бы намъ широкое, безпредѣльное поле для сравнительной оцѣнки различныхъ проявленій человѣческой жизни, изъ которыхъ отъ однихъ мы съ ужасомъ спѣшили бы отвернуть взоръ, предъ другими преклонялись бы, благоговѣли; одни казались бы намъ столь же низкими въ сравненіи съ другими, какъ дно океана предъ вершиною Гималая. Но какъ скоро въ срединѣ всего этого разнообразія проявленій человѣческой жизни мы поставимъ *христіанство* и сравнимъ съ нимъ все великое, обязанное своимъ происхожденіемъ самому человѣчеству, то весь блескъ послѣдняго также исчезнетъ, затушется предъ нашими глазами, какъ блескъ мириадъ звѣздъ предъ высокоподнявшимся надъ горизонтомъ солнцемъ. Намъ желалось

бы представить доступное пониманію каждаго и, въ то же время, какъ нельзя болѣе убѣдительное доказательство нашихъ словъ и, мы думаемъ, не нужно искать его далеко. Представимъ себѣ въ основныхъ чертахъ какую-либо наиболѣе глубокую и содержательную философскую систему, скажемъ для примѣра, философію Платона или Гегеля. Въ силахъ ли мы отрѣшиться въ минуту самаго общаго воспоминанія Платоновой философіи отъ нераздѣльно соединяющейся съ ней мысли о творцѣ ея, какъ чистомъ грекѣ, о всемъ философскомъ движеніи въ Греціи той эпохи, въ которую онъ жилъ и о всѣхъ тѣхъ особенностяхъ народнаго греческаго генія, которыя дѣлаютъ намъ понятнымъ появленіе этой философіи именно въ Греціи, а не гдѣ-либо въ другой странѣ, показываютъ намъ ее истинно-греческою философіею? А съ представленіемъ Гегелевской философіи не возстаетъ ли предъ нами образъ творца ея, какъ истаго нѣмца и притомъ какъ сына извѣстнаго времени своей страны? Въ этомъ невольно и безотчетно для насъ самихъ сказывается въ насъ подтвержденіе того безспорнаго положенія, что какъ-бы ни было высоко по своимъ достоинствамъ произведеніе натурального человѣческаго генія, хотя бы оно стояло далеке выше общаго уровня духовнаго развитія народа, котораго творецъ произведенія — сынъ, тѣмъ не менѣе въ сущности есть только наиболѣе зрѣлый плодъ данной ступени развитія народа, къ которому принадлежитъ геніальный создатель его, наиболѣе полное выраженіе или обнаруженіе, наивысшая концентрація въ одномъ пунктѣ скрытыхъ въ нѣдрѣ народнаго духа влеченій или идеаловъ и силъ къ ихъ осуществленію. Напротивъ, христіанство въ такой степени чуждо всякой зависимости отъ специфическихъ особенностей натурального духа народа, изъ среды котораго вышла его Виновникъ и такъ свободно отъ народныхъ влеченій и идеаловъ того времени, въ которое Онъ жилъ, что при разсмотрѣніи христіанскаго ученія, при углубленіи въ его содержаніе, намъ не только не приходитъ на память время, въ которое, — и народъ, среди котораго оно появилось на свѣтъ; но даже, на оборотъ, представляется чѣмъ-то въ высшей степени странно, загадочно, непонятнымъ, что христіанство озарило собою міръ, появившись именно въ

извѣстное время и выступивъ среди извѣстнаго народа ¹⁾. Когда мы думаемъ о Христѣ, благоговѣнно созерцая величественныя, неподражаемыя черты Его духовнаго образа и раскрываемъ предъ своимъ сознаніемъ все шире и глубже Его высочайшее ученіе, а исторія подсказываетъ намъ, что это былъ іудей и притомъ время Августъ; то наша мысль рѣшительно отказывается примирить эти два факта, чувствуетъ себя бессильною соединить ихъ между собою какою-нибудь внутреннею, прагматическою связью и смотритъ на ихъ историческое сопоставленіе какъ на чисто внѣшнее, случайное, механическое. Здѣсь, такимъ образомъ, въ противоположность тѣсному, самому интимному отношенію всѣхъ другихъ великихъ историческихъ явленій къ мѣсту и времени, въ которыя они произошли, мы вынуждаемся разсматривать явленіе христіанства, помимо даже всякаго догматическаго ученія о его происхожденіи, какъ непосредственный даръ неба, какъ *премірный даръ*, стоящій по своему содержанию выше всѣхъ условій мѣста и времени, въ виду которыхъ можно было бы признать его натуральнымъ продуктомъ гениальнаго человѣка. Правда, христіанство появилось въ мірѣ не безусловно неприкрѣпленнымъ ни къ чему раннему, предшествующему ему въ человѣческой исторіи, не безъ всякой издавна подготовляемой почвы, на которой оно, наконецъ, предстало взору человѣчества величественнымъ произрастеніемъ; такую почву служилъ для него весь ветхій завѣтъ. Но, прежде всего, не нужно забывать, что ветхій завѣтъ обязанъ своимъ происхожденіемъ не натурально-національному духу евреевъ, а сверхъестественному источнику, божественному откровенію и, слѣдовательно, даже при предположеніи непосредственнаго или естественно-историческаго развитія изъ него христіанства послѣднее не можетъ подходить подъ общую категорію съ прочими великими явленіями въ исторіи культуры того или инаго народа; такъ какъ эти явленія всѣ условія своего происхожденія имѣли въ на-

¹⁾ Слѣдуетъ вспомнить здѣсь, какими фантастическими мечтами о Мессіи жили въ большинствѣ іудей—современники Христа и какъ мало общаго было между тогдашнимъ іудействомъ по преобладающему въ немъ характеру и появившимся среди него христіанствомъ. (См. Мессіанскія ожиданія въ іуд. народѣ въ время Христа въ Beweis d. Glaubens. 1874. 10 Bd.).

туральною богатствѣ силъ и способностей духа извѣстнаго народа и составные элементы, изъ которыхъ они сложились въ нѣкое единое величественное цѣлое, получили изъ предшествующаго имъ культурнаго прогресса народа. За тѣмъ, ветхій завѣтъ есть именно не болѣе, какъ хорошо приготовленная, взрыхленная и удобренная почва, на которой могло укрѣпиться, твердо установиться христіанство при своемъ появленіи на свѣтъ, но не заключалъ въ себѣ самаго зерна развитія того, что мы называемъ христіанствомъ; это зерно, напротивъ, непосредственно брошено рукою Того, Кто въ теченіи вѣковъ воздѣлывалъ для него почву; т. е. христіанство и по сравненіи съ ветхимъ завѣтомъ есть столь оригинальное, самостоятельное и высшее явленіе, что представляется безусловно новымъ и абсолютно совершеннѣйшимъ актомъ божественнаго откровенія. Отсюда-то, будучи истиннымъ осуществленіемъ ветхозавѣтнаго закона въ его духѣ и идеѣ, христіанство совершенно отмѣняетъ его въ его буквѣ, внѣшности и прообразовательности, оставляя за нимъ исключительно историческое значеніе.

Не можемъ обойти молчаніемъ еще другой точки зрѣнія на христіанство, столь же рельефно обрисовывающей предъ нами абсолютное величіе христіанства по его содержанію сравнительно со всѣми гениальными произведеніями человѣческаго духа, какъ и доселѣ раскрытая. Хотимъ указать на слѣдующее: творчество великихъ духовныхъ созданій—даръ не многихъ лицъ, изрѣдка появляющихся тамъ и сямъ на сценѣ всемірной исторіи человѣчества. Но какъ скоро гениальное произведеніе изъ скрытой лабораторіи—кабинета или ученаго или рабочей комнаты художника—выступаетъ на свѣтъ и становится достояніемъ общаго знанія, изслѣдованія, изученія, тогда многіе оказываются способными къ пониманію и сравнительной оцѣнкѣ его достоинства въ ряду многочисленныхъ однородныхъ съ нимъ произведеній. И вотъ что, можно сказать, безысключительно бываетъ съ этими великими твореніями: съ самаго начала они возбуждаютъ благоговѣйное удивленіе, восторгъ, патетическое восхваленіе, вызываютъ тысячи разнообразныхъ голосовъ, стройнымъ концертомъ восиѣвающихъ имъ хвалебную пѣснь; за тѣмъ, когда спадаетъ съ своей высшей точки первый пылъ возбуж-

денія, произведеннаго неожиданно-пріятнымъ появленіемъ величественнаго, рѣдкаго, замѣчательнаго произведенія и начинается болѣе холодное изученіе или наблюденіе его, трезвый и кропотливый анализъ его, тогда мало по малу усматриваютъ въ немъ нѣкоторые недостатки, черныя точки, которыя съ теченіемъ времени въ глазахъ нѣкоторыхъ наблюдателей или изслѣдователей, иногда возрастаютъ въ довольно крупныя пятна; такъ-что дѣлаютъ весьма ощутительною и настоятельною потребность въ исправленіи, измѣненіи, улучшеніи недостаточнаго въ произведеніи, или даже ставятъ запросомъ созданіе новаго, лучшаго произведенія подобнаго же рода; и если такое дѣйствительно является, то оно отодвигаетъ собою прежнее подъ густую тѣнь, переноситъ на себя весь блескъ его славы и въ свою очередь проходитъ тѣ же историческіе стадіумы судьбы, какіе испытало и прежнее. Вотъ отношеніе человѣчества ко всѣмъ великимъ созданіямъ — интеллектуальнымъ, религіознымъ, художественнымъ и др. собственнаго человѣческаго духа. Безспорно, что различныя перипетіи въ возрѣвнн и сужденіи человѣчества совершаются не съ одинаковою періодичностію времени въ отношеніи ко всѣмъ натурально-геніальнымъ созданіямъ челоѣка; напротивъ, здѣсь различіе бываетъ часто весьма значительно: касательно однихъ эти измѣненія взглядовъ происходятъ съ быстролетною скоростію, какъ бы спѣша обогнать другъ друга; напротивъ, по отношенію къ другимъ оказываются весьма медленными. Такъ, по отношенію къ художественнымъ созданіямъ восторженное чувство, чувство восхищенія иногда не ослабѣваетъ въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ; благоговѣніе къ произведеніямъ религіознаго генія или вѣра въ такъ называемыя естественныя религіи является еще устойчивѣе, продолжается цѣлыя тысячелѣтія. Но въ сущности указанныя измѣненія въ сужденіяхъ челоѣчества остаются безусловно приложимыми ко всѣмъ произведеніямъ челоѣческаго генія; потому что по непреложному закону непрочности всего натурального, каждое великое произведеніе челоѣка съ теченіемъ времени исчерпывается до конца въ своемъ содержаніи для сознанія и образованія челоѣчества, изживаетъ свой опредѣленный вѣкъ и потому уступаетъ свое мѣсто другому болѣе совершенному и сообразно-

му съ прогрессомъ и требованіями времени. Сравните, теперь, съ этой стороны со всѣми наивысшими произведеніями человѣческаго духа христіанство. Оно существуетъ въ нашей исторіи около двухъ тысячъ лѣтъ и за все это продолжительное время, при безчисленныхъ, разностороннихъ и достовѣрныхъ памятникахъ о немъ, отношеніе къ нему человѣчества на нашихъ глазахъ. Что же изъ него мы видимъ? Слѣдующее неоспоримое, чего не можетъ поѣдорвать никакой скептицизмъ: если во времена Христа было только малое стадо вѣрующихъ въ Него, какъ Сына Божія и Его ученіе, какъ Божественное и притомъ наивысшее, какое только можетъ быть открыто на землѣ, то въ ближайшіе вѣка это общество разраслось въ тысячи и милліоны исповѣдниковъ христіанства, въ дальнѣйшіе расширяется все въ высшей и высшей прогрессіи и въ послѣдніе вѣка проникаетъ всюду, куда только бросаютъ свой свѣтъ лучи солнца ¹⁾. Въ общемъ, значить, сила вѣры въ христіанство, благоговѣніе предъ нимъ, почитаніе его возрастаетъ въ человѣческомъ мірѣ, а не убываетъ; увеличивается, а не уменьшается. Пусть, кому это не нравится, какъ угодно перетолковываютъ этотъ фактъ и чѣмъ угодно ослабляютъ его значеніе, но онъ стоитъ прочно какъ скала и видимъ для всѣхъ зрячихъ глазъ. Если скажутъ, что силу вѣры въ христіанство нужно измѣрять не экстенсивностію или широтою ея распространенія въ мірѣ, а интенсивностію ея въ вѣрующихъ, которая, по видимому, съ теченіемъ вѣковъ слабѣетъ и слабѣетъ, то мы спросимъ: у кого находится и въ чемъ состоитъ тотъ масштабъ, которымъ можно измѣрять интенсивность христіанской вѣры въ цѣломъ человѣчествѣ и кто измѣрялъ и сравнивалъ относительную степень ея въ разные вѣка? Внѣшній характеръ проявленій вѣры въ разные періоды исторической

¹⁾ По намѣченному нами плану мы должны говорить о распространеніи христіанства ниже, въ особомъ отдѣлѣ. Но да не укорить насъ читатель, будто мы перепутываемъ свои мысли, забѣгаемъ впередъ, касаясь отчасти въ настоящемъ мѣстѣ распространенія христіанства: здѣсь мы указываемъ на него въ доказательство внутренней силы христіанства въ мірѣ; напротивъ, въ особомъ отдѣлѣ будемъ спеціально разсматривать способность христіанства къ распространенію во всемъ мірѣ съ цѣлю показанія его достоинства, какъ истинно-всемірной религіи.

жизни человѣчества чрезвычайно разнообразенъ и уже въ этомъ самомъ мы наталкиваемся на неодолимое препятствіе къ вѣрному опредѣленію внутренней степени силы, движущей этими проявленіями. Быть можетъ, укажутъ намъ на неравномѣрное восполненіе въ теченіе вѣковъ убыли вѣрующихъ прибылью прозелитовъ христіанства, неравномѣрное по внутреннему, культурному достоинству первыхъ сравнительно съ послѣдними; такъ какъ христіанская церковь съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе теряетъ членовъ изъ круга образованныхъ обществъ и въ замѣнъ ихъ принимаетъ въ свое лоно лишь самыхъ необразованныхъ, полудикихъ адептовъ? Но кто можетъ предречь человѣческой цивилизаціи за нѣсколько тысячелѣтій впередъ, гдѣ она будетъ имѣть свое мѣстопробываніе, свой центръ—на западѣ или на востокѣ, на сѣверѣ или на югѣ? и кто знаетъ, какая культура можетъ произрасти въ неизвѣстномъ будущемъ въ средѣ принимающихъ въ наше время христіанство полудикарей подъ животворными лучами свѣта христіанства? Исторія человѣчества и, слѣдовательно, также его культуры съ нашимъ вѣкомъ не пришла еще къ концу; поэтому полагать абсолютнымъ критеріемъ человѣческой образованности вообще—современную образованность и притомъ извѣстнаго шаблона, прямо враждебнаго христіанству, смѣемъ сказать, по меньшей мѣрѣ смѣшно. Но противъ всѣхъ этихъ неудачныхъ ссылокъ на уменьшеніе интенсивности силы вѣры въ христіанство, ссылокъ, обличающихъ лишь безсильную злобу враговъ его на несомнѣнное, постепенное расширеніе въ мірѣ христіанской вѣры (а мы только по этой сторонѣ можемъ съ точностію судить о ея сравнительной силѣ въ разные вѣка), думаемъ, не лишено значенія фактъ, что, тогда какъ всѣ антихристіанскія ученія, направленные къ подрыву христіанства въ человѣчествѣ, подобно волнамъ на морѣ, столь же быстро исчезаютъ, какъ и появляются, оставляя по себѣ минутный слѣдъ въ исторіи, христіанство и въ наше время стоитъ, говоря вообще, непоколебимо-прочно у лѣтъ народовъ, которые приняли его десятки вѣковъ тому назадъ. Чѣмъ же объяснить такой контрастъ въ отношеніяхъ человѣчества къ христіанству сравнительно съ отношеніемъ того же человѣчества ко всѣмъ великимъ духовнымъ произведе-

ніямъ самого человѣка въ нашей исторіи? Очевидно, ни чѣмъ инымъ, какъ тѣмъ, что, какъ показываетъ многовѣковая жизнь христіанской церкви, христіанство остается вѣчно неисчерпаемымъ для человѣческаго духа: по своимъ идеямъ и всегда неосуществимымъ вполне по своимъ задачамъ, намѣченнымъ нашей дѣятельности, что человѣческій умъ вѣчно стремится проникнуть во внутрь христіанскихъ истинъ и никогда не можетъ достигнуть послѣдней ихъ глубины и что человѣческая воля; не смотря на вѣковое усиліе ея воплотить въ себѣ христіанскій идеалъ жизни, все-таки видитъ его всегда далеко впереди себя; словомъ, что христіанство какъ по теоретической, такъ и по практической сторонѣ вѣчно стоитъ задачею предъ духовными стремленіями человѣка, которую онъ прилагаетъ всѣ усилія разрѣшить и однако никогда не можетъ. Именно поэтому-то христіанство вѣчно и привлекаетъ къ себѣ духъ человѣка, вѣчно возбуждаетъ въ немъ новый жизненный интересъ къ себѣ, никогда не изживается предъ его сознаниемъ и потому не вынуждаетъ его искать новаго, высшаго духовнаго произведенія, къ которому бы могли быть устремлены всѣ высшія влеченія человѣка. Когда мы противопоставляемъ въ своемъ воображеніи другъ другу, съ одной стороны, христіанство съ его глубочайшимъ содержаніемъ, съ другой—человѣчество съ его вѣковыми усиліями овладѣть этимъ содержаніемъ вполне, въ насъ всегда они вызываютъ представленіе слѣдующей картины. На одной сторонѣ далеко поднимается своею вершиною гора, на другой тянется необозримо длинный кортежъ путешественниковъ разныхъ національностей и обоюго пола, намѣреющихся перейти гору по самой ея вершинѣ. Гора кажется глазамъ путешественниковъ высокою, но доступною для перехода и вотъ они поднимаются по ней все выше и выше; но какъ ни долго идутъ впередъ, темя горы остается для нихъ въ неизмѣнной дали; съ каждымъ новымъ шагомъ ихъ высота горы какъ будто растетъ. На продолжительномъ, многолѣтнемъ пути восхожденія на чудную гору у путешественниковъ нарастаетъ уже молодое поколѣніе; оно, внесенное по горѣ на плечахъ своихъ отцевъ и матерей на извѣстное число футовъ высоты, по смерти ихъ само трудится подняться еще выше, но и это

поколѣніе старѣетъ, вымираетъ, уступая свое мѣсто потомкамъ и завѣщая имъ усиленно продолжать трудъ перехода чрезъ таинственную гору. Такъ, одно поколѣніе смѣняется другимъ въ долговѣчномъ восхожденіи на гору, каждое изъ нихъ поднимается на то или иное число стадіумовъ выше по сравненію съ раннимъ и однако для каждаго изъ нихъ вершина горы продолжаетъ быть на той же высотѣ, на какой казалась она въ самомъ началѣ, при самой ея подошвѣ, первой генераціи путниковъ. Вотъ картина, какою раскидывается предъ нами отношеніе человѣчества къ христіанству въ теченіе почти двухъ-тысячелѣтняго существованія послѣдняго въ мірѣ! Приведенными до сего соображеніями, полагаемъ, достаточно разъяснена и доказана безусловная несоизмѣримость величія христіанства со всѣми другими великими духовными явленіями въ исторіи человѣчества.

Б) На сколько опять далеко выше всѣхъ извѣстныхъ намъ великихъ произведеній человѣческаго духа стоитъ христіанство *по силъ мощиества и плодотворности своего вліянія* на жизнь человѣчества, увидимъ изъ слѣдующаго. Когда мы говоримъ о христіанствѣ, то обыкновенно разумѣемъ подъ нимъ лишь одну его сторону, назовемъ такъ, чисто объективную: мы думаемъ при этомъ о христіанствѣ въ самомъ тѣсномъ и строгомъ смыслѣ, какъ о совокупности тѣхъ фактовъ и истинъ, которыя составляютъ систему христіанской религіи, данной намъ какъ объектъ. Но христіанство хотя не изобрѣтено человѣкомъ, однако есть религія человѣка; оно, такъ сказать, ассимилируется духомъ человѣческимъ, въ чемъ и имѣетъ свое назначеніе, входитъ въ плоть и кровь человѣчества, реализуется, воплощается въ человѣчествѣ въ той части его, которая представляетъ собой христіанскую церковь. Эта сторона раскрытія, осуществленія христіанства въ духѣ, жизни, дѣятельности человѣчества есть, можно сказать, его субъективная сторона. Рассматривая теперь христіанство по обѣимъ его сторонамъ, объективной и субъективной, мы имѣемъ смѣлость утверждать, что послѣ понятія „Божество“ трудно найти на языкѣ человѣческомъ болѣе содержательное и всеобъемлющее понятіе, нежели понятіе „христіанство“. вмѣстѣ съ объек-

тивно даннымъ его содержаніемъ имъ обозначается вся жизнь христіанскихъ народовъ во всѣхъ ея лучшихъ и высшихъ проявленіяхъ. Христіанство есть почва, на которой выросла и жизненными соками которой питается величественное дерево христіанскаго міра; оно служитъ небеснымъ свѣтомъ, подъ согрѣвающимъ лучами котораго безостановочно продолжается прогрессъ жизни и развитія христіанскаго человѣчества; нравственною атмосферою, въ которой существуя, живя и движась, христіанскіе народы вдыхаютъ въ себя всегда свѣжій и здоровый, оживляющій и укрѣпляющій ихъ силы и ростъ, воздухъ; или, если мы назовемъ христіанское человѣчество великимъ органическимъ тѣломъ, то въ христіанствѣ оно имѣетъ сердце, подъ пульсовыми ударами котораго тысячами артерій разносится по всему организму животворная кровь. Отсюда, по нашему мнѣнію, съ высшей точки зрѣнія вся исторія христіанскихъ народовъ есть исторія христіанской церкви, ея развитія, движенія къ исполненію задачи, предназначанной ей въ ученіи ея Основателя—Христа. Нельзя не отдать чести удивительной выразительности, съ какою легкое перо опытнаго апологета Николая обрисовываетъ силу и значеніе, широту и глубину вліянія христіанства на всю вообще духовную жизнь христіанскихъ народовъ. „Христіанство, говоритъ онъ, существуетъ не какъ нибудь случайно, поверхностно, но срослось съ самыми основаніями жизни христіанскихъ обществъ; оно составляетъ душу ихъ цивилизаціи, нравовъ, законовъ, обычаевъ, установленій. Мы сами въ себѣ, волею или неволею, выражаемъ его въ своей жизни, являемся его произведеніемъ и оно ежедневно рождаетъ въ насъ новыя идеи, новыя стремленія, для которыхъ само служитъ и началомъ и руководствомъ. Этотъ неизмѣримый и необъятный фактъ, глубже всѣхъ историческихъ фактовъ пустилъ свои корни въ жизнь народовъ, предъ которымъ всѣ другіе факты—только случайность“ ¹⁾. И на самомъ дѣлѣ: вліяніе христіанства *volens—volens* отражается даже на такихъ проявленіяхъ нашей духовной жизни и ея раз-

¹⁾ Философскія размышленія о божественности христіанской религіи, т. 3. стр. 36—37.

вѣтїя, которыя стоятъ враждебно къ нему, идутъ противъ него и стремятся сокрушить, раздавить христіанство, стереть его съ лица земли. Если слѣдовать извѣстнымъ направленїямъ философіи, то, конечно, немислимо въ то же время оставаться истинно-вѣрующимъ христіаниномъ: деизмъ, пантеизмъ и—христіанство, это—огонь и вода; они также далеки другъ отъ друга какъ сѣверный и южный полюсы. Но всматриваясь пристальнѣе въ содержаніе, прежде всего, деистическаго ученїя христіанскаго времени, не замѣчаемъ ли мы, что оно вышло нѣкоторымъ образомъ изъ атмосферы христіанства, что оно въ своемъ родѣ также дитя христіанства, только мертворожденное или уродливое? Откуда у него эта идея столь абсолютнаго совершенства Бога, какъ творца міра, въ силу котораго ему представляются (совершенно ошибочно правда) невозможными, недостойными Бога „какія-либо позднѣйшія, временныя и случайныя исправленїя или починки“ (такъ выражается деизмъ объ актахъ сверхъестественнаго откровенїя Бога въ мірѣ) въ разѣ устроенномъ Имъ мірѣ, какъ не изъ христіанства? Изъ какихъ также источниковъ деизмъ почерпнулъ свои понятїя о нравственной силѣ человѣка, о его высококомъ разумѣ по существу, какъ не изъ христіанскаго ученїя о духовной природѣ человѣка, возвышеннѣйшаго изъ всѣхъ до него бывшихъ ученїй о духѣ человѣка,—ученїя, которое незамѣтно и, можетъ быть, безсознательно для нихъ самихъ всосалось въ плоть и кровь апостоловъ деизма, воспитанныхъ въ христіанской средѣ? И, наконецъ, когда деисты и раціоналисты отсѣкаютъ въ христіанствѣ все чудесное и оставляютъ одно натуральное, отвергаютъ все сверхразумное и признаютъ лишь естественно-разумное, когда утверждаютъ, что въ христіанствѣ ложны факты (чудесные), но вѣрны мысли, проникающїя ихъ, идеи облеченныя въ форму этихъ фактовъ, и систему этихъ идей, очищенную, какъ говорятъ они, отъ несвойственной имъ скорлупы, считаютъ истинною, абсолютною религіей; то что они дѣлаютъ, какъ не просто только уродуютъ христіанство, превращая его въ сухой остовъ, чуждый живой плоти и крови и потому убивая въ немъ духъ и жизнь, но не прибавляя къ нему ничего существенно новаго, или не изобрѣтая на его мѣсто никакой абсолютно-

новой религіи, идеи которой хотя косвенно и неправильно не были бы заимствованы изъ христіанства? То же самое нужно сказать и о другомъ направленіи псевдо-філософіи христіанскаго времени—пантеистическомъ. Пантеизмъ христіанской эры, имѣя свои первые корни въ пантеизмъ язычества, однако своимъ значительнымъ отличіемъ отъ него сразу показываетъ, что на его образованіе вліяли стихіи уже иной цивилизаціи по общему своему характеру и духу, нежели до-христіанской; пантеистическія системы христіанскаго времени могли явиться именно только въ христіанскомъ мірѣ, но нигдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ; а отсюда съ очевидностію слѣдуетъ, что такъ или иначе и онѣ—плоды христіанства, подобно тому какъ ереси, родившіяся въ христіанской церкви, хотя противоположны ея истинному ученію, однако все-таки обязаны своимъ существованіемъ христіанству, произошли и выросли подъ вліяніемъ христіанства. Чтобы охарактеризовать однимъ опредѣленнымъ терминомъ отношеніе пантеизма христіанскихъ вѣковъ къ самому христіанству, намъ кажется, лучше всего сказать: онѣ выкидыши христіанства. Вѣнцомъ пантеистическихъ системъ христіанскаго времени служить философія Гегеля; но она, вполне замѣтно отражая на себѣ вліяніе христіанскаго ученія, преломляя, такъ сказать, въ себѣ, какъ своеобразной призмѣ, лучи христіанскаго свѣта, и сама не хотѣла быть ни чѣмъ инымъ, какъ только наивысшимъ и наилучшимъ толкованіемъ христіанства, эсotericкою стороною его по отношенію къ прямому и непосредственному смыслу Новаго Завѣта, представляющему, будто, лишь эксotericкое, популярное ученіе христіанства, желала быть лишь переводомъ на философскій языкъ и отвлеченныя понятія ученія христіанства, раскрытаго въ немъ самомъ, какъ религіи, общимъ языкомъ религій—языкомъ образовъ, конкретныхъ представленій, историческихъ фактовъ; словомъ, она думала лишь оправдать христіанство разумомъ, показать полную гармонию между христіанствомъ и философіей. Въ этой, самой по себѣ благородной и возвышенной, попыткѣ, Гегель правда пришелъ къ противоположнымъ результатамъ, ясное сознаніе которыхъ вполне открылось лишь для его послѣдователей (такъ называемой лѣвой сторонѣ его школы); однако

то выше всякаго сомнѣнія, что въ его философіи нельзя найти ничего существенно новаго, абсолютно оригинальнаго по сравненію съ христіанствомъ. Напримѣръ, что абсолютное воплощается въ цѣломъ родѣ человѣческомъ, что исторія человѣчества есть процессъ реализировація божества, или что сознание человѣкомъ своего тождества съ Богомъ есть самосознание абсолютнаго и это сознание есть актъ искупленія человѣка изъ отчужденности съ Богомъ, что все это—какъ не уродливое повтореніе догмата воплощенія Бога въ Христѣ и идеи искупленія Христомъ человѣчества отъ грѣховъ?—Но еще яснѣе, нежели изъ какой либо отдѣльной философской системы, открывается воздѣйствіе христіанства на философію изъ общаго хода ея развитія въ теченіи вѣковъ, если мы будемъ разсматривать съ строгою послѣдовательностію появлявшіяся въ исторіи разныя философскія доктрины въ ихъ внутренней, историко-прагматической связи и со стороны ихъ конечной цѣли, къ которой онѣ все болѣе и болѣе направляются въ цѣломъ. Слѣдующую мысль мы разумѣемъ здѣсь и хотимъ прояснить. Философія христіанскаго времени, первоначально выпедшая изъ началъ христіанства, хотя на долговѣчномъ пути своего развитія и представляетъ намъ значительное уклоненіе отъ него въ доктринахъ деизма и пантеизма, однако въ цѣломъ ходѣ своемъ описываетъ лишь, такъ сказать, кривую линію, которою возвращается опять къ своему первоисточнику. Цвѣтущіе періоды деизма и пантеизма, къ нашему времени, можно утверждать съ безошибочностію, прошли безвозвратно; теперь на философскомъ полѣ самыми замѣтными дѣятелями мы встрѣчаемъ представителей теистическаго направленія, въ своей общей работѣ, болѣе и болѣе приближающихся къ христіанскому ученію и, на нашъ взглядъ, на сколько можно судить по даннымъ настоящаго о будущемъ, эта работа представляетъ всѣ ручательства, что именно только теистическому спекулятивному міровоззрѣнію, постепенно оправдывающему завѣтную цѣль всѣхъ истинныхъ любителей мудрости (философовъ) и глубоко вѣрующихъ—примиреніе философіи съ христіанствомъ, предстоитъ въ будущемъ непоколебимая устойчивость, истинное процвѣтаніе, вѣчная жизнь. Если это вѣрно, то, отсюда, по самой строгой логикѣ мысли

вытекаетъ заключеніе, что, слѣдовательно, и въ самыхъ ложныхъ направленіяхъ философіи христіанскаго времени подъ пепломъ разныхъ невѣрныхъ идей, положеній и предположеній всегда еще тлѣла нѣкоторая искра небеснаго свѣта, осіявшего собою подъ именемъ христіанства міръ,—искра, которой и суждено, наконецъ, разгорѣться снова яркимъ пламенемъ въ успѣшно развивающейся въ наше время и общающей глубокое и всестороннее самоукрѣпленіе—въ теистической философіи; что, такимъ образомъ, христіанской философіи предоставлено было Промысломъ уклониться отъ непосредственнаго вліянія христіанства, пережить вѣка блужданія по распутіямъ и дебрямъ лишь для того, чтобы по своемъ возвращеніи на истинный путь она твердо установилась на немъ и шла по нему неуклонною ногою.—Въ наше время грозитъ отнять у философіи первенство въ области научнаго знанія вообще—другая отрасль знанія, благодаря дѣйствительно блестящимъ успѣхамъ своего развитія въ сравнительно самое короткое время ея существованія. Говоримъ о естествознаніи и оно-то, по видимому, уже ни по происхожденію, ни по своему развитію не стоитъ ни подъ какимъ, ни подъ прямымъ, ни косвеннымъ, вліяніемъ христіанства. Но убѣдиться въ неправильности такого предположенія можно самымъ простымъ способомъ. Нужно только задать себѣ вопросъ: не находилась ли природа съ своими явленіями и законами также близко предъ глазами человѣка во всѣ времена, какъ до христіанства, такъ и послѣ его явленія въ мірѣ и не представляетъ ли она одинаковую возможность для ея изученія и наблюденія, какъ въ европейскихъ странахъ христіанскаго міра, такъ и въ азіатскихъ странахъ, гдѣ царствуютъ брамаизмъ, буддизмъ и мугаметанство? Между тѣмъ, почему же столь замѣчательное развитіе естествознанія, какаго оно достигло къ нашему времени, не нашло себѣ мѣста ни въ до-христіанское время у культурныхъ народовъ древности, ни въ какія либо болѣе позднія эпохи у нехристіанскихъ народовъ? Объяснять этотъ фактъ какими нибудь особенно благоприятными условіями жизни природы для ея изученія въ странахъ, гдѣ господствуетъ христіанство и христіанская цивилизація, повторяемъ, невозможно и было-бы смѣшно: природа не далека ни отъ кого. Слѣ-

довательно, за объясненіемъ его нужно отправиться къ общему характеру христіанской цивилизаціи и только здѣсь въ специфическихъ чертахъ ея, отличающихъ ее отъ всякой внѣ-христіанской цивилизаціи, искать тѣхъ могущественныхъ фактовъ, которые способствовали и содѣйствуютъ необычайному развитію естествознанія именно въ христіанскомъ мірѣ. Что бы ни было признано этими фактами, во всякомъ случаѣ они кроются въ цивилизаціи, проникнутой въ дѣломъ духомъ христіанства, изъ христіанства заимствовавшей свои начала, изъ его принциповъ развившейся; слѣдовательно, тѣмъ или инымъ путемъ, ближайшимъ или отдаленнымъ, и естествознаніе обязано своимъ происхожденіемъ и цвѣтущимъ ростомъ вліянію на него христіанства. По сравненію съ языческими религіями христіанство уже тѣмъ оказало несомнѣнную услугу строго-научному, точному изученію природы, что уничтожило міеологическое воззрѣніе на природу, сняло съ природы и ея явленій то покрывало, сквозь которое наблюдалъ ее глазъ язычника. Но это отрицательное вліяніе еще болѣе пополняется положительнымъ воздѣйствіемъ христіанства на развитіе естествознанія: именно, въ своемъ возвышенномъ ученіи о Богѣ и мірѣ, какъ прекраснѣйшемъ твореніи абсолютнаго Творца, христіанство открыло человѣку правильныя руководительныя начала для наблюденія и изученія природы: идея твердости и постоянства натуральныхъ законовъ, управляющихъ жизнью природы, мысль о чудной гармоніи, раскрывающейся въ міровой жизни, объ удивительной цѣлесообразности малѣйшихъ явленій и вещей въ мірѣ, столь облегчающая правильное изученіе природы и послужившая причиною многихъ великихъ открытій въ природѣ—все это произошло изъ началъ христіанско-религіознаго міровоззрѣнія и безъ него до сего времени было-бы неизвѣстно человѣчеству. Вліяніе христіанства на прогрессъ естествовѣдѣнія прямо констатируется тѣмъ историческимъ фактомъ, что почти всѣ, наиболѣе оказавшіе услугъ развитію разныхъ частей естествовѣдѣнія, отмѣтившіе своими трудами новую эпоху въ развитіи той или иной естествознательной отрасли, отличались глубоко-религіознымъ христіанскимъ настроеніемъ духа и именно подъ вліяніемъ этого настроенія, какъ объ этомъ нѣкото-

рые изъ нихъ заявляли на весь міръ, успѣли придти къ замѣчательнымъ результатамъ при своемъ изученіи природы. Правда, многочисленные выводы новѣйшаго естествознанія идутъ въ разрѣзъ общему характеру христіанскаго міровоззрѣнія; но при этомъ нельзя опускать изъ вида какой-то болѣзненной поспѣшности, съ которою преобладающая часть современныхъ естествовѣдovъ стремится изъ немногихъ фактовъ своего узкаго спеціального знанія возсоздать въ своемъ пылкомъ воображеніи цѣлую систему мірозданія и, такимъ образомъ, указать ключъ къ объясненію безчисленныхъ міровыхъ загадокъ. Если многіе естествовѣды нашего времени, подъ увлеченіемъ нѣкоторыхъ, чаще всего мнимыхъ, недоказанныхъ, открытій въ какой либо области природы, смѣлою рукой строятъ полное антихристіанское міровоззрѣніе съ указаніемъ послѣднихъ таинственныхъ причинъ и недовѣдомыхъ цѣлей міроваго бытія, то въ этомъ случаѣ они только напоминаютъ намъ также современныхъ ученыхъ другихъ областей знанія—археологовъ, филологовъ и историковъ, изъ которыхъ тѣ и другіе и третьи на основаніи лишь своихъ спеціальныхъ познаній берутся оживить предъ нами во всей полнотѣ давно минувшія вѣка исторіи чело-вѣчества. Между тѣмъ, мы не можемъ не замѣтить, что вопреки волѣ естествовѣдovъ, „эмансипировавшихся“ отъ всякой вѣры въ Бога, съ теченіемъ времени въ ихъ же собственныхъ рукахъ все болѣе и болѣе накаплиются такіа факты и открытія, которыя служатъ недвусмысленнымъ оправданіемъ христіанскаго міровоззрѣнія.—Наконецъ, нельзя не упомянуть, по крайней мѣрѣ въ нѣсколькихъ словахъ, о вліяніи христіанства на развитіе нравственныхъ и соціально-гражданскихъ идей въ христіанскомъ мірѣ даже въ томъ ихъ направленіи, которое стремится низвергнуть существующіе въ христіанскихъ странахъ порядки общественной и государственной жизни и болѣе или менѣе утверждающіеся на началахъ христіанства. Мы разумѣемъ ученіе соціалистовъ, коммунистовъ и другихъ *истовъ*, мечтающихъ произвести всемірную революцію и на развалинахъ пастоящаго устройства государственной жизни народовъ осуществить золотой вѣкъ исторіи чело-вѣчества. Въ чемъ состоятъ основные принципы этого ученія? — въ любви, равенствѣ,

братствѣ и т. п. Но это—идеи христіанства и именно христіанствомъ въ первый разъ проведены въ жизнь человѣчества и подъ его воздѣйствіемъ постепенно, болѣе и болѣе осуществляются въ нашей исторіи. Все различіе между христіанствомъ и социализмомъ, коммунизмомъ etc. въ этомъ отношеніи состоитъ въ способѣ, какимъ ищутъ полнаго осуществленія этихъ возвышенныхъ идей въ общечеловѣческой жизни первое и послѣднія. Христіанство не требуетъ для этого никакихъ насильственныхъ переворотовъ въ социальномъ устройствѣ жизни народовъ; оно хочетъ постепеннаго, но глубокаго и прочнаго, ассимилированія означенныхъ идей народною жизнію, насколько въ каждое время допускаютъ это ассимилированіе всѣ другія разнородныя условія развитія исторической жизни того или инаго народа; оно желаетъ ввести ихъ въ жизнь народовъ, но не наружно, а внутренно, путемъ, такъ сказать, тихой, незамѣтной, многовѣковой революціи и вездѣ, въ каждомъ народѣ, въ извѣстное время—въ своей мѣрѣ; напротивъ, социализмъ и коммунизмъ думаютъ навязать ихъ человѣчеству силою, огнемъ и мечемъ и поэтому отнюдь небезосновательно эти, сами по себѣ великія, идеи въ рукахъ социалистовъ и коммунистовъ являются пугаломъ правителей и благомыслящихъ гражданъ всѣхъ государствъ, символомъ убійствъ и подготовъ, знаменемъ безграничнаго произвола власти ярыхъ демагоговъ.

Необычайной глубинѣ, до какой проникаетъ христіанство всю духовную жизнь исповѣдующихъ его народовъ, совершенной нераздѣльности, съ какою оно срослось и переплелось съ естественными элементами духовнаго развитія этихъ народовъ, лежащими въ основѣ силъ и стремленій ихъ собственнаго духа, вполне соотвѣтствуетъ и безконечная *плодотворность* воздѣйствія христіанства на жизнь христіанскаго міра. Могуцеству вліянія христіанства на человѣчество, такъ сказать, соревнуетъ высота его благодѣтельности. Не даромъ христіанскіе народы ведутъ свое лѣтосчисленіе со дня рожденія Христа. Кто изъ враговъ христіанства осмѣлится оспаривать, что съ явленіемъ Христа на землѣ открылась новая эра исторической жизни человѣчества? Христіанство истинно и неоспоримо проводитъ собой рѣзкую

грань въ человѣческомъ мірѣ, раздѣляя его на двѣ половины: на древнюю и новую; въ немъ мы имѣемъ поворотный пунктъ въ исторіи человѣчества; съ его появленіемъ на землѣ положено начало совершенно новому направленію въ ходѣ исторической жизни человѣческаго рода. Всемирная исторія—это величественная драма абсолютнаго генія, Самого Бога, состоящая изъ двухъ большихъ актовъ: первый начинается съ первыхъ дней жизни человѣческаго рода и кончается послѣдними днями древняго культурнаго язычества; послѣдній открывается съ явленіемъ христіанства въ мірѣ, подъ его воздѣйствіемъ продолжается до сего времени и кончится въ неизвѣстномъ будущемъ. Если вы, отрѣшившись отъ знанія послѣдняго акта, отдадитесь единственно зрѣлищу развитія перваго и будете присутствовать при его трагической развязкѣ, то подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ всего совершающагося предъ вашими глазами непремѣнно должны сказать: этотъ актъ всемірной драмы есть первый и единственный, такъ какъ не представляется никакого выхода изъ него, никакого перехода къ новому, другому; съ нимъ долженъ быть положенъ конецъ исторіи человѣчества. Вы видите здѣсь, какъ одни народы съ столь неожиданною быстротой смѣняются другими въ качествѣ исполнителей главныхъ ролей всемірно-исторической драмы, что какъ-будто это происходитъ предъ вами нигдѣ въ другомъ мѣстѣ, какъ именно на театральной сценѣ. При первомъ выступленіи каждаго новаго народа на историческую арену вы плѣняетесь свѣжестью и богатствомъ его силъ, обольщаетесь его фѣзической и нравственной мощью, его героизмомъ и оригинальностію его духовныхъ стремленій; подкупаетесь въ его пользу наружною прочностію соціально-гражданскаго устройства его жизни; но вотъ скоро убѣждаетесь, что этотъ народъ — однолѣтній цвѣтъ человѣчества и уже предрекаете ему неминуемую политическую смерть отъ руки новаго народа, выходящаго на сцену исторіи. Въ финалѣ этого акта всемірно-исторической драмы появляются предъ вами наиспособнѣйшіе по природѣ народы, какіе когда-либо существовали на землѣ—греки и римляне; въ нихъ какъ бы сосредоточились всѣ естественные дары духа, удѣленные въ

неравномѣрныхъ частяхъ раннимъ историческимъ народамъ; отсюда на ихъ долю выпало—довести до послѣдней вершины обнаруженія все заложенное въ чисто натуральной основѣ духовнаго развитія человѣчества, но вмѣстѣ съ этимъ имъ же суждено было сыграть печальный эпилогъ всемірно-исторической драмы. Въ цвѣтѣ ихъ развитія вы поражаетесь ихъ гражданскими доблестями, политическимъ могуществомъ и преклоняетесь предъ замѣчательнѣйшими произведеніями ихъ геніевъ; вы готовы уже предположить неистощимость ихъ силъ, предсказать безконечность прогрессивнаго хода ихъ жизни; но не успѣваетъ вашъ глазъ достаточно насладиться очарованіемъ, какъ уже видитъ предъ собой все шире и шире развертывающуюся предъ нимъ мрачную картину жизни классическихъ народовъ, и пріятныя ощущенія невольно уступаютъ мѣсто грустнымъ впечатлѣніямъ: блескъ и слава народной жизни грековъ и римлянъ скоро омрачаются трагическими эпизодами; разрушительныя силы съ неудержимою силой начинаютъ возрастать и преобладать надъ созидательными. Съ замираніемъ сердца вы слѣдите за отчаянными усиліями древняго человѣка въ лицѣ этихъ народовъ—отстоять вѣковыя основы своей жизни; но въ этихъ тщетныхъ усиліяхъ вы ясно усматриваете предсмертныя агоніи одряхлѣвшаго исполина—старогаго человѣчества; потому что корень его жизни подгнилъ безвозвратно. Религія, эта зиждительная сила всякой народной жизни и прогресса, въ глазахъ наиболѣе образованныхъ людей Греціи и Рима, въ эпоху явленія Христа въ міръ, въ своей древней традиціонной формѣ уже пережила саму себя; какъ бы для взаимной поддержки и опоры и въ видѣ послѣдняго средства удержать свою власть надъ религіознымъ чувствомъ человѣка, боги всѣхъ извѣстныхъ тогда народовъ земли собираются въ одинъ пантеонъ въ Римѣ; но эта небывалая выставка боговъ еще болѣе лишаетъ ихъ жизни и значенія для сознанія человѣка; пантеонъ становится общимъ мѣстомъ погребенія боговъ, превращается въ музеумъ, гдѣ боги разсматриваются какъ простыя вещи, какъ издѣлія человѣческихъ рукъ, какъ археологическіе памятники, помогающіе выясненію исторической жизни того или инаго народа. Философія, подтачивавшая постепенно, изъ года въ годъ, изъ

вѣка въ вѣкъ традиціонную вѣру народовъ, съ приближеніемъ этой вѣры къ разложенію, оказалась неспособною установить на ея мѣстѣ что-либо лучшее, прочное, питающее и развивающее человѣческой духъ и сама выродилась въ безутѣшныя и безнадежныя формы: въ стоицизмъ—тупое, апатическое отношеніе ко всѣмъ горестямъ и радостямъ жизни, въ скептицизмъ—безграничное сомнѣніе и отчаяніе во всемъ и эпикуреизмъ—возведшій въ принципъ попраніе всѣхъ высшихъ человѣческихъ стремленій и необузданную преданность исключительно низшимъ, чувственнымъ влеченіямъ животной природы человѣка. Связи общественной жизни у послѣднихъ представителей древняго міра все болѣе и болѣе надрываются: строгую законность заступаетъ дикій произволъ, грубый деспотизмъ, отмѣчающій свою власть кровавыми слѣдами; на мѣстѣ порядка является анархія; вся жизнь этихъ народовъ, наконецъ, съ быстротою молніи низвергается въ пучину хаоса, изъ котораго нѣтъ спасенія; вы закрываете глаза, не желая видѣть послѣдней катастрофы древняго человѣчества, думая, что всему человѣческому роду наступаетъ конецъ.... Но, вотъ, сквозь мрачныя тучи, нависшія надъ горизонтомъ человѣческой исторіи и какъ будто готовыя разразиться необычайными громомъ и молніей и всѣми видами разрушенія человѣческаго міра, начинаютъ проглядывать благотворныя лучи невѣдомаго дотолѣ свѣта—свѣта христіанства. Съ его вступленіемъ въ міръ совершенно неожиданно открывается новый актъ всемірно-исторической драмы, является новая завязка исторической жизни человѣчества, полагаются новыя начала въ основу ея и пульсъ всемірной исторіи снова забился съ неизвѣстною доселѣ жизненностію. Новое міровоззрѣніе, внесенное въ среду человѣчества христіанствомъ, дало опять свѣжую пищу уму и указало высочайшіе идеалы человѣческой дѣятельности. Подъ благотворнымъ вліяніемъ христіанства, какъ будто разверзлись подземные ключи для освѣженія изсохшей почвы—человѣческой исторіи, какъ будто полился съ неба золотой дождь для ея оплодотворенія: жизнь человѣчества начинаетъ получать радикальный переворотъ во всѣхъ отношеніяхъ: умственномъ, нравственномъ, семейномъ и гражданскомъ и переворотъ какого достоинства! — *какого око не видѣло и*

ухо не слышало и какое на сердце не входило даже величайшимъ мудрецамъ и моралистамъ, политикамъ и законодателямъ до-христіанской древности. Что было простой мечтой немногихъ лучшихъ мужей древняго міра, или даже что превосходило самую идею ихъ, то въ христіанскомъ мірѣ осуществилось истинно, реально или, по крайней мѣрѣ, глубже и глубже входитъ въ общественную жизнь народовъ, полнѣе и полнѣе реализуется въ ней, какъ, напримѣръ, уничтоженіе рабства, безусловное равенство всѣхъ гражданъ государства предъ судомъ и т. п., и особенно великая идея братской любви, обнимающей собой равно всѣхъ людей безъ различія званія, состоянія и національностей. Даже теперь, съ высоты уже достигнутой до нашихъ дней христіанскими народами ступени развитія (которая, конечно, далеко не послѣдняя), какую странно во всѣхъ отношеніяхъ представляется жизнь древнихъ народовъ, не исключая и самыхъ лучшихъ изъ нихъ: если все содержаніе религій язычества мы считаемъ „соніями“, конгломерацией миѳовъ, то не менѣе и вся жизнь языческихъ народовъ съ точки зрѣнія существующихъ отношеній между членами христіанскаго государства, выработанныхъ изъ началъ христіанства, кажется намъ какимъ-то бредомъ, продуктомъ соннаго воображенія. Христіанство произвело въ человѣческомъ мірѣ истинную, величественную реформацію, съ высоты которой древніе вѣка нашей исторіи, протекшіе до Христа, представляются отдѣленными отъ христіанскихъ непроходимую пропастію. Отсюда, кто не вѣритъ въ личное возрожденіе каждаго индивидуума въ христіанской церкви, считая этотъ актъ слишкомъ таинственнымъ, неизмовѣрно-чудеснымъ, тотъ, во всякомъ случаѣ, не можетъ не преклониться предъ свидѣтельствомъ исторіи о всеобщемъ возрожденіи человѣчества подъ воздѣйствіемъ христіанства. Разсматривая послѣдній исходъ жизни до-христіанскаго міра и зная, по крайней мѣрѣ въ общихъ чертахъ, исторію христіанскаго міра, кто невольно не долженъ признать, что въ этомъ мірѣ открываются намъ все болѣе и болѣе новыя благодатныя дары Творца міра, что съ христіанствомъ истинно началось и продолжается новое твореніе человѣческаго міра, что виновникъ его, Христось, есть неоспоримо второй, высшій, духовно-совершеннѣйшій *Адамъ* человѣчества?...

В) Съ безпримѣрною внутреннею, интенсивною силою христіанства въ смыслѣ необычайнаго могущества и безграничной плодотворности его вліянія на человѣческій міръ, намъ кажется, вполне гармонируетъ и его экстенсивная сила, т. е. величественное распространѣніе христіанства въ мірѣ, не знающее для себя никакихъ опредѣленныхъ границъ, проникающее и утверждающееся всюду, куда только заходятъ христіанскіе миссіонеры, покоряющіе себѣ людей и народы разнаго рода. Мы не придаемъ здѣсь особенной важности тому, что христіанская церковь вообще насчитываетъ своихъ послѣдователей десятки или сотни милліоновъ; буддизмъ въ этомъ отношеніи превосходитъ христіанство ¹⁾. Но болѣе существенный вопросъ при опредѣленіи силы распространѣнія религіи состоитъ въ томъ: въ какихъ странахъ и поясахъ земли, среди какихъ народовъ распространяется та или иная религія? Буддизмъ, несомнѣнно, владѣетъ столькимъ числомъ послѣдователей, сколькимъ никакая другая религія въ мірѣ. Но предѣлы его распространѣнія ограничиваются, главнымъ образомъ, двумя странами, Индіей и Китаемъ и, во всякомъ случаѣ, только извѣстными градусами земли; многочисленность его послѣдователей обуславливается просто густотою населенія тѣхъ странъ, въ которыхъ онъ господствуетъ; слѣдовательно, причины его распространенности въ мірѣ, съ точки зрѣнія количества его послѣдователей, чисто внѣшнія, случайныя. Принимая во вниманіе, что исповѣдники буддизма живутъ только въ опредѣленныхъ странахъ и состоятъ изъ извѣстныхъ народовъ, мы прямо можемъ сказать, что его распространенность здѣсь объясняется совпаденіемъ характера его ученія съ типическими особенностями духа народовъ, входящихъ въ кругъ его исповѣдниковъ, особенностями, сложившимися въ свою очередь подъ вліяніемъ топографическихъ и климатическихъ условій населяемыхъ ими странъ. Такимъ образомъ для всѣхъ другихъ религій, какъ бы ни были онѣ, по-видимому, широко распространены, роковое, опредѣляющее значеніе въ

¹⁾ Изъ всего населенія человѣческаго рода, по счету Мака-Мюллера, 31,20% буддистовъ, 13,40% брамаистовъ, 30,70% христіанъ, остальные 24,70% принадлежатъ мугаметанству (15,70%), іудейству (0,30%) и разному язычеству (8,7).

дѣлѣ ихъ распространенія имѣють то или иное число градусовъ земной поверхности, извѣстный климатъ, опредѣленная температура воздуха и другія условія природы, извѣстная ступень образованія народовъ и ихъ этнографическія особенности. Нѣсколько меридіановъ далѣе отъ общей окружности господства извѣстной религіи ставятъ уже непреодолимую границу ея силѣ распространенія; будь одною ступеню выше извѣстнаго интеллектуальнаго уровня поклонниковъ Будды, Браммы или Мугамеда и чело-вѣкъ уже не можетъ преклонить свои колѣна въ ихъ святи-лицахъ; родись въ другомъ климатѣ, на западѣ, а не на востокѣ, въ Европѣ, а не въ Азіи, и вотъ уже между евро-пейцемъ и какимъ нибудь ламаистомъ является такая духов-ная пропасть, что первый не только не раздѣлитъ вѣры послѣдняго, но даже въ теченіе всей жизни не пойметъ, какъ можно вѣрить тому, чему съ такою беззавѣтною вѣрою отдается ламаистъ. Напротивъ, христіанство въ своемъ триум-фальномъ шествіи по лицу земли стоитъ выше всѣхъ усло-вій мѣста, ступеней образованія и національныхъ особен-ностей народовъ; оно, подобно воздуху, всюду проникаетъ, гдѣ только открывается ему малѣйшій доступъ; оно ищетъ въ людяхъ и народахъ только общечеловѣческихъ, корен-ныхъ и существенныхъ свойствъ и какъ скоро находитъ ихъ, коль скоро очищаетъ сердце чело-вѣка, будь онъ на востокѣ или на западѣ, дикарь или образованный, отъ на-слоившихся на немъ вліяній мѣста, времени и т. п. до его зерна, тѣсно примыкаетъ къ нему, твердо упрочивается въ немъ, пускаетъ въ немъ глубокіе корни и производитъ доб-рые плоды. Думаемъ, вполне стоитъ привести здѣсь слова, пріобрѣтшаго справедливую извѣстность во всѣхъ образован-ныхъ странахъ, современнаго церковнаго историка Шаффа о чудесномъ подчиненіи ученію Христа людей и народовъ самаго разнороднаго характера. „Какъ пирамиды, говоритъ онъ, возвышаются надъ равнинами Египта, такъ Христосъ стоитъ высоко надъ всѣми чело-вѣческими учителями, осно-вателями религіи и сектъ. Онъ нашель учениковъ и пок-лонниковъ между іудеями, хотя Самъ не принадлежалъ ни къ одной изъ іудейскихъ сектъ и не подчинялся слѣпо оте-чественнымъ традиціямъ. Онъ нашель обожателей среди

грековъ, хотя и не провозглашалъ никакой новой философской системы; среди римлянъ, хотя и не одержалъ никакого сраженія, и не основалъ никакого царства; среди индійцевъ, презирающихъ всѣхъ людей изъ низкихъ кастъ; среди черныхъ дикарей Африки и краснокожихъ Америки—также успешно, какъ и среди цивилизованныхъ народовъ новѣйшаго времени всѣхъ странъ свѣта“¹⁾). Если также и другія религіи успѣли приобрести себѣ миллионы послѣдователей, то всѣ онѣ съ теченіемъ времени постепенно суживаются въ своихъ владѣніяхъ въ пользу христіанства, болѣе и болѣе не досчитываются своихъ вѣрныхъ, вслѣдствіе постоянного перехода ихъ на сторону христіанства, и это совершается единственно *духовнымъ мечемъ* распространителей христіанства—христіанскою проповѣдію; напротивъ ни одна изъ нихъ не увеличивается въ своей области на счетъ христіанства и никогда не могла исторгнуть изъ лона христіанской церкви ни одного члена, если позади ея проповѣди не виднѣлись пытки, жестокія мученія, кровавый мечъ или если привлеченный ею членъ, самъ добровольно давно уже не отсѣкъ себя отъ великаго тѣла Христова—христіанской церкви. Такъ, питаемъ увѣренность, мы не обманулись, назвавши прежде распространеніе христіанства въ мірѣ величественнымъ, безпримѣрнымъ.

Но впечатлѣніе этого явленія еще болѣе усилится въ насъ, если только мы припомнимъ тѣ чудные контрасты, тѣ кажущіяся логически непримиримыми противоположности, которыя однако мы видимъ соединенными вмѣстѣ въ историческомъ ходѣ всемірнаго распространенія христіанства. Господь сказалъ: *царство Божіе подобно зерну горчичному, которое взявъ человекъ посадилъ въ саду своемъ, и выросло оно и стало большимъ деревомъ, и птицы небесныя укрывались въ его вѣтвяхъ* (Лук. 13. 19). Этотъ типъ развитія царства Божія на землѣ изъ малаго зерна до большаго дерева или, иначе, отъ незначительныхъ, повидимому, причинъ, слабыхъ средствъ и орудій до величайшихъ дѣйствій, поразительно необыкновенныхъ результатовъ отражается на всѣхъ отдѣльныхъ стадіумахъ развитія или распространенія

1) Schaff—Die Person Jesu Christi. 1865. S. 46—47.

христианства на землѣ. Съ самаго начала учителемъ христианства является Христось совершенно одиноко и оставляетъ по Себѣ лишь небольшое число послѣдователей, и однако Его ученіе залегло въ мірѣ человѣческомъ неистребимымъ, бессмертнымъ зерномъ. Его послѣдователи—простые, необразованные люди низшаго класса и притомъ самаго презрѣннаго въ древности народа. Но вотъ ихъ проповѣдь преклоняетъ предъ собой сотни и тысячи людей разнаго званія, состоянія и образованія цивилизованнѣйшихъ странъ тогдашняго міра. Послѣдователей евангельскаго ученія гонять, мучать, лишаютъ жизни жесточайшими казнями; здѣсь, повидимому, вѣра христіанская должна бы быть подавлена, уничтожена, стерта съ лица земли, но она въ этихъ препятствіяхъ; какъ будто, получаетъ новую силу развитія, новую мощь къ распространенію и неудержимо, какъ бы воды океана, выступившія изъ береговъ, разливается по всѣмъ странамъ міра, доходитъ до всѣхъ концовъ земли. Каждая другая религія, какъ мы видѣли, имѣетъ свою естественную почву въ духовныхъ особенностяхъ народовъ, надъ религіознымъ чувствомъ которыхъ властвуетъ; потому что каждая изъ нихъ сама произошла и развилась непосредственно изъ натуральныхъ силъ человѣческаго духа, разнообразныхъ по различнымъ мѣстностямъ; христіанство, напротивъ, не произошло изъ натуральныхъ корней народнаго духа, среди котораго оно, вышло на свѣтъ; оно явилось въ мірѣ, подобно библейскому Мельхиседеку, отъ неизвѣстныхъ отца и матери и не встрѣтило воспримчивой почвы на мѣстѣ своей родины; оно всюду являлось, какъ будто, противорѣчающимъ типическимъ особенностямъ духа того или инаго народа, и однако всюду побѣждаетъ, стѣсняетъ и изживаетъ мѣстныя, народныя религіи. Встрѣчая вездѣ враждебныя препятствія, трудныя и упорныя коллизіи, и однако тихо, спокойно, но безловоротно побѣждая и устраняя ихъ, не показываетъ ли себя этимъ христіанство всякому во очію, что оно есть истинно-всемирная религія?

Г) Наконецъ, *какою несравнимою жизненностію*, незнающею для себя потока времени, вѣчно пребывающею въ цвѣтущемъ періодѣ, отличается христіанство отъ всѣхъ прочихъ религій, а тѣмъ болѣе отъ какихъ либо другихъ

великихъ естественныхъ произведеній челоувѣческаго духа. Можетъ быть, мы удивляемъ кого-нибудь, утверждая такъ, и тѣмъ не менѣе, разъ выразивши мысль, не хотимъ отказаться отъ нея. Конечно, и другія религіи ведутъ счетъ своему существованію въ мірѣ вѣками и тысячелѣтіями. Но какимъ народамъ принадлежать эти религіи? Давнымъ-давно уже сошедшимъ съ поля всемірной исторіи, десятки вѣковъ стоящимъ въ сторонѣ отъ всякаго движенія впередъ челоувѣческой культуры. Это—народы, заживо погребенные исторіей; это живыя муміи, не обнаруживающія никакихъ симптомовъ истинно-челоувѣческой, духовной жизни, съ представленіемъ которой нераздѣльно понятіе прогресса; въ нихъ сохранился до насъ лишь архаическій слѣдъ нѣкогда пережитой челоувѣчествомъ культуры; они прозябаютъ, движутся и существуютъ, плодятся и умираютъ, но не живутъ въ собственномъ, челоувѣческомъ смыслѣ и если въ какомъ-нибудь отдаленномъ будущемъ имъ предстоитъ еще снова возрожденіе, то, безъ сомнѣнія, ни въ какомъ случаѣ не подъ вліяніемъ ихъ мѣстныхъ, доселѣ существующихъ религій. Принадлежащія такимъ народамъ религіи можно ли назвать владѣющими жизнью? Разумѣется, нѣтъ: онѣ существуютъ въ средѣ мертво-живыхъ народовъ, не заявляютъ себя въ нихъ никакими плодами истинной жизни и существуютъ уже не органически, но только механически соединенными съ своими послѣдователями силою давности, обычая, подобно тому какъ подъ многолѣтнимъ натискомъ верхнихъ слоевъ земли плотно соединяются иногда окаменѣлые остатки однихъ организмовъ съ остатками другихъ. Говоря такъ о безжизненности другихъ религій, издавна существующихъ на свѣтѣ, мы отнюдь не думаемъ указать счастливаго исключенія изъ нихъ въ мугаметанствѣ, хотя сравнительно самой поздней религіи изъ всѣхъ главнѣйшихъ, существующихъ до нашего времени. Мугаметанство произвело лишь минутное пробужденіе изъ вѣковѣчнаго духовнаго сна покорившихъ себѣ народовъ, арабовъ и др., но затѣмъ снова предоставило имъ погрузиться въ непробудный сонъ. Дѣйствіе мугаметанства на охваченные имъ народы совершенно подобно дѣйствію электрическаго тока на умирающее животное подъ анатомическимъ ножомъ пытливаго фізіолога; электрическая струя,

коснувшаяся животнаго, возбуждаетъ въ немъ на время симптомы жизни, производитъ въ немъ нѣкоторыя конвульсивныя движенія, фізіологическія рефлексы, но уже не въ состояніи воскресить его, сообщить ему снова прежнюю жизнь; такъ точно и мугаметанство на время возбудило, наэлектризовало долго спавшія силы своихъ прозелитовъ, но не могло пробудить ихъ къ продолжительной, здоровой и энергической духовной дѣятельности, вызвать въ нихъ истинную жизнь, полную величественнаго духовнаго роста. Поклонники лжепророка, объятые пламенемъ фанатизма, какъ бурный вихрь, пронеслись по разнымъ странамъ міра, отмѣчая свой слѣдъ огнемъ и мечемъ; но за тѣмъ, по спаденіи искусственно-вызваннаго, патологическаго возбужденія, снова возвратились въ обычное состояніе духовнаго расслабленія, восточной спячки, едва отстаивая теперь предъ европейцами въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей свое политическое существованіе. Не то мы видимъ, наблюдая надъ осмнадцативѣковою жизнію христіанства: жизнь его продолжается съ всегда равною, одинаковою энергіей, или, вѣрнѣе, всегда увеличивается, растетъ въ своей силѣ, но не уменьшается, не ослабляется. Христіанство есть религія цвѣтущихъ народовъ міра, представителей всей новой, послѣ до-христіанской эры, культуры человѣчества, вѣнца и славы человѣческаго рода отъ временъ жизни Христа на землѣ: и оно именно служитъ основаніемъ, на которомъ зиждется безостановочное развитіе христіанскаго міра, источникомъ, изъ котораго черпаются животворныя струи, освѣжающія и укрѣпляющія неутомимыхъ дѣятелей на пути этого развитія, рычагомъ, поднимающимъ развитіе все выше и выше. Если жизнь корня узнается по крѣпости ствола, по зеленѣющимъ листьямъ и плодамъ дерева, то также и христіанство даетъ съ очевидностію видѣть вѣчно-свѣжую, всегда богатую и неистощимую жизнь свою по той культурѣ христіанскихъ народовъ, которая изъ него произшла и продолжаетъ раскрываться шире и выше. — Далекое превышая своею жизненностію всѣ прочія религіи міра, религіи, по самой природѣ своей, обыкновенно, болѣе устойчивыя, чѣмъ какія либо иныя произведенія человѣческаго разума или дѣянія силы воли, намъ кажется, христіанство

даже не можетъ быть и сравнимо въ этомъ отношеніи съ какими-нибудь философскими ученіями и великими дѣяніями практическихъ дѣятелей. О великихъ произведеніяхъ гениальныхъ умовъ или выдающихся дѣлахъ нѣкоторыхъ практическихъ дѣятелей по отношенію къ ихъ жизненному значенію въ позднѣйшей исторіи человѣчества можетъ быть сказано именно то самое, что говорить, указанный уже нами, французскій апологетъ — Никола о виновникахъ этихъ произведеній или этихъ дѣйствій съ точки зрѣнія отношенія къ нимъ болѣе позднихъ поколѣній образованнаго міра. „Сократъ, пишетъ онъ въ своей апологіи христіанской вѣры, Александръ великій, Цезарь, Карлъ вел. и всѣ прочіе, существованіе которыхъ несомнѣнно засвидѣтельствовано вліяніемъ, произведеннымъ ими на міръ,—всѣ эти великіе люди давно уже сдѣлались достояніемъ только исторіи. Послѣ того, какъ они отжили свой вѣкъ, уступили мѣсто дѣйствія другимъ; послѣ того какъ на смѣну ихъ выступили въ свое время другіе дѣятели, много если какой другъ или вѣрный ученикъ съ грустію вспоминалъ о нихъ въ продолженіе одного поколѣнія. Самая зависть человѣческая съ теченіемъ времени не находила уже себѣ пищи въ воспоминаніи о нихъ. Хладнокровное потомство, самымъ безпристрастіемъ своего суда, предало рѣшительному забвенію прекратившееся существованіе ихъ на этой землѣ“ (Никола—„Филос. размышл. о бож-сти христ. религіи“, т. III. 1870 г. стр. 34). Здѣсь, очевидно, говоря о прекращеніи жизненнаго интереса къ великимъ людямъ въ позднѣйшемъ потомствѣ, уважаемый апологетъ въ одной и тойже рѣчи указываетъ и на мимолетное значеніе въ исторіи человѣчества ихъ произведеній или дѣяній; такъ какъ великія лица прошедшаго времени становятся простымъ достояніемъ исторіи потому, что самыя дѣянія ихъ теряютъ для потомковъ непосредственно-жизненное, современное значеніе. Не можемъ не привести здѣсь также знаменательныхъ словъ, безспорно одного изъ великихъ людей нашего вѣка, Наполеона I, о непрочности славы и блеска, которыми увѣнчиваютъ замѣтно выдвинувшихся мужей изъ ряда дюжинныхъ талантовъ ихъ современники и которыхъ часто лишаются они уже при своей жизни и, во всякомъ случаѣ, скоро по своей

смерти. Великій военный геній высказалъ свой взглядъ на этотъ предметъ, въ бесѣдахъ съ нѣкимъ генер. Бертаномъ на островѣ Елены, прежде всего въ примѣненіи къ себѣ самому и затѣмъ къ другимъ великимъ людямъ исторіи. „Наша жизнь, говоритъ онъ, блистала всѣми лучами короны и самодержавія и на вашей жизни, Бертанъ, отсвѣчивался этотъ блескъ, подобно тому какъ на вызолоченомъ куполѣ инвалиднаго собора отражаются лучи солнца. Но обстоятельства измѣнились и блескъ мало по малу исчезаетъ. Мы теперь уже не золото, но еще свинець, а скоро я буду землей. Такова судьба великихъ людей! Такъ исчезла слава Цезаря и Александра; ихъ забыли, забудутъ и насъ. Имя того или другаго завоевателя или императора останется только темой для школьныхъ задачъ. Наши дѣла подпадутъ подъ удары педанта, который или обругаетъ или похвалитъ насъ. Какія различныя сужденія высказываются о Людовикѣ XIV! Едва умеръ — и этотъ великій государь былъ оставленъ одинокимъ въ своей спальной комнатѣ въ Версалѣ; его забыли и, быть можетъ, насмѣхались надъ нимъ его же придворные. Это былъ уже больше не государь: это былъ трупъ, гробъ, могила, пугало начинающагося разложенія... Это и мой жребій, это и со мной случится. Убитый англійской олигархіей, я умру преждевременно и также мой трупъ предается землѣ, чтобы стать пищей для червей. Такова близко предстоящая судьба великаго Наполеона! Какая пучина между моимъ глубокимъ бѣдствіемъ и вѣчнымъ царствомъ Христа, между мной и Христомъ, проповѣданнымъ, прославленнымъ, ставшимъ предметомъ любви, обоготворяемымъ, живымъ въ цѣломъ мірѣ? Значитъ ли это умереть, не значитъ ли это напротивъ жить? Есть ли это смерть Христа? Это есть смерть Бога“ ¹⁾. Глубоко элегическимъ, потрясающимъ тономъ звучатъ слова великаго завоевателя о недолговѣчности славы знаменитыхъ людей міра и однако въ нихъ выражена неопровержимая истина, роковой законъ преходящности всего, что выросло и разцвѣло на почвѣ собственно человѣческой.

1) Последнее выраженіе, конечно, не точно, но мысль его понятна.

Дѣйствительно, великіе мужи и ихъ дѣянія чисто естественнаго характера пользуются истинною жизнію, имѣютъ свою современность въ исторіи только въ свое время или немного далѣе; послѣ смотрятъ на этихъ мужей только какъ на представителей извѣстной эпохи культурнаго прогресса человѣчества, а на ихъ дѣянія, какъ на новые шаги, сдѣланные въ свое время въ ходѣ этого прогресса и въ этомъ смыслѣ великія лица и славныя дѣла ихъ сохраняютъ за собой историческій интересъ, получаютъ историческое бессмертіе. Но своя злоба cadaго новаго дня въ послѣдующія времена изгоняетъ ихъ изъ области животрепещущихъ вопросовъ, непосредственно затрогивающихъ сердце человѣка, рѣшеніе которыхъ имѣетъ прямое отношеніе къ его личной жизни и, такимъ образомъ, всѣ великіе люди прошедшаго времени съ ихъ дѣяніями пользуются нѣкоторымъ насущнымъ интересомъ только для школяровъ въ урокахъ исторіи. Такова ли жизненная судьба въ всемірной исторіи Христа и Его дѣла — нашей религіи? Объ этомъ едва ли нужно много и распространяться. Христосъ въ теченіи всѣхъ вѣковъ существованія Его церкви, остается для нея тѣмъ же существомъ, какимъ открылъ Себя Онъ Своимъ непосредственнымъ ученикамъ и какимъ видѣли Его первые послѣдователи Его; для насъ, отодвинутыхъ отъ времени Его земной жизни болѣе, чѣмъ на XVIII вѣковъ, Онъ такъ истинно живъ съ своимъ божественнымъ образомъ, съ своимъ безпримѣрнымъ ученіемъ и своими величественными дѣлами, что только въ общеніи съ Нимъ, въ слѣдованіи Ему мы ищемъ для себя самихъ истинной жизни. Уже оснадцать вѣковъ, говоритъ приводимый нами не разъ Никола, превосходно выражая вѣчно-равную, неослабную жизнь Христа въ нашей исторіи, „протекло съ тѣхъ поръ, какъ Онъ жилъ на землѣ; но можно сказать, что Онъ еще и не сходилъ съ нея, еще занимаетъ Свое мѣсто всегда предъ нами. Съ тѣхъ поръ милліоны людей положили свою жизнь за Него, а другіе враждуютъ противъ Него; вездѣ о Немъ идетъ дѣло: то нападаютъ на Него, то защищаютъ Его, то молятся Ему... Исторія еще не могла завладѣть Имъ, потомство для Него еще не настало и въ настоящее время нельзя еще найти руку, которая бы хладнокровно могла написать Его

портретъ“ ¹⁾). Вѣчная жизнь Христа въ мірѣ покоится на вѣчно-жизненномъ и притомъ глубочайшемъ интересѣ для насъ Его дѣла. Когда мы споримъ о христіанствѣ съ его врагами, то центръ спора полагаемъ не въ томъ, какое значеніе имѣло оно для сознанія давно прошедшихъ поколѣній, какимъ казалось оно апостоламъ и основаннымъ ими христіанскимъ обществамъ, но каково оно *было, есть и будетъ* для всѣхъ временъ; защищая христіанство и вѣруя въ него, мы рѣшительно забываемъ время его происхожденія; мы отстаиваемъ его также горячо и съ живымъ интересомъ сердца, какъ будто оно явилось на свѣтъ только вчера или сегодня, какъ будто это—самое современное, послѣднее явленіе нашей исторіи, касающееся непосредственно нашей жизни и такъ или иначе опредѣляющее ее, смотря по различному отношенію къ нему; для насъ въ отношеніи къ христіанству не имѣетъ никакого смысла прошедшее: *было*; напротивъ существуетъ одна категорія времени: *вѣчное есть*. Но также вѣчно продолжающіеся нападки на христіанство со стороны его враговъ, воспламеняемые всегда новою ненавистью къ нему, жгучею ревностію снять его съ упроченнаго вѣками возвышеннаго пьедестала, на которомъ оно стоитъ, краснорѣчиво свидѣлствуютъ о нескончаемой жизненности христіанства въ чело-вѣческомъ мірѣ. Истинно вѣчная религія!

Оканчиваемъ наши разъясненія и оправданія *безпримѣрнаго величія* христіанства, по его содержанію, сравнительно со всѣми другими великими историческими фактами, принадлежащими къ какой бы то ни было области проявленій духовной жизни человѣчества; *его всеобъемлющаго и неистощимо-плодотворнаго* вліянія на духовную жизнь христіанскихъ народовъ во всѣхъ ея отношеніяхъ; *его поразительной, безпредѣльной силы распространенія въ міръ*, чудесно побѣждающей всѣ препятствія его утвержденію—всюду, куда только заносится оно ревностными христіанскими миссіонерами и наконецъ *его вѣчной жизненности въ міръ*, столь же неизмѣнно цвѣтущей въ девятнадцатомъ вѣкѣ, какъ и десять, какъ и осмнадцать вѣковъ тому на-

¹⁾ Ibid. 35 стр.

задъ. Вполнѣ сознаемъ, что въ оправданіе этихъ характерныхъ чертъ христіанства, безконечно возвышающихъ его надъ общимъ уровнемъ всѣхъ другихъ великихъ явленій въ всемірной исторіи, мы не представили и сотой доли того, что можно было бы указать; тѣмъ не менѣе думаемъ, что уже сказанное нами способно внушить твердое убѣжденіе, что означенныя черты христіанства—не искусственно надутыя фразы, скрывающія въ себѣ внутреннюю пустоту, но полны многосодержательности и выражаютъ собой неспоримыя истины. Но если это вѣрно, то, насколько позволяетъ видѣть разсмотрѣнная нами сторона христіанства—его несравнимое превосходство предъ всѣми другими великими явленіями въ нашей исторіи, не должны ли мы согласиться, что христіанство есть истинно-абсолютная религія?...

N. N.

невозможнымъ исполненіе либеральныхъ мѣръ евангелическаго верховнаго совѣта, находящагося подъ предсѣдательствомъ д—ра Германа, и подалъ императору просьбу объ отставкѣ. Дѣло поставлялось такъ, что долженъ пасть или представитель консервативной политики, д—ръ Гегель, или представитель либеральной церковной политики, д—ръ Германъ. Но императоръ избралъ средній путь. Онъ оставилъ въ должности Гегеля, высказавъ надежду, что президентъ бранденбургской консисторіи оправдаетъ довѣріе своего монарха точнымъ исполненіемъ законовъ, данныхъ въ послѣднее время евангелической церкви; но въ тоже самое время выказалъ особенное вниманіе и къ д—ру Герману, заявивъ, сверхъ того, надежду, что и тотъ и другой будутъ со всею ревностію помогать ему, императору, въ это, столь критическое для евангелической церкви, время.

Еще болѣе, чѣмъ въ этомъ рѣшеніи императора, обнаружилось колебаніе въ церковной политикѣ правительства Пруссіи и поворотъ въ сторону консерватизма въ дѣлѣ Госсбахъ. Лиценціатъ Госсбахъ, человѣкъ крайне либеральныхъ богословскихъ мнѣній, былъ, послѣ публичной проповѣди, большинствомъ голосовъ избранъ въ проповѣдника общины св. Іакова въ Берлинѣ. Но бранденбургская евангелическая консисторія кассировала этотъ выборъ на томъ основаніи, что нѣкоторые члены общины св. Іакова протестовали противъ него, выставляя на видъ то, что лиценціатъ Госсбахъ отступаетъ въ своихъ богословскихъ возрѣніяхъ отъ началъ евангелическаго христіанства.

На это рѣшеніе бранденбургской консисторіи можетъ быть подана жалоба верховному церковному совѣту, но, по замѣчанію автора статьи: „Zur kirchlichen Lage in Preussen“ (къ положенію церковныхъ дѣлъ въ Пруссіи), напечатанной въ 314 № газеты Allg. Zeit. „свѣдущими людьми считается совершенно невѣроятнымъ, чтобы приговоръ верховнаго церковнаго совѣта составился въ смыслѣ благопріятномъ для избирателей въ общинѣ св. Іакова“. Тотъ же авторъ, держащійся, очевидно, либеральныхъ возрѣній на церковныя дѣла, слѣдующимъ образомъ критикуетъ означенное рѣшеніе бранденбургской консисторіи по дѣлу Госсбахъ. „Рѣшеніе консисторіи очевиднѣйшимъ образомъ противорѣчитъ

§ 10 циркуляра императорскаго кабинета отъ 2 декабря 1874 года. По этому циркуляру въ утвержденіи можетъ быть отказано только въ четырехъ случаяхъ: въ случаѣ противозаконнаго поведенія при выборахъ, въ случаѣ недостаточной правоспособности избраннаго къ избранію, въ случаѣ его слишкомъ значительной для священнаго служенія молодости и въ случаѣ духовной и тѣлесной неспособности. Ни одинъ изъ этихъ случаевъ не имѣетъ мѣста въ настоящемъ дѣлѣ. О лжеученіи, какъ препятствіи къ избранію, не упомянуто, слѣдовательно оно не признается таковымъ препятствіемъ. Не хотятъ, вслѣдствіе петиціи ортодоксаловъ общины св. Іакова, „навязывать насильственнымъ образомъ“ этой общинѣ вновь избраннаго священника. Безсмысліе этого основанія къ неутверженію выбора для насъ будетъ совершенно ясно, если мы обратимъ вниманіе на то, что здѣсь смѣшиваются двѣ совершенно различныя юридическія нормы—старая и новая. По общему праву, подтвержденному прусскимъ государственнымъ правомъ, никакой общинѣ не можетъ быть навязано духовное лице противъ воли. На этомъ основаніи узаконено, что избранный долженъ сказать проповѣдь предъ общиною, и община спрашивается, не можетъ ли она представить какихъ либо важныхъ возраженій противъ ученія, способностей и поведенія избираемаго. Этотъ „*votum negativum*“, само собою понятно, можетъ быть примѣняемъ только тамъ, гдѣ община инымъ способомъ не могла оказать вліянія на замѣщеніе вакансіи, слѣдовательно въ тѣхъ общинахъ, которыя находятся подъ патронатомъ короля, или частныхъ лицъ, или корпорацій. Уже по своему названію этотъ „*votum negativum*“ могъ имѣть значеніе лишь тамъ, гдѣ совершенно не имѣетъ мѣста „*votum positivum*“. Это узаконеніе въ прусской государственной церкви, хотя оно очевидно разсчитывало на заявленіе общинами своего мнѣнія, превращало на самомъ дѣлѣ это заявленіе въ ничто, скорѣе сдѣлалось рычагомъ для того, чтобы ограничить право патроната и передать выборъ въ руки консисторій. Консисторіи единственно могли судить о „важности“ возраженій, безъ всякаго ограпиченія. Сколь недостаточно означенное узаконеніе, видно уже изъ того, что не указано, сколь велико должно быть число членовъ общины, представляю-

щихъ возраженія, чтобы власти имѣли право уважить оныя возраженія. Въ одномъ случаѣ, возбуждившемъ много толковъ, въ общинѣ изъ 8000 душъ двое представили возраженіе, что избранное духовное лице имѣетъ слишкомъ слабый голосъ для церкви, и одинъ изъ представившихъ возраженіе былъ доподлинно глухой. Между тѣмъ консисторія долго медлила рѣшеніемъ и уступила только прямому повелѣнію верховнаго церковнаго совѣта. Подобнымъ образомъ неосновательно и рѣшеніе бранденбургской консисторіи противъ Госсбаха. Въ утвержденіи его отказано не потому, что онъ нарушилъ обѣтъ посвященія, но потому, что его воззрѣнія на христіанство сильно отступаютъ отъ тѣхъ, какихъ держатся нѣкоторые члены общины св. Іакова! Все происхожденіе и значеніе указаннаго права возраженія совершенно исключаетъ то, чтобы оно въ этой формѣ могло быть примѣняемо въ тѣхъ общинахъ, которыя сами избираютъ своихъ духовныхъ лицъ чрезъ депутатовъ. Такой „*votum positivum*“ уже заключаетъ въ себѣ „*votum negativum*“. Это неопровержимая логика, которой должно уступить и церковное законодательство. Конечно, и въ этомъ случаѣ „у общины“ остается право возраженія. Но очевидно, что оно, во первыхъ, можетъ исходить лишь отъ такихъ лицъ, которыя имѣютъ право избирать депутатовъ: безусловно должны быть отвергаемы всѣ петиціи, которыя имѣютъ подпись женщинъ, несовершеннолѣтнихъ и несамостоятельныхъ лицъ. Во вторыхъ, возраженія „противъ ученія, способностей и поведенія“ никакъ не могутъ исходить изъ круга избирающихъ въ депутаты. Эти возраженія относятся къ лицу, и сужденіе объ нихъ принадлежитъ представительству общины, которая избираетъ духовное лице. Иначе все избирательное право общинъ „не стоитъ бумаги, на которой написано“. Очевидно, возраженія могутъ быть направлены только на тѣ четыре недостатка, указанные въ § 10 циркуляра кабинета. Возраженіе можетъ имѣть только ту цѣну, чтобы облегчить консисторіи испытаніе выбора по означеннымъ четыремъ пунктамъ и дать ей поводъ къ дальнѣйшему изслѣдованію. Тогда все равно, сколь много лицъ подписали такое возраженіе, такъ какъ рѣшающимъ моментомъ служить справедливость приведенныхъ фактовъ, а не

индивидуальный вкусъ возражающихъ. Если члены общины, не принадлежащіе къ избирателямъ—депутатамъ, не желаютъ, чтобы избрано было какое либо духовное лице, то они могутъ свое мнѣніе высказать въ петиціи къ избирателямъ, само собою разумѣется, прежде избранія; если много пети- товъ и заявленныя ими возраженія значительны, то пети- ція не можетъ остаться безъ вліянія на избирателей и ис- ходъ выборовъ; а консисторіи нѣтъ до этого ни малѣйшаго дѣла. Это суть ближайшія нормы, которыя съ такою оче- видностію вытекаютъ изъ новосозданнаго положенія, даже, вообще изъ избирательнаго права общинъ, что объ нихъ не можетъ быть никакого спора.... Если гдѣ, то особенно въ церковныхъ законахъ необходима недвусмысленная ясность. Ибо доселѣ бывшее пользованіе ими показываетъ истинную церковность въ глубокомъ противорѣчьи свѣтской логикѣ и мірской юриспруденціи. Принятіе измѣненій въ синодальномъ устройствѣ, кратко, совершенное отмѣненіе „*votum negati- vum*“ тамъ, гдѣ избираютъ общины, даже вообще, имѣетъ величайшую важность. Тогда только избирательное право общинъ станетъ истиннымъ и самыя общины будутъ само- стоятельны. Ибо что говорятъ всѣ прочія права, которыя намъ даются, и которыя только наполняютъ бумагу, — что говорятъ противъ того права общинъ—избирать духовныхъ лицъ?“

„По нашему мнѣнію“,—говоритъ далѣе тотъ же авторъ, направляясь противъ ученія о единствѣ исповѣданія, защи- щаемаго ортодоксалами и выставляемаго въ качествѣ мотива къ неутвержденію Госсбаха, --- „самостоятельность отдѣльныхъ общинъ, съ одной стороны, и самостоятельность государства, съ другой, какъ скоро дѣло идетъ объ образованіи молодыхъ богослововъ, суть два источника, изъ которыхъ единственно можетъ развиваться здоровая, богатая, не связанная ника- кимъ духовнымъ однообразіемъ жизнь. Напротивъ, теперь господствующее стремленіе къ церковному „единству“, или лучше, механическому однообразію, не только стремленіе не протестантское, но въ высшей степени опасное для разви- тія свѣжей духовной жизни. Тѣмъ, что это направленіе овла- дѣваетъ умами и практикуется администраціею посредствомъ консисторій и законодательствомъ посредствомъ синодовъ, на-

добно объяснить многія злоупотребленія, сдѣлавшіяся въ иныхъ пунктахъ просто невыносимыми. Между тѣмъ какъ въ теоріи любятъ говорить о единствѣ въ разнообразіи, между тѣмъ какъ въ теоріи не выражаютъ непріязни къ развитію и выработкѣ исповѣданія, на самомъ дѣлѣ высказываютъ досаду или священный гнѣвъ, коль скоро это разнообразіе, сообразно съ природою вещей, выражается въ отступленіяхъ отъ принятаго исповѣданія. Не хотятъ понять, что всякая дѣйствительная жизнь необходимо должна развиваться и вырабатываться индивидуально, слѣдовательно различно, и что отъ этого всеобщаго закона не можетъ быть исключена и область религіознаго знанія“ (Allg. Zeit № 314).

II.

Новымъ характеристическимъ признакомъ начавшагося поворота въ церковной политикѣ Пруссіи касательно протестантскаго общества служитъ циркуляръ евангелическаго верховнаго совѣта къ представительству соединенныхъ окружныхъ синодовъ въ Берлинѣ. Содержаніе этого циркуляра, написаннаго по поводу образа дѣйствій синода, собиравшагося 31 октября н. ст. въ Берлинѣ, есть слѣдующее. По распоряженію верховнаго церковнаго совѣта, соединенные окружные синоды ограничиваются совершенно опредѣленнымъ тѣснымъ кругомъ общихъ дѣловыхъ занятій, который меньше, чѣмъ кругъ отдѣльныхъ окружныхъ синодовъ; вторженіе въ сферу дѣйствія провинціальныхъ или окружныхъ синодовъ не дозволено. Эти руководящіе принципы для компетенціи окружныхъ синодовъ въ первомъ собраніи оныхъ (31 октября) не были соблюдены. Всего болѣе это проявилось въ опредѣленіи, которымъ поручено представительству соединенныхъ окружныхъ синодовъ обсудить, можетъ ли быть поставлено на обсужденіе слѣдующаго засѣданія опредѣленіе окружнаго синода берлинъ-кѣльнскаго касательно измѣненія агенды и обязательнаго употребленія апостольскаго исповѣданія вѣры, и, если можетъ, то поставить. Къ составленію особой агенды для города Берлина устройство прусской церкви не даетъ мѣста. Между тѣмъ, простаго взгляда на положеніе дѣла достаточно, чтобы признать, что выработка обще-государ-

ственной агенды не есть дѣло одного города Берлина и что соединенные окружные синоды Берлина, если хотять разсуждать объ этомъ, не имѣютъ никакого законнаго основанія. Воспрепятствовать такому переступанію компетентности церковное правительство тѣмъ болѣе обязано, что это переступаніе произошло въ началѣ развитія новосозданнаго учрежденія и такимъ образомъ является опасность, что дѣятельность онаго съ самаго начала будетъ поставлена на ложный путь. Верховный церковный совѣтъ вмѣняетъ синодальному представительству въ долгъ—не допускать никакого переступанія компетентности, и поручаетъ консисторіи блюсти за порядкомъ занятій въ соединенныхъ окружныхъ синодахъ (Allg. Zeit. № 327).

Впечатлѣніе, произведенное этимъ циркуляромъ, было столь велико, что отодвинуло на время на задній планъ даже жгучій вопросъ о неутвержденіи Госсбаха. На либераловъ онъ подѣйствовалъ подавляющимъ образомъ, какъ документъ, подпирающій право и дискретирующій либеральную партію. Вотъ сужденія объ немъ вышеупомянутаго автора статьи: „Zur kirchlichen Lage in Preussen“. „Опасенія, которыя возбудило наше главное церковное начальство своими послѣдними распоряженіями даже въ средѣ умѣренныхъ людей, оказались, дѣйствительно, весьма справедливыми. Уже бюрократическій тонъ выговора, въ которомъ этотъ циркуляръ осыпаетъ упреками собраніе первыхъ церковныхъ нотаблей столицы, „какъ будто это была группа школьниковъ“, совершенно напоминаетъ о худшихъ временахъ бюрократизма, въ которыя имѣлъ полное господство догматъ о „безусловномъ повиновеніи“. Не подумали даже соблюсти вѣщнія формы вѣжливости. Когда циркуляръ былъ только полученъ духовнымъ сочленомъ представительства, лиценціатомъ Госсбахомъ, и прежде, чѣмъ онъ могъ быть переданъ въ копіи другимъ членамъ, порицаніе стало уже извѣстнымъ, бывъ обнародовано въ „Имперскомъ Указателѣ“. Что такое отношеніе къ уполномоченнымъ лицамъ перваго общаго берлинскаго синода есть „странная поспѣшность“,—съ этимъ согласится всякій.“

„Но, если уже эта форма, или лучше, отсутствіе формы, напередъ возбуждаетъ справедливыя сомнѣнія относительно фактической справедливости циркуляра, то эти сомнѣнія, при

безпристрастномъ обсужденіи положенія вещей, находятъ полное подтвержденіе“.

„Циркуляръ упрекаетъ синодъ въ двоякомъ отступленіи отъ своихъ обязанностей: во первыхъ, въ томъ, что онъ объявилъ себя несклоннымъ (*abgeneigt und ungeeignet*) къ тому, къ чему онъ былъ призванъ, именно, къ тому, чтобы помочь церковнымъ нуждамъ Берлина чрезъ вотированіе церковныхъ податей, во вторыхъ, въ томъ, что самовластно переступилъ свою компетенцію внесеніемъ общихъ церковныхъ вопросовъ, которые не подлежатъ его трибуналу. Кто самъ присутствовалъ на синодѣ, тотъ едва вѣрилъ глазамъ своимъ, читая эти упреки. Что касается перваго упрека, то положеніе вещей было просто такое. На синодѣ самымъ объективнымъ образомъ, людьми, которые отчасти уже давно участвуютъ въ парламентской жизни, было заявлено, что собраніе синода не можетъ обратиться къ обсужденію и составленію резолюцій касательно церковныхъ податей, что, прежде всего, требуется, чтобы предложено было синоду на обсужденіе опредѣленное и точно обоснованное требованіе; представленіе же такового требованія или проекта есть дѣло не синода, но консисторіи уже просто по тому, что она имѣетъ въ распоряженіи фактической матеріаль для выработки такового проекта. Итакъ синодъ объявилъ, что хочетъ ожидать отъ церковнаго управленія точнаго проекта относительно церковныхъ податей, прежде чѣмъ перейдетъ, съ своей стороны, къ ближайшему обсужденію вопроса о податяхъ. Вотъ все преступленіе, изъ-за котораго теперь высшая церковная власть упрекаетъ синодъ, что онъ, вопреки своей задачѣ,—помочь нуждамъ, объявилъ себя не склоннымъ къ тому“.

„Этотъ упрекъ тѣмъ менѣе могъ имѣть мѣсто, что присутствовавшій на синодѣ, президентъ консисторіи, Гегель, ни однимъ словомъ не намекнулъ на неправильность образа дѣйствій синода въ этомъ случаѣ, скорѣе, выразилъ готовность власти для выработки желаемого проекта о податяхъ, и, притомъ, выразилъ такимъ образомъ, что каждый долженъ былъ неизбѣжно заключить о совершенномъ согласіи консисторіи съ образомъ дѣйствій синода. Газеты тотчасъ по появленіи циркуляра единогласно выразили свое удивленіе о томъ, что образъ дѣйствій синода, который встрѣтилъ согла-

сіе даже со стороны присутствовавшего на синодѣ, президента бранденбургской консисторіи Гегеля, впоследствии подверглось порицанію со стороны высшей церковной власти, по крайней мѣрѣ, порицаніе, высказанное синоду, должно было въ усиленной степени коснуться президента Гегеля, на ономъ синодѣ присутствовавшего. Недавно г. Гегель, конечно, назвалъ такое пониманіе своего отношенія къ опредѣленію синода „совершенно неправильнымъ и при нѣкоторомъ знаніи дѣйствительнаго хода дѣлъ совершенно непонятнымъ“. Объ этомъ нельзя судить, такъ какъ стенографическаго отчета о синодѣ нѣтъ: но вѣрно, что г. Гегель выражался весьма непонятно, такъ какъ его отношеніе къ синоду всѣми было понято указаннымъ образомъ. Въ концѣ засѣданія, какъ мы знаемъ изъ хорошаго источника, нѣкоторые члены выразили свою радость, что первый день синода прошелъ въ мирномъ и многообѣщающемъ согласіи съ церковною властію. Можно представить, какое горькое чувство разочарованія было возбуждено язвительнымъ осужденіемъ верховнаго церковнаго совѣта“.

„Другой упрекъ, высказанный циркуляромъ верховнаго совѣта, именно, что синодъ самовластно переступилъ свою компетенцію, является при болѣе точномъ разсмотрѣніи дѣла столь же несостоятельнымъ, какъ и предшествующій. Онъ имѣетъ въ виду опредѣленіе синода города Берлина относительно извѣстнаго предложенія кельнскаго окружнаго синода, объ „Apostolicum“, опредѣленіе, высказанное мягко и осторожно. Хотя великое большинство было того мнѣнія, что новое обсужденіе этого столь тонкаго вопроса было бы не благовременно; но, съ другой стороны, казатось, что городской синодъ обязанъ своимъ уставомъ (durch das Regulativ) поставить на очередь предложеніе окружнаго синода, представленное на его рѣшеніе. Противъ этого мнѣнія были представлены, впрочемъ, другія формальныя сомнѣнія, заимствованныя изъ неточнаго текста того предложенія и которыми могло быть оправдано удаленіе съ очереди онаго предложенія. При такихъ обстоятельствахъ большинство собранія ограничилось посредствующимъ рѣшеніемъ: пусть представительство къ слѣдующему засѣданію синода „обсудить вопросъ“ должно ли быть поставлено на очередь предложеніе окружнаго

синода берлинъ-кѣльнскаго относительно измѣненія агенды и употребленія апостольскаго исповѣданія вѣры (Apostolicum), и, въ случаѣ, если сочтеть удобнымъ, пусть поставитъ на очередь. И вотъ будто бы синодъ переступилъ свою компетенцію, когда, сомнѣваясь въ своей обязанности—принимать на очередь сдѣланное ему неудобное предложеніе, поручилъ своему представительству изученіе этого вопроса!... Никто въ собраніи синода не могъ предчувствовать, что простое обсужденіе вопроса: можетъ ли быть извѣстное предложеніе поставлено на очередь, включаетъ уже въ себѣ переступаніе компетенціи. Независимо отъ того, что упрекъ верховнаго церковнаго совѣта былъ сдѣланъ преждевременно, фактическая основательность онаго въ высшей степени сомнительна. Ибо, если церковное управленіе само предложило на обсужденіе синода вопросъ о празднованіи воскреснаго дня, который, очевидно, имѣетъ интересъ не только для города Берлина, но для всего протестанскаго общества, то совершенно непонятно, почему вопросъ о литургическихъ измѣненіяхъ менѣе подлежить его рѣшенію, чѣмъ тотъ. Конечно, можно указывать, что текстъ устава синода представляетъ сомнительнымъ, могутъ ли быть представлены на обсужденіе синода вопросы болѣе, чѣмъ городскаго интереса; но если уставъ будетъ объясненъ церковною властію въ утвердительномъ смыслѣ, то это заблужденіе должно быть, по справедливости, извинено тѣмъ, что оно было поддержано представленіемъ вопроса объ освященіи воскреснаго со стороны самихъ властей“ (Allg. Zeit. № 333).

Какъ ни справедливы, повидимому, эти замѣчанія; но послушаемъ и другую сторону. Вотъ что читаемъ въ „Neue Evangelische Kirchen-Zeitung“—органъ ортодоксаловъ. „Какъ ни сильно нападаютъ принадлежащіе къ лѣвой сторонѣ на циркуляръ верховнаго церковнаго совѣта, тѣмъ не менѣе они не могутъ удивляться ему или жаловаться на него. Берлинскій городской синодъ былъ созванъ и снабженъ полномочіями собственно для того, чтобы положить конецъ церковнымъ нуждамъ столицы. Этому не поняло большинство городскаго синода 31-го октября. Дѣлаютъ демонстрацію, поелику избираютъ Госсбаха духовнымъ членомъ представительства и оскорбляютъ меньшинство; притязаютъ на вер-

ховенство и автономію, поелику думаютъ, по примѣру парламентскихъ собраній, всѣ предложенія поставить на очередь; играютъ изъ себя генеральный синодъ, поелику снова хотять пустить на обсужденіе злополучное предложеніе относительно обязательности апостольскаго символа; принимаютъ на себя защиту новѣйшей теологіи, поелику высказываютъ пароль: нѣтъ Госсбаха, нѣтъ и денегъ! Все это вмѣстѣ такой перечень переступанія компетенціи и превышенія власти, что высшая церковная власть не могла не высказать представительству городского синода урока относительно положенія этого собранія. Поэтому циркуляръ и привѣтствованъ былъ съ искреннею радостію всѣми друзьями здороваго церковнаго развитія“ (Neue Ev. Kirchen-Zeitung, № 48).

III.

24-го ноября н. ст. д-ръ Теховъ, членъ прусской палаты депутатовъ и вмѣстѣ первый свѣтскій членъ представительства синода города Берлина, представилъ палатѣ депутатовъ жалобу на циркуляръ евангелическаго верховнаго совѣта. Можетъ показаться страннымъ такое обращеніе съ жалобой на духовную власть къ политическому представительству. Дѣйствительно, многіе изъ признававшихъ основательность жалобы возражали противъ признанія палаты депутатовъ судьей по чисто-внутреннимъ церковнымъ дѣламъ. Но не мало было и оправдывавшихъ д-ра Техова. Вотъ что говоритъ объ этомъ часто цитуемый нами авторъ статьи „Zur kirchlichen Lage in Preussen“. „Министръ исповѣданій д-ръ Фалькъ съ обычною вѣрностію сталъ на государственно-юридическую точку зрѣнія и указалъ, что съ древнимъ обычаемъ подвергать церковныя дѣла суду государственныхъ инстанцій, должно проститься, съ тѣхъ поръ, какъ евангелическая церковь получила свою конституціонную самостоятельность. И конечно, въ теоріи эти слова звучать прекрасно; жаль только, что практика мало согласна съ теоріею! Да, если бы, дѣйствительно, значеніе церковнаго устройства и чуждое произвола господство закона въ евангелической церкви было столь твердымъ фак-

томъ, какъ это несомнѣнно представляется въ намѣреніи г. министра и нѣкогда повидимому представлялось въ намѣреніи верховнаго церковнаго совѣта: тогда, конечно, либеральное большинство синода не имѣло бы никакого права и никакого основанія обращаться съ жалобою къ ландтагу. Но ужели оно не должно имѣть этого права тогда, когда оно убѣждено, что между мѣропріятіями церковныхъ властей и намѣреніями утвержденнаго государствомъ церковнаго законодательства съ каждымъ днемъ начинается болѣе и болѣе выступать опасное противоборство? Или, ужели не принадлежитъ къ первымъ обязанностямъ представительства страны—блюсти за тѣмъ, чтобы утвержденнымъ отъ него законамъ дѣйствительно вѣрно и открыто соотвѣтствовало управленіе всѣхъ властей? Что въ прусской государственной церкви дѣла идутъ не такъ, какъ должно,—это убѣжденіе столь распространено въ прусскомъ народѣ, что представительство страны едва ли не можетъ обратить на это вниманіе. Куда, наконецъ, должна обратиться за помощію церковная партія, которая чувствуетъ, что ея законныя права попораны, если не къ собранію народныхъ представителей? Она не должна быть осуждена на безправіе и беззащитность; не таково было мнѣніе палаты депутатовъ, когда она церковному устройству давала силу закона!

„Когда бранденбургская консисторія обнародовала свое рѣшеніе о неутвержденіи Госсбаха, то компетентнѣйшіе юридическіе авторитеты были согласны въ томъ, что это рѣшеніе находится въ прямомъ противорѣчій съ опредѣленіями существующаго теперь церковнаго устройства; ясныя заявленія, которыя сдѣлали объ этомъ церковныя и политическія газеты, не опровергнуты никѣмъ. Можно ли винить протестантское народонаселеніе, если оно молчаніе церковныхъ властей въ виду этихъ заявленій сочтетъ признакомъ слабости ихъ самихъ въ отношеніи къ закону, признакомъ того, что они видятъ противозаконность своего образа дѣйствій? Теперь, конечно, предъ нами рѣшеніе верховнаго церковнаго совѣта, но надежды, которыя на эту власть, на основаніи прежнихъ его заявленій, были возлагаемы, недавнимъ циркуляромъ сильно поколеблены. Въ хорошосвѣдующихъ кругахъ рассказываютъ, какъ слышно; что въ верховномъ

церковномъ совѣтѣ сначала вовсе не такъ неблагопріятно судили о синодѣ города Берлина, что теперешнее пессимистическое пониманіе его основано на высшихъ внушеніяхъ, послѣдняго источника которыхъ надобно искать въ придворныхъ проповѣдникахъ... Нѣкогда верховный церковный совѣтъ такими многообѣщающими словами пріивѣтствовалъ введеніе синодальнаго устройства, ожидалъ самыхъ благословенныхъ плодовъ для оживленія церковной жизни въ евангелическомъ обществѣ отъ взаимодѣйствія различныхъ церковныхъ направленій, отъ введенія свѣтскаго элемента, отъ большой самостоятельности общинъ. Теперь, когда община, пользуясь своимъ конституціоннымъ правомъ, избираетъ себѣ пастыря, негоднаго высшимъ сферамъ, отказывается, вопреки закону, въ его утвержденіи; теперь, когда органы общины даютъ открытое и законное выраженіе своимъ желаніямъ и интересамъ, получается ими, прежде опубликованія протокола, отъ высшей власти выговоръ, который уже въ самой своей формѣ оскорбителенъ и долженъ быть оскорбителенъ! Это ли обѣщанная самостоятельность евангелической церкви прусскаго государства? Это ли путь снова пріобрѣсти отчуждившихся членовъ ея, исполнить ихъ довѣрія къ церкви, побудить къ содѣйствію и къ жертвамъ?“ (Allg. Zeit. № 333).

Усиленію вліянія консервативно-ортодоксальной партіи, предводимой придворными проповѣдниками, должно быть приписано и появленіе слуховъ о подачѣ просьбы объ отставкѣ д-ромъ Германомъ, либеральнымъ президентомъ верховнаго церковнаго совѣта,—просьбы, тѣмъ болѣе изумившей всѣхъ, что, при рѣшеніи дѣла Гегеля, императоръ прямо выразилъ свою волю, чтобы и Гегель, и Германъ остались на своихъ мѣстахъ. Слухи эти не подтвердились, но что было нѣчто въ этомъ родѣ, въ высшей степени вѣроятно.

IV.

Въ заключеніе нашего очерка современнаго положенія протестантства въ связи съ начавшимся поворотомъ въ церковной политикѣ правительства въ Пруссіи считаемъ неиз-

лишнимъ сообщить нѣкоторыя свѣдѣнія о различныхъ партіяхъ въ современномъ протестантствѣ въ Пруссіи. Факты мы будемъ почерпать изъ тѣхъ же статей „Zur kirchlichen Lage in Preussen“, напечатанныхъ въ №№ 314 и 333 Allg. Zeit., изъ которыхъ мы уже выше привели многочисленныя выдержки.

Въ настоящее время протестанты Пруссіи (разумѣемъ интеллигентные и интересующіеся религіею классы) раздѣляются главнымъ образомъ на три партіи: правую или ортодоксальную, обыкновенно обозначаемую названіемъ „Позитивной уніи“, лѣвую или крайне-либеральную, усвоившую названіе „Протестантскаго Союза“ и среднюю, премиряющую крайности двухъ предъидущихъ.

Позитивная унія имѣетъ во главѣ придворныхъ проповѣдниковъ въ Берлинѣ. Стремленія этой партіи, получающей въ настоящее время преобладаніе, и ея характеръ авторъ статьи „Zur kirchlichen Lage in Preussen“ въ № 314 Allg. Zeit. отмѣчаетъ въ слѣдующихъ словахъ. „Ортодоксалы не хотятъ дожидаться времени, когда перейдетъ къ нимъ господство... И дѣло теперь идетъ не о властительствѣ только, но о единовластительствѣ. Все, что не преклоняется предъ связывающимъ служеніемъ буквѣ символовъ должно быть искоренено или вынуждено къ молчанію. Не хотятъ знать болѣе ни о какой свободѣ ученія духовныхъ лицъ; богословскія каѳедры должны быть подчинены „гнету исповѣданія“, какъ говорятъ, или скорѣе, упорной ортодоксіи современнаго пошиба. Религіозному либерализму во всякой формѣ, даже самой скромной, предрекается смерть; досадуютъ даже на среднюю партію. Если дѣло пойдетъ по мыслямъ этихъ людей, то отъ протестантской теологіи останется одна тѣнь“. Конечно, нельзя собственно полагаться на эти слова, исходяція отъ врага ортодоксаловъ, и не легко рѣшить: стремленіе сохранить чистыя формы древняго протестантства или просто упрямое желаніе—добиться власти?—руководить ортодоксаловъ.

Съ великимъ сочувствіемъ авторъ вышепомянутой статьи описываетъ дѣятельность двухъ другихъ партій. „Протестантскій союзъ—читаемъ въ этой статьѣ—не имѣлъ въ нынѣшнемъ году общаго собранія. Только депутаты отъ отдѣль-

ныхъ обществъ собирались для совѣщаній въ Берлинѣ въ первой половинѣ октября. Во вступительной рѣчи деканъ Циттель изъ Карлсруэ развивалъ программу умѣренной партіи Протестантскаго Союза и обозначалъ ея отношеніе къ крайней правой и крайней лѣвой партіи, и замѣтилъ, что она не страшится ни упрека въ отпаденіи отъ вѣры, ни упрека въ двуличности. Необыкновенно мѣткі были его воспоминанія о прусскомъ генеральномъ синодѣ 1846 года, которыя ораторъ освѣжилъ въ памяти слушателей съ особеннымъ искусствомъ. Тогда почти во всѣхъ партіяхъ господствовало убѣжденіе, что древнія исповѣданія вѣры по своему буквальному тексту никакъ не могутъ быть всеобщезаключительными. Далѣе, ораторъ съ большою осторожностію обозначилъ широкій политическій базисъ, котораго хочетъ держаться протестантскій союзъ. Заявленія императора, въ особенности сдѣланныя въ Берлинѣ большому числу рейнскихъ духовныхъ лицъ, были съ почтеніемъ, но вмѣстѣ и съ рѣшительностію оговорены. Эти заявленія произошли изъ живаго интереса къ церкви, но каждый членъ евангелической церкви имѣетъ, само собою разумѣется, право не только судить несогласно, особенно въ примѣненіи къ церковнымъ дѣламъ, но высказывать и заявлять это. Въ либеральныхъ кругахъ особенно сильное движеніе возбудило замѣчаніе императора, что ограниченія избираемости для представительства общинъ недостаточны, поелику въ нихъ могутъ входить нѣкоторые „нетвердые элементы“. Но именно эти опредѣленія, существующія въ новомъ устройствѣ евангелической церкви Пруссіи, были запрещаемы правительствомъ съ энергіею, не только потому, что иначе законъ объ этомъ устройствѣ никогда не былъ бы утвержденъ ландтагомъ, но и потому, что тогда могли бы быть исключаемы всѣ болѣе либеральные члены общинъ.— Во время разсужденій выяснилось, что всѣми вполне сознается опасность наступающей реакціи, которая идетъ далѣе намѣреній главы церкви; но вмѣстѣ съ тѣмъ, при всей осторожности, требуемой обстоятельствами, заявлена нежелательность отступать отъ здраваго базиса основныхъ воззрѣній. Эта осторожность характеризуетъ вообще недавній образъ дѣйствій: Союза и указываетъ положительную сторо-

ну его направленія. Отношеніе союза къ церковной политикѣ верховнаго церковнаго совѣта остается и теперь, какъ прежде, критическимъ, но начинаютъ болѣе и болѣе убѣждаться, что болѣе мѣры либерализма нельзя и требовать. Прежній образъ дѣйствій, когда во всѣ акты церковнаго управленія безусловно полагалась теоретическая программа прогрессивнаго либерализма, уступаетъ постепенно болѣе обдуманной, реальной политикѣ. Важный вопросъ о правѣ на существованіе отодвигаетъ всѣ другія требованія на задній планъ, безъ вреда для дѣла, поелику каждая партія только осторожнымъ разсмотрѣніемъ существующихъ отношеній можетъ сдѣлаться способною къ управленію“ (Allg. Zeit. № 314).

Въ органѣ „позитивной уніи“,—газетѣ „Neue Evang. Kirchen. Zeitung“ (№ 43) высказывается, конечно, другой взглядъ на собраніе Протестантскаго Союза въ Берлинѣ; но факты не искажены въ вышеприведенномъ изложеніи; а этого для насъ достаточно.

Болѣе значенія, чѣмъ Протестантскій Союзъ, имѣетъ, какъ по числу своихъ защитниковъ, такъ и по своему отношенію къ политикѣ верховнаго церковнаго совѣта, средняя партія, предводимая профессорами университета въ Галле. Эта партія, далекая, какъ отъ Протестантскаго Союза, такъ, еще болѣе, отъ позитивной уніи, имѣла, также, въ первой половинѣ октября собраніе въ Галле. На этомъ собраніи обсуждался вопросъ о свободѣ церковнаго ученія. „Тезисы по этому вопросу“, — замѣчаетъ авторъ вышецитованной статьи, — „показываютъ, что трудность жгучаго вопроса сознается еще не довольно ясно, хотя заслуживаетъ признательности самое обсужденіе онаго. Совѣтъ отдѣлить основные догматы отъ прочихъ и считать строго обязательными только первые,—просто неудаченъ. Ибо такое отдѣленіе есть въ настоящее время дѣло невозможное“ (Allg. Zeit. № 314).

Живыя пренія возбудилъ другой вопросъ: имѣетъ ли церковь право оказывать вліяніе на замѣщеніе богословскихъ кафедръ? Нѣкоторые отвѣчали на этотъ вопросъ утвердительно, выражая только желаніе, чтобы это вліяніе не носило опасности дисциплинированія богословской науки и под-

чиненія послѣдней церковнымъ партіямъ. Другіе возражали, что такое правило церкви уже eo ipso ведетъ эту опасность. Гдѣ вообще церкви усвоено такое вліяніе, тамъ наука не только дисциплинирована, но и задавлена; на бумагѣ можно одушевленно говорить о „независимости партій“, но дѣйствительность показываетъ, что эта граница существуетъ лишь на бумагѣ. Было внесено дополнительное предложеніе, которое только ухудшило дѣло: „должно назначать только достаточно образованныхъ богослововъ или преподавателей богословія въ университетахъ, которые давали бы церкви ручательство, что они останутся на почвѣ исповѣданія“. Только немногіе члены собранія энергически возстали противъ этого, указывая, что благодаря этому ограниченію преподаватели богословія подвергаются „общему презрѣнію студентовъ и своихъ сотоварищей изъ другихъ факультетовъ“. „Въ рукахъ крайнихъ ортодоксаловъ, — замѣчаетъ уже многократно цитованный нами авторъ статьи „Zur kirchlichen Lage in Preussen“, — такого многосмысленнаго опредѣленія было бы достаточно, дабы всѣхъ евангелическихъ профессоровъ, едва ли съ однимъ какимъ либо исключеніемъ, удалить съ ихъ кафедръ“. „Да и вообще странно и едва понятно“, продолжаетъ тотъ же авторъ, что спорять о такихъ положеніяхъ, которыя не могутъ быть ни регулятивомъ, ни церковнымъ закономъ. Ибо что здѣсь разумѣется подъ именемъ „церкви“? Верховный церковный совѣтъ? Но онъ во всякомъ случаѣ будетъ спрошенъ, когда будетъ дѣло идти о развитіи богословскихъ профессуръ. При каждомъ ли измѣненіи кафедры долженъ быть составляемъ новый вотумъ? Или только при приглашеніи не прусскихъ богослововъ? Или должна быть призываема комиссія генеральнаго синода? Вообще же, вотумы духовныхъ лицъ—практиковъ не отличаются обдуманностію богословскаго сужденія, еще менѣе основательностію. Гораздо труднѣе, чѣмъ кажется, рѣшить вопросъ: можно ли извѣстное лице считать специалистомъ въ теологіи или нѣтъ. Недавнія разсужденія объ апостольскомъ символѣ на синодахъ и въ церковныхъ газетахъ выказали со стороны ортодоксаловъ изумительно малую степень самыхъ обыкновенныхъ богословскихъ познаній. И что вообще разумѣть подъ

выраженіемъ: „основаться на почвѣ исповѣданія“? Пожалуй можно и Генгстенберга, какъ еретика, удалить отъ кафедръ. Чтѣ въ исповѣданіи служить мѣркою, чтѣ есть временная форма и внѣшность, чтѣ внутреннее зерно,—въ этомъ едва ли въ настоящее время два богослова согласны между собою“ (Allg. Zeit. № 314).

Всѣ три партіи, на которыя дѣлятся богословы Пруссіи, собираются подъ своимъ особымъ знаменемъ и едва ли когда либо могутъ примириться. Позитивная унія не отречется никогда отъ древнихъ преданій и исповѣданія евангелической церкви, а Протестантскій Союзъ никогда не поступится свободою мысли и изслѣдованія въ области религіи.

Ц.

20 дек. 1877.



Мелкія статьи, замѣтки и извѣстія.

1. *Предположеніе о происхожденіи нѣкоторыхъ разностей между переводомъ LXX и подлиннымъ текстомъ въ библіи.*

При сличеніи подлиннаго ветхозавѣтнаго текста въ его настоящемъ видѣ съ переводомъ LXX оказывается, что послѣдній имѣеть, по сравненію съ первымъ, много лишнихъ словъ, фразъ и цѣлыхъ предложений. Внимательное разсмотрѣніе этихъ словъ, фразъ и предложений не можетъ не привести къ тому заключенію, что они въ большинствѣ случаевъ принадлежатъ самимъ переводчикамъ и что подлинный текстъ никогда не заключалъ въ себѣ чего либо имъ соотвѣтствующаго.

Составители перевода LXX, по крайней мѣрѣ многіе изъ нихъ, стремились къ ясной передачѣ подлинника, къ тому чтобы читателямъ ихъ перевода былъ вполне понятенъ смыслъ, выраженный въ еврейскомъ текстѣ и чтобы въ умѣ ихъ при чтеніи, не возникало напрасныхъ недоумѣній; это-то стремленіе къ ясности и было между прочимъ причиною внесенія въ переводъ LXX лишнихъ, противъ подлинника, словъ, фразъ и выраженій.

Вотъ примѣры:

Быт. 41, 34 съ подлинника читается такъ: да повелитъ фараонъ надъ землею надзирателей, и собирать въ семь лѣтъ изобилія пятую часть земли египетской. При такомъ чтеніи послѣдняя часть стиха представляется не вполне ясною, ибо чтоже именно значить: собирать пятую часть земли? Въ переводѣ LXX съ этою неясностію мы однако не встрѣчаемся; въ немъ мы читаемъ: καὶ ποιησάτω Φαραὼ, καὶ καταστήσάτω τοπάρχας ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἀποπεμπώσάτωσαν πάντα

τὰ γενηματα τῆς γῆς Αἰγύπτου... (и да сотворитъ фараонъ и поставитъ мѣстона начальники по земли: и да собираютъ пятую часть отъ всѣхъ плодовъ земли египетскія). Но неясность подлинника устранена здѣсь лишнею противъ подлиннаго текста фразою: „πάντα τὰ γενηματα“, которая, что всего вѣроятнѣе, добавлена самими переводчиками, стремившимися въ своемъ переводѣ къ ясности. Далѣе Исх. 32, 26 читаемъ между прочимъ слѣдующую фразу: кто Господень—ко мнѣ; фраза отрывочная и потому не вполне ясная; но въ переводѣ LXX эта отрывочность и неясность устранены и устранены лишнимъ противъ подлинника словомъ: именно у LXX значится τὶς πρὸς Κύριον ἴτω πρὸς με (аще кто есть Господень, да идетъ ко мнѣ); и, конечно, всего вѣроятнѣе, что слово „ἴτω“ добавлено для совершенной ясности самими переводчиками.

Подобныхъ дополнительныхъ словъ и фразъ, внесенныхъ въ переводъ LXX вѣроятнѣе всего самими переводчиками и именно съ цѣлю поясненія подлинника, казавшагося не вполне яснымъ, находится въ этомъ переводѣ весьма много; не часто встрѣчаются главы, въ которыхъ ихъ вовсе нѣтъ; по большей же части въ одной и той же главѣ ихъ можно найти нѣсколько. Такъ на примѣръ во 2-й гл. книги Бытія къ числу пояснительныхъ дополненій нужно отнести слѣдующія слова и фразы: его же созда—ὄν ἐπλασε (ст. 15), я—αὐτὰ (19), своею—αὐτῆς (23), два—οἱ δύο (24); въ главѣ 4-й той же книги: пойдѣмъ на поле—διέλθωμεν εἰς τὸ πεδίον (8 ст.), Еву—Εὐαν, глаголющи—λέγουσα (25 ст.) и т. д. Но кромѣ отдѣльныхъ словъ и фразъ въ переводѣ LXX встрѣчаются цѣлыя предложенія, которымъ нѣтъ соответствующихъ въ текстѣ подлинномъ и которыя также слѣдуетъ признать объяснительными дополненіями самихъ переводчиковъ. Такъ 1 Цар. 5, 6 читаемъ: и посреди страны его умножишася мыши—καὶ μέσον τῆς χώρας αὐτῆς ανεφύησαν μύες; затѣмъ въ слѣдующей главѣ въ 1-мъ стихѣ: и воскипѣ земля ихъ мышами—καὶ . . . ἡ γῆ αὐτῶν μόας. Въ подлинномъ текстѣ этихъ замѣчаній нѣтъ. Но откуда же они? Прочитавъ 5 и 6 главы 1-й книги Царствъ нельзя не придти къ мысли, что замѣчанія эти внесены въ греческій переводъ переводчиками съ цѣлю уясненія переводимаго тек-

ста. Въ названныхъ главахъ повѣствуется, что во время пребыванія ковчега завѣта въ странѣ филистимской филистимляне были поражены мучительною болѣзнью, а страна ихъ была опустошена мышами; но о послѣднемъ обстоятельстве упомянуто лишь въ концѣ повѣствованія, именно въ 5 ст. 6-й главы, вслѣдствіе чего рассказъ является не полнымъ, а главное не вездѣ достаточно яснымъ. Особенно неяснымъ представляется 3-й стихъ 6-й главы; въ немъ жрецы и прорицатели филистимскіе совѣтуютъ принести разгнѣванному Богу Израилеву въ жертву повинности, между прочимъ, пять золотыхъ мышей, сообразно съ казнію, постигшей ихъ соотечественниковъ. Но зачѣмъ же требуются изображенія мышей, когда о мышахъ какъ орудіяхъ казни въ предшествующемъ повѣствованіи вовсе нѣтъ и рѣчи?—можетъ спросить недоумѣвающая читатель, еще не успѣвшій ознакомиться со всѣмъ рассказомъ. Чтобы сдѣлать невозможнымъ подобное недоумѣніе, греческіе переводчики, какъ вообще стремившіеся къ ясности въ своемъ переводѣ, и могли поставить и въ началѣ и въ срединѣ повѣствованія добавочное примѣчаніе, что страна филистимская была опустошаема мышами, о чемъ въ подлинникѣ сказано лишь въ концѣ. Но дѣйствительно ли всѣ пояснительныя слова, фразы и предложенія, которыя мы встрѣчаемъ въ переводѣ LXX и которыхъ нѣтъ въ подлинникѣ въ его настоящемъ видѣ, принадлежать только греческимъ переводчикамъ? За отсутствіемъ подобныхъ поясненій настоящей мазоретскій текстъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (напр. въ Быт. 4, 8. 25) представляется не только очень неяснымъ, но и не имѣющимъ удовлетворительнаго смысла, такъ что чувствуется, что въ этихъ мѣстахъ недостаетъ какъ бы чего-то необходимаго. И потому не естественнѣе ли предположить, что находящіяся теперь только у LXX пояснительныя слова, фразы и цѣлыя предложенія находились нѣкогда и въ подлинномъ текстѣ, а затѣмъ, съ теченіемъ времени, выпали изъ него? Нѣтъ, сжатость, отрывочность составляютъ характеристическую особенность древнееврейской какъ и вообще всякой семитической рѣчи. Древній еврей, повѣствуя о чемъ либо или вообще ведя бесѣду, ограничивался самымъ необходимымъ и не считалъ нужнымъ договаривать того, о чемъ его слушатель или читатель могъ догадаться.

Сжатость, отрывочность и естественно происходящая отъ нихъ неясность составляютъ характеристическую принадлежность также и подлиннаго ветхозавѣтнаго текста. Эту неясность, не терпимую всякой другой несеметической литературною рѣчью, и стремились устранить греческіе переводчики, пополняя въ своемъ переводѣ сжатый и отрывочный подлинный текстъ. Что же касается предположенія о выпаденіи изъ подлинника пояснительныхъ словъ, фразъ и предложений, находящихся теперь лишь у LXX, то оно вообще не можетъ быть принято. Выпаденія или пропуски въ текстѣ могли быть или результатомъ небрежности или плодомъ сознательной дѣятельности редакторовъ текста. Но немыслимо, чтобы какіе бы то ни было редакторы ветхозавѣтныхъ библейскихъ книгъ поставили своею задачею ясную рѣчь сдѣлать не ясной; немыслима и небрежность: исторія подлиннаго текста показываетъ, что онъ былъ хранимъ съ безпримѣрною тщательностью.

2) *Ошибки переписчиковъ, какъ одна изъ вѣроятныхъ причинъ разногласія между подлиннымъ текстомъ въ библіи и переводомъ LXX въ его настоящемъ видѣ.*

При снятіи съ рукописей и книгъ копій ошибки переписчиковъ почти неизбѣжны. И чѣмъ въ большемъ количествѣ приготавливаются копии, тѣмъ, съ теченіемъ времени, ошибки становятся многочисленными и тѣмъ болѣе искажается первоначальный смыслъ и видъ копируемаго текста.—Переводъ LXX былъ распространяемъ въ древности во множествѣ экземпляровъ. Поэтому можно думать, что онъ съ теченіемъ времени, въ значительной мѣрѣ повредился вслѣдствіе ошибокъ переписчиковъ и такимъ образомъ въ многихъ случаяхъ утратилъ свой первоначальный видъ. И дѣйствительно въ переводѣ LXX въ его настоящемъ состояніи мы встрѣчаемъ такія уклоненія отъ еврейскаго оригинала, которыя могутъ и должны быть объяснены прежде всего ошибками древнихъ переписчиковъ, ошибками, свойственными всѣмъ переписчикамъ вообще.

1) Переписчики нерѣдко искажаютъ слова малоупотребительныя и главнымъ образомъ имена собственные.—Съ та-

кими искаженіями мы и встрѣчаемся въ переводѣ LXX. Такъ Числ. 13, 5 въ подлинникѣ употреблено собственное имя „Саммуа“; вѣроятно, такъ и было оно прочитано и начертано переводчиками. Но имя это почти не употребляется въ библіи ветхозавѣтной; въ ней гораздо употребительнѣе сходное съ „Саммуа“ имя „Самуиль“. И вотъ въ переводѣ LXX въ указанномъ стихѣ кн. Числѣ мы читаемъ, вмѣсто „Саммуа“ — „Самуиль (Σαμουήλ¹⁾). И всего естественнѣе предположить, что это искаженіе подлиннаго имени произведено кѣмъ либо изъ переписчиковъ. Далѣе: Быт. 10, 3 мы встрѣчаемъ въ подлинникѣ имя Θοгарма; но у LXX стоитъ Θοργама (Θοργαμά); Числ. 26, 35 въ подлин.: Таханъ, у LXX — Танахъ (Τανάχ²⁾); Числ. 26, 40 въ подлин.: Арадъ, у LXX — Адаръ (Ἀδάρъ въ кодексѣ Ватиканск.), или Адеръ (Ἀδέρъ въ код. Александрійскомъ). И эти искаженія всего вѣрнѣе — дѣло переписчиковъ, такъ какъ не только при перепискѣ, но и въ разговорѣ часто встрѣчается такая перестановка звуковъ, особенно когда малоупотребительное иностранное слово представляетъ собою сочетаніе звуковъ, необычное для языка и для слуха.

2) Переписчики замѣняютъ слова неизвѣстныя извѣстными, если эти послѣднія имѣютъ хотя нѣкоторое сходство съ первыми и если при такой замѣнѣ получается какой либо маломальски сносный смыслъ. Подобнаго рода замѣну можно указать и у LXX и ею объяснить нѣкоторыя отступленія перевода въ его настоящемъ видѣ отъ подлинника. — Извѣстно, что LXX оставляли нѣкоторыя еврейскія слова безъ пе-

1) Σαμουήλ читается между прочимъ, въ кодексѣ Ватиканскомъ (въ славянск. переводѣ — „Самуиль“). Въ нѣкоторыхъ греческихъ рукописяхъ чтеніе этого имени приближается къ подлинному, именно, оно читается: Σαμμου, Σαμου; но въ большинствѣ древнихъ рукописей, содержащихъ въ себѣ переводъ LXX, имя это начертано въ очень искаженномъ видѣ: Σαλαμουήλ, Σαχάληλ, Σαμμηλ и под. См. Vetus Testamentum graecum cum variis lectionibus. Edidit Robertus Holmes. T. 1.

2) Слово „Танахъ“ въ славянск. переводѣ стоитъ въ 39 ст. 26 гл. Числ., слово „Адаръ“ — въ ст. 44. „Адаръ“ въ славянскомъ переводѣ читается, впрочемъ, „Адеръ“, согласно съ чтеніемъ Александрійскаго кодекса, между тѣмъ какъ въ Числ. 13, 5 имя „Саммуа“ славянскіе переводчики начертали, согласно съ кодексомъ Ватиканскимъ, — „Самуиль“.

ревода, ограничиваясь лишь начертаніемъ ихъ по-гречески. Эти-то перепевденныя слова всего скорѣе могли подать переписчикамъ поводъ къ указанной замѣнѣ и съ нею, какъ кажется, мы встрѣчаемся въ 3 Цар. 18, 32. Въ этомъ стихѣ въ подлинномъ текстѣ употреблено слово *thealah*, что значитъ ровъ; поэтому вторая половина названнаго стиха въ переводѣ съ подлинника читается: и сдѣлалъ Илія ровъ вокругъ жертвенника, вмѣстимостію въ двѣ саты зеренъ. Но LXX оставили это слово безъ перевода и изобразили его греческими литерами такъ: *θαλά*; слово это и доселѣ находится въ нѣкоторыхъ древнихъ рукописяхъ, содержащихъ переводъ LXX, именно въ рукописяхъ, стоящихъ у Holmes'a подъ №№ 82 и 93. Это слово, неизвѣстное не знавшимъ еврейскаго языка греческимъ переписчикамъ, вскорѣ исказилось; переписчики начали замѣнять его словами: *θαλαα*, *θαλααυ*. Такая замѣна, однакожъ, только затемнила смыслъ, и вотъ кто-то изъ древнихъ переписчиковъ рѣшился устранить эту темноту и вмѣсто неизвѣстнаго „*θαλααυ*“ употребилъ сходное съ нимъ по звукамъ и въ тоже время извѣстное и терпимое контекстомъ слово „*θαλασσαυ*“; слово это вошло въ наиболѣе авторитетныя рукописи, между прочимъ въ кодексъ Александрійскій; отсюда вторая половина 32 стиха 18 гл. 3 Цар. въ славянскомъ переводѣ съ греческаго читается: „и сотвори море вмѣщающее двѣ мѣры сѣмене“.

3) Переписчики то вставляютъ въ копируемый текстъ, то пропускаютъ въ немъ литеры, слова и даже цѣлыя выраженія. Всего чаще они дѣлаютъ пропуски и особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда въ одной и той же строкѣ, или въ двухъ строкахъ сосѣднихъ употреблены одинаковыя слова, или выраженія; при этомъ пропускается все то, что слѣдуетъ за первымъ изъ этихъ словъ, или выраженій, до послѣдняго включительно. И вставки и пропуски обыкновенно не замѣчаются не только переписчиками, но и читателями, если не смотря на эти вставки и пропуски получается удовлетворительный смыслъ. И съ этими искаженіями, производимыми переписчиками, мы встрѣчаемся въ переводѣ LXX. Такъ мы

3) См. *Vetus Testamentum graec. cum var. lectionibus*. T. II; ср. Field, *Originis hexaplerum quae supersunt...* T. I, p. 634.

встрѣчаемъ въ немъ, между прочимъ, вставки литеръ; напр. въ Быт. 15, 15, вмѣсто *ταφείς* погребенный (въ русск. переводѣ: погребень въ старости глубокой), читаемъ *τραφείς* насыщенный, пресыщенный (въ славянск. переводѣ: препитанъ въ старости доброй); въ Быт. 4, 22 вмѣсто собственнаго имени *Θουβαλκαίν* (Тувалкаинъ), находимъ, вслѣдствіе вставки литеры η, цѣлую фразу: *Θουβαλ και ην* (Θовела сей баше). Встрѣчаются далѣе и пропуски; напр. Быт. 1, 27 мы читаемъ теперь у LXX: *καὶ ἐποίησεν ο θεος τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν*; между тѣмъ какъ первоначально въ переводѣ, сообразно съ подлинникомъ, значилось: *καὶ ἐποίησεν ο θεος τον ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα αὐτου, κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτον* (и сотворилъ Богъ челоуѣка по образу своему, по образу Божию сотворилъ его), какъ и значится въ подлинномъ текстѣ.

3) *Вставки въ кн. I. Навина 21, 42 и 24, 30 по переводу LXX и мнѣніе о нихъ проф. Олесницкаго.*

Въ книгѣ I. Навина 21, 42 и 24, 30 по переводу LXX мы читаемъ, между прочимъ, слѣдующее:

Когда Иисусъ кончилъ раздѣленіе земли по предѣламъ ея, тогда сыны Израилевы дали часть Иисусу по повелѣнію Господню, дали ему городъ, котораго онъ просилъ, *Θιμναο-Сару* дали ему, на горѣ Ефремовой, и построилъ Иисусъ городъ, котораго просилъ, и жилъ въ немъ. И взялъ Иисусъ каменные ножи, которыми обрѣзалъ сыновъ Израилевыхъ, родившихся на пути въ пустынѣ; ибо они не были обрѣзаны въ пустынѣ; и положилъ ихъ въ *Θιμναο-Сарѣ* (I. Нав. 21, 42).—И положили тамъ (въ *Θιμναο-Сарѣ*) съ нимъ (Иисусомъ) во гробѣ, въ которомъ похоронили его, каменные ножи, которыми Иисусъ обрѣзалъ сыновъ Израилевыхъ въ Галгалѣ, когда вывелъ ихъ изъ Египта, какъ повелѣлъ Господь: и они тамъ же до сего дня (I. Нав. 24, 30).

По поводу этихъ мѣстъ, не существующихъ въ настоящее время въ подлинномъ текстѣ, г. Олесницкій, профессоръ Кіевской академіи, высказываетъ слѣдующее мнѣніе: „ни еврейскій подлинникъ библии, ни шаругумы, ни переводъ сирскій ничего не знаютъ о ножахъ обрѣзанія... Можно ли думать, что во

всѣхъ этихъ текстахъ произошли намѣренные или случайные пропуски? Это было бы тѣмъ болѣе странно, что такіе пропуски во всѣхъ указанныхъ текстахъ должны были случиться два раза сряду, въ двухъ мѣстахъ (Нав. 21, 42 и Нав. 24, 30), гдѣ LXX имѣютъ не существующее въ нихъ (указанныхъ текстахъ) упоминаніе о ножахъ обрѣзанія... Я думаю, что здѣсь пропускъ не могъ произойти, и что, слѣдовательно, наоборотъ, у LXX есть излишекъ, т. е. что разсказъ о ножахъ есть позднѣйшая случайная интерполяція. Обратите дальѣ вниманіе на внутреннюю невѣроятность разсказа LXX. Какое значеніе для личности Іисуса Навина имѣли ножи обрѣзанія, чтобы онъ могъ, послѣ операціи надъ сынами Израиля въ Галгалахъ, носить ихъ съ собою, потомъ положить на сохраненіе въ своемъ удѣльномъ городѣ (Нав. 21, 42 по LXX) и наконецъ завѣщать похоронить ихъ съ собою въ гробницѣ (I. Нав. 24, 30 по LXX). Послѣднее обстоятельство, т. е. отношеніе ножей обрѣзанія къ гробницѣ I. Навина особенно непонятно. Ужели орудія обрѣзанія могли считаться трофеями для Іисуса Навина, или предметами его частной собственности и какъ такіе войти въ категорію тѣхъ драгоценныхъ и завѣтныхъ предметовъ, которые, по еврейскому обычаю, клались въ гробницу вмѣстѣ съ ихъ владѣтелемъ? Не настояла ли для Іисуса Навина необходимость противоположнаго свойства, т. е. не удерживать при себѣ орудій завѣтной операціи, какъ не изъятыхъ изъ употребленія народа предметовъ, и наоборотъ отдать заготовленные имъ ножи обрѣзанія (если эти ножи были имъ лично приготовлены) представителямъ родовъ и фамилій, долженствовавшихъ продолжать завѣтную операцію въ роды родовъ? Точно также и для позднѣйшихъ еврейскихъ поколѣній установленіе обрѣзанія не настолько было связано съ личностію Іисуса Навина, чтобы нельзя было мыслить обрѣзанія, не касаясь его памяти, и если бы народу пришлось когда либо, въ трудныя времена своей исторіи сложить орудія обрѣзанія, какъ священное знамя вѣры на чьей либо могилѣ, то для этого, безъ всякаго сомнѣнія, выбрали бы могилу патріарха Авраама, а не кого либо другаго. Мы выразились: „сложить (знамя вѣры“), потому что передаваемое у LXX погребеніе ножей обрѣзанія, на нашъ взглядъ, могло бы найтись только

въ періодъ наденія обрѣзанія, при заключеніи исторической миссіи народа, а не при его возстановленіи, немедленно по занятіи обѣтованной земли. Такимъ образомъ уже по тѣмъ крайнимъ недоумѣніямъ, какія вызываетъ разсматриваемая интерполяція LXX, трудно приписать ей полную историческую достовѣрность. Какъ мало историческаго элемента лежитъ въ основаніи этой интерполяціи, можно судить еще изъ того, что блаж. Иеронимъ, руководствуясь, конечно, тѣмъ же преданіемъ, которое легло и въ основаніи интерполяціи LXX, къ ножамъ обрѣзанія присовокупляетъ самыя краеобрѣзанія сыновъ Израиля, якобы сохраненныя Іисусомъ Навиномъ и уцѣлѣвшія до времени Иеронима, видѣвшаго ихъ своими глазами (Epist. 2). Реландъ (Palaestina, 1031) дѣлаетъ такую догадку о происхожденіи легенды о ножахъ обрѣзанія... Удѣльный городъ І. Навина Тимнат-Эаресъ въ просторѣчи произносился съ перестановкою коренныхъ согласныхъ (такая свобода произношенія съ перестановкою буквъ допускается въ языкахъ семитическихъ) Тимнатъ-Захаръ, что значитъ: „удѣль мужскаго пола,“ или „аттрибутовъ мужскаго пола“. Въ объясненіи почему городъ Іисуса Навина назывался такимъ необычнымъ именемъ, впоследствии явилось сказаніе о хранящихся якобы въ немъ талисманахъ, ножахъ обрѣзанія сыновъ Израиля“.

4) Правила Кіевской академіи относительно составленія примѣчаній къ русскому переводу библіи и отвѣтъ на нихъ академіи Петербургской.

Въ протоколахъ совѣта Петербургской академіи, напечатанныхъ въ № 11—12 Христіанскаго Чтенія за минувшій 1877 годъ, помѣщенъ отвѣтъ Петербургской академіи на правила академіи Кіевской относительно составленія примѣчаній къ русскому переводу библіи. Нужно полагать, что Петербургскій отвѣтъ содержитъ въ себѣ наиболѣе правильное пониманіе той задачи, къ осуществленію которой составители примѣчаній должны стремиться въ силу указа Св. Синода о составленіи этихъ примѣчаній...

Помѣщаемъ Кіевскія правила и Петербургскій отвѣтъ на нихъ.

Правила составленныя г. профессоромъ Олесницкимъ и одобренныя Совѣтомъ Кіевской Академіи.

Правила общія. 1) Примѣчанія должны быть популярны. Критическіе приемы спеціального анализа текста, а также ссылки на ученія изслѣдованія и комментаріи не будутъ имѣть мѣста, кромѣ ссылокъ на параллельныя мѣста самой бібліи и писаній отеческихъ (послѣдніе только въ мѣстахъ трудныхъ и другими способами необъяснимыхъ). Съ другой стороны мѣркою популярности даваемыхъ объясненій будетъ служить кругъ свѣдѣній образованныхъ читателей, такъ какъ въ указѣ Св. Синода не сказано, что предполагаемая комментированная біблія назначается для простаго народа. 2) Должны быть выражены категорически, за исключеніемъ мѣстъ необъясненныхъ наукою; въ послѣднемъ случаѣ допускается и проблематическое выраженіе въ такомъ простомъ видѣ: „полагають, что такой-то городъ лежалъ тамъ-то“, или: „вѣроятно это значить то-то“. 3) Должны быть выражены въ возможно краткой формѣ. Если нужно указать параллельное мѣсто, то только цифрою. 4) По тону и характеру должны соответствовать тексту, способствуя къ его правильному и ясному пониманію. Такъ какъ содержаніе учительныхъ книгъ религіозно-назидательное, то эту именно сторону главнымъ образомъ будутъ имѣть въ виду и примѣчанія. Хотя, смотря по характеру текста, въ примѣчанія могутъ входить свѣдѣнія изъ различныхъ областей науки, но только въ такой мѣрѣ, какая необходима для яснаго представленія даннаго мѣста, взятаго въ себѣ самомъ. Отвлеченныя соображенія о движеніи мысли текста, равно какъ и всѣ вопросы, составляющіе предметъ науки введенія въ Св. Писаніе, не будутъ имѣть мѣста. 5) Примѣчанія дѣлаются въ порядкѣ текста русскаго синодальнаго перевода и подстрочныя. Каждое примѣчаніе будетъ стоять независимо отъ другихъ, имѣя предъ собою выноску въ такомъ видѣ: Пс. 10, ст. 5, слѣдуетъ выраженіе требующее объясненія и самое объясненіе.

Въ частности требующими объясненія словами и выраженіями будутъ считаться: 1) Слова еврейскія, оставленныя

въ русскомъ текстѣ учительныхъ книгъ безъ перевода, какъ Левіаѳанъ, аминь. 2) Слова греческія, какъ псалтырь, хитонъ. 3) Слова славянскія, какъ сѣмя, точило. Объясненія такихъ словъ будутъ состоять въ простомъ ихъ переводѣ или перифразѣ. 4) Собственныя имена лицъ и народовъ неизвѣстныхъ въ общей исторіи, напр. Пс. 82, 9: „Геваль, Агаряне и сыны Лотовы“. Для объясненія такихъ именъ достаточно короткой фразы: „Н. жилъ тогда-то и тамъ-то“. Нѣсколько большаго объясненія требуютъ имена, занимающія важное мѣсто въ текстѣ, напр. имя стоящее въ надписаніи псалма 9: „На смерть Лабена“, или Пс. 87: „ученіе Емана Езрахима“. 5) „Собственныя имена мѣстностей неизвѣстныхъ въ общей географіи, напр. „сошелъ съ вершины Аманы“—Пѣсн. 4, 8. Объясненіе будетъ состоять въ простомъ выраженіи: „лежитъ тамъ-то“, или „нынѣ называется такъ-то“. Больше мѣста будетъ дано объясненію такихъ именъ, которымъ текстъ придаетъ особенное значеніе, напр. въ сравненіяхъ: „она подобна Өирцѣ“ (Пѣсн. 6, 4), или „точно хороводъ въ Манаимѣ“ (Пѣсн. 7, 1). Въ такихъ случаяхъ, кромѣ указанія положенія мѣстности, должно быть указано то свойство ея, на которое въ данномъ мѣстѣ намекаетъ контекстъ. Собственныя имена мѣстъ, хотя извѣстныхъ, но выраженные необычными формами, напр. въ выраженіи Пс. 88, 11—„Ты низложилъ Раава“—къ имени Раава нужно сдѣлать примѣчаніе: Раавъ есть Египеть. 6) Названія растений и животныхъ малоизвѣстныхъ, напр. мандрагоры, каперсъ, киперь—Пѣсн. 7, 14; Еккл. 12, 5. 7) Технические выраженія въ надписаніяхъ книги псалмовъ, каковы: Аллилуія, Пѣснь восхожденія. Въ воспоминаніе. Не погуби. Шошанимъ. Шушанъ-Едуфъ. Махалавъ. 8) Историческіе факты малоизвѣстные, когда они вставлены въ поэтической образъ, такъ что безъ ихъ разъясненія будетъ непонятна мысль текста, напр. Пс. 82, 10—12: „Сдѣлай имъ тоже, что Сисарфъ, что Іавину у потока Киссона; поступи съ ними, какъ ты поступилъ съ Оривомъ и Зивомъ и со всѣми князьями ихъ, какъ съ Зевемъ и Салмономъ“; или: Пс. 94, 9: „Вы ожесточили сердце какъ въ Меривѣ въ день искушенія“. Въ такихъ случаяхъ должны быть разъяснены историческія обстоятельства—тою

стороною, которою они входятъ въ текстъ. Для другихъ историческихъ намековъ, ясно выраженныхъ или не имѣющихъ близкой и видимой связи съ текстомъ учительныхъ книгъ, будутъ указываемы только параллельныя мѣста историческихъ книгъ, напр. къ словамъ Пс. 58, 1: „Псаломъ Давида, когда Саулъ послалъ стеречь домъ его“ должна быть сдѣлана только выписка „см. Цар. 22, 1. 9) Недостаточно ясно выраженные намеки на народныя обычаи и постановленія, народныя вѣрованія древнихъ евреевъ или вообще древнихъ народовъ, указанія на неизвѣстные памятники искусства и другіе предметы или орудія, напр. Пс. 88, 16: „блаженъ народъ, знающій трубный зовъ“; Іов. 26, 5: „рефаимы трепещутъ подъ водами“; Пѣсн. 5, 5: „съ рукъ моихъ капала мирра“; Пѣсн. 4, 4: „столбе Давидовъ, сооруженный для оружія“; Пѣсн. 7, 5: „башня Ливанская обращенная къ Дамаску“. 10) Метафорическія выраженія и идиотизмы, не свойственные русскому языку, а потому не совсѣмъ ясныя, напр. Пс. 90, 4: „перьями своими Господь осѣнить тебя“; Іов. 18, 13—14: „члены тѣла его съѣстъ первенецъ смерти и низведутъ его къ царю ужасовъ“. Въ примѣчаніяхъ такія метафорическія выраженія будутъ замѣнены простыми. Большея разъясненіе получаютъ метафоры, взятыя изъ малоизвѣстныхъ древнихъ обычаевъ, напр. служить умывальною чапкою. простереть сапогъ на Моава; Пс. 59, 10: „кобылица въ колесницѣ фараоновой“ (символь красоты), а также метафоры, занимающія важное мѣсто въ текстѣ, напр., метафоры въ надписаніи Пс. 55: „голубица безмолвствующая въ удаленіи. 11) Поговорочныя выраженія, если они выражены глухо, или своеобразно, или заключаютъ въ себѣ скрытый намекъ на какое либо народное вѣрованіе, напр. Іов. 2, 8: „онъ способенъ разбудить левіаѳана“. 12) Выраженія не метафорическія и совершенно понятныя сами въ себѣ, если въ нихъ, кромѣ внѣшняго предупреждающаго значенія, можно разумѣть какое либо другое, объясняемое особенностями еврейскаго языка и словоупотребленіемъ отдѣльныхъ писателей, напр., къ словамъ Притч. 2, 17: „она оставила руководителя юности своей“ нужно сдѣлать примѣчаніе, что подъ руководителемъ здѣсь разумѣется супругъ; къ словамъ Еккл. 5, 5: „не говори предъ ан-

геломъ Божиимъ: это ошибка“, нужно прибавить, что ангелами здѣсь названы земные правители и начальники, поставляемые Богомъ. 13) Стихи пророческаго значенія. При нихъ будутъ указаны только параллельныя мѣста изъ Новаго Заветъа. 14) Отрывочныя не сполна выраженные предложенія объясняются прибавленіемъ недостающихъ словъ, которыя будутъ заимствованы изъ параллельныхъ мѣстъ или изъ соображенія, напр., къ выраженію: Пс. 9, 1: „на осмиструнномъ“—нужно прибавить: инструментъ; къ словамъ Пс. 21, 13: „окружили меня тучныя Вассанскіе“—нужно прибавить воды, —Притч. 11, 26: „на головѣ продающаго благовонія“ нужно прибавить: продающаго во время голода. 15). Предложенія многочленные или выраженные въ формѣ періодовъ, если въ нихъ не ясно отношеніе между членами или если это отношеніе нужно понимать въ особенномъ смыслѣ, напр. Притч. 6, 1—2: „если ты поручился за ближняго своего, то ты опуталъ себя словами своими“. Здѣсь требуется показать, въ чемъ состоитъ невыгодная сторона поручительства. Притч. 11, 17: „кто жестокосердъ, тотъ разрушаетъ плоть свою“. Притч. 13, 24: много хлѣба бываетъ и на нивѣ бѣдныхъ, но нѣкоторые гибнутъ отъ безпорядка. Притч. 24, 27: „соверши дѣла твои внѣ дома, окончи ихъ въ полѣ твоемъ; и потомъ устрой и домъ твой“. 16) Мѣста сомнительныя, смыслъ которыхъ темень отъ вѣроятной поврежденности подлинника и которыя въ русскомъ текстѣ буквально переведены съ мазоретскаго, напр. Еккл. 12, 5: „въ тотъ день высоты имъ будутъ страшны, и на дорогѣ ужасы; и зацвѣтетъ миндаль, и отяжелѣетъ кузничикъ, и разсыплется каперсъ,—доколѣ не порвалась серебряная цѣпочка и не разорвалась золотая повязка, и не разбился кувшинъ у источника, и не обрушилось колесо надъ колодеземъ“. Въ такихъ мѣстахъ должно быть указано возможное предположеніе о выражаемой текстомъ мысли на основаніи древнихъ переводовъ и соображенія. 17) Такъ какъ изданный Св. Синодомъ русскій переводъ учительныхъ книгъ, хотя сдѣланъ съ еврейскаго, но имѣетъ постоянно въ виду и текстъ LXX, такъ что недостающія въ еврейскомъ подлинникѣ мѣста переводить съ греческаго, а разности еврейскаго и греческаго текста въ болѣе важныхъ мѣстахъ

указываетъ нарочитыми подстрочными примѣчаніями (такія указанія разностей сдѣланы напр. въ Ис. 2, 6; 90, 5, 6; 96, 7; 109, 3; 137, 1, даже сравнительно съ славянскимъ переводомъ Ис. 71, 17); то въ предполагаемомъ новомъ изданіи библіи съ полными примѣчаніями эти указанія разностей чтеній мазоретскаго и LXX должны быть расширены если не показаніемъ всѣхъ уклоненій греческаго текста отъ еврейскаго въ кругѣ учительныхъ книгъ, то по крайней мѣрѣ болѣе явныхъ. Въ такихъ мѣстахъ переводъ греческаго текста безъ всякихъ оговорокъ будетъ помѣщенъ въ примѣчаніяхъ. Нарочито пропускаемые русскимъ переводомъ кн. Псалмовъ музыкальные термины Села и Гигаѳонъ будутъ упомянуты въ примѣчаніяхъ съ показаніемъ ихъ значенія. 18) Для того, чтобы во всей системѣ примѣчаній не было разнорѣчій, составители ихъ будутъ приспосабливаться къ одному изъ существующихъ комментаріевъ, указанныхъ Св. Синодомъ для руководства при изученіи Св. Писанія, лучше всего къ классическому комментарію Кейля и Делича. 19) Наконецъ, такъ какъ составленныя Кіевскою академіею примѣчанія на книги учительныя будутъ только частію полной комментированной библіи, которую имѣютъ составить всѣ академіи; то для сообщенія возможнаго единства всѣмъ частямъ ея, необходимо предварительное соглашеніе между академіями касательно веденія примѣчаній и указанныхъ основныхъ вопросовъ.

По полученіи этихъ правилъ въ Петербургской академіи, они были переданы ректоромъ академіи членамъ комиссіи по объясненію непонятныхъ словъ и выраженій въ Моисеевыхъ книгахъ, съ просьбою представить по сему дѣлу свое мнѣніе. Петербургская комиссія представила мнѣніе слѣдующаго содержания: Ознакомившись съ препровожденными Совѣтомъ Кіевской духовной академіи правилами для руководства при предполагаемомъ составленіи объяснительныхъ примѣчаній къ русскому тексту библіи, по надлежащемъ обсужденіи ихъ, честь имѣемъ представить нижеслѣдующее объясненіе:

Означенныя правила имѣютъ въ виду составленіе комментарій на ветхозавѣтныя книги или полныхъ примѣчаній къ нимъ (п. 17). Вслѣдствіе такой задачи опредѣляется въ „пра-

вилахъ“ степень популярности предполагаемыхъ объясненій (пр. общ. 1), указывается пріемъ относительно мѣсть, необъясненныхъ вполне наукою (— 2), опредѣляется характеръ объясненій, соотвѣтствующій тексту, а равно объемъ свѣдѣній изъ различныхъ областей науки (— 4). Такая же задача выступаетъ въ частныхъ правилахъ: 15, 16, 17 и 18-мъ. Но такая задача, какъ ни желательно выполненіе ея, не представляется выраженной и предъуказанною составителямъ объясненій въ указѣ Св. Синода. Предметъ требуемыхъ объясненій въ указѣ ясно ограниченъ словами и выраженіями въ книгахъ Св. Писанія ветхаго завѣта, неудобопонятными для читателей—не специалистовъ“, что, конечно, не равносильно составленію болѣе или менѣе обстоятельнаго и полного комментарія на ветхозавѣтныя книги. Ограничивая задачу при составленіи объясненій на Моисеевы книги именно словами и выраженіями не для всѣхъ понятными и имѣя въ виду, съ другой стороны, то, что эти объясненія назначаются для изданія ветхозавѣтныхъ книгъ именно Св. Синодомъ, мы—

а) будемъ руководиться слѣдующими общими правилами изъ числа указанныхъ въ представленіи Совѣту К. д. академіи профессора Олесницкаго, а именно: 1) объясненія должны быть кратки; 2) выражены безъ исключенія категорически; предположительныя объясненія, не избѣжныя при настоящемъ состояніи изслѣдованій относительно тѣхъ или другихъ мѣсть, не представляются соотвѣтствующими изданію отъ лица Синода, и подобныя мѣста лучше оставлять безъ объясненія; 3) общепонятны; ссылки на какія либо изслѣдованія не допускаются и 4) объясненія имѣютъ быть представленными въ томъ же видѣ, какъ указано въ п. 5 общихъ правилъ. *Примѣч.* Что касается 4-го пункта общихъ правилъ, то при краткихъ объясненіяхъ именно словъ и выраженій въ ветхозавѣтныхъ книгахъ соотвѣтствіе объясненій, по тону и характеру, содержанію Библейскаго текста является недостижимымъ, равнымъ образомъ всякія соображенія о ходѣ мысли текста устраняются сами собою,—и б) предметомъ объясненій будутъ служить: 1) слова еврейскія; 2) слова греческія. 3) слова славянскія, если они дѣйствительно не понятны для большинства; 4) названія растений и животныхъ, насколько они съ несомнѣнностію опредѣлены наукою и только въ

такихъ случаяхъ; 5) техническія названія (монеты, мѣры, предметы изъ религіозной и обыденной жизни и т. п.), насколько есть несомнѣннаго или общепризнаннаго въ выработанныхъ доселѣ объясненіяхъ ихъ; 6) метафорическія выраженія и еврейскія идиотизмы; 7) поговорки, если смыслъ тѣхъ или другихъ изъ нихъ извѣстенъ съ несомнѣнностію; 8) и вообще названія или выраженія непонятныя по буквальному своему значенію. (Означенныя въ 12 и 14 пунктахъ правилъ). *Примѣч. 1.* Объясненія собственныхъ именъ, лицъ и народовъ, а равно и географическихъ названій представляютъ въ большинствѣ случаевъ слишкомъ много колебаній, устраняющихъ пока положительную форму, въ какой они могутъ только явиться въ авторизованномъ изданіи Библии. А обнародованіе въ такомъ изданіи предположительныхъ объясненій подобнаго содержанія, принимаемыхъ даже большинствомъ изслѣдователей въ настоящее время, могло бы стѣснить свободу будущихъ изслѣдователей отечественной науки. Вслѣдствіе этого мы считаемъ нужнымъ воздерживаться отъ объясненія въ Пятонкижии тѣхъ именъ народовъ и географическихъ мѣстностей, которыя съ несомнѣнностію не опредѣлены наукою. *Примѣч. 2.* Мы не считаемъ своею задачею: въ п. 8 объясненіе самыхъ историческихъ фактовъ, намеки на которыя заключаются въ извѣстномъ мѣстѣ (по нашему мнѣнію въ подобныхъ случаяхъ достаточно цитата на фактъ); въ 9 п. объясненіе намековъ на народные обычаи и т. п.; въ 13 п. приведеніе параллельныхъ мѣстъ изъ Новаго Завѣта, какъ не относящееся къ объясненію словъ и выраженій; въ 15—мысли, выраженной въ нѣсколькихъ предложеніяхъ; въ 16—объясненіе мѣстъ темныхъ въ настоящемъ еврейскомъ текстѣ (поврежденность текста и въ наукѣ не единственная исходная точка для объясненія такихъ мѣстъ, а въ авторизованномъ изданіи она не можетъ быть конечно и одной изъ нѣсколькихъ); въ 17—приведеніе всѣхъ болѣе явныхъ разностей въ чтеніяхъ извѣстнаго мѣста (приведеніе такихъ разностей входитъ въ задачу исключительно ученаго комментарія) и въ 18—объясненіе музыкальныхъ терминовъ, какъ весьма трудныхъ для положительнаго объясненія. *Примѣч. 3.* При указанномъ ограниченіи предмета объясненій тѣми словами и выраженіями, смыслъ которыхъ

опредѣленъ наукою положительно и несомнѣнно, соглашеніе относительно руководительнаго комментарія не представляетъ первостепенной важности. Къ тому же выборъ того или другаго изъ существующихъ комментаріевъ зависитъ отъ личныхъ научныхъ симпатій и отъ свойства задачъ, разрѣшенію которыхъ посвященъ преимущественно тотъ или другой комментарий.

Совѣтъ Петербургской Академіи одобрилъ эти соображенія и кошію съ нихъ препроводилъ въ Совѣтъ Академіи Кіевской.

Библіографія.

Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Часть I. Обзорѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. Изслѣдованіе *протоіерея А. Иванцова*. 1877. Москва, стр. 348.

Предметъ изслѣдованія автора—ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ—принадлежитъ къ самымъ труднымъ вопросамъ въ церковно-исторической наукѣ. Трудности эти заключаются въ слѣдующемъ. Во первыхъ, историкъ, приступая къ выполнению своей задачи, не имѣетъ въ своемъ распоряженіи главныхъ источниковъ при изученіи дѣла, сочиненій сектантовъ, по которымъ бы онъ могъ произнести вѣрный судъ о характерѣ, образѣ дѣятельности и направленіи лжеучителей, по которымъ бы онъ могъ составить правдивый очеркъ сектантскихъ ученій. Приходится брать матеріалы изъ вторыхъ рукъ, изъ сочиненій полемическихъ, направленныхъ противъ лжеученій. Что ни говорилъ бы данный авторъ на основаніи подобныхъ источниковъ, онъ всегда остается не увѣреннымъ, насколько онъ близокъ въ своихъ заключеніяхъ къ исторической истинѣ. Скептическое отношеніе къ подобнымъ источникамъ сопровождается почти полнымъ недоувѣріемъ къ нимъ и ведетъ къ произволу въ научныхъ комбинаціяхъ; довѣрчивое отношеніе къ тѣмъ же источникамъ приводитъ къ не менѣ сомнительному научному результату: изслѣдователь идетъ по пути, предложенному источниками и судитъ не такъ, какъ должна судить безпристрастная наука, а какъ судило замѣшанное въ дѣло отдаленное время, когда жили писатели — полемисты. Можно было бы выбрать золотую середину, относиться ни слишкомъ скептически, ни слишкомъ довѣрчиво къ сказаннымъ источникамъ, но и въ этомъ случаѣ изложеніе ересей можетъ удовлетворять развѣ самого излагателя, потому что такая постановка дѣла не далека отъ произвола и случайностей въ научныхъ выводахъ. Правда, до насъ сохрани-

лось нѣсколько и подлинно сектантскихъ древнихъ сочиненій, но ихъ слишкомъ мало, да и то въ позднѣйшихъ редакціяхъ, такъ что изслѣдователь можетъ развѣ принимать ихъ къ свѣдѣнію при своемъ дѣлѣ и никакъ не больше. Во вторыхъ, эпоха первыхъ трехъ вѣковъ христіанской вѣры сдѣлалась эпохою самою запутанною въ новѣйшей богословской, въ особенности протестантской, литературѣ. Рационалистическая критика наставила столько возраженій противъ достовѣрности обще-признанныхъ церковныхъ воззрѣній на предметъ, что изслѣдователь прежде чѣмъ сдѣлать самый малый шагъ впередъ, долженъ еще расчищать почву, отстранять множество возраженій. Нашъ авторъ говоритъ: «многіе ученые, вступая въ эту область (изученія ересей), по случайному выбору или вслѣдствіе какой нибудь предвзятой тенденціи останавливаются на нѣсколькихъ изъ числа многихъ другихъ данныхъ и на основаніи ихъ строятъ цѣлыя теоріи, выводятъ изъ однихъ гипотезъ другія, придаютъ этимъ гипотезамъ положительный, несомнѣнный характеръ и такимъ образомъ представляютъ цѣлую картину древнѣйшей церковно-исторической эпохи». Авторъ справедливо замѣчаетъ, что всѣхъ подобныхъ гипотезъ и комбинацій серьезный изслѣдователь никакъ не можетъ оставлять безъ внимательнаго разбора (стр. 61 сл. 13). Но это такая задача, которая требуетъ много самаго упornaго и многосторонняго труда, самопожертвованія. Въ третьихъ, въ связи съ только-что указанною трудностію стоитъ трудность, происходящая изъ необычайно широкой новѣйшей литературы богословской, посвященной эпохѣ первыхъ трехъ вѣковъ, литературы разнорѣчивой и противорѣчивой. Притомъ въ этой литературѣ нельзя выдѣлать для себя области изученія сектъ самихъ въ себѣ; въ ней эта область перемѣшана съ нескончаемымъ вопросомъ о подлинности и достовѣрности каноническихъ писаній новозавѣтныхъ, о характерѣ первоначальнаго христіанскаго ученія, о происхожденіи христіанства, о личности Самого Христа. Чтобы удовлетворительно поставить дѣло изученія ересей первыхъ вѣковъ, для этого нужно начать изслѣдованіе съ перваго дня появленія христіанства въ мірѣ, иначе изученіе дѣла не будетъ имѣть должной прочности, твердости, обоснованности. Въ четвертыхъ, эпоха первыхъ трехъ вѣковъ независимо отъ запутанности, въ какую она пришла въ изслѣдованіяхъ ученыхъ, сама по себѣ представляетъ эпоху удивительнаго умственнаго броженія. Еретическія системы возникали съ быстро-

тою дождевыхъ пузырей и съ такою же скоростію исчезали, уступаая мѣсто другимъ системамъ. «Едва ли когда происходило въ мірѣ такое сильное броженіе религіозныхъ идей, какъ въ первые три вѣка христіанской исторіи. Едва ли когда появлялось въ христіанствѣ такое множество разнообразныхъ сектъ», сознается самъ авторъ (стр. 1). Все это взятое вмѣстѣ дѣлаетъ эпоху, часть коей хочетъ изслѣдовать о. Иванцовъ, чрезвычайно трудною въ научномъ отношеніи.

Вслѣдствіе этого трудъ автора нужно привѣтствовать какъ попытку въ высшей степени серьезную и интересную. Въ первой, разсматриваемой части сочиненія, авторъ разработалъ лишь одну сторону принятаго на себя труда. Онъ критически изслѣдуетъ источники изученія ересей первыхъ вѣковъ. Но и здѣсь автору частію пришлось извѣдать на себѣ нѣкоторыя изъ указанныхъ трудностей, частію изслѣдованіе источниковъ сектантства предпринято авторомъ для того, чтобы устранить въ наукѣ нѣкоторыя изъ встрѣчающихся трудностей.

Поведемъ рѣчь прежде всего объ отношеніи труда автора къ выдающимся сочиненіямъ изъ той же области въ современной наукѣ. Авторъ не первый взялся за подобное дѣло—изученіе источниковъ ересеологическихъ. Онъ нашелъ въ западной литературѣ не мало основательныхъ трудовъ по ересеологіи, или имѣющихъ отношеніе къ этой области. Инициатива дѣла не принадлежитъ такимъ образомъ автору. Очень можетъ быть, что существованіе трудовъ подобнаго рода и побудило автора приняться за дѣло. Липсіусъ, Гарнакъ, Фолькмаръ, Деллингеръ, Бунзенъ, Гизелеръ, Якоби и другіе ученые въ книгахъ и статьяхъ значительно обработали почву, на которой трудился нашъ авторъ. Относительно автора нужно сказать, что онъ руководился ими, но никому изъ нихъ не слѣдовалъ и не подражалъ. Къ нимъ онъ относится съ строгою критикою. Не со всѣми его отзывами о своихъ предшественникахъ, работавшихъ въ той же области, можно соглашаться, но нельзя не отдавать дани уваженія его критикѣ. Липсіусу (*Zur Quellen—kritik des Eriphanios*. Wien. 1865) онъ ставитъ въ большую заслугу приблизительное возстановленіе потерявшейся синтагмы ¹⁾ Ипполита и оцѣнку ересеологическихъ сочиненій Епифа-

¹⁾ Синтагма или βιβλιαδάρσιον ересеологическое сочиненіе, упоминаемое у патр. Фотія.

нія Кипрскаго, такъ мало уважавшихся въ наукѣ доселѣ, хотя въ то же время замѣчаетъ, что и Липсіусъ не оцѣнилъ Епифанія въ тѣхъ частяхъ его трудовъ, гдѣ послѣдній наиболѣе самостоятеленъ. А другое сочиненіе Липсіуса, написанное противъ Гарнака (*Quellen d. Ketzergechichte. Leipz. 1875*), авторъ положительно не одобряетъ, какъ такое, въ которомъ мелочная полемика занимаетъ мѣсто серьезныхъ научныхъ разслѣдованій (57 — 8 стр.). Менѣе доволенъ авторъ молодымъ ученымъ Гарнакомъ (*Zug Quellen—kritik der Geschichte des Gnosticismus. Leipz. 1873*, — и друг.). По отзыву автора, «у этого ученаго еще недостаетъ вполне выработаннаго научнаго самообладанія и такта, слишкомъ много замѣтно стремленій къ оригинальничанью, къ парадоксамъ, къ выведенію широкихъ результатовъ изъ малыхъ оснований» (стр. 57). Въ характерѣ изслѣдованія нашего автора очень немного общаго съ Липсіусомъ и Гарнакомъ. Липсіусъ и Гарнакъ изучаютъ исключительно вопросъ о преемственности въ церковной литературѣ воззрѣній и свѣдѣній касательно тѣхъ или другихъ ересей, о томъ, въ какомъ отношеніи позднѣйшія ересеологическія памятники стоятъ къ древнѣйшимъ, самостоятеленъ онъ или несамостоятеленъ и пр. Ихъ сочиненія представляютъ крайне сухую работу текстуальныхъ свѣроковъ, выписокъ, списковъ еретиковъ. Сочиненіе нашего автора разрабатываетъ тоже дѣло, но въ другомъ родѣ. Онъ не пестритъ своего сочиненія таблицами еретиковъ, а беретъ данный ересеологическій памятникъ въ его цѣломъ видѣ и въ такомъ видѣ характеризуетъ его. Въмѣсто сухаго перечня именъ еретиковъ и ересей у нашего автора получаютъ болѣе или менѣе широкія критики и бібліографическіе очерки. Липсіусъ и Гарнакъ не обращаютъ вниманія на біографію своихъ ересеологовъ, они имѣютъ дѣло съ ихъ извѣстіями и не хотятъ знать самихъ лицъ, которымъ принадлежатъ извѣстія. Нашъ же авторъ прежде чѣмъ заняться ересеологическимъ памятникомъ характеризуетъ лице ересеолога, его церковное и общественное положеніе, степень его образованности, чрезъ что мы уясняемъ себѣ не только то, о чемъ писали ересеологи, но и почему и при какихъ условіяхъ. Трудъ автора, словомъ, стоитъ въ такомъ же отношеніи къ трудамъ Липсіуса и Гарнака, въ какомъ скелетъ къ цѣлому организму. Критически относится нашъ авторъ и къ другимъ сочиненіямъ, имѣвшимъ близкое отношеніе къ его работѣ—къ сочиненіямъ объ Ипполитѣ Деллингера (*Hippolytus und Kallistus. Regensburg. 1853*) и Бун-

зена (Hypolytus und Seine Zeit. Leipz. 1852) — объ Ипполитѣ, изслѣдованіе о которомъ занимаетъ у автора центральное мѣсто. Деллингера онъ хвалить за то, что онъ первый опредѣлялъ положеніе Ипполита въ Римской церкви III вѣка, но въ другихъ отношеніяхъ о. Иванцовъ считаетъ его небезупречнымъ. По мнѣнію автора, Деллингеръ вопросъ о нравственной личности Ипполита не только не разъяснилъ, но можно сказать, — слова автора, запуталъ больше, Деллингеръ прямо зачернилъ ее, въ угоду папистическимъ тенденціямъ. «Увы, пишетъ въ замѣткѣ о. Иванцовъ, Деллингеръ въ 1853 году (годъ изданія книги) не предвидѣлъ, въ какое положеніе чрезъ восемнадцать лѣтъ онъ самъ станетъ въ отношеніи къ папству. Еслибъ ему пришлось писать изслѣдованіе послѣ Ватиканскаго собора, какою сильною опорой могъ бы быть примѣръ древняго учителя церковнаго для протеста противъ папства»¹⁾. Нашъ авторъ, кажется, недоволенъ въ особенности тѣмъ, что Деллингеръ не призналъ Гизелеровой гипотезы объ участіи Ипполита въ новаціанскихъ движеніяхъ; замѣчанія Деллингера, по этому вопросу, онъ считаетъ «основанными на софизмахъ» (97—9; 121). Съ мнѣніемъ автора о Деллингерѣ трудно согласиться. Во всей книгѣ Деллингера не видно никакихъ стремленій какъ либо послужить папству. Деллингеръ въ своей книгѣ строго наученъ и приписывать ему заднія цѣли нѣтъ основаній. Правда, онъ не такъ изображаетъ ходъ дѣла—борьбы Ипполита съ папою Каллистомъ, какъ изображено въ «философуменахъ», сочиненіи Ипполитовомъ, но вѣдь и самъ о. Иванцовъ въ изображеніи этой борьбы отступаетъ отъ показаній «философуменовъ». Ипполитъ былъ человекъ партіи и его извѣстія позволяютъ безконечные комментаріи. Не понятно для насъ и замѣчаніе о. Иванцева, что послѣ Ватиканскаго собора Деллингеръ, еслибы сталъ писать объ Ипполитѣ, написалъ бы въ духѣ противоположномъ прежнему труду. Авторъ не слишкомъ высокаго мнѣнія о наукѣ; онъ представляетъ ее себѣ слишкомъ рабственною, измѣняющею свое движеніе, смотря потому, куда дуетъ вѣтеръ. Едвали слѣдуетъ согласиться и съ рѣзкимъ отзывомъ автора о Деллингерѣ за то, что онъ раскритиковалъ выше упомянутую гипотезу Гизелера. Не потому ли авторъ защищаетъ Гизелера, что гипотеза послѣдняго пришлась

¹⁾ Деллингеръ, какъ извѣстно, глава старокатолическаго, антипапскаго движенія.

по вкусу самому ему, — авторъ развилъ ее въ настоящей книгѣ, — но гипотеза Гизелера оставалась и останется по нашему мнѣнію лишеною основаній. О другомъ ученомъ, писавшемъ объ Ипполитѣ, Бунзенѣ авторъ не дѣлаетъ спеціальнаго отзыва, а ограничивается краткой замѣткой, которая въ общемъ не клонится въ пользу этого изслѣдователя (стр. 73. 74), хотя заслуги Бунзена, который чуть ли не первый доказалъ принадлежность философуменовъ Ипполиту и который сдѣлалъ обстоятельный обзоръ ересологическихъ и другихъ сочиненій Ипполита, должны были бы побудить нашего автора отнестись съ большимъ вниманіемъ къ труду этого ученаго. Къ чести нашего автора нужно сказать, что хотя сочиненія Деллингера и Бунзена касаются тѣхъ же самыхъ сторонъ дѣла, какія изслѣдуетъ онъ въ настоящей книгѣ, но онъ вездѣ показалъ себя самостоятельнымъ. Именно, Деллингеръ въ своемъ сочиненіи объ Ипполитѣ прекрасно изучаетъ и излагаетъ факты, касающіеся личности Ипполита и церкви римской начала III вѣка, но почти ничего не говоритъ о сочиненіяхъ Ипполита; напротивъ Бунзенъ въ своемъ сочиненіи на ту же тему тщательно изучаетъ сочиненія Ипполита, но что касается личности Ипполита, онъ почти ограничивается тѣми данными, какія непосредственно представляются философуменами. Нашъ авторъ соединилъ въ своемъ трудѣ и то и другое, изученіе личности Ипполита съ изученіемъ его сочиненій, но не сошелся ни съ однимъ изъ указанныхъ ученыхъ въ научныхъ воззрѣніяхъ. Съ первымъ онъ разошелся какъ въ томъ, какъ нужно смотрѣть на различные акты мученическіе, повѣствующіе о нѣсколькихъ Ипполитахъ, такъ и въ пониманіи нравственнаго характера писателя философуменовъ; съ Бунзеномъ авторъ не сходится въ самомъ главномъ вопросѣ, объ отношеніи философуменовъ къ *βιβλιόγραφον*, сочиненію Ипполита, о которомъ упоминаетъ Фотій (Бунзенъ считаетъ ихъ тождественными, нашъ авторъ совершенно различными), а равно не соглашается съ нимъ въ пониманіи положенія Ипполита въ римской церкви и въ воззрѣніяхъ на нѣкоторыя сочиненія послѣдняго. Авторъ выбралъ новый путь въ рѣшеніи вопросовъ въ сравненіи съ этими авторитетными учеными. Авторъ не оставляетъ безъ критическихъ замѣчаній и другихъ изслѣдователей, имѣвшихъ отношеніе къ его дѣлу, напр. Тишендорфа, изслѣдователя апокрифовъ (стр. 40. 33), и русскихъ ученыхъ, писавшихъ объ Ипполитѣ (стр. 74), послѣднихъ онъ цѣнитъ очень не высоко. Въ особенности авторъ

безпошаденъ къ преосвящ. Филарету черниговскому (стр. 142. 271. 298).

Не всѣмъ ересеологамъ и писателямъ, оставившимъ свѣдѣнія важныя въ ересеологической области, изъ времени древняго, авторъ удѣляетъ одинаковое вниманіе. Наибольшее вниманіе останавливаетъ онъ на Ипполитѣ, Епифаніи Кипрскомъ, Тертуллианѣ, Теодоритѣ. Ихъ ересеологическіе труды разбираетъ онъ съ обстоятельностью и подробностію. Другимъ же онъ удѣляетъ немного мѣста въ своемъ трудѣ. Такъ Иринею Ліонскому, Егезиппу, Августину, Евсевію церковному историку и другимъ посвящается сравнительно немного вниманія, а Кипріану Карфагенскому и очень мало. Всмотриваясь въ причины такого явленія, можно полагать, что это условливалось интеллектуальными наклонностями и складомъ автора. Авторъ тщательно и многосторонне могъ и хотѣлъ разсмотрѣть только такихъ писателей о сектахъ, которыя сравнительно или мало изслѣдованы въ литературѣ, или о которыхъ много спорять и высказано много разнорѣчиваго, о которыхъ наука еще не сказала своего послѣдняго слова. Авторъ чувствуетъ себя въ своей сферѣ тогда только, когда онъ имѣетъ и можетъ высказать что нибудь новое, оригинальное, указать на что либо пропущенное и недосмотрѣнное другими. Таковы именно вышеуказанные писатели о ересяхъ, которыхъ авторъ разбираетъ болѣе или менѣе подробно. Разнообразныя мнѣнія объ Ипполитѣ давали богатую пищу для серіозной интеллектуальной работы автора, а потому онъ пишетъ о немъ много, интересно, судитъ глубоко и съ большою научною основательностію. И личность Ипполита, и судьба его сочиненій, и новостъ его важнѣйшаго изъ сочиненій философумена, которыми наука доселѣ еще не воспользовалась въ должной мѣрѣ,— все это возбуждаетъ и увлекаетъ мысль автора. Здѣсь онъ въ своей сферѣ: тонкій его анализъ находитъ себѣ широкое приложеніе. Всѣмъ свѣдѣніямъ, какія существуютъ въ наукѣ объ Ипполитѣ, авторъ хочетъ дать свое мѣсто, разногласящее упорядочить. Работа кипитъ, мысли обильно льются, авторъ пишетъ много и не замѣчаетъ, что онъ переступаетъ предѣлы своей задачи (стр. 134). Съ неменьшею заинтересованностію, одушевленіемъ и увлеченіемъ авторъ пишетъ и объ Епифаніи. Здѣсь опять авторъ попадаетъ въ свою стихію. Епифаніи!... Какъ много желчнаго, ядовитаго, ироническаго было высказано объ этомъ ересеологѣ. Борьба съ противоположными мнѣніями всегда вдохновляетъ авто-

ра; тоже и здѣсь при встрѣчѣ автора съ парадоксальными мнѣніями объ Епифаніи. Онъ берется защитить научный авторитетъ Епифанія и дѣлаетъ это съ замѣчательнымъ рвеніемъ. «У большей части новыхъ писателей, говоритъ нашъ авторъ, къ произведеніямъ Епифанія образовалось крайне небрежное отношеніе, передающееся отъ одного къ другому, какъ бы по преданію и едва ли провѣряется основательнымъ знакомствомъ съ этими произведеніями. Говоря о произведеніяхъ Епифанія, новые писатели большею частію указывали одни ихъ недостатки, не обращая вниманія на ихъ положительное значеніе для науки, и недостатки эти представляются въ крайне утрированномъ видѣ. Епифанія прямо называютъ не только выдумщикомъ небывалыхъ фактовъ, но и дѣльных сектъ, будто бы никогда не существовавшихъ. Съ именемъ его, какъ ересеолога, соединяють укоризненное названіе *Ketzermacher*; его ересеологическія описанія представляютъ какъ *Ketzermacherei*». Авторъ далекъ отъ такихъ взглядовъ на Епифанія. Онъ относится съ благодарностію къ ересеологическимъ свѣдѣніямъ, сохраннымъ для науки Епифаніемъ. Собственное сужденіе автора объ Епифаніи, вкратцѣ выраженное, можно находить въ слѣдующихъ словахъ его: «виновать не Епифаній, если онъ обвиняется въ сочиненіи небывалыхъ сектъ, а его критики, взводившіе на него такое тяжкое обвиненіе. Епифанію наука напротивъ должна быть благодарна за сохраненіе извѣстій о такихъ сектахъ, память о которыхъ при ихъ несомнѣнномъ теперь существованіи совершенно утратилась бы» (стр. 292—4). И вотъ несогласіе съ установившимся мнѣніемъ объ Епифаніи побуждаетъ его обстоятельно и подробно изслѣдовать такіе памятники научные, какъ сочиненія Епифанія. Что Липсіусъ предначалъ, устанавливая правильный взглядъ на несамоостоятельный отдѣлъ ересеологическихъ трудовъ Епифанія, то подъ перомъ нашего автора приходитъ къ своему окончанію, такъ какъ послѣдній оцѣниваетъ и самостоятельный отдѣлъ ересеологическихъ извѣстій въ произведеніяхъ Епифанія. Возбужденіемъ къ болѣе или менѣе обстоятельному изслѣдованію объ ересеологіи Θεодорита служить для автора тотъ поразительный фактъ, что, говоря вообще, о Θεодоритѣ въ литературѣ ничего не писано. И однакожь Θεодоритъ одно изъ первыхъ лицъ въ церковной исторіи и по учености, и по особенностямъ личной судьбы, и по богатству своихъ сочиненій, и по своей талантливости. Нашъ авторъ глубоко чувствуетъ несправедливость не заслуженнаго игнорирова-

нія наукою этого замѣчательнаго писателя и не могъ не посвятить Θεодоритѣ нѣсколько теплыхъ, симпатическихъ страницъ,—страницъ, безъ которыхъ навѣрное обошлось бы дѣло, еслибы Θεодоритъ не былъ лицомъ, обиженнымъ наукою. Авторъ съ удовольствіемъ говоритъ о Θεодоритѣ. Онъ пишетъ: «лучшія качества историческаго, философскаго и богословскаго изложенія вообще отмѣчаютъ сочиненія Θεодорита и даютъ имъ одно изъ лучшихъ мѣстъ въ ряду другихъ произведеній греческой письменности». Какъ ересеологъ, Θεодоритъ «не слѣдовалъ своимъ первоисточникамъ рабски, механически, не переписывалъ буквально изъ перваго попавшагося памятника характеристику той или другой секты и не связывалъ насоро, механически, свѣдѣнія, заимствуемая изъ разнородныхъ источниковъ, но обдуманно выбиралъ то изъ того, то изъ другаго источника черты, представляющіяся ему наиболѣе существенными для характеристики тѣхъ или другихъ сектъ, и старался также обдуманно располагать описанія сектъ въ извѣстномъ порядкѣ и послѣдовательности по заранѣ составленному плану» (стр. 317. 319). Авторъ правъ въ своихъ лестныхъ отзывахъ о Θεодоритѣ. Авторъ прекрасно понималъ Θεодорита, котораго наука какъ-то не приходилось оцѣнивать должнымъ образомъ. Сравнительно больше, чѣмъ другимъ, авторъ удѣляетъ мѣсто въ своемъ трудѣ Тертуліану. Опять, быть можетъ, потому что въ особеннсти одно ересеологическое сочиненіе, издаваемое обыкновенно въ числѣ сочиненій этого древняго писателя, извѣстное съ именемъ *Libellus pseudo-Tertulliani*, давало возможность нашему автору приложить къ дѣлу его критическую способность. О другихъ писателяхъ, цѣнныхъ въ ересеологіи, авторъ говоритъ меньше, и даже иногда очень мало (Иринеѣ, Евсевіи, Кипріанѣ). Сочиненія подобныхъ древнихъ авторовъ не могли останавливать на себѣ долго вниманіе нашего изслѣдователя, потому что здѣсь онъ могъ сказать только уже извѣстное и дознанное другими. Но повторять мысли другихъ, хотя бы и совершенно основательныя, авторъ вообще не любитъ. Вслѣдствіе указанной характерной черты въ интеллигенціи автора, онъ проникателенъ, находчивъ и истинно хорошъ тамъ, гдѣ ему приходилось вступать въ научную полемику и вдаваться въ анализъ, гдѣ ему приходилось распутывать путаницу неправильныхъ воззрѣній, высказывать свое, отличное отъ другихъ, рѣшеніе вопроса. Здѣсь же онъ и наиболѣе самостоятеленъ. Самостоятельными своими сужденіями авторъ замѣтно силь-

но дорожить, почему тамъ и здѣсь искренно заявляетъ, что это его самостоятельная мысль, самостоятельный результатъ, напр. когда онъ приводитъ въ связь различныя древнія сказанія объ Ипполитѣ (стр. 131), или когда подробно оцѣниваетъ Епифанія (стр. 291). Быть можетъ, было бы практически полезнѣе для науки, еслибы авторъ съ равною тщательностію указалъ: какія именно извѣстія и почему у данныхъ ересеологовъ онъ считаетъ важными въ наукѣ, далъ прямое руководство для изучающаго ереси, но эта кропотливая работа, можетъ быть, охладила бы энергію автора.

Особенную черту интеллектуальнаго характера автора составляетъ то, что въ своихъ изслѣдованіяхъ онъ старается прозрѣвать далѣе того, что даетъ буква источниковъ. Гибкій умъ его стремится открыть и уловить историческую истину, хотя бы различныя затрудненія и заслоняли ее отъ нашего взора. Авторъ смѣло по нѣсколькимъ отрывочнымъ даннымъ, по самымъ повидимому незначительнымъ фактамъ берется возстановить затемненную историческую истину, добыть опредѣленный научный результатъ. Это увлекаетъ автора нерѣдко въ области гипотезъ, но онъ не смущается предъ гипотезой, если она ему кажется до извѣстной степени вѣроятною. Приведемъ примѣры. На основаніи философуменовъ, единственнаго документа для сужденія о двухъ примѣчательныхъ личностяхъ римской церкви начала III вѣка—Ипполитѣ и папѣ Каллистѣ, строго держась текста источника, нужно было бы сказать, что Ипполитъ—это личность исключительная, неустрашимый борецъ за христіанскую истину и чистоту христіанской жизни, чуть ли не единственный человѣкъ въ Римѣ того времени, который ратовалъ за чистоту и святость христіанскаго ученія и что напротивъ Каллистъ—это былъ человѣкъ, хуже котораго не всегда встрѣчаешь, не лучше извѣстнаго своимъ безнравственнымъ характеромъ Павла Самосатскаго, потворщикъ явной распущенности и безнравственности въ церкви, человѣкъ прожженный, отъявленный еретикъ. Но нашъ авторъ не останавливается на томъ, что даетъ буква источника. Онъ хочетъ читать между строками въ философуменахъ. Подъ перомъ автора Ипполитъ съ недостижимой идеальной высоты, на какую онъ самъ ставитъ себя въ философуменахъ, сходитъ въ уровень благонамѣренныхъ, но односторонне настроенныхъ личностей, подводится подъ категорію такихъ же непонятыхъ своимъ временемъ энтузіастовъ, какъ напр.

Тертуліанъ и Новаціанъ; съ другой стороны авторъ не хочетъ обвинять ни въ чемъ дурномъ и Каллиста, личность котораго такъ чернить писатель философуменовъ: Каллисть, по автору, это не излишне практичный, но во всякомъ случаѣ человѣкъ честный и никакъ не еретикъ. Авторъ поднимаетъ его изъ того униженія, въ какомъ онъ является въ философуменахъ (стр. 106 и дал.): Образы Каллиста и Ипполита, какими они являются у нашего автора, суть образы вѣроятные, гипотетическіе; имъ не соотвѣтствуетъ описаніе, какое находилось въ философуменахъ. Но винить ли въ этомъ нашего автора, когда онъ свое личное, субъективное пониманіе дѣлаетъ мѣриломъ исторической правды?... Авторъ живетъ въ области гипотезъ, въ области только вѣроятностей и тогда, когда старается объяснить читателю, отчего случилось такое странное явленіе, что объ Ипполитѣ, столь замѣчательномъ церковномъ писателѣ, не сохранилось никакихъ ясныхъ воспоминаній въ римской церкви, гдѣ онъ наиболѣе дѣйствовалъ, а сочиненія его были преданы забвенію, оставались мертвымъ капиталомъ и затерялись? Авторъ для объясненія факта прибѣгаетъ къ гипотезѣ, что все это случилось потому, что личность Ипполита, врага папъ Зеферина и Каллиста, личность Ипполита, писателя чернившаго римскую церковь начала III вѣка, римская іерархія умышленно старалась изгладить изъ памяти потомства, и сочиненія его изъять изъ употребленія (стр. 100, 138, 217 и дал.). Вѣроятно ли это? Можетъ быть и вѣроятно, но въ сущности это не болѣе какъ историческая гипотеза. Автору при его увлеченіи гипотезами было недостаточно, руководясь своимъ субъективнымъ пониманіемъ, создавать историческіе вѣроятные образы личностей, предполагать вѣроятныя историческія отношенія, теорія вѣроятности приводитъ его къ открытію цѣлаго новаго обширнаго сочиненія Ипполитова, о которомъ кромѣ неопредѣленныхъ намековъ, нельзя находить никакихъ указаній ни у писателей древнихъ, ни у изслѣдователей новыхъ. Кромѣ философуменовъ, которые недавно сдѣлались достояніемъ науки и кромѣ βιβλιαρίον, ересеологическаго сочиненія, о которомъ сохранились для насъ извѣстія у патріарха Фотія, авторъ допускаетъ, что Ипполитъ написалъ еще большое ересеологическое сочиненіе, о которомъ не сохранилось свѣдѣній. Авторъ очень настойчиво держится своей догадки и обращается къ выясненію вопроса не разъ, а многаяжды (стр. 142, 186 и др.). Было бы очень пріятно, еслибы когда либо наука под-

твердила открытіе автора. Но пока это только мечта. Отъ разбираемой особенности интеллектуальнаго характера автора зависитъ то, что авторъ не любитъ оставлять встрѣчающихся ему трудныхъ вопросовъ, что называется, открытыми и говорить прямо: не знаю, гдѣ нельзя представить никакого вѣрнаго объясненія. Вотъ встрѣчается авторъ съ вопросомъ, почему Θεодоритъ, перечисляя различныхъ древнихъ ересеологовъ, опускаетъ имя, которое тоже безъ сомнѣнія было хорошо ему извѣстно,—имя Епифанія. На вопросъ этотъ всякій другой историкъ сказалъ бы: неизвѣстно почему, но не въ характерѣ нашего автора оставлять дѣло неразъясненнымъ, а потому онъ высказываетъ предположеніе, что Θεодориту не нравились ересеологическіе приемы Епифанія, вслѣдствіе чего онъ и не упоминаетъ о послѣднемъ (стр. 319). Или авторъ наталкивается на вопросъ, почему въ ересеологическомъ сочиненіи Филастрія упоминается такое множество мелкихъ сектъ, о которыхъ никто другой не говоритъ. Исслѣдователь на мѣстѣ автора отказался бы отъ объясненія; наука не даетъ данныхъ для объясненія вопроса. Но такъ какъ подобный приемъ нашему автору совѣмъ не по душѣ, то онъ старается подыскать хоть какое нибудь разрѣшеніе вопроса и высказываетъ мысль, что вѣроятно Филастріи, перечитывая различные комментаріи на св. книги, встрѣчалъ въ нихъ опроверженіе различныхъ неправильныхъ мнѣній и—всѣ эти мнѣнія возвелъ въ особыя секты, ереси (стр. 336—7). Какъ смотрѣть на склонность автора къ гипотезамъ, догадкамъ, на стремленіе его объяснять факты, когда для этого нѣтъ достаточныхъ данныхъ? Съ точки зрѣнія объективной науки нужно сказать, что пользы отъ этого немного: лучше знать немного, но достовѣрное, чѣмъ многое, но гадательное. Впрочемъ въ оправданіе автора слѣдуетъ замѣтить, что гипотезы его всегда любопытны: читатель охотно и со вниманіемъ слѣдитъ за полетомъ мысли и фантазіи автора. Притомъ же онѣ способны питать богословскую пытливость, возбуждая и побуждая богословскую мысль къ открытію новыхъ научныхъ путей, новыхъ научныхъ истинъ.

Вообще сочиненіе автора представляетъ пріятное явленіе въ нашей церковно-исторической литературѣ; остается только пожелать, чтобы авторъ продолжилъ свой полезный трудъ. Л.

Внутренніе обозрѣніе.

Юбилей Александра Благословеннаго.—Реформа духовно-учебныхъ заведеній въ царствованіе Юбилера.

12 декабря прошедшаго года Россія праздновала столѣтній юбилей дня рожденія въ Бозѣ почившаго Государя своего — Александра Благословеннаго. Это празднество представило народной памяти прекрасный случай воспроизвести все то, чѣмъ отразилось царствованіе Александра Благословеннаго на народной жизни. И свѣтская печать уже воспользовалась этимъ случаемъ. Декабрскія книжки почти всѣхъ журналовъ отвели на своихъ страницахъ мѣста для статей, характеризующихъ царствованіе юбилера. Не думаемъ, чтобы и духовная печать осталась равнодушною къ событію и не посвятила ему статей и съ своей стороны. Поговорить же есть о чемъ.— Мы желали бы обратить вниманіе любителей духовнаго просвѣщенія на одну изъ реформъ, совершившихся въ царствованіе императора Александра Благословеннаго; которая до сихъ поръ какъ-то обходилась молчаніемъ и которая представляетъ однако глубокий интересъ какъ сама въ себѣ, такъ и по тому отношенію, въ какое она стала къ церкви и духовенству съ одной стороны, и къ духовному просвѣщенію—съ другой. Это реформа духовно-учебныхъ заведеній. Едва ли нужно указывать на громаднй объемъ вліянія духовной школы, какъ питомника духовнаго просвѣщенія, какъ воспитателя духовенства и представителя лучшихъ надеждъ церкви, чтобы отсюда выводить то высокое значеніе, которое должно принадлежать реформѣ духовной школы какъ для данной эпохи, такъ и для послѣдующаго времени. Несомнѣнно также, что это значеніе должно усиливаться еще тѣмъ обстоятельствомъ, что духовная школа, которая реформировалась въ царствованіе императора Александра Благословеннаго, существуетъ и теперь,—и значить выясненіе духа и началъ реформы должно имѣть и специальнй, практическій интересъ, кромѣ общаго, особенно если принять въ расчетъ, что, судя

по дополненіямъ къ нынѣ дѣйствующему уставу духовно-учебныхъ заведеній и по прямымъ заявленіямъ, онъ еще не сказалъ своего послѣдняго слова.

Основные начала реформы духовной школы въ царствованіе Александра Благословеннаго выработаны и приведены въ дѣло въ промежутокъ времени между 1808—1820 гг. Чтобы вѣрнѣе понять и оцѣнить эти начала, ихъ существо и цѣли, скажемъ нѣсколько словъ о предшествующемъ состояніи духовной школы, такъ какъ это предшествующее состояніе какъ вызвало самую реформу, такъ опредѣлило ея смыслъ и характеръ.

Самые осязательные недостатки въ предшествовавшемъ реформѣ 1808—1820 г. состояніи духовной школы, по общему признанію, состояли въ слѣдующемъ:

1) въ отсутствіи опредѣленнаго разумно-сознаннаго центрального пункта, къ которому должно было быть направлено все школьное образованіе духовенства и самая задача духовной школы, что происходило отъ того, что школа не была специальнымъ учрежденіемъ, а всеобщимъ. Правда, еще духовный регламентъ опредѣлилъ духовную школу, какъ мѣсто образованія лицъ «въ надежду священства опредѣленныхъ» и съ этою цѣлію внесъ въ школу обширный гуманическій элементъ, направивъ все образованіе къ одному пункту — богословію ¹⁾. Но на практикѣ эта специальная задача школы вовсе не была строго проводима. Самъ Петръ I желалъ, чтобы изъ Московской славяно-греко-латинской академіи выходили люди, годные и «въ церковную службу, и въ гражданскую, воинствовать, знати строеніе и докторское врачевское искусство» ²⁾. Это опущеніе изъ виду одного центрального пункта, къ которому была бы направлена задача школы, не было исправлено и тогда, когда собственно духовная школа, съ выдѣленіемъ изъ нея свѣтскаго учебнаго института посредствомъ учрежденія университета, получила возможность специализировать свою задачу. По этому съ теченіемъ времени даже

¹⁾ Составителю духовнаго регламента „чинъ ученія таковъй добрый кажется: 1) грамматика купно съ географіею и исторіею, 2) ариметика и геометрія, 3) логика или діалектика, и едино то двоименное ученіе, 4) реторика купно, или раздѣльно съ стихотворнымъ ученіемъ, 5) физика, присовокупя краткую метафизику, 6) политика краткая Пуффендорфова, аще она потребна судится быть и можетъ она присовокупитъ къ діалектикѣ, 7) богословіе, языки: латинскій, греческій и еврейскій.

²⁾ Истор. Петра Вел. — Устрялова т. III. прил. VІІ, 45.

и та относительная стройность и цѣлесообразность системы школьнаго образованія духовенства, которую выработалъ духовный регламентъ, была нарушена и искажена, и система школьнаго образованія духовенства къ концу прошлаго и началу настоящаго столѣтій представляла изъ себя хаотическую, громоздкую массу, которая расплывалась во всѣ стороны собственною своею тяжестью, причемъ цѣль духовной школы—приготовить пастырей душъ и учителей слова Божія—какъ бы потерялась.

Что же касается до самаго характера школьнаго образованія духовенства, то 2) въ духовной школѣ господствовала исключительно, такъ называемая, система классическаго образованія. Все ученіе было направлено къ формальному образованію. Отсюда главную работу воспитанниковъ составляло изученіе классическихъ языковъ и ихъ литературъ, при чемъ главное вниманіе было обращено на изученіе латинскаго языка, и навыкъ читать классическихъ авторовъ всѣхъ вѣковъ, говорить и писать на латинскомъ языкѣ прозою и стихами считался верхомъ совершенства. Что же касается до наукъ, имѣющихъ реальное содержаніе, каковы: метафизика, исторія, ииена, богословіе, то онѣ или не входили въ курсъ пастырскаго образованія во многихъ семинаріяхъ, а если и входили, то изученіе ихъ было облечено въ тяжелыя схоластическія формы, которыя если не закрывали совершенно содержанія этихъ наукъ, то во всякомъ случаѣ не обнимали его всецѣло и въ его живомъ приложеніи къ дѣйствительной жизни, а показывали его только въ частныхъ раздробленныхъ отвѣтахъ и вопросахъ, и при этомъ до рѣшенія этихъ частныхъ вопросовъ доходили путемъ отрицанія—диспутовъ. Такая система образованія имѣла, конечно, свои достоинства: она способствовала умственному формальному развитію, приучала къ самостоятельному умственному труду, развивала глубокомысліе, проницательность и основательность во взглядахъ на предметы даже малоизвѣстныя. Но при всемъ томъ духовная школа, выпуская своихъ питомцевъ въ жизнь, не давала имъ никакой подготовки къ дѣйствительной жизни, никакихъ реальныхъ знаній, нужныхъ въ жизни, и никакого знакомства съ самою жизнію.

3) Вслѣдствіе исключительнаго преобладанія классицизма въ системѣ школьнаго образованія духовенства и господства схоластическихъ приѣмовъ преподаванія, науки, входившія въ кругъ школьнаго образованія духовенства, не имѣли и не могли имѣть тѣсной органической связи между собою въ своемъ предметномъ содержаніи

и направленіи къ одной опредѣленной общей цѣли. Вся связь ограничивалась только установкой виѣшнихъ формальныхъ отношеній наукъ. Такъ науки философскія по своему содержанію стояли отдѣльно отъ наукъ богословскихъ и случайное значеніе первыхъ для послѣднихъ состояло только въ томъ, что онѣ, развивая или, вѣрнѣе, дрессируя умственные способности воспитанниковъ, дѣлали ихъ способными къ воспріятію возвышенныхъ богословскихъ истинъ. Съ другой стороны при исключительномъ господствѣ классицизма о постепенности хода образованія, приравнительно къ естественному развитію умственныхъ и нравственныхъ силъ воспитанниковъ, не было, да и не могло быть и рѣчи.

4) Вслѣдствіе утонченно-схоластическаго, абстрактнаго отъ жизни направленія въ образованіи духовенства, это образованіе естественно не имѣло никакого благотѣльнаго вліянія на нравственное воспитаніе духовенства. Этотъ недостатокъ нравственно-воспитательнаго элемента въ научномъ образованіи думали замѣнить виѣшной дисциплиной, вслѣдствіе чего съ одной стороны духовная школа была совершенно замкнута отъ жизни, съ другой—признано рациональнымъ ввести въ школу систему виѣшнихъ средствъ къ развитію нравственности—наказаній и поощреній. Такимъ образомъ нравственнаго воспитанія въ собственномъ смыслѣ въ духовной школѣ конца прошлаго и начала настоящаго столѣтій не было.

5) Наконецъ не было общаго органическаго устава, который бы обнялъ духовную школу, какъ образовательное и воспитательное учрежденіе, и сообщилъ бы ей однообразный порядокъ и управленіе, которыя предохранили бы образованіе и воспитаніе духовенства въ ней отъ всякихъ случайностей и постороннихъ вліяній.

Сознаніе неудовлетворительности и нецѣлесообразности образованія, получавшагося духовенствомъ въ тогдашней школѣ, не было чуждо и современниковъ этой послѣдней. Духовный регламентъ, какъ предначертанная норма постановки духовной школы на новыхъ началахъ—именно на началахъ, положенныхъ въ основаніе обновленія Россіи,—первый поднялъ протестъ противъ «тако рещи привидѣннаго и мечтательнаго ученія», какъ онъ называетъ схоластическое образованіе, и дѣлаетъ жесткій отзывъ о представителяхъ сего ученія, какъ людяхъ «весьма вредныхъ и отечеству, и дружеству, и церкви». Но этотъ протестъ по обстоятельствамъ времени не пошелъ въ дѣло. Екатерина Великая, когда писала: «когда нѣтъ добраго учрежденія къ воспитанію и приготовленію молодыхъ людей, изъ которыхъ бы

ко всѣмъ церквамъ добрые пастыри и учителя опредѣляемы были, то и нынѣ въ простомъ народѣ нѣтъ никакого руководства къ отвращенію отъ пагубныхъ дѣлъ, нѣтъ исправленія нравовъ и добраго сожитія въ обществѣ»¹⁾),—очевидно, не только ставила подъ сильнымъ сомнѣніемъ пользу, приносимую духовной школой, но и просто игнорировала и самое ея существованіе. Болѣе сильная и плодотворная реакція противъ схоластическаго образованія духовенства начинается во второй половинѣ XVIII в. Въ это время лучшіе, просвѣщенные пастыри стали сознавать всю несоотвѣтственность такого образованія ни съ нравственнымъ воспитаніемъ духовенства, ни съ тѣмъ служеніемъ, къ которому оно предназначалось. Митрополитъ Платонъ, этотъ гуманный и проницательный протекторъ и реформаторъ Московской славяно-греко-латинской академіи, такъ отзывался о богословскихъ системахъ своего времени: «разныя системы богословскія, нынѣ въ школахъ преподаваемыя, пахнутъ школою и мудрованіемъ человѣческимъ. А богословіе Христово по Павлову ученію состоитъ не въ препретельныхъ словахъ и не въ мудрости человѣческой, но въ явленіи духа и силы». Этотъ просвѣщенный архипастырь всемѣрно старается оживить холодно-разсудочное, утонченно—схоластическое образованіе духовнаго юношества живыми нравственными началами дѣятельнаго христіанства. Онъ требовалъ отъ духовныхъ воспитанниковъ не столько школьнаго развитія разсудка, сколько развитія сердца и нравственнаго чувства, требовалъ отъ нихъ не столько отвлеченнаго, теоретическаго умственнаго образованія, сколько внутренняго нравственнаго воспитанія. Школьное ученіе ему представлялось неполнымъ, если умъ не будетъ проникнуть живою вѣрою, живымъ убѣжденіемъ въ истинахъ христіанскихъ, если всѣ возвышенные порывы мысли, чувства и воли не будутъ оживляемы и возбуждаемы христіанствомъ. Потому Платонъ, въ своей старости, обыкновенно спрашивалъ кончившихъ курсъ воспитанниковъ: «вы вѣдь прошли всѣ школы; Христову-то школу прошли ли?» Признавая одно учебное образованіе безъ нравственнаго несовершеннымъ, онъ желалъ, чтобы сердца питомцевъ были проникнуты любовію къ добродѣтели, безъ которой науки не оплодотворяютъ и благородныхъ стремленій духа. «Наблюдайте сей долгъ предъ Богомъ всеприлежно, писалъ онъ начальству Московской академіи, чтобы учи-

1) Полное собраніе законовъ т. XVI, стр. 121.

тели не только учительствомъ, но еще болѣе честнымъ житіемъ юношество наставляли, также и объ ученикахъ, чтобы не только въ наукахъ, но еще болѣе въ добродѣтели преуспѣвали». Въ письмахъ своихъ ректору и префекту академіи внушалъ: «наблюдайте, чтобы болѣе моральными, нежели физическими наказаніями ученики къ своей должности приводимы были». По его мнѣнію, ученіе, дабы было дѣйствительно, не столько зависитъ отъ остроумія и краснорѣчія, сколько отъ чистоты и непорочности сердца учителей. Платонъ на опытѣ видѣлъ, какъ одно школьное холодно-разсудочное образованіе духовенства было малополезно для церкви и народа. Опытъ убѣдилъ его, что отвлеченное, схоластическое, сухое изложеніе ученія о догматахъ и добродѣтеляхъ въ проповѣди мало пользы приносить слушателямъ, если проповѣдникъ силою собственнаго убѣжденія и живаго слова не возбуждаетъ въ сердцахъ слушателей любви къ добродѣтели и потомъ не укрѣпляетъ ихъ въ вѣрѣ. Прочитавъ проповѣди одного изъ тогдашнихъ проповѣдниковъ, Мельхиседека-Заболоцкаго, Платонъ писалъ преосвященному Августину: «скажите этому проповѣднику, чтобы онъ теоретическихъ и догматическихъ мыслей подалъ себѣ вель, чтобы не заблудиться, а болѣе держался нравоученія». «Сокращенная христіанская богословія» митрополита Платона, изданная съ педагогическою цѣлію, для нравственно—христіанскаго воспитанія дѣтей, представляетъ прямую реакцію противъ схоластицизма богословскаго образованія XVIII в. и первый опытъ живаго, яснаго, общедоступнаго изложенія христіанскаго ученія для назиданія не только юношества духовнаго, но и общества и народа.

Это стремленіе сблизить духовную школу съ дѣйствительною жизнію чрезъ привнесеніе въ образованіе духовенства элемента дѣятельнаго христіанства на мѣсто утонченнаго, схоластически—отвлеченнаго, односторонняго изученія его вполне созрѣло ко времени реформы 1808—1820 г. и должно было послужить базисомъ и исходнымъ пунктомъ самой реформы. «Я желаю, чтобы комиссія обратила вниманіе на сіи училища, чтобы устроить ихъ въ прямомъ смыслѣ училищами истины. Внутреннее образованіе юношей къ дѣятельному христіанству да будетъ единственною цѣлію сихъ училищъ»¹⁾,—такъ была формулирована Высочайшею властію за-

1) Слова Высочайшаго указа, даннаго комиссіи духовныхъ училищъ 30 августа 1814 г.

дача работъ Коммисіи духовныхъ училищъ, которой предложень былъ на разсмотрѣніе проектъ преобразованія духовныхъ училищъ.

Разсматривая различныя измѣненія, произведенныя въ разныя времена въ образѣ ученія и управленія духовныхъ училищъ, комитетъ нашелъ 1) что училища духовныя, возникшія въ отдаленныхъ временахъ въ видѣ малыхъ грамматическихъ школъ, устрояемыя сперва отдѣльно и безъ точныхъ правилъ, расположенныя потомъ по примѣру Кіевской академіи и въ этомъ видѣ долгое время существовавшія безъ всякаго почти общаго надзора и единообразнаго порядка, наконецъ разными перемѣнами и дополненіями многократно поправляемыя, доселѣ не получили еще ни общаго систематическаго образованія, ни точной связи ихъ управленія съ академіями, хотя все это давно уже было признаваемо для нихъ нужнымъ.

2) Введеніе въ духовныя училища латинской словесности хотя въ нѣкоторомъ отношеніи принесло имъ великую пользу, но исключительное въ этой словесности упражненіе было причиною того, что во многихъ изъ нихъ ученіе писемъ славянскихъ и еллинскихъ, столько для церкви нашей необходимыхъ, мало по малу ослабѣвало, и нынѣ, при всѣхъ стараніяхъ къ возстановленію его, по недостатку способовъ не во всѣхъ семинаріяхъ находится въ надлежащей силѣ и дѣйстви.

3) Въ самомъ расположеніи ученія доселѣ не было наблюдено надлежащаго удобства и раздѣленія. Для каждой епархіи, простирающейся часто на большое разстояніе и обнимающей болѣе цѣлой губерніи, учреждена одна семинарія и въ ней совмѣщены всѣ предметы ученія, такъ что кругъ ихъ, бывъ стѣсненъ въ одномъ мѣстѣ и отъ первоначальныхъ познаній простираясь до самыхъ высшихъ наукъ, не оставляетъ этимъ послѣднимъ ни надлежащаго времени, ни нужнаго пространства. Къ облегченію семинарій заведены въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, какъ-то новгородской, московской и не многихъ другихъ, малыя приготовительныя училища; но это учрежденіе, по недостатку способовъ, не вездѣ могло воспріять свое дѣйствіе.

Таковы были предварительныя и общія разсужденія, съ которыми комитетъ приступилъ къ разсмотрѣнію предложеннаго ему плана объ усовершеніи духовныхъ училищъ, чтобы въ этихъ разсужденіяхъ имѣть вѣрныя правила, съ которыми бы можно было сообразоваться. Руководствуясь этими правилами, комитетъ при-

нялъ въ основаніе слѣдующія объ усовершеніи духовныхъ училищъ общія начала касательно школьнаго образованія духовенства.

Главная цѣль учрежденія духовныхъ училищъ первоначально состояла и нынѣ ѿестъ основательное и твердое ученіе предметовъ, къ духовному званію принадлежащихъ; посему всѣ науки, въ училищахъ сихъ преподаваемыя, должны относиться къ этому роду ученія и открывать во всемъ пространствѣ истинные его источники. Слѣдовательно изученіе древнихъ языковъ и особенно греческаго и латинскаго, основательное познаніе языка славянскаго и славяно-россійскаго; познаніе древней исторіи и особенно священной и церковной, познаніе лучшихъ образцовъ духовной словесности и наконецъ ученіе богословское во всѣхъ его отдѣленіяхъ должны занимать преимущественно эти училища. Отсюда открывается, что главною цѣлію духовнаго просвѣщенія должна быть ученость (*eruditio*), собственно такъ называемая, сколько можно болѣе приспособленная къ наукамъ богословскимъ.—Это основное положеніе, на которомъ должна быть построена вся система школьнаго образованія духовенства.

Такимъ образомъ реформа 1808—1820 г. прямо выставила на видъ, какъ принципъ школьнаго образованія духовенства, съ одной стороны—органическое соотношеніе наукъ, входящихъ въ кругъ школьнаго образованія, съ основною цѣлію его и между собою, на мѣсто прежняго хаотическаго смѣшенія ихъ, съ другой—стремленіе сообщить питомцамъ нужный запасъ реальныхъ знаній.

Входя въ частнѣйшее раскрытіе раціональной системы образованія духовенства, реформа 1808—1820 г. устанавливаетъ далѣе и самую цѣль этого образованія, которая есть образованіе нравственныхъ и физическихъ способностей, сообразное съ предназначеніемъ духовенства. Но главное предназначеніе духовнаго юношества состоитъ въ утвержденіи и распространеніи истиннаго благочестія. Отсюда открывается специальная цѣль духовнаго образованія: оно должно приготовить благочестивыхъ и просвѣщенныхъ служителей слова Божія. Посему всѣ учрежденія, въ составъ духовныхъ училищъ входящія, должны непосредственно относиться къ этой главной цѣли и отъ нея заимствовать свою силу.

Направленные къ одной цѣли—образованію благочестивыхъ и просвѣщенныхъ служителей слова Божія, духовно-учебныя заведенія, по широтѣ сообщаемаго въ нихъ образованія, распадаются на четыре разряда: 1) Духовныя академіи, не препоинаясь въ попри-

щѣ имъ предназначенномъ, первоначальнымъ и, такъ сказать, стихійнымъ обученіемъ наукамъ грамматическимъ и историческимъ, займутъ въ наукахъ философскихъ и богословскихъ пространство, имъ приличное, и станутъ на чредѣ просвѣщенія, высшему духовному образованію свойственной. 2) Семинаріи въ степени ученія, имъ присвояемой, доставятъ академіямъ воспитанниковъ, въ словесныхъ наукахъ уже свѣдущихъ и успѣхами отличившихся, доставятъ церкви служителей, имѣющихъ достаточное познаніе соразмѣрно классу мѣсть, имъ назначаемыхъ, и наконецъ будутъ сверхъ того отдѣлять ежегодно извѣстное число учениковъ для наукъ медицинскихъ. 3) Училища уѣздныя, сближаясь съ ученіемъ домашнимъ, дадутъ родителямъ лучшіе способы и съ меньшимъ издвеніемъ наставлятъ дѣтей въ познаніяхъ, возрасту и назначенію ихъ свойственныхъ. Наконецъ 4) училища приходскія въ самыхъ села и деревни распространять отрасли однообразнаго и методическаго ученія и разсѣянное нынѣ подъ частнымъ и нерѣдко недостаточнымъ надзоромъ юношество соберутъ и соединятъ подъ общій и однообразный надзоръ.—Такимъ образомъ каждый возрастъ получитъ свойственное ему образованіе и приличный степень удобренія и этимъ постепеннымъ раздѣленіемъ наукъ общіе успѣхи болѣе будутъ обнадежены, а отличнѣйшимъ способностямъ откроется пространнѣйшее поле дѣйствія.

Сообразно съ этимъ дѣленіемъ духовныхъ училищъ распредѣлены и предметы ученія. Въ первомъ классѣ приходскихъ училищъ предписано обучать священно-церковно-служительскихъ дѣтей чтенію на руссійскомъ и славянскомъ языкахъ, чистописанію по печатнымъ русскимъ прописямъ и нотному пѣнію; во второмъ—четыремъ правиламъ ариѳметики, первымъ началамъ русской грамматики и сокращенному катихизису. Уѣздное училище распадается на два отдѣленія—высшее и низшее. Въ низшемъ отдѣленіи преподаются русская и славянская грамматика, ариѳметика, церковное обиходное и отчасти партесное пѣніе съ уставомъ церковнымъ, пространнѣй катихизисъ, начала латинскаго языка и начала языка греческаго. Въ высшемъ отдѣленіи: продолженіе пространнаго катихизиса, греческій и латинскій языки, священная и церковная исторія, географія всеобщая и русская и обученіе сосѣдственному языку въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ различенъ отъ русскаго.—Обращено особенное вниманіе на то, чтобы уроки преподавались съ особенною правильностію и ясностію, которыя бы облегчали собствен-

ный трудъ малолѣтнихъ питомцевъ. При обученіи языкамъ требовалось, чтобы ученики были упражняемы въ переводахъ какъ съ изучаемаго языка на отечественный, такъ и обратно—съ отечественнаго на изучаемый, съ обстоятельнымъ разборомъ и изъясненіемъ грамматическаго смысла въ переводимомъ текстѣ. Чтобы обученіе было послѣдовательно и постепенно, учитель долженъ наблюдать,—сохранили ли ученики прежній урокъ и достаточно ли подготовлены къ новому. Обученіе должно носить въ себѣ и воспитательный элементъ. Поэтому учитель, возбуждая въ ученикахъ охоту и привязанность къ наукамъ, долженъ обращать вниманіе и на нравственность, помня, что слова и поступки наставника оставляютъ глубокое впечатлѣніе въ сердцахъ юныхъ дѣтей. Отсюда и самое обращеніе наставника съ питомцами должно отличаться отеческимъ характеромъ: строгость его не должна имѣть въ себѣ ничего жестокаго, а благосклонность—никакого излишняго послабленія. Сообразно съ этимъ его обращеніе съ учениками должно отличаться терпѣливостію, чуждой запальчивости, разборчивостію въ средствахъ и принаровкою къ индивидуальнымъ свойствамъ и нравамъ питомцевъ.

Программа семинарскаго и академическаго курса образованія естественно должна быть въ основныхъ своихъ началахъ одна и та же. Все различіе состоитъ только въ большемъ или меньшемъ объемѣ обширности и иногда въ методѣ.

Курсъ ученія въ семинаріяхъ раздѣляется слѣдующимъ образомъ: два года для класса словесныхъ наукъ, къ которымъ присоединяется гражданская исторія, два года для класса философскихъ наукъ, къ которымъ присоединяется математика и физика. Для воспитанниковъ, которые не поступаютъ въ духовныя академіи, а останутся въ духовномъ званіи, прибавляется къ четыремъ годамъ еще два года для усовершенія въ философскихъ и богословскихъ наукахъ и для упражненія какъ въ чтеніи священнаго писанія и св. отецъ, такъ и въ духовныхъ сочиненіяхъ.

Предначертывая программу семинарскаго образованія, уставъ старается опредѣлить прежде всеобщія начала метода преподаванія, справедливо связывая съ нимъ успѣшность или неуспѣшность и даже цѣлесообразность или нецѣлесообразность самаго образованія. Исходя изъ того положенія, что ученость (*eruditio*) должна быть базисомъ и принципомъ семинарскаго образованія, уставъ, сообразно съ этимъ основоположеніемъ опредѣляетъ и самый методъ

преподаванія. Нѣтъ ничего тщетнѣе и слабѣе, разсуждаетъ онъ, какъ ученость, пріобрѣтенная наслышкою. Посему первое правило учебнаго управленія есть стараться возбуждать собственныя силы учащихся, давать имъ случай и удобность дѣйствовать. Лучшій наставникъ есть не тотъ, который блистательно самъ говоритъ и изъясняетъ, но тотъ, который заставляетъ учащихся размышлять и изъяснять. Посему все методы ученія въ духовныхъ училищахъ должны быть основаны на собственныхъ упражненіяхъ юношества. Учитель долженъ помогать только развитію ума. Отсюда дѣло профессора состоитъ не въ томъ, чтобы дать урокъ, но въ томъ, чтобы урокъ былъ принятъ, чтобы онъ пустилъ, такъ сказать, свой корень въ умъ слушателей. Поэтому пространныя изъясненія, гдѣ профессора тшача болѣе показать свой умъ, нежели возбуждать умъ слушателей, добродушному методу противны. По этому же самому противно добродушному методу диктованіе уроковъ въ классѣ. Въ добромъ ученіи необходимо нужно требовать въ урокахъ самыхъ строгихъ отчетовъ и заставлять питомцевъ самихъ изъяснять истины, имъ открытыя, вызывая ихъ къ тому задачами и вопросами и направляя тутъ же ихъ погрѣшности. Поэтому каждый урокъ послѣ надлежащаго изъясненія долженъ быть разрѣшаемъ на вопросы и отвѣты. Кромѣ этого признаны необходимыми, въ видахъ развитія той же самостоятельности и самодѣятельности въ питомцахъ, собственныя внѣклассныя упражненія воспитанниковъ. Эти собственныя упражненія состоятъ или въ сочиненіяхъ или въ чтеніи. Собственное упражненіе учащихся въ сочиненіяхъ есть одно изъ существенныхъ правилъ добраго метода; но сочиненія эти должны быть всегда сопровождаемы отъ профессоровъ здоровою критикою и примѣчаніями. Чтеніе не менѣе требуетъ назначенія и отчета, какъ и сочиненіе; ибо ничто не можетъ быть болѣе вредно, какъ чтеніе произвольное, поверхностное, разсѣянное, безъ точной цѣли и аналитическаго разбора. Оно напыщаетъ умъ, затмѣваетъ понятія, пріучаетъ къ разсѣянности мыслей и есть ничто другое, какъ пища праздности и пустое препровожденіе времени. Поэтому въ духовномъ училищѣ никакая новая и къ обыкновенному классическому ученію не принадлежащая книга не должна появляться иначе, какъ съ назначеніемъ учебнаго управленія и съ вѣдома надзирателей. Отсюда указаніе лучшихъ источниковъ домашняго чтенія и отчетъ по временамъ въ этомъ чтеніи принадлежитъ также къ добродушному ученію.—Таковы общія начала, которыя должны быть

положены въ основаніи добраго семинарскаго ученія. Частивѣйшія начала могутъ и должны разнообразиться сообразно съ специфическимъ характеромъ самыхъ наукъ, входящихъ въ кругъ семинарскаго ученія.

І. Классъ наукъ словесныхъ, куда относятся а) въ семинаріи: риторика, сочиненіе на російскомъ, латинскомъ и греческомъ языкахъ и аналитическое чтеніе классическихъ авторовъ, филологія и эстетика, б) въ академіи: эстетика или теорія изящныхъ письменъ во всемъ ея пространствѣ, всеобщая философская грамматика или аналитика слова, практическое упражненіе въ сочиненіяхъ, особенно къ духовному званію принадлежащихъ, какъ то: въ сочиненіи проповѣдей, толкованіи и изъясненіи на разныя мѣста священнаго писанія и проч.—Науки словесныя, такъ же какъ и всѣ другія, имѣютъ свою теорію и практику. Къ объясненію началъ риторики могутъ руководствовать Бургій, Рижскій, Ломоносовъ и Лежай. Къ риторикѣ должно присовокупить наставленіе въ правилахъ стихотворства. Послѣ сего мало по малу можно вести воспитанниковъ къ высшимъ понятіямъ объ изящной словесности, держась изъ древнихъ—Цицерона, а изъ новѣйшихъ—Роллена и Блера.

Въ академіяхъ мѣсто риторики занимаетъ теорія эстетики, —и эту теорію должно почерпнуть изъ самыхъ лучшихъ ея источниковъ; а посему профессоръ класса словесности долженъ показать студентамъ мнѣнія объ изящномъ лучшихъ въ семъ родѣ писателей, каковы суть изъ древнихъ: Платонъ, Аристотель, Цицеронъ, Гораций, Квинтиліанъ, Лонгинъ, изъ новѣйшихъ: Фенелонъ, Ролленъ. Другіе новѣйшіе должны быть употребляемы съ прозорливою критикою, потому что нѣкоторые изъ нихъ держимъ и пагубнымъ отвлеченіемъ отторгли изящное отъ истиннаго и добраго. Показаніе сихъ теорій должно быть почерпаемо изъ самыхъ источниковъ, посредствомъ правильныхъ извлеченій (analysis), которыя профессоръ долженъ раздѣлять съ студентами, заставляя ихъ самихъ упражняться въ сихъ извлеченіяхъ, и такимъ образомъ знакомя ихъ ближе съ самыми коренными началами этой науки. Это должно особенно разумѣть о древнихъ. Само собою впрочемъ разумѣется, что начинать всегда должно съ легчайшихъ, напр. первое въ этомъ родѣ чтеніе можно начать съ Цицеронова «Оратора», или съ избранныхъ мѣстъ Квинтиліана. Профессоръ, объясняя теорію этой науки, долженъ не того въ ней искать, чтобы изложить просто и исторически ея правила, но показать психологическое основаніе

этихъ правилъ, что и составляетъ собственно эстетику—науку, которая въ самомъ дѣлѣ есть ничто иное, какъ приложеніе философіи къ словесности. Продолжая идти этимъ путемъ, профессоръ встрѣтитъ на немъ разныя философскія изысканія о первоначальномъ образованіи человѣческаго слова: это приведетъ его ко всеобщей грамматикѣ или аналитикѣ слова.

Практическая часть риторики, поэзіи и стетики содержитъ въ себѣ образцы словесности и собственное въ нихъ упражненіе. Образцы должны быть употребляемы съ самымъ строгимъ выборомъ. Древніе должны занимать въ нихъ первое мѣсто. Образцы не иначе должны быть предлагаемы, какъ съ аналитическимъ разборомъ, въ которомъ и воспитанники, подъ руководствомъ профессора, должны испытывать свои силы. Сила аналитическаго разбора состоитъ въ томъ, чтобы дать чувствовать учащимся, какимъ образомъ и какими средствами мысль простая и первоначальная постепенно ^{получаетъ} живость или возвышенность, силу или особенную разительность. Правила о чтеніи или разборѣ образцовъ, изъясненныя Ролленемъ въ методѣ его ученія, должны быть признаваемы существенною частію этого устава. Но предъ всѣми образцами чтеніе священнаго писанія въ духовной словесности занимаетъ первое мѣсто. Во всѣхъ родахъ слога, и особенно въ слогѣ возвышенномъ, чтеніе пророковъ представляетъ самыя сильныя примѣры. Правила Роллена и въ этомъ случаѣ самое лучшее руководство. За симъ писанія святыхъ отцевъ и особенно Златоуста всегда были признаваемы однимъ изъ лучшихъ источниковъ духовнаго краснорѣчія. Отъ этихъ образцовъ должно приступить и къ новѣйшимъ. Проповѣди нѣкоторыхъ пастырей русской церкви заслуживаютъ здѣсь особеннаго вниманія. Разныя сочиненія французскихъ духовныхъ ораторовъ, какъ-то: Фенелона, Боссюета, Массильона и другихъ не должны быть упускаемы изъ виду.

Собственныя упражненія воспитанниковъ всегда должны идти вслѣдъ за чтеніемъ образцовъ. Слѣдующія замѣчанія заслуживаютъ здѣсь особеннаго вниманія: 1) сочиненій, имѣющихъ нѣкоторое пространство, не позволять писать безъ плана, 2) не ограничивать сочиненій однимъ какимъ либо родомъ; ибо сверхъ того, что это наводитъ молодымъ людямъ скуку, надобно, чтобы разумъ ихъ приспособлялся къ разнымъ родамъ словесности, дабы получить надлежащую свободу, гибкость и пространство; 3) попустить молодыхъ людей сочинять, не преслѣдуя ихъ здравою критикою и отчетомъ,

есть ничто другое, какъ заставить ихъ повторять сто разъ одно и тоже заблужденіе и желать, чтобы оно привычкою укоренилось. Здравая критика есть важнѣйшая часть истиннаго краснорѣчія. 4) Болѣе всего и во всѣхъ родахъ словесныхъ упражненій должно искать простоты и ясности и избѣгать всякой напыщенности и пустаго велерѣчія.

II. Классъ наукъ историческихъ, куда отнесены а) въ семинаріи: исторія и географія всеобщая и особенно россійская, исторія и географія библейская, исторія ученая, исторія церковная съ древностями, б) въ академіи: всеобщая исторія и хронологія, греческія и россійскія, особенно церковныя, древности, исторія церковная, особенно греческая и россійская.

Науки историческія могутъ имѣть двѣ цѣли и потому въ двухъ разныхъ отношеніяхъ должны быть преподаваемы. Первая цѣль историческаго ученія состоитъ въ томъ, чтобы каждое происшествіе, замѣчательное въ бытіяхъ міра, умѣть отнести къ своему времени и мѣсту и связать его съ обстоятельствами современными. Вторая цѣль несравненно высшая и полезнѣйшая состоитъ въ томъ, чтобы въ связи происшествій открыть успѣхъ нравственности, постепенное шествіе человѣческаго разума и различныя его заблужденія, образованіе и превращеніе гражданскихъ обществъ и коренныя причины славы и паденія государствъ, судьбу ложныхъ религій и преуспѣяніе единой истинной христіанской. Всѣ эти усмотрѣнія въ связи ихъ составляютъ то, что называется собственно философіею исторіи. Первая цѣль историческаго ученія выпадаетъ на долю семинарскаго курса и изученіе исторіи должно всегда соединяться съ географіей гражданской и церковной. При этомъ исторія отечественная и особенно исторія нашей церкви должны занимать первое мѣсто. Вторая цѣль историческаго ученія составляетъ собственно принадлежность академическаго курса, гдѣ признано нужнымъ только кратко и большею частію посредствомъ синоптическихъ таблицъ повторить и освѣтить, такъ сказать, главнѣйшія эпохи изысканіями древности или археологіею. Истинный же предметъ академическаго ученія исторіи должна быть философія исторіи. Боссюеть, Ферранъ, Робертсонъ и другіе, имъ подобные, могутъ въ этомъ отношеніи служить руководствомъ и образцами. Лучшій образъ ученія исторіи въ этомъ послѣднемъ отношеніи состоитъ въ томъ, чтобы заставляя воспитанниковъ читать лучшихъ древнихъ историковъ и особенно Тацита съ аналитическимъ отчет-

томъ. Весьма нужно также упражнять воспитанниковъ сочиненіемъ диссертаций на разныя эпохи и происшествія историческія, подобно тому, какъ нѣкоторые знаменитые писатели дѣлали на декады Тита Ливія и на Тацита. Само собою впрочемъ разумѣется, что въ историческомъ ученіи исторія отечественная и особенно исторія нашей церкви должна занимать первое мѣсто. Исторія и древности церковныя, по обширности сего предмета и важности его для духовнаго училища, могутъ составить особую кафедру.

III. Классъ наукъ математическихъ, къ которому отнесены а) въ семинаріи: начала алгебры и геометріи, изъ прикладной математики начала механики, математической географіи и разныя приложенія къ пасхалии; б) въ академіи: высшія части какъ чистой, такъ и прикладной математики.

Методъ преподаванія математическихъ наукъ самъ по себѣ не требуетъ никакихъ особенныхъ правилъ: одно только примѣчаніе здѣсь нужно сдѣлать, чтобы преподаваніе математическихъ уроковъ всегда было послѣдуемо прилежнымъ повтореніемъ ихъ посредствомъ успѣшнѣйшихъ воспитанниковъ (а въ академіи—бакалавровъ) по усмотрѣнію профессора.

IV. Классъ наукъ философскихъ, къ которымъ должны быть отнесены а) въ семинаріи: логика и метафизика, теоретическая и опытная физика, нравоученіе; б) въ академіи: теоретическая и опытная физика, полный курсъ метафизики и философская исторія во всемъ ея пространствѣ.

Философскія науки могутъ быть преподаваемы, также какъ и историческія, въ двухъ разныхъ отношеніяхъ: первое,—чтобы дать воспитанникамъ понятіе о разныхъ выраженіяхъ, опредѣленіяхъ и словахъ, въ философіи употребляемыхъ. Это можно назвать философскою терминологіею. Второе отношеніе, съ которымъ философскія науки могутъ быть преподаваемы, состоитъ въ томъ, чтобы изложеніемъ о каждомъ предметѣ мнѣній славнѣйшихъ философовъ, сравненіемъ ихъ между собою, разрѣшеніемъ и приведеніемъ ихъ къ общему какому либо началу дать воспитанникамъ понятіе объ истинномъ духѣ философіи, пріучить ихъ самихъ къ философскимъ изслѣдованіямъ. Первое составляетъ преимущественную задачу семинарскаго преподаванія философскихъ наукъ, но при этомъ оно должно приготовить и дать начальное руководство и ко второму; второе составляетъ собственно задачу академическаго преподаванія, но при этомъ должна была кратко пройдена, для возобновленія въ

памяти студентовъ, и философская терминологія. Во второмъ отношеніи методъ преподаванія долженъ быть таковъ: профессоръ философскихъ наукъ долженъ вести воспитанниковъ прямо къ самымъ источникамъ философскихъ мнѣній и въ нихъ показывать имъ какъ первоначальныя ихъ основанія, такъ и связь разныхъ теорій между собою. Въ числѣ разнообразныхъ человѣческихъ мнѣній есть нить, которой профессоръ необходимо долженъ держаться. Эта нить есть истина евангельская. Онъ долженъ быть внутренно увѣренъ, что ни онъ, ни ученики его никогда не узрятъ свѣта высшей философіи, единой истинной, если не будутъ его искать въ ученіи христіанскомъ, что тѣ только теоріи основательны и справедливы, которыя укоренены, такъ сказать, на истинѣ евангельской. Ибо истина есть едина, а заблужденія безчисленны. Между древними Платонъ есть первый столпъ истинной философіи. Въ писаніяхъ его и въ писаніяхъ лучшихъ его послѣдователей профессоръ долженъ искать основательнаго философскаго ученія; но при этомъ должно замѣтить, что никогда не найдетъ онъ этого ученія въ отрывкахъ и краткихъ извлеченіяхъ, на разныя его мысли изданныхъ: въ нихъ страннымъ образомъ невѣжествомъ толкователей все обезображено. Истинной его системы должно искать прилежнымъ и долговременнымъ испытаніемъ и упражненіемъ въ подлинныхъ его сочиненіяхъ. Изъ новѣйшихъ философовъ должно предпочтительно держаться тѣхъ, которые ближе его держались. Но вообще да не будетъ никогда въ духовныхъ училищахъ слышимо то различіе, которое къ соблазну вѣры и въ укоризну даже простаго добраго смысла столь часто въ школахъ было допускаемо, что одно и тоже предложеніе можетъ быть справедливо въ понятіяхъ философскихъ и ложно въ понятіяхъ христіанскихъ. Все, что несогласно съ истиннымъ разумомъ священнаго писанія, есть сущая ложь и заблужденіе и безъ всякой пощады должно быть отвергаемо. Этимъ, такъ сказать, расколомъ разума отъ вѣры вводится та ложная философія, о которой великій языковъ учитель говоритъ: блюдитесь, да никтоже васъ будетъ прельщая философією и тщетною лестію по преданію^у человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу (Колос. 2. 8). Аще ли кто инако учитъ и не приступаетъ къ здравымъ словесемъ Господа нашего Иисуса Христа и ученію, еже по благовѣрію, разгордѣся, ничтоже вѣдый, но недугуай о стязаніяхъ и словопреніихъ лжеименнаго разума (1 Тим. 6. 3. 4. 20). Изъ вышеписаннаго явствуетъ, что въ наукахъ фило-

софскихъ исторія философская должна занимать важное мѣсто. Чтеніе ея, также какъ и вообще чтеніе философскихъ теорій, должно быть сопровождаемо аналитическимъ разборомъ самихъ воспитанниковъ и упражненіями собственнаго ихъ разума въ разныхъ философскихъ сочиненіяхъ, всегда здравою критикою управляемыхъ. Въ обыкновенномъ кругѣ философскихъ наукъ часть нравственная не всегда занимала важное мѣсто. Въ академическомъ ученіи она должна занимать лучшую его половину; ибо въ ней сходятся и оканчиваются не только самыя полезнѣйшія истины, но и самыя труднѣйшіе вопросы объ устройствѣ гражданскихъ обществъ и основаніяхъ правъ и законовъ.

Хотя физика теоретическая и опытная и отнесена къ наукамъ философскимъ, но, судя по удобству, правленіе можетъ соединить ихъ въ одну кафедру съ науками математическими.

V. Классъ наукъ богословскихъ, куда отнесены а) въ семинаріи: богословіе догматическое и нравственное, герменевтика и проясненіе или археологія церковныхъ обрядовъ и пр., б) въ академіи: догматическое, нравственное, полемическое богословія, герменевтика и гомилетика, каноническое или церковное право греко-россійской церкви.

Лучшій методъ богословскаго ученія безъ сомнѣнія долженъ состоять въ чтеніи священнаго писанія и испытаніи истиннаго смысла его, по оригинальному изложенію и лучшимъ изъясненіямъ святыхъ отцевъ. Посему послѣ богословія догматическаго герменевтика должна занимать первое мѣсто. Что принадлежитъ до части полемической, то хотя и нужно воспитанниковъ съ нею знакомить, но бесполезно было бы слишкомъ оною заниматься. Довольно дать понятіе о главныхъ вопросахъ, въ спорѣ обращающихся, и о лучшемъ способѣ ихъ разрѣшенія, помня впрочемъ всегда, что слово Божіе не состоитъ въ преніяхъ и умствованіяхъ человѣческихъ. Нравственная часть богословія напротивъ, сколько можно болѣе, должна быть усилена. Въ ученіи богословскомъ, также какъ и во всѣхъ другихъ, должно необходимо упражнять воспитанниковъ въ сочиненіяхъ трактатовъ, разсужденій и проповѣдей на данныя имъ матеріи.

VI. Классъ языковъ, въ составъ котораго входятъ языки: греческій, латинскій, на которомъ должны быть преподаваемы науки въ высшихъ классахъ семинаріи и въ академіи, еврейскій, французскій и нѣмецкій. Послѣдніе три языка предоставляются выбору самихъ воспитанниковъ.

Вотъ основныя начала, которыя реформа 1808—1820 г. предположила положить въ основаніе вновь созидаемой ею духовной школы. Отлагая подробную оцѣнку реформы до другаго времени, мы пока ограничимся общимъ замѣчаніемъ, что реформа прекрасно поняла и выполнила свое дѣло: она выработала и опредѣлила задачу духовной школы какъ общій центральный пунктъ всего образованія духовенства, улучшила самую систему образованія въ духовной школѣ и дала этой послѣдней одинъ органическій уставъ, который долженъ былъ обнять ее какъ образовательное и воспитательное учрежденіе и дать ей однообразный, прочный порядокъ и управленіе.

N.

12 декабря
1877 года.

Обзоръ современныхъ церковныхъ событій въ главнѣйшихъ религіозныхъ обществахъ Запада.

Участіе клерикаловъ въ административныхъ выборахъ въ Италіи.—Участіе римско-католическаго духовенства въ октябрьскихъ политическихъ выборахъ во Франціи.—Послаіе къ духовенству архіепископа Буржскаго.—Собраніе германскихъ католиковъ въ Вюрцбургѣ.—Дѣло патера Курчи.

Римскимъ престоломъ не оставляются безъ вниманія и обыкновенныя средства, принимаемыя имъ для усиленія своего могущества: разумѣемъ, въ особенности, агитацію при политическихъ выборахъ и, вообще, участіе въ политической жизни и дѣятельность школьную. Во всѣхъ католическихъ странахъ Европы образъ правленія конституціонный; и вотъ римская курія, независимо отъ дѣйствія на католическихъ государей, вступаетъ въ союзъ съ избирателями въ законодательныя собранія и административныя совѣты. Недопускаемая до участія въ политическихъ выборахъ въ Италіи знаменитымъ повелѣніемъ папы: «ни избираемые, ни избиратели», они недавно попытались принять участіе въ административныхъ выборахъ и успѣхъ превзошелъ ожиданія. Вотъ что писалъ объ этомъ римскій корреспондентъ Московскихъ Вѣдомостей отъ 7 (19) ноября: «Долгое время державшаяся въ сторонѣ клерикальная партія попыталась, наконецъ, возстановить часть своего прежняго вліянія на общественныя дѣла и приняла участіе въ административныхъ выборахъ.... Публика, вообще, весьма равнодушно относилась къ выборамъ въ новый провинціальный совѣтъ Римской провинціи.... Эта апатія не осталась безъ пользы для клерикальной партіи, отлично организованной и дисциплинированной, слѣпо повинующейся велѣніямъ своихъ вождей. Для нея достаточно, если повелѣніе дано наканунѣ и можно быть увѣрену, что дезертировъ не найдется.... Восторгъ первыхъ дней освобож-

денія отъ клерикальнаго владычества нынѣ значительно ослабѣлъ въ Римѣ. Иллюзіи, долгое время убаюкивавшія умы при водвореніи національнаго правительства, мало по малу разсѣялись при администраціи либерально-консервативной партіи... Апатія заступила мѣсто дѣятельности. Отвращеніе и уныніе удалили избирателей отъ урнъ. Клерикальная партія ловко воспользовалась этимъ положеніемъ. Настойчивая и отлично организованная, забывая минувшія неудачи, она на этотъ разъ снова выступила на арену и одержала относительный успѣхъ. Изъ числа 16 членовъ провинціального совѣта, которыхъ городъ Римъ имѣетъ право назначить, 6 принадлежатъ къ клерикальной партіи. Выборы провинцій дали тѣ же результаты. Это частный успѣхъ. Но онъ имѣетъ свою важность, когда сравнимъ, въ какомъ жалкомъ положеніи находилась клерикальная партія послѣ 1870 года» (Моск. Вѣдом. № 285).

Римская курія доселѣ имѣетъ могущественное вліяніе на массу италійскаго народонаселенія. Отнятіе у папы свѣтской власти нисколько не ослабило этого вліянія, если еще не увеличило. Оно уничтожило ненависть къ господству папскихъ клеветовъ, а этихъ послѣднихъ вызвало къ болѣе энергической дѣятельности. Достаточно обратить вниманіе на энергическую дѣятельность поборниковъ римско-католичества въ сферѣ школы и воспитанія. «Главными дѣятелями въ дѣлѣ воспитанія въ Италіи, писалъ отъ 24 августа миланскій корреспондентъ Московскихъ Вѣдомостей, остаются все тѣже патеры, противъ которыхъ и печать и общество когда-то сильно боролись. Здѣсь только что поговариваютъ объ изданіи закона на подобіе существующаго въ Пруссіи — объ обязательномъ обученіи дѣтей, при чемъ дѣло образованія, понятно, должно будетъ перейти въ руки гражданскихъ учителей. Но пока объ этомъ поговариваютъ въ парламентѣ, клерикальныя школы распространяются все болѣе. Патеры, по видимому, чуютъ, что настала ихъ часъ, и придется, наконецъ, выпустить изъ рукъ дѣло образованія юношества — это могущественнѣйшее средство, которымъ они до сихъ поръ пользовались, чтобы вліять на мысль и дѣянія общества, а потому и прилагаютъ къ дѣлу послѣднія свои усилія, открывая новыя учебныя и воспитательныя заведенія» (Моск. Вѣд. № 211).

Не менѣе могущественно вліяніе римско-католическаго духовенства во Франціи. Пользуясь этимъ вліяніемъ, французское духовен-

ство нерѣдко принимаетъ самое живое участіе въ политикѣ и политическихъ выборахъ. Особенно ярко обозначилось это участіе при недавнихъ выборахъ въ палату депутатовъ. Какія средства агитаціи не были пущены въ ходъ римско-католическими духовными властями! Предписывались особыя моленія и богослуженія объ успѣхѣ выборовъ для консервативно-клерикальной партіи, внушалось низшему духовенству дѣйствовать въ этомъ смыслѣ въ частныхъ разговорахъ и т. д. Особенную извѣстность приобрѣло посланіе къ духовенству архіепископа буржскаго, монсиньора де-ла Туръ-Оверна, которое, поэтому, мы и предлагаемъ въ русскомъ переводѣ.

«Г. священникъ! Предстоящіе выборы имѣютъ великое значеніе для Франціи и для церкви. Каждый знаетъ это, посему нѣтъ нужды пускаться въ разъясненія. Если побѣдитъ революціонная программа, то она, можетъ быть на долго, возобладаетъ надъ нашею отчизною, надъ нашею исторіею, надъ ея вѣрнѣйшими интересами, надъ самыми дорогими для нашего сердца дѣлами. При такихъ обстоятельствахъ католики не могутъ колебаться; они не имѣютъ права относиться равнодушно къ этой рѣшительной борьбѣ. Вамъ уже не разъ говорили, что вы должны дѣлать; нѣтъ нужды здѣсь еще разъ повторять это. Но мы должны вамъ напомнить о томъ, о чемъ недостаточно вамъ напоминали, именно, что вы обязаны не только дѣйствовать и быть единодушными въ виду общей опасности, но и молиться. Не забудемъ, что Богъ одинъ держитъ въ Своей десницѣ судьбу народовъ. Итакъ будемъ молиться! Будемъ молиться за великое дѣло порядка, отъ котораго зависитъ спасеніе страны! Будемъ молиться за единодушіе консервативныхъ партій, дабы они не раздѣлились во время выборовъ! Будемъ молиться за то, чтобы каждый мужественно исполнилъ свой долгъ! Забудемъ въ случаѣ нужды на мгновеніе наши личныя склонности, чтобы оставаться единодушными въ виду необходимости, стоящей выше всѣхъ отношеній! Пусть ближайшіе выборы дадутъ сильное, единодушное, консервативное, христіанское собраніе, которое занялось бы, прежде всего, истинными интересами Франціи и оказало рѣшительное противодѣйствіе распространяющемуся радикализму. Въ виду этого мы желаемъ, чтобы въ продолженіи трехъ послѣднихъ дней предъ выборами, слѣдовательно, 11, 12 и 13 октября, было совершено трехдневное моленіе (*triduum*) во всѣхъ приходскихъ церквахъ нашей епархіи. Утромъ при св. мессѣ пусть къ обыч-

нымъ молитвамъ будетъ присоединяема молитва: «de Spiritu sancto»; вечеромъ же, въ приличный часъ будетъ совершенно торжественное молебствіе, въ которомъ, кромѣ обычныхъ молитвъ, будутъ пропѣты: «Da pacem Domine» и «Deus, a quo sancta» и послѣ благословенія трижды повторено: «Cor sacratissime, miserere nobis». Св. отецъ благоволилъ дать особенныя индульгенціи для вѣрующихъ, которые будутъ присутствовать при этомъ трехдневномъ богослуженіи. Сообщаемъ папскій рескриптъ, съ которымъ вы можете познакомить вашу общину. Буржъ, 26 сентября 1877» (Allg. Zeit. № 276; Union Chretienne, № 10).

Изъ католическихъ собраній во второй половинѣ 1877 года мы сообщимъ только немногія свѣдѣнія о собраніи нѣмецкихъ католиковъ въ Вюрцбургѣ. Собраніе это, по счету двадцать пятое, происходило 10—13 сентября н. ст. Наибольше значительный контингентъ участниковъ представили рейнское, вестфальское и силезское дворянство и клиръ; большая часть ораторовъ были, также, изъ сѣверной Германіи. Темы, о которыхъ шли разсужденія на вюрцбургскомъ собраніи, касались борьбы государства съ церковію изъ-за школъ и нѣкоторыхъ спеціальныхъ школьныхъ порядковъ, далѣе, христіанскаго искусства, отношенія церковныхъ властей къ наукѣ, жизни скончавшагося въ 1877 году епископа майнцаго Кеттелера, о которомъ одинъ изъ ораторовъ замѣтилъ, что онъ былъ душа католическихъ собраній въ послѣднее десятилѣтіе, духа церковной полемики, заблужденій въ области соціальной и церковной жизни (Allg. Zeit. № 258; Neue Evang. Kirchen — Zeit. № 41).

Не смотря на желѣзную дисциплину, господствующую въ римско-католическомъ духовенствѣ, и составляющую источникъ его силы, свобода мысли изрѣдка свиваетъ себѣ гнѣздо и въ его нѣдрахъ, приводя къ отпаденію и разрыву съ римскою церковію. Это недавно обнаружилось въ дѣлѣ іезуита, патера Курчи, 52 года принадлежавшаго къ іезуитскому ордену, составлявшаго одно изъ украшеній его, а теперь исключеннаго изъ этого ордена за свои несогласныя со взглядомъ римскаго престола мнѣнія о свѣтской власти папы. Вотъ ходъ этого дѣла по изложенію консервативной клерикальной газеты «Union» (единеніе), перепечатанному въ газетѣ «Annales catholiques».

«Уже вскорѣ послѣ 1870 года, патеръ Курчи заявилъ въ высшей степени смѣлыя идеи объ общемъ положеніи церкви римско-католической и, въ особенности, о томъ состояніи, которое создано было римскому престолу паденіемъ свѣтской власти. Смотря съ точки зрѣнія не только пессимистской, но и ложной, онъ объявилъ, что зло заключалось въ самомъ корнѣ, что нужно, прежде всего, преобразовать нравы христіанскаго общества, наконецъ, что бесполезно мечтать о скоромъ торжествѣ церкви и о какой либо вѣроятности возстановленія свѣтской власти. Онъ, даже, пошелъ далѣе и присовокуплялъ, что, говоря человѣчески, свѣтская власть папы никогда не будетъ возстановлена въ томъ видѣ, въ какомъ находилась доселѣ. При этомъ, онъ предложилъ средства дѣйствія, смѣлость которыхъ соотвѣтствовала его теоретическимъ идеямъ. Всѣ эти идеи патеръ Курчи изложилъ во многихъ своихъ сочиненіяхъ, особенно въ знаменитомъ введеніи къ комментарию на Четвероевангеліе.

«Встревоженные послѣдствіями этихъ гибельныхъ и отчаянныхъ ученій, власти римско-католической церкви пригласили патера Курчи не поднимать публично, ни въ рѣчахъ, ни въ сочиненіяхъ, соблазнительные вопросы, которые онъ началъ обсуждать. Патеръ Курчи обѣщавался молчать, но увлеченный самою природою своего духа на роковой путь, который привелъ его къ пропасти, онъ рѣшился прямо изложить свои мысли папѣ и написалъ римскому первосвященнику письмо. Это письмо, составленное въ 1875 году, должно было оставаться въ секретѣ. Въ немъ патеръ Курчи излагалъ лучшій, по его мнѣнію, способъ гарантировать независимость римскаго престола, проповѣдуя примиреніе съ королемъ Викторомъ Эммануиломъ на основаніи совершившихся фактовъ. Письмо, впрочемъ, распространилось въ публикѣ, бывъ сообщено кѣмъ-то въ редакціи двухъ газетъ. Эта публичность письма патера Курчи къ папѣ была причиною того, что авторъ его былъ приглашенъ принести публичное покаяніе и дать обѣщаніе, что онъ не будетъ заниматься ни въ своихъ рѣчахъ, ни въ своихъ писаніяхъ, вопросомъ о свѣтской власти папы и другими съ нимъ соприкасающимися вопросами и снова обсудить то, что онъ сказалъ неуважительнаго и неистиннаго объ этомъ предметѣ.

«Патеръ Курчи, послѣ нѣсколькихъ колебаній согласился. Но давая обѣщаніе не говорить публично о свѣтской власти, онъ всякому встрѣчному въ частныхъ разговорахъ развивалъ свою мысль объ

этомъ вопросѣ, сдѣлавшуюся для него какъ бы *idée fixe*. Такъ какъ онъ былъ натура страстная и общительная, то его комната сдѣлалась какъ бы кафедрою, съ высоты которой онъ проповѣдывалъ все, что думалъ о свѣтской власти папы и о другихъ занимавшихъ его вопросахъ. Въ дѣйствительности, и самое обѣщаніе не говорить публично объ этихъ вопросахъ не было сдержано, потому что онъ безпрестанно принималъ сенаторовъ, депутатовъ, людей свѣтскихъ и никогда не опускалъ случая возвращаться къ своей любимой темѣ. Тогда потребовали отъ него обѣщанія, что онъ не будетъ болѣе касаться означенныхъ вопросовъ даже и въ частныхъ разговорахъ (Ann. Cathol. № 308).

Такъ излагаетъ газета «Union» постепенно подготовлявшійся разрывъ патера Курчи съ римскою куріею вслѣдствіе особенныхъ его воззрѣній на свѣтскую власть папы. Изложеніе это, повидимому, близко къ истинѣ, хотя нельзя не замѣтить, что означенная клерикальная газета всю вину слагаетъ на страстную, порывистую натуру патера и на вліяніе, которое оказало на него сообщество съ свѣтскими лицами, между тѣмъ какъ несостоятельность самой идеи о свѣтской власти папы могла вызвать въ умѣ патера оппозицію ей.

Запрещеніе высказывать свои идеи даже въ частныхъ разговорахъ возмутило Курчи. Онъ оказалъ сопротивленіе требованіямъ Ватикана, не скрывая своихъ убѣжденій въ частныхъ разговорахъ съ разными лицами, не замедлявшими распространять его мысли въ публикѣ. Тогда Ватиканъ, съ своей стороны, рѣшился дѣйствовать съ безпощадною суровостію и энергическій патерь былъ исключенъ изъ ордена іезуитовъ, котораго долгое время онъ служилъ украшеніемъ.

Объ этомъ исключеніи изъ іезуитскаго ордена было заявлено Курчи въ слѣдующемъ письмѣ къ нему генерала онаго ордена, патера Бекса, отъ 22 октября 1877.

«Досточтимый отецъ во Іисусѣ Христѣ.

«Я получилъ письмо ваше, въ которомъ вы излагаете мнѣ ваше желаніе быть исключеннымъ изъ общества Іисуса.

«Для меня веегда бываетъ прискорбно—разрывать священныя узы, соединяющія какого либо члена съ нашимъ обществомъ; но въ настоящемъ случаѣ такое дѣло неизъяснимо удручаетъ мое сердце.

«Вы, досточтимый отецъ, вбили себѣ въ голову съ нѣкотораго времени извѣстныя мнѣнія, которыя вы желаете называть политическими мнѣніями, но которыя, на самомъ дѣлѣ, касаются самыхъ святѣйшихъ интересовъ церкви и способа ея управленія въ на-

стоящихъ обстоятельствахъ; и для того, чтобы поддержать эти мнѣнія, вы не побоялись безразсудно сдѣлать себя судьей тѣхъ, которыхъ Господь поставилъ, дабы управлять Его церковію. Вопреки волѣ вашихъ начальниковъ, вы рѣшились упорствовать въ поддержаніи ихъ и, что особенно худо, изъяснять и распространять устно и въ писаніяхъ такія идеи, которыя были прямымъ оскорбленіемъ намѣстнику Иисуса Христа и соблазномъ для вѣрныхъ.

«Я неоднократно устно и въ письмахъ убѣждалъ васъ, досточтимый отецъ, отступить отъ нихъ. Недавно, такъ какъ ваши мнѣнія были обнародуемы и обсуждаемы въ газетахъ всѣхъ отѣнковъ, я, сознавая обязанность дать удовлетвореніе св. отцу, изгладить или уменьшить соблазнъ для вѣрныхъ и доказать публично, что наше общество, проповѣдующее, по своимъ статутамъ, абсолютное уваженіе и полное подчиненіе св. престолу, не только не допускаетъ, но порицаетъ и отвергаетъ всѣ эти мнѣнія, распространяемая однимъ изъ его членовъ, я счелъ своимъ долгомъ приказать вамъ, досточтимый отецъ, отвергнуть ихъ и произнести публичное порицаніе ихъ. Но вы, вмѣсто того, чтобы повиноваться Богу и властямъ ордена, чего требуетъ отъ васъ долгъ, просите меня исключить васъ изъ ордена.

«Имѣя въ виду, что вы, досточтимый отецъ, прожили 51 годъ въ обществѣ, что вы въ немъ получили ваше литературное и религіозное воспитаніе, что вы своими рѣдкими талантами принесли религіи вообще, и нашему обществу въ частности, отличныя заслуги и что вы можете еще оказывать ихъ, если захотите послѣдовать обѣту повиновенія, предписанному нашими узаконеніями, и видя, что вы рѣшились оставить скорѣе орденъ, чѣмъ отступить отъ своихъ странныхъ мнѣній, я могъ быть только глубоко огорченнымъ вашею просьбою объ исключеніи.

«Но такъ какъ вы отказываетесь подчиниться, такъ какъ вы заявляете, что не хотите болѣе принимать отъ меня приказовъ и такъ какъ *semel et itegum* вы просили меня разорвать слабую нить, связывающую еще васъ съ орденомъ, то мнѣ остается только печальная необходимость исполнить ваше желаніе и дать вамъ, во имя Божіе и съ дозволенія его святѣйшества, требуемое исключеніе.

«Исполняя это печальное дѣло, я молю Господа, дабы вы, досточтимый отецъ, въ часъ смерти нашли покой совѣсти и святыи миръ» (Ann. Cathol. № 308; Allg. Zeit № 311. Deutsch-Merc. № 45).

Изъ приведеннаго письма генерала іезуитскаго ордена можно заключить, что патерь Курчи самъ просилъ объ исключеніи изъ ордена іезуитовъ. Но нужно думать, что онъ принужденъ былъ просить объ этомъ исключеніи. Доказательствомъ этого какъ будто служить слѣдующее письмо Курчи въ одну италіанскую газету отъ 27 октября, въ которомъ выражается искреннее желаніе сохранить связь съ орденомъ.

«Послѣ того какъ я 51 годъ принадлежалъ къ обществу Іисуса, я вижу себя теперь исключеннымъ изъ онаго законною властію; но я остаюсь вполнѣ принадлежащимъ ему умомъ и сердцемъ, какъ я всегда принадлежалъ. Это для меня, особенно на склонѣ дней моихъ, великое несчастіе; но я черпаю утѣшеніе въ увѣренности, что не совершилъ оскорбленія Богу, какъ недавно объявляли въ Римѣ нѣкоторые благочестивые и ученые теологи.

«Для меня будетъ весьма пріятно, если всѣ тѣ, которые меня знаютъ и особенно тѣ, которое хотятъ мнѣ сколько нибудь добра, отложить всякое сужденіе объ этомъ дѣлѣ на нѣсколько мѣсяцевъ, доколѣ я обнародую сочиненіе, въ которомъ будутъ изложены причины этого факта, имѣющаго весьма мало общаго, или нисколько, съ другими подобными фактами.

«Я надѣюсь, что это сочиненіе дастъ мнѣ возможность принести святой церкви и моему отечеству услугу, какой я не могъ бы инымъ образомъ при настоящихъ обстоятельствахъ принести ему.

«Во всякомъ случаѣ, я имѣю твердое намѣреніе сохранить себя, съ Божіею помощію, болѣе, чѣмъ, прежде совершенно подчиненнымъ верховному авторитету церковному» (Ann. Cath. № 308; Allg. Zeit. № 311; Deutsch. Merc. № 45).

Сочиненіе, о которомъ говоритъ въ этомъ письмѣ патерь Курчи, по послѣднимъ извѣстіямъ, уже окончено. Оно озаглавлено: «Новѣйшая вражда между церковію и Италіею, разсмотрѣнная по поводу частнаго случая» и раздѣляется на 8 главъ, которыя имѣютъ слѣдующія надписи. Гл. 1. Догматы и связанныя съ ними истины. Гл. 2. Законныя власти и возможные ихъ измѣненія. Гл. 3. Происхожденіе и возрастаніе мнимо католическаго или, всего менѣе, церковнаго ученія (т. е. ученія о возстановленіи свѣтской власти папъ). Гл. 4. О возможномъ соглашеніи между церковію и Италіею и о политическихъ мѣропріятіяхъ. Гл. 5. Католическій журнализмъ, силлабусъ и либеральные католики. Гл. 6. Несчастныя послѣдствія, которыя произошли изъ означенной вражды и имѣютъ произойти. Гл. 7. О случаѣ,

который подалъ поводъ къ предлагаемому сочиненію. Гл. 8. Пути Провидѣнія, обозначившіеся въ изложенномъ. Заключение. Патеромъ Курчи написано это сочиненіе въ 40 дней и, по замѣчанію корреспондента *Allg. Zeit.*, содержитъ не мало мѣстъ, отмѣченныхъ необыкновеннымъ краснорѣчіемъ (*Allg. Zeit.* № 358).

Совершенно понятно, что дѣло Курчи вызвало сильное неудовольствіе папы и всей римской курии и возбудило сильный шумъ въ Италіи.

«Дѣло Курчи, писалъ отъ 31 окт. н. ст. римскій корреспондентъ Московскихъ Вѣдомостей, служить доказательствомъ, что папскій престоль далеко не отказался отъ своихъ идей о возмездіи и о восстановленіи своей власти. Увѣряютъ, что папа передалъ разсмотрѣніе письма, адресованнаго ему патеромъ Курчи, конгрегаціи кардиналовъ, чтобъ обсудить, не заключаетъ ли оно въ себѣ посягательства на догматы нравственности и не способны ли теоріи, въ немъ развиваемыя, вызвать въ послѣдствіи расколъ въ нѣдрахъ церкви. Въ случаѣ, если конгрегація будетъ такого мнѣнія, то папа подвергнетъ это письмо церковному проклятію и тѣмъ положить конецъ всякому дальнѣйшему разсужденію объ этомъ предметѣ» (*Моск. Вѣд.* № 266)

Ц.



ОТЪ РЕДАКЦІИ „ЦЕРКОВНАГО ВѢСТНИКА“.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА НАСТУПИВШІЙ 1878 ГОДЪ

на

ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ И ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ.

Цѣна за оба изданія—СЕМЬ руб. съ пересылкою, отдѣльно
каждое—ПЯТЬ руб.

За 1875, 1876 и 1877 годы существуютъ въ запасѣ полныя
экземпляры

„ЦЕРКОВНАГО ВѢСТНИКА“

и

„ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ“.

Выписывающіе оба изданія за эти годы вмѣстѣ платятъ:
за каждое годовое изданіе вмѣсто семи—5 руб. и съ пере-
сылкою; отдѣльно каждое—вмѣсто пяти по 3 руб. съ
пересылкою.

Адресоваться: въ редакцію при С.-Петербургской духовной
академіи, въ С.-Петербургъ.

ПРИ РЕДАКЦІИ „ДУШЕПОЛЕЗНАГО ЧТЕНІЯ“

въ Москвѣ, у Николая въ Толмачахъ, и у книгопродавцевъ Фера-
понтова и Соловьева, продаются книги:

1. Христіанскіе уроки. Прот. В. Нечаева. Цѣна 1 руб. 25 к.,
съ пересылкой 1 р. 50 к.
2. Сборникъ для назидательнаго чтенія. Прот. В. Нечаева.
Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.
3. Публичныя чтенія о вечернѣ. Прот. В. Нечаева. Цѣна 25 к.,
съ перес. 35 к.
4. Толкованіе на пареміи изъ книгъ Моисеевыхъ: Исходъ, Ле-
виль, Числь и Второзаконія. Прот. В. Нечаева. Цѣна 80 к.,
съ перес. 1 р.
5. Толкованіе на литургію (2-е изданіе). Прот. В. Нечаева.
Цѣна 1 р., съ пересылкой 1 р. 30 к.
6. Исторія трехъ первыхъ вселенскихъ соборовъ. Епископи
Іоанна. Цѣна 1 р., съ пересылкой 1 р. 30 к.
7. Исторія четырехъ послѣднихъ вселенскихъ соборовъ. А. Ле-
бедева. Цѣна 1 р. 30 к., съ пересылкой 1 р. 50 к.

Ч Т Е Н І Я

ВЪ

ОБЩЕСТВЪ ЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

ФЕВРАЛЬ.

1878.

МОСКВА.

1878.

КНИГА II. ФЕВРАЛЬ 1878 Г.

ОТДѢЛЪ I.

I. ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ СВ. ПРОРОКА ІЕЗЕКІИЛЯ. <i>Θ. Павловскаго-Михайлова.</i>	177
II. ДѢЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ ВОЗНЕСЕНІЯ ГОСПОДА НАШЕГО ІСУСА ХРИСТА. (Противъ Христіана-Карла-Іосіа Бун- зена). <i>Г. Дьяченко</i>	207
III. ИЗЪ ЖИЗНИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ И ДУХОВЕНСТВА въ 1812 году. <i>Соб. іером. Никифора</i>	256
IV. О ВАЖНОСТИ И ЗНАЧЕНІИ ИЗДАНІЯ ОБЩЕСТВОМЪ ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ПЕРВАГО ТОМА ПРАВИЛЪ СВЯТЫХЪ АПОСТОЛОВАЪ И СВЯТЫХЪ СЕДМИ ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВАЪ, СЪ ТОЛКОВАНІЯ- МИ. <i>II. Лебедева</i>	296
V. МЕЛКІЯ СТАТЬИ, ЗАМѢТКИ И ИЗВѢСТІЯ. Археологи- ческія находки.	312

ОТДѢЛЪ II.

VI. БИБЛЮГРАФІЯ. Ватиканскій догматъ. (Das Vaticanische Dogma vom dem Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältniss zum Neuen Testament und der kirchlichen Ueberlieferung. Von. Dr. Josef Lan- gen. Bonn.). <i>А—ія</i>	41
VII. ВНУТРЕННЕЕ ОБОЗРѢНІЕ. Нѣчто о лютеранской церк- ви въ Россіи. <i>NN.</i>	72

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

ПРАВИЛА СВЯТЫХЪ ПОМѢСТНЫХЪ СОБОРОВАЪ: АН- ТІОХІЙСКАГО (прав. 23—25) И ЛАОДИКІЙСКАГО (прав. 1—19) съ толкованіями.	1099
ПСАЛТИРЬ, сличенная по церковно-славянскимъ пере- водамъ съ греческимъ текстомъ и еврейскимъ, съ при- мѣчаніями. <i>Архим. Амфилохія</i>	177

Жизнь и дѣятельность св. пророка Іезекіиля.

I.

ОБЩИЙ ОБЗОРЪ ИСТОРИЧЕСКИХЪ ЯВЛЕНІЙ ВЪ ЖИЗНИ ЕВРЕЙСКАГО НАРОДА, ОБЪУСЛОВИВШИХЪ И ОПРЕДѢЛИВШИХЪ СОБОЮ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОРОКА ІЕЗЕКІИЛЯ.

И заповѣда Господь сыновомъ Израилевымъ глаголя: аще не послушаете творити вся словеса закона сего, еже болятся имене честнаго и чуднаго сего— Господа Бога твоего: и увидитъ Господь Богъ твой язвы твоя, и язвы сѣмене твоего, язвы великія дивныя, и болѣзни злыя и извѣстныя: и обратитъ на ты всю болѣзнь Египетскую злую (Втор. 28, 58—60).

И не восхотѣша людіе послушати Самуила, и рѣша ему: ни, но царь да будетъ надъ нами, и будетъ надъ нами, и будемъ и мы якоже вси языцы (1 Цар. 8, 19—20). И рече Самуиль къ людемъ: не бойтесе, вы сотвористе всю злобу сію: токмо не уклонитесе отъ послѣдованія Господня. И аще злобою зло сотворите, то вы и царь вашъ погибнете (ib. 12, 20. 25).

При дѣятельной разработкѣ въ русской литературѣ сырыхъ,—нетронутыхъ еще, или же затронутыхъ ранѣе только вскользь, поверхностно,—матеріаловъ въ области исторіи гражданской, при значительныхъ трудахъ по церковно-христіанской исторіи, — весьма значительная часть исторіи Библейской ветхо-завѣтной (чтобы не сказать—вся она) ожидаетъ еще своихъ тружениковъ, чтобы въ полнотѣ, основательномъ развитіи и отчетливомъ прагматизмѣ выступить за тѣ предѣлы, въ какихъ она по своимъ причинамъ зак-

лючена въ Библии. Серьезные, видные и болѣе или менѣе обширные труды въ этой области—всѣ наперечетъ, и все это—или отрывочныя и частныя изслѣдованія и брошюры, или статьи въ размѣрахъ и требованіяхъ краткаго библейскаго словаря, или же наконецъ просто сжатые учебники, которые (за исключеніемъ развѣ Библейской исторіи пр. Филарета) представляютъ не болѣе, какъ извлеченія изъ свящ. книгъ съ нѣкоторыми объясненіями ихъ. Особенно послѣдніе періоды исторіи евреевъ—періодъ царей послѣ раздѣленія царства еврейскаго, періодъ плѣна вавилонскаго, и послѣдній періодъ послѣ плѣна, за исключеніемъ нѣкоторыхъ весьма немногихъ, выставленныхъ съ подробностію въ самой Библии моментовъ еврейской исторіи,—рѣшительно не разработаны въ русской литературѣ, и представляютъ лишь сырой матеріалъ въ книгахъ пророческихъ и въ позднѣйшихъ историческихъ свящ. книгахъ. По какимъ бы причинамъ это ни происходило,—я хочу сказать только, что, взявши предметомъ настоящаго труда жизнь и дѣятельность св. пророка Іезекииля, слѣдовательно имѣя дѣло вообще съ исторіею евреевъ въ началѣ вавилонскаго плѣна,—я становлюсь на далеко не разработанную еще почву.

Въ туманной дали мелькають предъ нами неясные, но многочисленныя силуэты какихъ-то лицъ, то смѣшивающіеся между собою для какихъ-то общихъ цѣлей, по какимъ-то несомнѣннымъ причинамъ, то выступающіе отдѣльно въ болѣе или менѣе опредѣленномъ видѣ и направленіи, съ болѣе или менѣе отчетливо обрисовывающимися чертами. Мы замѣчаемъ тутъ какое-то движеніе, то въ непрерывномъ теченіи его, то въ перемежающихся отдѣльныхъ его актахъ. По временамъ до насъ долетаютъ болѣе или менѣе опредѣленные, хотя и глухіе звуки, голоса и рѣчи изъ среды этого отдаленнаго, движущагося феномена, принадлежащія этимъ неопредѣленнымъ фигурамъ. — Цѣлый рядъ болѣе или менѣе знакомыхъ намъ лицъ находится на разныхъ пунктахъ того разстоянія, которое отдѣляетъ насъ отъ наблюдаемаго нами явленія. То благодаря своей близости къ этому послѣднему, то —своей дальнозоркости и чуткости своего уха, то по обманчивой самоувѣренности и хвастливой самонадѣянно-

сти, то по догадкамъ и легковѣрью, то наконецъ по другимъ явнымъ и скрытымъ причинамъ, съ честными, а иногда и нечестными цѣлями эти люди стараются передать намъ смыслъ всего явленія и его отдѣльныхъ фактовъ, объяснить намъ непонятное въ этомъ движеніи и этихъ звукахъ, обрисовать намъ фізіономіи дѣйствующихъ лицъ, ихъ характеръ, значеніе и пр. не смотря на туманность самаго явленія, на разнохарактерность этихъ толкователей его, односторонность и отрывочность ихъ свидѣтельствъ, ихъ нерѣдкіе споры между собою, часто доходящіе до того, что одинъ считаетъ лишь тѣню и миражемъ то, въ чемъ другіе видятъ несомнѣнную опредѣленную дѣйствительность, — не смотря на все это, мы болѣе и болѣе убѣждаемся въ реальной дѣйствительности самаго явленія, начинаемъ различать, и осмысливать его отдѣльныя части, понимать и связывать долетающіе до насъ звуки, и придавать болѣе и болѣе опредѣленную фізіономію какъ всему явленію, такъ и частнымъ его актамъ и даже отдѣльнымъ неопредѣленнымъ его фигурамъ.

Предъ нами древняя тысячелѣтная картина, выражавшая когда-то съ фотографическою вѣрностію весьма сложную, многовѣковую жизнь цѣлаго народа, живо представлявшая всѣ событія, измѣненія, двигателей и участниковъ этой жизни. На вѣчную память потомству и для несомнѣнной ясности къ картинѣ сдѣланы были прямыя и точныя надписи съ надлежащими указаніями, объясненіями и пр. Прошли вѣка, поколѣнія человѣческія одно за другимъ сошли съ исторической сцены, измѣнились понятія, вкусы, нравы и вообще весь строй жизни человѣческой; время, съ другой стороны, успѣло весьма значительно уменьшить выразительность и ясность основной идеи картины, ослабивъ яркость красокъ, попортивъ многіе важные детали, стеревъ или нарушивъ цѣлость надписей. Правда, важность и драгоцѣнность картины часто вызывали усилія знатоковъ и любителей — по возможности сохранить ее въ ея первоначальномъ видѣ, и по временамъ возстановлять въ ней то, что разрушило время. Въ преданіи постоянно сохранялось довольно ясныхъ и вѣрныхъ свѣдѣній относительно происхожденія, первоначальнаго вида и характера нѣкоторыхъ важныхъ моментовъ исторической судьбы этой картины. И теперь предъ этою

во многомъ реставрированной исторической картиною толпится значительное общество призванныхъ и непризванныхъ цѣновщиковъ, которые, ссылаясь то на свидѣтельства преданія, то на развитость и эстетическое чутье своего вкуса, то на современные результаты успѣшнаго развитія исторіи, археологіи, лингвистики и другихъ наукъ, — рекомендуютъ намъ свои предположенія и выводы относительно основной идеи, характера, выраженія, достоинства и значенія отдѣльныхъ фигуръ и чертъ картины, степени ея подлинности и неповрежденности, ея исторической судьбы и пр. Прислушиваясь къ разнымъ толкамъ этихъ цѣновщиковъ, — во многомъ согласныхъ, во многомъ расходящихся между собою, — всматриваясь въ сохранившіяся черты картины, повѣряя свое пониманіе ихъ мнѣніями и — наоборотъ, — мы наконецъ болѣе и болѣе приходимъ къ опредѣленному, вѣрному и возможно полному представленію о самой картинѣ въ ея цѣломъ и частностяхъ.

Подобные образы невольно напрашиваются воображенію при изученіи и разсматриваніи давно минувшихъ эпохъ исторической жизни человѣчества, оставившихъ по себѣ мало слѣдовъ для того, чтобы составить о нихъ вполнѣ опредѣленное и полное представленіе, но въ тоже время эпохъ важныхъ и слишкомъ видныхъ для того, чтобы имъ совершенно изгладиться въ памяти позднѣйшихъ поколѣній и не вызвать съ ихъ стороны усилій составить о немъ по возможности такое представленіе.

Около 25 вѣковъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ на равнинахъ юговосточной Азіи и среди холмовъ Палестины происходили событія, относящіяся къ эпохѣ, взятой мною для разсмотрѣнія. Это было то время, когда историческая жизнь человѣчества начинала вступать въ новый для себя періодъ, — періодъ, который можно назвать европейскимъ періодомъ древнихъ вѣковъ, или — отроческимъ періодомъ человѣчества. На востокъ, въ этой „колыбели человѣчества“, раздаются уже не младенческіе голоса народовъ вавилонянъ, персовъ, мидянъ, египтянъ, евреевъ и пр. Въ Европѣ уже вполнѣ сформировались государства, имѣющія вскорѣ распространить свое цивилизующее вліяніе на Востокъ, и дать общую фізіономію исторіи въ отношеніяхъ — политическомъ, нравственномъ и культурномъ, это — Греція, пользующаяся уже

законами Ликурга, Дракона и Солона, управленіемъ архонтовъ, ученіемъ Фалеса и Пифагора, и Римъ, погребаящій своихъ послѣднихъ царей, и становящійся на степень грозной республики. Персидскія и пуническія войны скоро приведутъ въ столкновение Европу съ Азіей и Африкою, разнося и насаждая повсюду греко-римскую цивилизацію, а Кельты и Иберійцы, Киммеріане и Скиѣы, наконецъ Галлы, Германцы и другіе еще незрѣлые народы, проникшіе въ Европу ея восточными (выше Каспійскаго моря) и южными (черезъ Кавказъ и Геркулесовы столбы) воротами, начинаютъ уже то броженіе, благодаря которому впоследствии сложились молодые государства, имѣвшія усвоить вмѣстѣ съ греко-римскою цивилизаціею духъ новой жизни, животворно повѣявшій во всѣ концы міра опять таки съ Востока.

Но пока—предъ нами еще только начало развитія этой великой исторической реформы: еще три міровыя монархіи Даниила—персидская, греческая и римская начинаютъ лишь входить въ силу, чтобы потомъ смѣнить одна другую въ своемъ неограниченномъ могуществѣ. Мы видимъ еще только Вавилонъ въ апогеѣ его исключительно—восточнаго, древне-деспотическаго и почти патріархальнаго могущества. Гогъ изъ Магогіи, въ которомъ Іезекіиль могъ олицетворять враждебное царству Божію историческое начало, еще только въ будущемъ грозилъ выступить съ своимъ страшнымъ полчищемъ языческихъ народовъ, съ тѣмъ чтобы въ концѣ концовъ доставить торжество народу Божію и тѣмъ возвѣстить славу Іеговы всѣмъ народамъ міра.

А евреи, исконные носители міровыхъ, животворныхъ началъ духовныхъ,—этотъ народъ избранный для прославленія Іеговы во всемъ мірѣ,—евреи переживаютъ самую худшую во всѣхъ отношеніяхъ пору своего существованія: рабы другихъ народовъ, шагъ за шагомъ теряющіе и свою политическую самостоятельность, и свое духовное наслѣдіе—откровенную религію, ея обрядовый законъ и нравственные принципы,—для истинно-просвѣщеннаго ума и чуткаго къ правдѣ Божіей сердца—евреи представляютъ самое безотрадное явленіе въ своихъ бѣдствіяхъ, въ своемъ растлѣніи духовномъ, въ своемъ униженіи народномъ, въ

своемъ горѣ, отчаяніи или—въ своемъ крайне слѣпомъ и преступномъ самообольщеніи.

А между тѣмъ эта пора, переживаемая еврейскимъ народомъ, имѣла слишкомъ много значенія и по отношенію къ будущему; это была пора исключительная, единственная во всей исторіи избраннаго народа,—пора кары Божіей за грѣхи отцовъ и дѣтей, истощившихъ, такъ сказать, своими грѣхами, своимъ вѣроломствомъ, своимъ несоотвѣтствіемъ воспитательнымъ намѣреніямъ Іеговы,—Его долготерпѣніе и милость, вызвавшихъ наконецъ весь гнѣвъ и негодованіе Его; но въ то же время --пора перевоспитанія, допущенная съ тѣмъ, чтобы „вычистить, переплавить и очистить“ нѣкогда благородный металлъ, а теперь сдѣлавшійся „окалиною“ отъ него (Іезек. гл. 16, 20 и 22).

Воскресить въ памяти евреевъ этого періода времени ихъ прошлое и указать имъ въ немъ уроки жизни и основанія къ нравственному исправленію и усовершенствованію, поставить имъ на видъ ихъ законъ, призваніе и задачу, разоблачить и обличить ихъ настоящія язвы и пороки, наконецъ поддержать остатки добрыхъ чувствъ и расположеній, возбудить и утвердить вѣру въ лучшее будущее и пророчески опредѣлить характеръ этого послѣдняго,—все это Промыслъ судилъ исполнить святому пророку Іезекіилю въ извѣстныхъ границахъ и съ опредѣленнымъ характеромъ.

Какъ ни отдаленна отъ насъ эпоха жизни и дѣятельности Іезекіиля, какъ ни скудны собственно біографическія свѣдѣнія о немъ, и вообще какъ ни мало разработанъ періодъ еврейской исторіи его времени, но—достоверныя свидѣтельства священной исторіографіи, сохранившіяся для насъ особенно въ четвертой книгѣ царствъ и второй книгѣ Паралипоменонъ, историческія мѣста и черты въ пророческихъ книгахъ (особенно Іереміи и самого Іезекіиля), новѣйшіе успѣхи библейской филологіи, археологіи и экзегетики, наконецъ почти современныя намъ открытія на Востокѣ, бросающія довольно звѣта на вавилонскую и еврейскую исторіи,—все это составляетъ довольно прочное и не бѣдное историческое основаніе, на которомъ мы попытаемся удовлетворить существеннымъ требованіямъ нашей задачи.

А задача наша и цѣль въ томъ, чтобы понятнo изложить содержаніе и характеръ пророческой дѣятельности Іезекііля. При этомъ мы должны по возможности ясно, полно и обстоятельно представить ту среду, въ которой (подъ вліяніемъ которой и своимъ вліяніемъ на которую) суждено было дѣйствовать нашему пророку, и такимъ образомъ понять его дѣятельность на почвѣ исторической. Отсюда вытекаетъ умѣстность двухъ отдѣловъ въ предстоящемъ изложеніи—общаго и спеціального. Въ первомъ, по преимуществу историческомъ, мы сдѣлаемъ общій обзоръ тѣхъ историческихъ явленій въ жизни еврейскаго народа, которыя обусловили собою и опредѣлили пророческую дѣятельность Іезекііля. Здѣсь займутъ свое мѣсто и указанія тѣхъ направленій въ жизни еврейскаго народа, съ какими встрѣтился Іезекііль въ своей пророческой дѣятельности, и—изложеніе тѣхъ историческихъ обстоятельствъ, которыми была обставлена эта послѣдняя. Предметомъ втораго отдѣла главнымъ образомъ экзегетическаго, будутъ служить собственно біографія и характеристика пророческой дѣятельности Іезекііля на основаніи книги его пророчествъ. Въ рѣчахъ и видѣніяхъ пророка, въ тѣхъ вопросахъ, въ тѣхъ сторонахъ жизни, какихъ онъ касался, наконецъ въ его отношеніи къ нимъ найдется, думаемъ, достаточно прочныхъ и живыхъ данныхъ для цѣлостнаго представленія замѣчательной личности пророка Іезекііля, среды его окружавшей, и характера того времени, въ которое ему пришлось жить и дѣйствовать.

Какъ на пособія для болѣе легкаго и вѣрнаго пониманія пророческой книги, служащей для насъ основнымъ источникомъ и отчасти предметомъ изслѣдованія, можно указать на нѣмецкихъ комментаторовъ Іезекііля: Гэверника, Кейля, Генгстенберга, Клифота, Эвальда и др.

а) Внутреннее состояніе жизни народа еврейскаго въ періодъ жизни Іезекііля.

Если вообще извѣстный характеръ, силу и степень религиозныхъ убѣжденій и, въ соотвѣтствіе этому,—религиозной жизни всякаго народа можно принимать за весьма вѣрную мѣрку внутренняго характера, внѣшняго благоденствія, крѣ-

пости и здоровости національной жизни этого народа: то въ частности и особенности это можно сказать объ откровенной религіи Іеговы по отношенію къ еврейскому народу; можно сказать даже гораздо болѣе—религія Іеговы, избравшаго еврейскій народъ изъ среды всѣхъ народовъ міра для своихъ всемірныхъ цѣлей, составляла душу, основу, коренную жизненную силу и вѣчную задачу жизни для народа еврейскаго. Вся исторія этого народа съ самаго его образованія и до сихъ дней разительнo доказываетъ это положеніе. Времена Моисея, Самуила, Давида, Нееміи и др.,—лучшія времена религіозной жизни евреевъ, —были и лучшими временами національной жизни ихъ вообще, свѣтлыми, блестящими временами ихъ исторіи; и наоборотъ времена отступничества евреевъ въ вѣрности своей религіи были для нихъ временами народныхъ бѣдствій. Съ развитіемъ, процвѣтаніемъ, или застоємъ и упадкомъ этой религіи идетъ рука объ руку развитіе, процвѣтаніе, или же—застой и гибель въ жизни народа еврейскаго.—Въ подтвержденіе этого беру примѣръ въ исторіи царствъ іудейскаго и израильскаго. Не случайнымъ, даже для самаго поверхностнаго взгляда, должно казаться то, что огромное десяти-колѣнное царство Самаріи при постоянномъ ослабленіи живительныхъ явленій откровенной религіи въ убѣжденіяхъ и жизни массы народной, при постепенномъ подчиненіи напору языческихъ вѣрованій и убѣжденій,—что это нечестивое царство съ своими богоотступными царями съ самаго своего отдѣленія отъ Іуды и до самаго конца — въ теченіи болѣе 250 (около 267) лѣтъ, — представляло лишь призракъ государственнаго и національнаго тѣла, дававшего себя знать въ какихъ-то смутныхъ, болѣзненныхъ движеніяхъ народной жизни, пока наконецъ по требованіямъ божеской и человѣческой правды должно было уступить мѣсто свѣжимъ силамъ молодыхъ языческихъ народовъ, и пасть въ безслѣдномъ почти разрушеніи отъ ассиріянь. Не случайнымъ должно казаться и то, что маленькая Іудея съ своимъ священнымъ городомъ, съ храмомъ Іеговы Бога Израилева, съ своими, время отъ времени возобновляемыми, священными воспоминаніями и учрежденіями откровенной религіи,—что Іудея благодаря благочестію нѣкоторыхъ своихъ царей, находившихъ сочувствіе

въ народѣ, поддержку въ священникахъ и пророкахъ Іеговы, мужество и ободреніе въ духѣ самой религіи, — съумѣла почти цѣлые 150 (около 133) лѣтъ еще продержаться по разрушеніи израильскаго царства въ виду сильныхъ враговъ своей народности и религіи—Ассура, Вавилона, Египта и др. Чѣмъ же объяснить это замѣчательное явленіе въ исторіи евреевъ, даже шире—въ исторіи человѣчества? — Священные памятники исторіи еврейскаго народа, угрозы пророковъ отъ лица Іеговы—платить отверженіемъ за отступничество, постоянно во всѣ времена еврейской исторіи въ разныхъ выраженіяхъ повторяющееся предостереженіе: „да не будетъ у тебя боговъ иныхъ кромѣ Меня“, внимательный взглядъ на внутренній ходъ этой исторіи, и намѣченная уже выше тѣсная, даже внѣшняя, связь религіозной и народной жизни у евреевъ—даютъ ясное и несомнѣнное рѣшеніе этого вопроса. Такъ просто и вмѣстѣ такъ глубоко рѣшеніе судебъ народа еврейскаго!

Не намъ изслѣдовать цѣли Божіихъ судовъ въ историческомъ ходѣ событій, но—пути и образъ исполненія этихъ судовъ лежатъ предъ нами ясно. Фактъ произвольнаго требованія и почти насильственнаго избранія себѣ народомъ еврейскимъ царя по примѣру прочихъ народовъ, затѣмъ—фактъ раздѣленія и раздѣльнаго существованія двухъ половинъ Давидова царства даютъ намъ ключъ къ пониманію причины быстрого упадка религіи и религіозной нравственности, а съ тѣмъ вмѣстѣ и скорого, хотя и разновременнаго, паденія обоихъ царствъ—Самарійскаго и Іерусалимскаго. Не лишено справедливости мнѣніе Эвальда ¹⁾, что человѣческое царство и цари у евреевъ были чѣмъ-то несущественнымъ для теократіи, чѣмъ-то даже враждебнымъ ей. Евреямъ такъ пристало, такъ сродни, такъ благодѣтельно правленіе временно-избранныхъ лицъ въ родѣ великаго Моисея, Навина, Судей, Самуила и пр.—лицъ, при всей своей кажущейся самостоятельной власти служащихъ лишь временными орудіями властительства Іеговы. Не даромъ великій Самуилъ съ такою горестью и драматичностію уступилъ упорному „лукавому глаголу“ народа: поставь надъ

1) Выказываемое имъ не разъ въ его Исторіи народа Израильскаго.

нами царя; дай намъ царя, пусть судить онъ насъ, какъ и у прочихъ народовъ ¹⁾. Какъ недостаточно удовлетворялъ истиннымъ требованіямъ теократическаго царя даже такой великій избранникъ какъ царь и пророкъ Давидъ,—это показываетъ и его собственная исторія, и тѣмъ болѣе исторія его преемниковъ. Царство человѣческое у евреевъ имѣло историческій смыслъ и могло быть допущено лишь какъ прообразъ, типъ другаго вѣчнаго царства раба Іеговы—божественнаго Давида—Пастыря. Положеніе тогдашняго восточнаго царя, какъ это было у всѣхъ „прочихъ народовъ“, было слишкомъ соблазнительно и неограниченно, чтобы удержаться отъ полнаго проявленія личнаго эгоизма, а восточная натура и заразительность образца, по которому созданъ волею народа царь у евреевъ, вели къ возможности появленія такихъ деспотовъ—фанатиковъ, какъ Іеровоамъ I, Ахавъ, Ахазъ, Манассія и др. Если къ такимъ отношеніямъ царской власти прибавить исконную чувственность и жестокость евреевъ,—то все это широко отворяло двери языческимъ вліяніямъ окрестныхъ народовъ; и—язычество дѣйствительно является въ періодъ царей разлагающимъ началомъ въ еврейскихъ царствахъ.

Да, повторяемъ, деспотическій элементъ царской власти у евреевъ съ одной стороны и чувственность народа еврейскаго—съ другой, по нашему, существенныя историческія причины разлагающихъ вліяній язычества на жизнь народа еврейскаго. Одна изъ нихъ, активная, дѣйствуя сверху своимъ осязательнымъ значеніемъ, своею реальною силою, часто своимъ кровавымъ насиліемъ,—затмѣвала въ глазахъ народа понятіе и значеніе едино-властительства Іеговы, и прямо или косвенно лишала истиннаго значенія и смысла высшія учрежденія откровенной религіи; другая, пассивная, разливавшаяся въ массѣ, отуманивала эту послѣднюю, притупляла и безъ того слабую чуткость ея къ нравственнымъ требованіямъ истинной религіи, мирила съ настоящимъ положеніемъ вещей, обусловленнымъ дѣйствіями власти, высшими обстоятельствами и простою историческою послѣдовательностію, болѣе того—положительно развращала на-

¹⁾ 1 Цар. 8, 5, 6 и 1.

родъ, и прямо извращала въ немъ истинныя понятія, внушаемая откровенною религіею, и убивала въ немъ всякую нравственную энергію къ осуществленію ихъ въ жизни. Фактически же сказать—политическое и административное устройство еврейскихъ царствъ по образцу окрестныхъ народовъ ставило ихъ въ необходимость заразительныхъ столкновеній съ этими послѣдними, соединяло ихъ гибельною для евреевъ связью въ виду совокупныхъ и общихъ цѣлей временной защиты и благоустройства, содѣйствовало смѣшенію чистыхъ духовныхъ идей теократіи и религіи Іеговы съ матеріальными представленіями язычества, сближало и сродняло съ языческою цивилизаціей во всей ея цѣлости, основахъ и частныхъ проявленіяхъ. А масса народа, по самой природѣ своей склонная къ подражанію и восприимчивости всего призрачно-блестящаго, всего новаго и принятаго въ высшихъ сферахъ, — недалекая и грубая масса, находя поблажку и ослабленіе строгихъ требованій нравственнаго закона въ фривольныхъ понятіяхъ язычества, увлекаясь блестящею внѣшностью и эффектностью религіозныхъ обрядовъ и церемоній языческихъ сравнительно съ суровыми, строгими и глубоко-смысленными обрядами религіи Іеговы, тѣмъ болѣе—вынуждаемая иногда необходимостью слѣпо слѣдовать требованіямъ власти, —масса эта съ готовностію, иногда съ сладострастною готовностію, иногда съ фанатическою готовностію поддавалась такому перевороту въ области религіозно-нравственной жизни и мысли подъ вліяніемъ чуждыхъ понятій язычества.

Входило, такъ сказать, въ моду заимствованіе языческихъ церемоній, взглядовъ, понятій и вообще чуждаго іудейству строя жизни, и принаровленіе къ нему. Образовался своего рода особый языкъ въ поговоркахъ и остротахъ, выражавшихъ недовѣріе, равнодушіе, сомнѣніе или же просто отрицаніе истинности обѣтованій и судовъ Божіихъ. У пророка Іезекііля можно найти нѣсколько образчиковъ этого языка. Вотъ они: „братьямъ твоимъ, братьямъ твоимъ, твоимъ роднымъ (говоритъ Іегова пророку) и всему дому Израилеву, — всѣмъ имъ говорятъ живущіе въ Іерусалимѣ: „живите вдали отъ Іеговы, намъ во владѣніе отдана зем-

ля“¹⁾. „Авраамъ былъ одинъ и владѣлъ землею, а насъ много, намъ дана земля сія въ наслѣдственное владѣніе“²⁾. „Будемъ жить, какъ другіе народы, будемъ какъ племена иноземныя служить дереву и камню“³⁾. „Оставилъ Іегова землю, не увидитъ Іегова“⁴⁾. Это языкъ не просто индифферентизма; религіознаго, а болѣе—языкъ безстыднаго забвенія своего Бога покровителя и явной симпатіи къ богамъ языческимъ, это тоже, что говорили пророку Іереміи іудейскіе переселенцы въ Египтѣ: „что ты говорилъ намъ именемъ Іеговы,—мы въ томъ тебя не слушаемъ; а будемъ всегда кадить Царицѣ Небесной (Астартѣ или божеству луны), и возливать ей возліанія, какъ дѣлали мы и отцы наши, цари наши и князья наши въ городахъ Іудеи и на стогнахъ Іерусалима, когда мы хлѣбъ ѣли досыта, и жили счастливо и бѣды не видѣли“⁵⁾. Еще: „не правдали, что онъ (пророкъ Іезекіиль) любитъ говорить притчами“? ⁶⁾ „Пророческое видѣніе, которое видѣлъ онъ, сбудется послѣ многихъ дней, онъ пророческуетъ на отдаленныя времена“⁷⁾. „Дни продолжаются, и—пропали всѣ пророческія видѣнія“⁸⁾—(дней прошло много, и—ни одно пророчество не сбывается—по Павскому). Это языкъ празднои, модной болтовни, выражающей и слѣпое безвѣріе въ истинность пророческаго слова, и дерзкое глумленіе и издѣвательство надъ вѣстниками воли Іеговы. „Зачѣмъ вы, спрашиваетъ Іегова у пророка какъ представителя народа, прилагаете къ землѣ Израилевой эту притчу, въ которой говорится: „отцы ѣли кислый виноградъ, а у дѣтей на зубахъ оскомина“? ⁹⁾ „Неправъ путь Господа“, раздается со всѣхъ сторонъ между бѣдствующими евреями, смутно чувствующими причину судовъ Божіихъ, но желающими свалить вину на прошлое.

1) Гл. 11, ст. 15.

2) Гл. 33, ст. 24.

3) Гл. 20, ст. 32.

4) Гл. 9, ст. 10.

5) Іерем. гл. 44, ст. 16, 17 и далѣе.

6) Гл. 20, ст. 49 (въ Евр. 21, 5).

7) Гл. 12, ст. 27.

8) Гл. 12, ст. 22.

9) Гл. 18, ст. 2. Ср. тоже Іерем. гл. 31, ст. 29.

на обстоятельства, на слабость человѣческой природы, только бы свалить съ себя ¹⁾). „На насъ лежать преступленія наши и грѣхи наши, и отъ нихъ мы истаяваемъ: какъ же намъ остаться въ живыхъ“? ²⁾ „Иссохли кости наши, пропала надежда наша, погибли мы (это уже говорится въ плѣну вавилонскомъ), горе намъ!“ ³⁾ Это уже голосъ безпомощнаго отчаянія, близко граничащаго съ тѣмъ же невѣріемъ. Это ли языкъ прежнихъ евреевъ изъ временъ исключительнаго послушанія закону Іеговы,—евреевъ, которые усердно искали „совѣта у священниковъ и съ вѣрою слушали пророковъ Іеговы“?

Іегова пересталъ почитаться единымъ истиннымъ Богомъ Израиля, а ставился на ряду съ другими богами окрестныхъ народовъ—финикіянь, сиріянь, египтянь, персовъ, ассиріянь, халдеевъ и пр. Храмъ Іерусалимскій,—нѣкогда исключительное, неприкосновенное святилище Іеговы,—обращался во что-то похожее на римскій пантеонъ, съ царствованія въ царствованіе наполняясь все новыми и новыми идолами, предъ которыми совершалось тутъ-же и соотвѣтственное имъ служеніе. Вотъ какъ пророкъ Іезекиль въ сжатомъ видѣ изображаетъ эту пеструю смѣсь служенія Іеговѣ и богамъ языческимъ: „принесъ меня (Духъ) въ божественныхъ видѣнійхъ въ Іерусалимъ къ дверямъ воротъ внутренняго двора, стоящихъ лицомъ къ сѣверу, гдѣ поставлено было изображеніе оскорбительное, раздражающее Бога..... на сѣверной сторонѣ у воротъ жертвенника..... И сказалъ онъ мнѣ: сынъ человѣческій, видишь ли ты, что они (евреи) — дѣлають, великія мерзости, какія дѣлаеть тутъ домъ израилевъ, что бы Я удалился отъ святилища Моего?—но и еще увидишь большія мерзости. И привелъ меня къ двери, ведущей во дворъ..... и я проломалъ стѣну, и вотъ какая-то дверь..... я вошелъ и вижу всякія изображенія пресмыкающихся животныхъ и гнусныхъ звѣрей, и всякіе идолы дома израилева написаны на стѣнѣ кругомъ. И семьдесятъ человѣкъ изъ старѣйшинъ дома из-

¹⁾ Іезек. гл. 18, ст. 25, 29 и гл. 33, ст. 20.

²⁾ Гл. 33, ст. 10.

³⁾ Гл. 37, ст. 11.

раилева стоять предъ ними..... и у каждаго въ рукѣ свое кадило, и благовоніе отъ облака куреній несется къ верху. И сказалъ мнѣ: видишь ли, сынъ человѣческой, что дѣлаютъ старѣйшины дома израилева, въ темнотѣ, всякъ въ исписанной своей комнатѣ? ибо говорятъ: „не видитъ насъ Іегова, оставилъ Іегова землю сію....“ И привелъ меня къ дверямъ вратъ дома Іеговы, которыя къ сѣверу, и вотъ тамъ сидятъ женщины, плачущія по Таммузѣ..... И ввелъ меня во внутренній дворъ дома Іеговы, и вотъ у дверей храма Іеговы, между притворомъ и жертвенникомъ, около двадцати пяти человѣкъ стоятъ спинами своими къ храму Іеговы, а лицами своими на востокъ, и кланяются на востокъ солнцу... и вотъ они вѣтви подносятъ къ носамъ своимъ“ („держатъ у носа своего“ по Павскому ¹⁾).

Если устранить мнѣніе Гэверника, будто во всемъ этомъ изображеніи Іезекіиля мы имѣемъ описаніе одного языческаго праздника, совершаемаго евреями въ честь Адониса ²⁾,

¹⁾ Іез. 8, 3—17.

²⁾ Н. Aug. Chr. Hävernick: Commentar über den Propheten Ezechiel. Erlang. 1843. § 97—120. Вотъ собственныя слова Гэверника, этого ученѣйшаго, остроумнѣйшаго и обширнѣйшаго комментатора Іезекіелева, съ которымъ впрочемъ согласиться въ настоящемъ случаѣ мѣшаетъ очень многое: „мы предположили, что въ главѣ VIII (книги пр. Іезекіиля) содержится описаніе Адонисова культа. Въ полнѣйшей гармоніи съ этимъ мы нашли и основную идею цѣлаго отдѣла (8—10 главъ). И уже поэтому можемъ считать ошибкою, если въ этой главѣ видятъ смѣсь произвольно соединенныхъ, весьма разнородныхъ культовъ. Такъ даже новѣйшіе толкователи (онъ указываетъ на Ляйтфута, Михаэлиса, Эйхгорна, Розенмюллера, Маурера, Ватке и др.) въ изображеніи 3-го и 5-го стиха видятъ идола Ваала или Астарты, потомъ въ ст. 7—11 египетскую зоолатрію, въ 14 стихѣ сирійскій культъ Адониса, а въ ст. 16 и 17-мъ персидское служеніе солнцу вмѣстѣ съ персидскими священными обрядами. Но и по мѣсту, и по времени едвали можемъ мы представить въ іерусалимскомъ храмѣ соединеніе этихъ различныхъ культовыхъ формъ, и пророкъ въ такомъ случаѣ развивалъ бы предъ нами не изображеніе дѣйствительности, реальныхъ обстоятельствъ, а скорѣе свободный образъ фантазіи; противъ чего говоритъ и аналогія—другихъ мѣстъ, а въ настоящемъ мѣстѣ цѣль и задача всего видѣнія, предполагающаго опредѣленный историческій поводъ. Лучшимъ опроверженіемъ указанныхъ мнѣній служить экзегетическое изслѣдованіе, по которому въ настоящемъ мѣстѣ оказывается вовсе не странная во всѣхъ отношеніяхъ смѣсь разнородныхъ религіозныхъ формъ, а цѣльное изображеніе не задолго предъ симъ совершавшагося въ Іерусалимѣ адонисова праздника“ (S. 103 f.).

и согласиться съ большинствомъ комментаторовъ Іезекииля,— то въ настоящемъ мѣстѣ книги нашего пророка мы находимъ историческое указаніе на четыре разныхъ и главнѣйшихъ вида идолопоклонства, наиболѣе распространенные между евреями послѣдняго періода царей. Прежде всего мы встрѣчаемъ тутъ „изображеніе оскорбительное, раздражаю-

Обратная сторона медали: именно экзегетическое изслѣдованіе, основанное на чисто-библейской точкѣ зрѣнія, и опирающееся на историческіе факты современности видѣнія,— и служить лучшимъ подтвержденіемъ указанныхъ самимъ Гэверникомъ мнѣній, присоединяя къ нимъ еще мнѣнія Полюса, Лоута, Узельса (въ Дительмайеровскомъ изданіи), Шольца, Эвальда, Кейля, Клифота и мн. др., и оставляя мнѣнія Гэверника совершенно одинокимъ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Изображеніе пророка, дѣйствительно, не есть историческое описаніе частнаго факта, а визионерный образъ „мерзостей“ дома израилева вообще, навлекающихъ на него судъ Іеговы, что можетъ служить и болѣе основательною идеею всего отдѣла книги, чѣмъ натянутое сближеніе смерти и оживленія Адониса съ упадкомъ и возрожденіемъ теократіи (Нäv. § 102).

2) При всей сжатости и неопредѣленности этого образа пророкъ самъ полагаетъ рѣзкое разграниченіе между отдѣльными его частями, переходя отъ одной изъ нихъ къ другой какъ къ чему-то новому, особенному (Іез. VIII 6, 13, 15), чего нельзя было бы ожидать, еслибы тутъ изображалось одно опредѣленное событіе, одинъ извѣстный фактъ.

3) Культъ Адониса, — правда, весьма распространенный въ Египтѣ, Греціи, всей Малой Азіи—особенно въ Сиріи, — не настолько былъ извѣстенъ въ Іудеѣ, чтобы пророку можно было ограничиться такими неопредѣленными чертами въ изображеніи, какое мы находимъ въ гл. 8-й, еслибы это было специальное изображеніе Адонисова культа. *Imago zeli zelate facientis* (Deum),—это выраженіе напрасно Гэверникъ силится специализировать въ смыслѣ: восковая или глиняная фигура трупa Адониса, какъ бога любви, поставленная вблизи святилища Іеговы и потому служащая предметомъ особенной ревности Его, „образъ сильной ревнивой любви“ (§ 106);—для Іеговы съ чисто-библейской точки зрѣнія всякій идолъ, всякое уклоненіе Евреевъ на сторону какихъ бы то ни было боговъ языческихъ служили свидѣтельствомъ прелюбодѣйной невѣрности ихъ и предметомъ ревности и гнѣва Іеговы. А потому напрасно также Гэверникъ съ особеннымъ удареніемъ указываетъ на выраженіе: „мерзости“ какъ на что-то новое, особенное, вызванное именно адонисовымъ культомъ: этими мерзостями исполнена вся исторія евреевъ со временъ Соломона вплоть до плѣна, и почти каждая страница въ историческихъ и пророческихъ книгахъ этого времени.

Наконецъ 4) и характерныя черты четырехъ отдѣльныхъ частей изображенія Іезекиилева, насколько ихъ можно подмѣтить при общей неопредѣленности,— давшей возможность и просторъ дѣлать такія опредѣленныя частныя предположенія, какія дѣлаетъ Гэверникъ, и обстоятельства еврейской исторіи, которыми Гэверникъ вовсе не заручился, довольствуясь однимъ лишь произвольнымъ

щее Бога“. По общему почти мнѣнію ¹⁾ это идолъ *Ваала*, болѣе всѣхъ языческихъ боговъ извѣстнаго и чтимаго у евреевъ той эпохи. Это мнѣніе подтверждается свидѣтельствомъ 4 книги царствъ, по которому Манассія воздвигъ Ваалу жертвенникъ и статую у храма ²⁾. Хотя ревность благочестиваго Іосіа уничтожила всѣ внѣшнія принадлежности Ваалова культа ³⁾, но преемники его снова возстановили ихъ, по всей вѣроятности, вмѣстѣ съ возстановленіемъ идолопоклонства вообще ⁴⁾. Потомъ, такое общее, неопредѣленное и вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшительное и ясное указаніе Іезекиіа на это „изображеніе“ заставляеть предполагать нѣчто общеизвѣстное, какимъ мы и должны представлять себѣ поклоненіе Ваалу какъ божеству популярному, общенародному, кумиръ котораго поэтому и занималъ всѣмъ видное и всѣмъ доступное мѣсто у сѣверныхъ вратъ внутренняго двора храма іерусалимскаго. Отсюда объясняется и (*imago zeli*)—идолъ, возбуждающій ревность Іеговы за нарушеніе цѣлымъ народомъ, такое открытое и безстыдное нарушеніе союза съ нимъ. Отсюда же объясняется и то, почему пророкъ помѣстилъ это „изображеніе“ на первомъ планѣ своей картины мерзостей дома Израилева.—Почти одинаковаго достоинства и вѣроятности предположе-

предположеніемъ совершавшагося за два мѣсяца до видѣнія Іезекиіева—празднества въ честь Адониса (§ 97), и сущность самаго изображенія какъ изображенія пророческаго, визионарнаго, не ограничивающагося мѣстомъ и временемъ, а обобщающаго разные моменты, времена и дѣйствія въ одну общую картину,—все это заставляеть насъ держаться болѣе основательнаго мнѣнія большинства комментаторовъ, и всѣ богатія ученостію изслѣдованія Гэверника объ Адоніяхъ прилагать—къ третьему лишь моменту видѣнія,—къ изображенію плача о Таммузѣ.

1) Polus in der „Heilige Schrift des A. und N. Test. nebst Erklärungen“ von D. I. A. Dietelmair. 10 Th. Leipz. 1763. s. 89.

Die Propheten Ezechiel und Daniel, erklärt von D. Scholz. Frankf 1835 s. 48. Hitzig, und Kliefoth: Das Buch Ezechiels. Rostock. 1864. s. 139.

C. Tr. Keil: Bibl. Commentar über den Proph. Ezechiel. Leipz. 1868. s. 72, und andr.

2) 21, 3. 7.

3) 23, 4—6.

4) Ibid. 23, 32. 37; 24, 9. 19, Cp. Iep. 2, 28.

ніе нѣкоторыхъ ¹⁾ толкователей, что тутъ разумѣется идолъ *Астарты*, божества любви по теософическимъ представленіямъ язычества, или—луны по представленіямъ натуррелигіознымъ,—Астарты, одинаково извѣстной и равно чтимой евреями послѣдняго періода царей на ряду съ Вааломъ ²⁾.

Пророкъ представляетъ намъ далѣе въ ст. 7—12 другой видъ идолопоклонства евреевъ: это—*зоолатрія* въ видѣ поклоненія нарисованнымъ или высѣченнымъ на стѣнахъ фигурамъ разныхъ животныхъ. Естественноѣ всего признать въ этомъ родѣ идолопоклонства евреевъ вліяніе Египта какъ потому, что почитаніе животныхъ и пресмыкающихся (быкъ, козель, шакаль, кошка, удавъ, крокодилъ, ибисъ и пр.) было особенно распространено именно въ Египтѣ, такъ и потому еще, что евреи того времени находились въ самыхъ живыхъ и дѣятельныхъ отношеніяхъ къ Египту: оттуда они ждали себѣ помощи и избавленія изъ подъ гнетущей ихъ власти халдеевъ. А извѣстно, какъ тѣсно въ древнемъ мірѣ, да и всегда вообще, международныя отношенія опредѣляли и сближали религіозныя воззрѣнія, вѣрованія и обряды. Если признать такое предположеніе египетскаго вліянія вѣрнымъ, то въ объясненіе можно указать еще на Амміана Марцеллина, по которому египтяне имѣли обычай украшать стѣны храмовъ и катакомбъ изображеніями почитаемыхъ ими животныхъ ³⁾,—на Шольца ⁴⁾, по которому египтяне чтили множество разныхъ животныхъ,—дѣлая стѣнныя изображенія ихъ, доказательствомъ чему служатъ еще теперь сохранившіеся во множествѣ этого рода остатки египетской древности. Тогда понятною становится и эта таинственность описаннаго Іезекіилемъ въ ст. 7—11 культа, отчасти напоминающая египетскія мистеріи, и объясняемая отчасти

¹⁾ Scholz a. a. o., Hitzig und Kliefoth a. a. o., H. Ewald: Die Propheten des A. Bundes. 2-e Band. Stuttgart. 1841 s. 244, und andr.

²⁾ 4 Цар. 21, 3. 5; ср. Іер. 44, 16 и далѣе.

³⁾ Amm. Marcel. Libr. XXII: sunt et Syrinnes subterranei quidam et flexuosi secessus, quos, ut fertur... penitus operosis digestos fodinis per loca diversa struxerunt, et excisis parietibus, volucrum ferarumque genera multa sculpserrunt etc.

⁴⁾ Вь еро „Biblische Archäologie“ s. 286 ff.

тогдашними политическими обстоятельствами: египетская партія евреевъ могла съ жаромъ предаваться египетскому суевѣрному культу, но въ то же время могла опасаться открыто признавать его и совершать его обряды, боясь мести халдеевъ, которые въ такомъ сближеніи съ Египтомъ могли видѣть нарушеніе клятвенной вассальной вѣрности, какою тогда обязаны были евреи по отношенію къ халдеямъ. А вѣрность такого предположенія опирается еще на множество свидѣтельствъ священныхъ книгъ еврейскихъ, по которымъ евреи были слишкомъ неравнодушны къ Египту, его фараонамъ и его религіи ¹⁾, равно и на согласное пониманіе этого мѣста въ такомъ именно смыслѣ многихъ новѣйшихъ комментаторовъ Іезекіиля ²⁾.

Третій видъ идолослуженія евреевъ, изображаемый Іезекіилемъ въ стихѣ 14, несомнѣнно есть сирийскій культъ *Адониса* или *Таммуза*. Въ моментъ, изображаемый пророкомъ, женщины въ сидячемъ положеніи, выражающемъ по восточному обычаю глубокую печаль, оплакиваютъ смерть Адониса ³⁾.

1) Іез. 16, 26; 23, 3. 8. 19—21; 29, 6. 7. 16 и др. Іер. 44. 8.

2) Polus und Lowth. s. 91; Scholz s. 49; Hitzig, Ewald (Die Proph. d. A. V. s. 245 B. II), Hengstenberg (Die Weissag. d. Proph. Ezechiel s. 86 f.) u. A.

3) Мифъ объ Адонисѣ, распространенный почти на всемъ древнемъ языческомъ востокѣ, имѣетъ свое происхожденіе изъ Сириі. Содержаніе его таково: Адонисъ—красивый юноша изъ Сирийской мѣстности Эдена на Ливанскихъ горахъ, гдѣ беретъ начало и рѣка Адонисъ. Во время охоты его растерзалъ звѣрь, что сильно огорчило любившую его богиню Венеру или Афродиту. По ея мольбамъ Зевсъ опредѣлилъ Адонису часть года жить въ преисподней у Прозерпины или Персефоны, то же влюбленной въ Адониса, а другую часть проводить въ здѣшнемъ мірѣ съ Афродитою. Смыслъ мифа тотъ, что юное жизненное начало, какъ особенный субстратъ любви вообще, въ частности любви половой—днемъ и ночью, зимой и лѣтомъ—живо, и только перемѣняетъ по временамъ образъ своего существованія. Изъ этого мифа возникли празднества въ честь Адониса, извѣстныя подъ именемъ τὰ Ἀδώνια—Адонія, съ воспоминаніемъ смерти, исчезновенія (ἀφανισμός) и возрожденія, возвращенія Адониса (εὐρεσις). Въ этихъ празднествахъ, по самому ихъ характеру, участвовали по преимуществу женщины; сѣтованіе о смерти Адониса извѣстно еще подъ именемъ ἀδωνιασμός. Время совершенія этихъ празднествъ—іюнь и іюль мѣсяца, когда отъ мѣстныхъ условій воды рѣки Адониса становились кроваво-красны, какъ бы напоминая кровь растерзаннаго Адониса. См. Lübker:

Наконецъ въ стихахъ 16-мъ и 17-мъ изображается замѣштанное евреями съ востока (арабское, персидское) поклоненіе *солнцу*. На существованіе этого культа у евреевъ и ранѣе еще—мы имѣемъ указаніе въ 4-й книгѣ Царствъ¹⁾, гдѣ упоминается колесница солнца со священными конями, поставленная у входа въ іерусалимскій храмъ. Если послѣднихъ словъ разсматриваемаго изображенія: „и вотъ они вѣтви подносятъ къ носамъ своимъ“ не принимать въ смыслѣ образнаго выраженія, какъ понимаютъ ихъ нѣкоторые²⁾,—въ смыслѣ русской пословицы: они масла подливаютъ въ огонь, то въ этихъ словахъ можно видѣть еще указаніе на персидскій обрядъ при поклоненіи солнцу—держать у рта вѣтви дерева Гець или Гомъ, или, гдѣ такого дерева не произрастаетъ,—гранатовыя яблоки, какъ освященное средство противъ злыхъ духовъ³⁾.

Такимъ образомъ восьмая глава книги пророка Іезекііля въ видѣ визионарной картины представляетъ историческія указанія на четыре разныхъ, болѣе важныхъ вида идолопоклонства, наиболѣе распространенные между евреями послѣдняго времени предъ плѣномъ: финикійское служеніе Ваалу или Астартѣ, египетскую зоолатрію, сирійскія адоніи и арабское или персидское поклоненіе солнцу.

Разительное изображеніе народной растлѣнности, исторически проникавшей въ жизнь еврейскаго народа, и усили-

Reallex. d. class. Alterthums, слово: Adonis; также въ энциклопедіи Эрша и Грубера по Біову Смирскому, Плутарху и Овидію. Еще у бл. Іеронима въ его толкованіи на Іезекііля: *Θαμμούζ, Θαμμούς, quem nos Adoniamem interpretati sumus, et Hebraeus et Syrus sermo Tamuz vocat, unde, quia juxta gentilem fabulam in mense junio amasius veneris et pulcherrimus juvenis occisus et deinde revixisse narratur, eundem junium mensem eodem appellant nomine et anniversariam ei celebrant solennitatem, in qua plangitur a mulieribus quasi mortuus et postea reviviscens canitur atque laudatur.*

1) 23, 11.

2) Lightfoot (Kliefoth, s. 145 und Keil, s. 77, тутъ-же Doederlein ad Grotii adnotationes). Близко къ этому, и LXX: *αὐτοὶ ἐχτείνουσι τὸ κλήμα ὡς μυχτηρίζοντες (μὲ).*

3) Ewald (Proph. A. B. II. s. 245), Hengstenberg (Weissag. Ez. 5. s. 93), Keil. s. 77, Scholz s. 52. und andr.

вавшейся постепенно чрезъ отступничество евреевъ и вѣроломство ихъ предъ Иеговою, и чрезъ увлеченіе язычествомъ,—пророкъ Іезекіиль представляетъ намъ въ грандіозномъ, художественно-пластическомъ и возмутительно-печальномъ образѣ, набросанномъ въ шестнадцатой главѣ его книги. Въ писаніяхъ пророковъ союзъ Иеговы съ избраннымъ народомъ часто представляется подъ образомъ брачнаго союза, а невѣрность народа еврейскаго Иеговѣ—Богу истинному, и увлеченіе идолопоклонствомъ обыкновенно называется по этому у священныхъ писателей—блуженіемъ. Употребляя этотъ же образный языкъ—нашъ пророкъ отъ лица Иеговы, обращаясь къ дочери Іерусалима—народу еврейскому, говоритъ: „въ тотъ день какъ ты рождена.... ни чей глазъ не сжалился надъ тобою: но ты выброшена была на поле съ презрѣніемъ къ душѣ твоей. И проходилъ Я мимо тебя, и увидѣлъ тебя брошенную въ крови твоей на поспраніе, и сказалъ тебѣ: „живи!“ Выростилъ тебя какъ полевое растеніе, ты пополнила, стала высока и дошла до величайшей красоты: поднялись груди, волосъ у тебя выросъ, но ты была гола и нага (это первоначальная исторія евреевъ до заключенія съ ними Иеговою завѣта на Синаѣ). И проходилъ Я мимо тебя и увидѣлъ тебя, и вотъ время твое—время любви; и простеръ Я воскрилія ризъ Моихъ на тебя, и покрылъ наготу твою, и поклялся тебѣ, и вступилъ въ союзъ съ тобою, говоритъ Господь Иегова; и ты стала Моею. И омылъ тебя водою, и смылъ съ тебя кровь твою, и умастилъ тебя душистымъ масломъ. И надѣлъ на тебя шитое платье, и обулъ тебя въ цвѣтныя сандалии, опоясалъ тебя виссоннымъ поясомъ, и покрылъ тебя шелковымъ покрываломъ. И нарядилъ тебя въ наряды, на руки твои положилъ запястья и на шею твою ожерелья. Къ носу твоему привѣсилъ кольцо, и серьги къ ушамъ твоимъ, и на главу твою возложилъ прекрасный вѣнокъ. Ъла ты хлѣбъ изъ пшеничной муки съ медомъ и оливковымъ масломъ, и была весьма, весьма красива; и возвысилась до царствованія. И пошла по народамъ молва о красотѣ твоей, потому что она была вполне совершенна при томъ великолѣпномъ нарядѣ, который Я возложилъ на тебя (таковы милости Иеговы, давшего евреямъ законы и обряды святой религіи,

ведшаго ихъ въ богатую землю Палестины, одушевлявшаго ихъ въ покореніи туземныхъ народовъ и доведшаго ихъ Своимъ руководствомъ до блестящаго состоянія временъ Соломона). И ты понадѣялась на красоту свою, продолжаетъ пророкъ отъ лица Господа — Іеговы, и, восхищаясь молвою о себѣ, стала блудить и щедро изливала блудныя ласки твои на всякаго мимоходящаго....

Ты блудила съ сосѣдями своими египтянами, имѣющими большую плотъ...., съ сынами Ассура, потому что не знала сытости; и пустилась блудить съ землею ханаанскою и Халдею, но и тѣмъ не довольствуясь. Какъ должно быть истомлено сердце твое, говоритъ Господь Іегова, когда ты все это дѣлала, дѣла женщины, изступленной блудницы.... У тебя при блудодѣйствѣ твоемъ вышло наоборотъ противъ того, что бываетъ съ женщинами: не за тобою гонялись и не тебѣ давали подарки, а ты давала подарки, и была нѣчто уродливо превращенное.... старшая сестра твоя — Самарія, а младшая сестра твоя — Содомъ съ дочерьми ея. Но ты и не ихъ путями ходила, и не такія мерзости дѣлала какъ онѣ; все еще какъ бы чего то не доставало, и было скучно, и ты превзошла ихъ развратомъ во всѣхъ путяхъ своихъ“ ¹⁾).

Тоже съ нѣкоторыми подробностями изображаетъ пророкъ и въ двадцать третьей главѣ, сравнивая Аголиву — Іерусалимъ съ Оголою — Самарією.

Тоже самое, только уже не въ образахъ, а въ прямыхъ и точныхъ историческихъ указаніяхъ, пророкъ Іезекіиль развиваетъ въ главѣ двадцатой, такъ что эта послѣдняя можетъ служить подробнымъ комментариемъ образнаго содержанія 16-й и 23-й главъ. Изобразивъ исторію благодѣяній Божіихъ, и рядомъ же исторію вѣроломства, нечестія и развращенія избраннаго народа до послѣднихъ дней его, — пророкъ въ этой главѣ замѣчаетъ: „вы скверните себя на пути отцевъ своихъ, и блудно гоняетесь за гнусными своими, приносите имъ подарки свои, переводя сыновъ своихъ чрезъ огонь, вы доселѣ оскверняете себя всѣми идолами своими, домъ Израилевъ. Вы говорите: „будемъ, какъ дру-

¹⁾ Ср. Іер. гл. 2 и 3. Ср. еще 4 кн. Цар. 23, 4—20.

гіе народы, будемъ, какъ племена иноземныя, служить дереву и камню“ ¹⁾).

Во всѣхъ этихъ изображеніяхъ особенно важно то, что современное пророку растлѣніе еврейскаго народа представляется въ связи съ его прошлымъ, какъ результатъ и дальнѣйшее развитіе этого послѣдняго, а народъ—единымъ цѣлымъ, живымъ организмомъ, имѣющимъ одну общую жизнь; а потому глубокой смыслъ и значеніе для исправленія народа имѣетъ напоминаніе ему и прежнихъ благодѣяній Божіихъ и прежнихъ преступленій народа.

Вмѣстѣ съ упадкомъ откровенной религіи и такимъ сильнымъ распространеніемъ идолопоклонства среди евреевъ—подрывалась существенная основа ихъ національной жизни, грозило все болѣе и болѣе глубокое нравственное паденіе и растлѣніе нравовъ, все сильнѣе и сильнѣе чувствовалась духовная немощь, все глубже и неисцѣлимѣе становились духовныя язвы, которыми заражены были всѣ слои общества народа еврейскаго.

Цари и начальствующіе у Израиля перестали видѣть опору свою въ могучей десницѣ Іеговы, а стали искать помощи и спасенія въ союзахъ съ языческими народами, въ покровительствѣ боговъ язычества. Дерзкая и слѣпая самоувѣренность, отсутствіе упованія на помощь Іеговы и смиренія предъ Его карающею десницею, вѣра въ силу человѣческую и надежда на мнимую помощь языческихъ боговъ—эти мотивы еврейской политики и дѣлали преступными подобные союзы, они-то именно и вызывали негодующій, горько насмѣшливый и сильный протестъ истинныхъ пророковъ противъ этихъ союзовъ, они же давали ложнымъ пророкамъ удобную точку опоры для поощренія къ подобнымъ союзамъ и поддержанія ихъ. Исторія Іоакима и Седекіи, ихъ безумныя надежды на помощь египтянъ и другихъ сосѣднихъ народовъ (эдомитянъ, моавлянъ, аммонитянъ, тирянъ и сидонянъ)—для отпора неминуемыхъ послѣдствій несокрушимой въ то время силы халдеевъ,—надежды, разжигаемыя и поддерживаемыя ложными пророками въ родѣ Ананіи изъ Гаваона ²⁾, Седекіи

¹⁾ Гл. 20, ст. 30—32.

²⁾ Іер. 28 гл. 1. 3.

и Ахава ¹⁾, горячій протестъ истинныхъ пророковъ противъ такихъ человѣческихъ расчетовъ на человѣческую помощь ²⁾,— все это историческіе факты, подтверждающіе мысль о превратной и гибельной политикѣ іудейскихъ царей, навлекавшей проклятіе пророка за то, что они „надѣялись на чловѣка, и плоть считали своею опорою, а отъ Іеговы отклоняли сердце свое“, „опирались на посохъ изъ тростника, который разщепился, когда ухватились за него, искололъ имъ все плечо и изранилъ имъ всѣ чресла, когда они оперлись на него“ ³⁾.

Ровнодушные къ чести, славѣ и благу своего народа, безчувственные къ его униженію, нуждамъ и страданіямъ, заботившіеся лишь объ удовлетвореніи своимъ страстямъ, своему эгоизму, своей чувственности,—цари, ихъ совѣтники, князи, старѣйшины и пастыри народа, пренебрегая священнымъ закономъ Іеговы и увлекаясь язычествомъ,—и внутреннее состояніе государства дѣлали самымъ безотраднымъ. Вотъ „плачевная пѣснь“ Іезекіиля о начальствующихъ у Израиля: „мать твоя (Іудея) львица, среди львовъ почивала, между молодыми львами (окрестныхъ народовъ) росила щенятъ своихъ. И вскормила одного изъ нихъ; онъ сдѣлался молодымъ львомъ, и научился ловить добычу, людей ѣлъ“ (рѣчь объ Іоахозиі или Шаллумѣ, сынѣ и преемникѣ Іосіи). Второй щенокъ львицы— Іудея (Іехонія), сдѣлавшись молодымъ львомъ, тоже „научился ловить добычу и людей ѣлъ. И узналъ дома ихъ, и города ихъ опустошалъ, и опустѣла земля и все наполняющее ее отъ глаза рыканія его“ ⁴⁾. Еще одинъ, предпоследній (Іоакимъ) „строилъ домъ свой неправдами и горницы свои незаконно; заставлялъ ближняго своего работать даромъ и не отдавалъ ему платы его.... Глаза его и сердце обращены только на выгоду и на пролитіе невинной крови, на то, чтобы производить наглости и насиліе“ ⁵⁾. Последній изъ нихъ (Седекія) „нечистый,

¹⁾ Ibid. гл. 29.

²⁾ Ibid. гл. 17, 37 и 38; Іез. гл. 17, особенно ст. 13—17.

³⁾ Іез. гл. 29, ст. 6—7.

⁴⁾ Іезек. 19 гл. ст. 3 и 6—7.

⁵⁾ Іер. гл. 17.

преступникъ, коего день наступилъ во время окончательнаго беззаконія“ ¹⁾).

Вообще „начальствующіе у Израиля всякъ по мѣрѣ силы своей помогаютъ другъ другу проливать кровь“ ²⁾, такъ что пророкъ вынужденъ дать имя Іерусалиму „городъ кровожадный“ ³⁾. Князи народа — это „люди, у которыхъ на умѣ беззаконіе, и которые даютъ худой совѣтъ въ городѣ семь, говоря: еще не приблизилось время строить дома; онъ котель, а мы мясо“ ⁴⁾. Обращаясь къ нимъ, пророкъ говоритъ еще: „много убитыхъ вашихъ вы положили въ семь городѣ, и улицы его наполнены трупами“ ⁵⁾. „Князья его какъ волки, похищающіе добычу, губятъ души, чтобы пріобрѣсти корысть“ ⁶⁾. „О пастыри Израилевы, которые пасли себя самихъ! Жиръ ѣли вы и волною одѣвались, тучныхъ овецъ закалали, а стада не пасли. Слабыхъ не поддерживали, больной овцы не исцѣляли, раненой ранъ не перевязывали, угнанной не возвращали, затерявшейся не искали, а правили ими съ жестокостію и свирѣпостію. И разбѣжались онѣ и блуждаютъ по горамъ“ ⁷⁾.

Такими чертами пророкъ обрисовываетъ политическіе и административные порядки послѣдняго времени въ ихъ духѣ, мотивахъ, внутреннемъ значеніи и внѣшнихъ проявленіяхъ. Чего можно было ожидать для внутренняго устройства и общественной жизни народа при этихъ порядкахъ, или, лучше сказать, при такихъ уродливыхъ безпорядкахъ со стороны власти? „А простой народъ земли! тамъ угнетаютъ другъ друга, грабятъ одинъ другаго, притѣсняють бѣднаго и нищаго, пришельца угнетаютъ безъ всякаго права. И искалъ Я (говоритъ Іегова) у нихъ человѣка, который бы въ преграду поставилъ стѣну, и сталъ бы предо Мною въ проломѣ за сію землю, чтобы Я не погубилъ ея, и не на-

¹⁾ Іез. гл. 21, ст. 25.

²⁾ Ibid. гл. 22, ст. 6.

³⁾ Ibid: ст. 2, гл. 24, ст. 6, 9 и др.

⁴⁾ Ср. Іер. гл. 1; Іез. гл. 24, ст. 3—14.

⁵⁾ Іез. гл. 11, ст. 2, 3, 6.

⁶⁾ Іез. гл. 22, ст. 27; ср. Іер. гл. 4.

⁷⁾ Іез. гл. 34, ст. 2—6; ср. Іер. гл. 23.

шелъ“¹⁾. „Отца и мать злословятъ у тебя (Іерусалимъ), пришельцу дѣлаютъ обиду среди тебя, сироту и вдову притѣсняють въ тебѣ. Святыни Мои, не уважаешь и субботы Мои нарушаешь. Ябедники находятся въ тебѣ, чтобы проливать кровь, и на горахъ ѣдятъ у тебя, беззаконіе дѣлаютъ среди тебя. Наготу отца открываютъ у тебя, съ женою нечистою, во время очищенія, сходятся у тебя. Иной съ женою ближняго своего дѣлаетъ мерзость, иной сноху свою беззаконіемъ оскверняетъ, иной съ сестрою своею, съ дочерью отца своего, сходятся у тебя. Взятки берутъ у тебя, чтобы проливать кровь; берешь ростъ и надбавку, и съ обидою получаешь корысть отъ ближняго своего“²⁾.

Этихъ указаній пророка слишкомъ достаточно, чтобы по нимъ опредѣлить характеръ общественной нравственности и общественныхъ отношеній у евреевъ предплѣннаго періода, сложившейся подъ вліяніемъ сильно развитаго въ это время язычества между евреями, и уродливыхъ, возмутительныхъ дѣйствій власти, начиная отъ царей и князей народа вплоть до послѣдняго изъ „начальствующихъ у Израіля“.

Остается еще одно сословіе еврейскаго народа, которое во всѣ времена существованія этого народа служило вѣрнымъ показателемъ его мощи и крѣпости внутренней, точнымъ мѣриломъ его процвѣтанія или паденія нравственнаго, которое всегда составляло наиболѣе вліятельную силу въ народѣ еврейскомъ, и нерѣдко своею твердостью, здоровостію и дѣятельностію спасало еврейскія царства отъ окончательной гибели. Это сословіе непосредственныхъ служителей религіи—священниковъ и пророковъ.

Но зараза проникла и въ этотъ уголь. „Священники земли неочищенной“—Іудеи, говоритъ Іегова устами пророка, наравнѣ съ прочими, нарушаютъ законъ Мой, и сквернятъ святыни Мои, не отдѣляютъ святаго отъ не святаго, и не указываютъ различія между чистымъ и нечистымъ, и отъ субботъ Моихъ они отвратили глаза свои, и Я униженъ у нихъ“³⁾. Да чего и ожидать отъ служителей

1) Іез. 22, 29—30; ср. Іер. гл. 4.

2) Іез. гл. 22, ст. 7—12.

3) Іез. гл. 22, ст. 26.

храма, въ которомъ рядомъ съ святилищемъ Іеговы стоятъ жертвенники и идола языческихъ боговъ? Чего ожидать отъ блюстителей и толкователей закона Іеговы, если самая книга закона была совершенно забыта и заброшена долгое время, пока не была найдена при благочестивомъ Іосіи ¹⁾, какъ нѣчто новое, и не была обнародована по его распоряженію? Есть основанія предполагать, что въ отправленіи языческихъ обрядовъ, совершавшихся въ храмѣ іерусалимскомъ, нерѣдко принимали участіе и священники Іеговы ²⁾, что такъ естественно при указанномъ выше смѣшеніи языческихъ культовъ съ почитаніемъ національнаго Бога евреями. А страхъ преслѣдованія со стороны приверженныхъ къ язычеству царей и правителей ³⁾, всеобщее увлеченіе языческими обрядами и церемоніями и равнодушіе къ религіи предковъ, могли, конечно, многихъ и многихъ изъ потомковъ Левіи сдѣлать изъ священниковъ Іеговы жрецами языческими. Въ лучшемъ случаѣ, при болѣе благопріятныхъ обстоятельствахъ, священники ограничивались лишь внѣш-

1) См. 4 Цар. гл. 22 и 23; 2 Пар. гл. 34 и 35.

2) Судя по той постепенности, съ какою пророкъ Іезекіиль изображаетъ въ 8 главѣ своей книги разные виды идолопоклонства евреевъ, переходя отъ одного изъ нихъ къ другому по степени ихъ преступности предъ судомъ Іеговы, можно думать, что служеніе Ваалу и Астартѣ занимаетъ первое мѣсто какъ общенародное, по преимуществу идолопоклонство простаго народа, черни; египетское идолослуженіе, совершаемое старѣйшинами или египетскою партією представителей народа во главѣ Ізавіи, какъ болѣе утонченное и имѣющее своихъ служителей въ лучшей части народа, занимаетъ второе мѣсто; за нимъ слѣдуютъ безнравственныя циническія Адоніи съ участіемъ женщинъ, и въ такой части храма (именно у входа въ внутренній дворъ), которая наиболѣе близка къ святилищу; наконецъ поклоненіе солнцу, по обрядамъ Зороастровой религіи, совершается уже во внутреннемъ дворѣ храма, въ мѣстѣ, доступномъ только священникамъ и слѣдовательно, съ большою вѣроятностію, самими священниками. Это догадка всѣхъ (за исключеніемъ Генгстенберга—Weissag-Ezechiels s. 89 f.) толкователей: Полюса (стр. 94), Эвальда (Proph. A. V. s. 245), Шольца (стр. 51), Кейля (стр. 76), Клифота (стр. 144), Гэверника (s. 114 f.) и проч.

3) Примѣры подобныхъ преслѣдованій весьма нерѣдки. Начиная отъ Манассіи, самаго жестокаго гонителя всѣхъ чтителей Іеговы вообще и священниковъ въ особенности, — всѣ послѣдующіе цари іудейскіе, по примѣру израильскихъ царей, ревниво охраняли вводимые ими новыя языческіе культы въ ущербъ отеческой религіи. См. напр. кромѣ 4 Цар. и 2 Пар., у Іерем. гл. 26.

ностию Моисеевой религии и бездушными традициями священства. Формальное отношение къ религии, этотъ прототипъ позднѣйшаго фарисейства, безъ сомнѣнія, распространившееся и укоренившееся въ массѣ, благодаря инициативѣ служителей религии и толкователей закона, ясно сказывается въ томъ слѣдномъ упованіи на одно лишь обладаніе храмомъ Іеговы и близость его ¹⁾, на происхожденіе свое отъ Авраама и вообще предковъ, стяжавшихъ разныя милостивыя обѣтованія Божіи ²⁾, словомъ, на внѣшнее отношеніе свое къ избранному народу Іеговы, — упованіе, которое помрачало и притупляло ихъ воспримчивость къ правдѣ и судамъ Божиимъ, къ ясному пониманію своего положенія. „Ты живешь, говоритъ Іегова пророку, среди дома мятежнаго; у нихъ есть глаза, чтобы видѣть, а не видятъ; у нихъ есть уши, чтобы слышать, а не слышатъ“ ³⁾.

Сословіе пророческое, этотъ пульсъ народной жизни евреевъ, эта духовная сила, постоянно дѣйствовавшая на умы и сердца, на душевныя склонности и расположенія народа и его царей, находясь въ подобномъ же отношеніи къ религии и въ подобныхъ же условіяхъ, какъ и сословіе священниковъ, представляетъ къ концу царскаго періода одинаково съ послѣднимъ безотрадное явленіе въ исторіи Израиля. Священное званіе пророка извращается и изъ свободнаго, вдохновеннаго служенія Іеговѣ становится ремесломъ; имя пророка присвоается людьми не призванными, обманщиками народа. Въмѣсто того, чтобы быть провозвѣстниками требованій закона и воли Іеговы, пророки этого періода становятся пророками лжи, поблажающими склонностямъ народа и духу времени, отъ своего сердца, изъ своихъ эгоистическихъ цѣлей, прикрывающіеся только именемъ Іеговы и льстящіе народу обѣщаніями мира и благоденствія. „Скажи, говоритъ Іегова пророку, скажи пророкамъ сердца...: горе глупымъ пророкамъ, послѣдующимъ собственно своему своему духу, и ничего не видящимъ! Пророки твои, Израиль, какъ лисицы въ развалинахъ. Въ проломы не вхо-

1) См. Іер. гл. 7, ст. 4—14 и далѣе.

2) Іез. гл. 33, ст. 24; гл. 11, ст. 15 и др.

3) Іез. 12, 2; ср. Іер. гл. 6.

дите, и не ограждаете стѣною дома Израилева, чтобы твердо стоять въ сраженіи въ день Іеговы. Они видятъ пустое, и предреченіе ихъ ложно; говорятъ: „такъ говоритъ Іегова“, тогда какъ Іегова не посылалъ ихъ; и обнадеживаютъ, что слово сбудется... Вы вводите народъ Мой въ заблужденіе, говоря: „миръ“, тогда какъ нѣтъ мира; и когда онъ строить стѣну, вы обмазываете ее грязью... и вотъ падетъ стѣна; тогда вамъ: „гдѣ та обмазка, которою вы обмазывали“? ¹⁾.

Очевидно, такіе заправщики общественной, духовно-правственной жизни не могли поддержать ее въ ея паденіи, напротивъ они въ конецъ развращали и губили землю Израилеву: „Скопище пророковъ ея среди ея какъ левъ рыкающій, похищающій добычу; съѣдаютъ души, обираютъ имущество и драгоценности, и умножаютъ число вдовъ ея“ ²⁾. Кромѣ тѣхъ нечистыхъ мотивовъ и цѣлей, какими руководились лжепророки, самый образъ жизни ихъ далеко не соотвѣтствовалъ мнимому ихъ призванію. „Пророкъ и священникъ развратились, замѣчаетъ современникъ Іезекіиля святой Іеремія отъ лица Іеговы:—даже въ домѣ Моемъ Я вижу пороки ихъ. Въ пророкахъ Іерусалима вижу ужасное:—прелюбодѣйствуютъ и ходятъ во лжи, и поддерживаютъ руки порочныхъ, чтобы люди не обращались отъ порочности своей. Всѣ они сдѣлались предо Мною какъ Содомъ... отъ пророковъ Іерусалимскихъ идетъ развратъ на всю землю. Огорчающимъ Меня твердятъ: миръ будетъ у васъ. И всякому ходящему по упорству сердца своего говорятъ: не придетъ на васъ зло. Пророковъ сихъ Я не посылалъ, а они побѣждали; имъ не говорилъ, а они пророчествуютъ“ ³⁾.

Тѣ-же мотивы, только въ характерномъ своемъ проявленіи, руководятъ и женщинами іудейскими, которыя подобно лжепророкамъ брались за ремесло прорицанія: своекорыстіе, угодливость, чувственность, имѣющія своимъ источникомъ единственно собственное я, а не волю Іеговы, характеризуютъ по изображенію пророка Іезекіиля еврейскихъ лжепророчицъ. „Обрати лице свое, говоритъ ему Іегова, къ

1) Іез. гл. 13, ст. 2—8, 10—12; ср. гл. 22, ст. 28. Ср. еще Іер. гл. 12.

2) Іез. гл. 22, ст. 25.

3) Іерем. гл. 23, ст. 11 и дал.

дщерямъ народа Твоего, пророчествующимъ отъ собственнаго своего сердца и скажи: горе шивающимъ подушки подъ всякіе локти рукъ и дѣлающимъ изголовья для головы всякаго роста, чтобы уловлять души!... ¹⁾ Безславите Меня предъ народомъ Моимъ за горсти ячменя, и за куски хлѣба, ложью своею предъ народомъ, слушающимъ ложь, умерщвляя души, которыя не должны умереть, и оставляя жить души, которыя не должны жить.... Вы ложью печаливаете сердце праведника, которое Я не хотѣлъ печаливать, и поддерживаєте руки беззаконнику, дабы онъ не обратился отъ порочнаго пути своего, чтобы возвратить жизнь душѣ своей“ ²⁾.

Такимъ образомъ внутреннее состояніе іудейскаго царства вмѣстѣ съ упадкомъ откровенной религіи—существенной основы національнаго быта евреевъ, съ упадкомъ, происшедшимъ вслѣдствіе насильственныхъ мѣръ со стороны іудейскихъ царей, увлеченныхъ язычествомъ сосѣднихъ народовъ, и вмѣстѣ съ развитіемъ этого послѣдняго, такъ несвойственнаго, такъ чуждаго, такъ преступнаго для евреевъ, во всѣхъ слояхъ еврейскаго общества,—представляетъ намъ слѣдующую картину: цари іудейскіе преслѣдуютъ до конца пагубную для евреевъ политику союзовъ съ языческими народами извнѣ, и убиваютъ народный духъ насильственными мѣрами введенія языческихъ религій внутри. Администраторы, пользуясь смутными обстоятельствами времени,

1) Слова: горе шивающимъ... роста, Кейль (s. 105 ff), переводитъ: горе тѣмъ, которыя дѣлаютъ покровы (die Decken zusammennähen) на всѣ локти рукъ моихъ, и дѣлаютъ шапки по головѣ всякаго роста, и согласенъ съ объясненіемъ Клифота (s. 172 ff) „дѣлаютъ покровы для закрыванія всѣхъ изгибовъ руки Божіей, дабы она не касалась ихъ, т. е. своимъ ложнымъ пророчествомъ они закрываютъ слово Божіе, особенно его карающую, грозную силу, чтобы грозная и правосудная рука Божія не была видна... дѣлаютъ повязки на головы людей, въ точности примѣняясь къ росту cadaго челоѣка, такъ что люди не могутъ ни видѣть, ни слышать, т. е. своею ложью и лестью, принаровленными къ субъективнымъ склонностямъ cadaго, онѣ помрачаютъ глаза и притупляютъ слухъ къ воспріятію истины“. Такое пониманіе 18-го стиха и проще, и приличнѣе, чѣмъ всѣ другія. Гѣверникъ разумѣетъ тутъ подушки или ковры, мягкія пологи, какъ признакъ изнѣженности и чувственности. Иные разумѣютъ амулеты (Сирскій) или молитвенные ремни, обвивавшіеся (какъ и теперь дѣлается у евреевъ при молитвѣ) вокругъ руки до локтя (Гитцигъ и др.)

2) Іез. гл. 13, ст. 17—19. 22.

извращенными дѣйствіями царей и угнетеніемъ народа, — въ своекорыстныхъ видахъ, въ видахъ содѣйствія намѣреніямъ царей, въ видахъ удовлетворенія своимъ страстямъ, — не разбираютъ мѣръ къ выполненію ихъ. Народъ, запуганный властію, лишенный истиннаго руководства къ жизни въ униженной религіи отцовъ, — подъ растлѣвающимъ вліяніемъ языческихъ понятій теряетъ нравственную точку опоры, и предается беззаконію во всѣхъ его видахъ. Священство и пророчество, какъ сословія, выраждаются изъ животворныхъ проводниковъ здравыхъ понятій, изъ божественныхъ, животворныхъ для народа учреждений то въ соотвѣтственные времени виды низкой спекуляціи, то въ хранилища бездушныхъ и мертващихъ традицій. Іерусалимъ въ послѣднее время предъ плѣномъ напоминаетъ собою, своимъ растлѣніемъ — позднѣйшій Вавилонъ, или еще болѣе Римъ во время ихъ окончательнаго упадка. „Это ли Іерусалимъ! восклицаетъ пророкъ отъ лица Іеговы, Я поставилъ его среди народовъ, и земли вокругъ него. А онъ противился Моимъ постановленіямъ нечестивѣе язычниковъ, и Моимъ предписаніямъ болѣе, нежели земли, окружающія его: ибо они презираютъ Мои постановленія и не ходятъ по Моимъ предписаніямъ“ ¹⁾. „По предписаніямъ Іеговы они не ходили, и уставовъ Его не выполняли, а по уставамъ народовъ, находящихся вокругъ ихъ, поступали“ ²⁾. Чрезъ это „вина дому Израилева и Іудина весьма, весьма велика, и земля полна крови, и народъ исполненъ неправосудія... за то Я... не пожалѣю око Мое, и не помилую“ ³⁾, „чтобы домъ Израилевъ помялъ въ сердцѣ своемъ, что они чрезъ своихъ идоловъ сдѣлались для Меня чуждыми, всѣ они!“ ⁴⁾.

Этимъ и закончимъ очеркъ внутренняго состоянія народной жизни евреевъ въ эпоху ихъ послѣднихъ царей и начала плѣна вавилонскаго, т. е. въ эпоху жизни и дѣятельности пророка Іезекіиля. Θ. Павловскій-Михайловъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Іез. гл. 5, ст. 5—6.

²⁾ Ibid. гл. 11, ст. 13.

³⁾ Ibid. гл. 9, 9—10.

⁴⁾ Ibid. гл. 14, ст. 4—5

Дѣйствительность вознесенія Іисуса Христа — Господа нашего.

(Противъ Христіана—Карла—Іосіа Буизена).

Фактъ славнаго вознесенія на небо Господа нашего Іисуса Христа подвергается такимъ же, если еще не болѣе, нападкамъ и возраженіямъ со стороны отрицательной евангельской критики, какъ и фактъ воскресенія Его изъ мертвыхъ ¹⁾. Это, конечно, и не удивительно: причина сомнѣнія и невѣрія здѣсь и тамъ одна и таже—сверхъестественное, принятіе котораго такъ трудно для тѣхъ, кто поставилъ главнымъ и единственнымъ руководительнымъ принципомъ своей жизни—мысли и дѣятельности—разумъ. Но предметомъ удивленія, до нѣкоторой степени, можетъ служить то обстоятельство, что, тогда какъ для апологіи перваго факта было сдѣлано и въ настоящее время дѣлается въ апологетической литературѣ много, для апологіи втораго ни на западѣ, ни, тѣмъ болѣе, у насъ, почти ничего. Поэтому всякій трудъ, предпринятый въ восполненіе указаннаго пробѣла въ евангель-

¹⁾ „Хотя намъ и неизвестно, говоритъ одинъ современный нѣмецкій апологетъ по этому поводу, что исторія видимаго вознесенія Господа на небо встрѣчаетъ въ наши дни (намекъ на Мейера и др.) еще большія возраженія, нежели исторія Его воскресенія, что много, не падая открыто на послѣднее, сильнѣйшимъ образомъ сомнѣваются въ первомъ, и во всякомъ случаѣ, принимаютъ его за символически-мифическое представленіе возвращенія Его къ Отцу; но мы видимъ въ фактическомъ вознесеніи Господа на небо, какъ съ несомнѣнностію возвѣщаетъ намъ о томъ евангельская исторія, только необходимое слѣдствіе Его воскресенія“ (Апологетическія бесѣды о лицѣ І. Христа, Шикоппа, пер. съ нѣм. стр. 268).

ской апологетикѣ, сколько бы онъ ни былъ далекъ отъ желаемого совершенства, заслуживаетъ, по нашему мнѣнію, вниманія со стороны тѣхъ, для которыхъ дороги интересы евангельской истины, особенно, когда содержаніе ея составляетъ такое событіе изъ Евангельской исторіи, какъ напр. славное вознесеніе на небо Господа нашего Иисуса Христа, которое разительнѣйшимъ образомъ въ послѣдній разъ Его земной жизни свидѣтельствуемъ о Божественномъ достоинствѣ Основателя христіанской религіи, рѣшающей для каждаго изъ насъ вопросъ жизни и смерти.

Въ настоящей статьѣ мы займемся критическимъ разборомъ возраженій противъ дѣйствительности вознесенія Господа нашего Иисуса Христа, дѣлаемыхъ со стороны отрицательной Евангельской критики въ лицѣ одного изъ представителей богословской науки въ Германіи — Христіана - Карла - Іосіа Бунзена ¹⁾).

Причины, по которымъ мы останавливаемся на Бунзенѣ, слѣдующія: во а) имя Бунзена одно изъ популярнѣйшихъ въ современной нѣмецкой богословской наукѣ и, во б) представляя въ своихъ возраженіяхъ противъ дѣйствительности евангельскаго повѣствованія о вознесеніи Иисуса Христа на небо почти все, что можетъ сказать при этомъ случаѣ отрицательная критика, Бунзенъ, въ тоже время, относится къ личности Христа-Спасителя съ необыкновеннымъ благоговѣніемъ и любовью и никогда не позволяетъ себѣ какимъ либо образомъ оскорблять религіозное чувство своихъ читателей.

Мы будемъ держаться слѣдующаго порядка при изложеніи избраннаго нами предмета. Установивъ съ положительной стороны, именно со стороны библейскаго ученія и требованій разумно-нравственнаго существа фактъ вознесенія Господа нашего Иисуса Христа, въ силу которыхъ онъ является не-

1) Бунзенъ, знаменитый ученый и политикъ Прусскаго королевства, родился въ 1791 году, въ Корбахѣ, въ княжествѣ Вальдекѣ, скончался въ 1860 г. Изъ ученыхъ трудовъ Бунзена особенно замѣчательны: *Bibelwerk, Gott in der Geschichte* и *Zeichen der Zeit*. Болѣе или менѣе подробныя свѣдѣнія о немъ и его сочиненіяхъ можно находить въ 19 т. К. Е. Herzog, *Bunsens Bibelwerk von Baehring* и нѣк. др. соч. На русскомъ языкѣ о Бунзенѣ и его сочиненіяхъ есть только, насколько мы знаемъ, одна небольшая статья въ Правосл. Обозр. за 1861 г.

обходимую принадлежностью Его Богочеловѣческаго лица, мы перейдемъ, въ слѣдъ за тѣмъ, къ критическому разбору Бунзеновыхъ возраженій противъ этого, отрицаемаго имъ, евангельскаго событія.

ГЛАВА I.

По сказанію евангелистовъ и апостоловъ славное вознесеніе на небо нашего Спасителя совершилось слѣдующимъ образомъ. Укрѣпивъ Своими явленіями по воскресеніи изъ мертвыхъ вѣру апостоловъ въ Себя, какъ воскресшаго и прославленнаго Господа, утвердивъ ихъ въ званіи Своихъ всемірныхъ проповѣдниковъ, и наконецъ, заповѣдавъ имъ не отлучаться изъ Іерусалима, пока не примутъ свыше Божественной силы, необходимой для успѣшнаго исполненія возложеннаго на нихъ порученія, Іисусъ Христосъ вывелъ ихъ вонъ до Вифаніи, лежавшей недалеко отъ Іерусалима. Передавъ здѣсь—на горѣ Елеонской послѣднія наставленія ученикамъ, Господь поднялся отъ земли въ глазахъ ихъ. И когда благословилъ ихъ, сталъ отдѣляться отъ нихъ, и возноситься (Лук. 24, 51, Дѣян. 1, 9). И вознесся на небо (Марк. 16, 19); и облако взяло Его изъ виду ихъ (Дѣян. 1, 4), и восшелъ превыше всѣхъ небесъ (Еф. 4, 10), и возсѣлъ Онъ одесную Бога, превыше всякаго начальства, и власти, и силы, и господства, и всякаго имени, какимъ именуется не только въ семъ вѣкѣ, но и въ будущемъ (Еф. 1, 21). И Богъ Отецъ все покорилъ подъ ноги Его, и Его поставилъ превыше всего, главою церкви, которая есть тѣло Его, полнота Того, который наполняетъ все всѣмъ (Еф. 1, 23). И когда они (апостолы) смотрѣли на небо, во время восхожденія Его: вдругъ предстали имъ два мужа въ бѣлой одеждѣ, и сказали: Галилеяне! Что вы стоите и смотрите на небо? Сей Іисусъ, вознесшійся отъ васъ на небо, придетъ такимъ же образомъ, какъ вы видѣли Его восходящимъ на небо (Дѣян. 1, 10—11). Тогда они поклонились Ему, и возвратились въ Іерусалимъ съ великою радостью (Лук. 24, 52; Дѣян. 1, 12).

Вознесеніе Господа совершилось, какъ мы видѣли, на горѣ Елеонской, на той горѣ, у подошвы которой, въ Геосиман-

скомъ саду проявилось глубочайшее уничтоженіе при кровавомъ подвигѣ Геосиманскомъ въ борьбѣ со страхомъ смерти. „Почему она избрана для сего, а не иное мѣсто, спрашиваетъ святитель Филаретъ въ своей бесѣдѣ на Вознесеніе Господа? Можно думать, отвѣчаетъ онъ, потому, что и прежде она была у Него избраннымъ мѣстомъ, которое освятилъ Онъ многократнымъ Своимъ пребываніемъ и моленіемъ, особенно же потому, что здѣсь начались Его спасительныя для насъ страданія, равною смерти скорбію душевною и многотрудною молитвою, простертою до изліянія кроваваго пота. Обративъ мѣсто начавшихся страданій въ мѣсто совершившагося прославленія, Онъ чрезъ сіе ознаменовалъ то, что Его страданія и прославленіе составляютъ одинъ стройный составъ спасительнаго для насъ домостроительства Божія, одну златую цѣпь, выработанную въ горнилѣ премудрости Божіей, для возвлеченія на небо падшаго изъ рая человечества“ ¹⁾).

Какими словами благословлялъ Господь Своихъ учениковъ, когда возносился отъ нихъ? „Сего не написалъ святой Лука, будемъ говорить словами святителя Филарета, но вѣруемъ, что то былъ потокъ Божественной благодати, жизни и силы, который не только исполнилъ предстоявшіе сосуды, но простерся и простирается на всю церковь Христову до послѣдняго истиннаго христіанина предъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ. Болѣе нежели вѣроятно, что къ сему благословенію принадлежатъ преданныя святымъ Матѳеемъ слова Христовы: „се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка“ (Мѳ. 28, 20).

„И бысть, егда благословляше ихъ, отступи отъ нихъ, и возношашеся на небо“. Примѣтите, говорится въ упомянутой бесѣдѣ приснопамятнаго святителя, „что евангелистъ не говоритъ: егда благослови, когда окончилъ благословеніе, но: егда благословляше, когда еще продолжалъ благословлять. Какой чудный образъ дѣйствія! Господь благословляетъ, и еще не оканчиваетъ благословенія, а продолжаетъ благословлять, и между тѣмъ возносится на небо. Что это значитъ?

¹⁾ Изъ журнала: Творенія св. отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія, 1854 г. ч. 13, стр. 190.

То, что Онъ не хочетъ прекратить Своего благословенія; но продолжаетъ безъ конца благословлять Свою церковь и всѣхъ вѣрующихъ въ Него ¹⁾.

Благословивъ учениковъ, Господь вознесся на небо, какъ видѣли это апостолы очевидцы и какъ возвѣстили имъ явившіеся во слѣдъ затѣмъ ангелы. Что нужно разумѣть подъ небомъ, куда вознесся Господь? Св. Писаніе поставляетъ его въ противоположность къ землѣ (Быт. 1, 1), т. е. къ той области творенія, къ которой, кромѣ нашей планеты, принадлежатъ солнце, луна и звѣзды. Оно описываетъ его, какъ престоль или преимущественное, особенное пребываніе Бога (Пс. 2, 4; 11, 4; 103, 19; 115, 3; 123, 1; ср. Дѣян. 7, 49; Мѡ. 16, 19; 19, 21), откуда Онъ воинствуетъ вмѣстѣ съ своими ангелами (Суд. 5, 20), и куда достигаютъ избранные (Мѡ. 6, 20; 19, 21; Лук. 6, 23; 10, 20; Евр. 10, 34; 1 Петр. 1, 4; сюда же должно отнести весьма важное мѣсто изъ Мѡ. 6, 10: „да будетъ воля Твоя и на землѣ, какъ на небѣ“). Въ виду всѣхъ этихъ мѣстъ не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію, что слово Божіе понимаетъ подъ небомъ опредѣленную, отличную отъ земли, область видимаго творенія, и именно ту, въ которую не проникъ грѣхъ, и гдѣ, поэтому, пребываютъ святые ангелы и праведники, гдѣ смерть и проклятіе грѣховъ никогда не вторгались, гдѣ существуетъ не смертная физическая, но прославленная духовная природа, и гдѣ Богъ можетъ открывать и открываетъ блескъ Своей славы во всемъ ея величіи.

Тѣ, которые желаютъ игнорировать это понятіе неба или отвергать его сообразно съ своимъ богословско-философскимъ возрѣніемъ, какъ будто бы противорѣчащее вездѣприсутствію Божества и т. п., совершенно поступаютъ произвольно, въ виду только что приведеннаго яснаго и положительнаго библейскаго ученія о небѣ ²⁾. Ихъ небо есть плодъ спекулятивнаго мышленія, но не небо Свящ. Писанія. Какое существуетъ отношеніе вездѣприсутствія Божія

¹⁾ Тамъ же стр. 189—190.

²⁾ Къ числу такихъ мыслителей, несомнѣнно, принадлежитъ Буизенъ съ своимъ полупантеистическимъ возрѣніемъ. См. его Bibelwerk. Vol. IX, s. 231.

къ небу, это ясными словами показываетъ Свящ. Писаніе. Богъ есть на небѣ, также какъ и на землѣ и въ шеолѣ (Пс. 138, 8 ст. и д.). Здѣсь совершенно ясно обозначается небо какъ область, которая также отличена пространственно отъ земли, какъ море и шеолъ различаются отъ земли. Богъ присутствуетъ вездѣ и это „вездѣ“ распадается на двѣ части: на небо и землю (Быт. 1, 1). Но Богъ присутствуетъ въ обоихъ; при всемъ томъ Его присутствіе на небѣ другаго рода — преимущественное, интенсивное; небо есть Его престоль, Его жилище, Его храмъ, Его святое святыхъ, земля только подножіе ногъ Его (Ис. 66, 1; Пс. 2, 4; Апок. 7, 15; Евр. 9, 24). На небѣ, предъ сонмомъ безгрѣшныхъ существъ, Онъ открываетъ всѣ стороны Своего существа; на землѣ, предъ грѣшниками, Онъ можетъ открыть только нѣкоторыя стороны Своего божественнаго существа, и притомъ только въ извѣстной мѣрѣ, а не въ неизмѣримой полнотѣ. Такимъ образомъ Онъ отдѣленъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, отъ земли (Быт. 3, 24; Ис. 59, 2). Если Свящ. Писаніе научаетъ насъ, что Христосъ вознесся на небо, то мы теперь понимаемъ, что это значить. Прославленное тѣло воскресшаго видимо, предъ глазами учениковъ, поднялось на небо, и было видимо до тѣхъ поръ, пока облако скрыло Его отъ глазъ смотрѣвшихъ учениковъ: ангелы открыли имъ, что Онъ взшелъ теперь отъ земли на небо. Господь и Самъ предсказалъ это восхожденіе на небо (Іоан. 14, 2), Онъ долженъ былъ туда идти (πορεύομαι. Дѣян. 1, 10 и 11; 1 Петр. 3, 22), чтобы приготовить имъ мѣсто (τόπου). Поэтому апостоль могъ писать (Колос. 3, 1—3), что Христосъ тамъ, вверху, одесную Бога, и могъ, очевидно, выводить изъ этого обстоятельства нравственное наставленіе для своихъ читателей, чтобы они стремились къ тому, что тамъ, вверху, гдѣ Христосъ, а не къ тому, что здѣсь, на землѣ. При Своемъ вознесеніи Господь оставилъ землю, область творенія, гдѣ господствуютъ грѣхи и смерть, и взшелъ на небо, гдѣ нѣтъ грѣховъ и смерти, возсѣвъ одесную Бога Отца ¹⁾). Прекрасно выясня-

1) См. о различіи въ понятіяхъ о небѣ—*οὐρανός*—языческо-греческаго міра и христіанскаго, въ сочиненіи: „Филологическія замѣчанія о языкѣ ново-заветномъ.“ С. Смирнова, стр. 27—29.

еть понятіе „сидѣнія одесную Бога“ высокопреосвященный Филаретъ. Приведши слова: „сѣде одесную Бога“ (Мар. 16, 19), онъ говоритъ: „слышацій (эти слова) не долженъ представлять въ умѣ ничего тѣлеснаго и чувственнаго. Ты слышишь иногда, что человекъ говоритъ о другомъ человекѣ: онъ моя правая рука, и не думаешь, чтобы человекъ сдѣлался рукою, а разумѣешь сіе такъ, что онъ близокъ къ другому, подобно какъ его собственная рука, и по волѣ его превосходно дѣйствуетъ въ сравненіи съ лѣвою. Кольми паче не долженъ ты придавать тѣлесныхъ понятій къ Бездѣлесному и ограничивать мѣстомъ Невмѣстимаго и Вездѣсущаго. Слыша, что Христосъ сидитъ одесную Бога Отца, помышляй, что Онъ имѣетъ единую со Отцемъ вседержительную власть, единую съ Нимъ славу, единое царственное съ Нимъ промышленіе о всемъ мірѣ и особенно о церкви спасаемыхъ. Вообще не устремляй дерзновенно полета испытующей мысли въ сію безмѣрную высоту: тамъ „свѣтъ непрístupный“ (1 Тим. 6, 16). Если предъ сотвореннымъ свѣтомъ видимаго солнца изнемогаетъ твое око: какъ не изнеможетъ не очищенное отъ брѣнія око ума твоего предъ Свѣтомъ вѣчнаго солнца духовъ, предъ Которымъ и высшіе изъ ангеловъ закрываютъ лица?“¹⁾

Послѣ вознесения Господа на небо, апостолы, очевидцы этого событія, возвратились въ Іерусалимъ „съ великою радостію“, какъ замѣчаетъ св. Лука (24, 52).

Выясняя это мѣсто, въ Бозѣ почившій Филаретъ говорилъ нѣкогда въ своей бесѣдѣ: „неожиданнымъ показаться можетъ засвидѣтельствованное евангелистомъ дѣйствіе вознесения Господня на апостоловъ: „возвратишася въ Іерусалимъ съ радостію великою“. Можно бы подумать, что они будутъ очень опечалены разлученіемъ съ своимъ божественнымъ Учителемъ и Спасителемъ: но они очень радуются. Почему это? Радуются потому, что теперь совершенна вѣра ихъ и отверзетъ умъ ихъ къ разумнѣю тайнъ Христовыхъ: они вѣруютъ и знаютъ, что Христосъ, какъ воскресеніемъ Своимъ сокрушилъ двери ада и открылъ вѣрующимъ исходъ изъ него, такъ вознесеніемъ Своимъ отверзаетъ двери неба

1) Творенія св. отцевъ, стр. 191—192.

и открываетъ вѣрующимъ входъ въ него. Радуются потому, что совершенна ихъ любовь, сладостно для нихъ то, что возлюбленный Спаситель восходитъ на небо въ блаженство и славу, хотя сами они остаются на землѣ для подвиговъ и страданій. Радуются потому, что совершенна ихъ надежда; они чаютъ и предчувствуютъ, что вознесшійся Господь, по обѣщанію Своему, вскорѣ послетъ имъ иного Утѣшителя, Святаго Духа; и что, наконецъ, по предвѣстію ангельскому „сей Иисусъ, вознесыйся на небо, также придетъ“ (Дѣян. 1. 11), и придетъ для того, чтобы исполнить Свое другое обѣщаніе: „паки прииду и пойму вы къ Себѣ“ (Іоан. 14, 3 ¹).

Мы нарочито привели объясненіе евангельскаго повѣствованія о вознесеніи Господа, чтобы видѣть, какъ это событіе просто, естественно, понятно, какъ все въ немъ стоитъ въ тѣснѣйшей связи другъ съ другомъ, предполагается и требуется одно другимъ; съ другой стороны мы не можемъ не видѣть, какъ каждое слово евангельскаго разсказа полно глубокаго смысла и значенія, какъ каждая черта его необходима и внутренно требуется всѣмъ ходомъ описываемаго событія, какъ все вообще евангельское повѣствованіе о вознесеніи совершенно чуждо всякихъ предположеній о происхожденіи его не отъ нашихъ евангелистовъ или апостоловъ очевидцевъ слова или ближайшихъ учениковъ ихъ. Только нежеланіе глубже вникнуть въ евангельскій текстъ, непониманіе библейскаго языка или произвольное искаженіе его смысла и предзанятія анти-библейскія раціоналистическія убѣжденія могутъ найти или, вѣрнѣе, выдумать различныя затрудненія для принятія этого разсказа. Отвергающіе фактъ вознесенія Господа забываютъ, что онъ стоитъ въ тѣснѣйшей внутренней связи съ лицомъ Богочеловѣка, и есть необходимый и естественный результатъ Его лица. Отрицать это событіе значитъ неестественно и грубо разрывать то, что по своей природѣ соединено тѣсными неразрывными узами.

Отрицательное отношеніе къ этому факту евангельской исторіи можетъ быть только или плодомъ ложныхъ воззрѣ-

1) Тамъ же, 192—193.

ній на лицо Богочеловѣка или крайней несостоятельности въ области здраваго, не предубѣжденнаго мышленія. Вознесеніе Господа, повторяемъ, было необходимымъ заключеніемъ Его Богочеловѣческаго лица.

Единородный Сынъ Божій принялъ для нашего спасенія отъ грѣха и смерти природу и свойства человѣческаго существа, и притомъ не на время и, такъ сказать, механически, но навсегда и во внутреннее единеніе съ Своей божественной природою. Со времени Своего рожденія отъ Дѣвы Маріи, Онъ навсегда сдѣлался истиннымъ Богочеловѣкомъ, однимъ лицомъ въ двухъ естествахъ. Совершеніемъ Своей искупительной миссіи, Онъ освободилъ человѣка отъ грѣха и его слѣдствій и, такимъ образомъ, осуществилъ въ Своемъ лицѣ ту цѣль, къ которой была предназначена человѣческая природа, именно: высшую, послѣднюю, идеальную степень человѣческаго развитія, къ какому человѣческое существо было предназначено и способно—осуществилъ Собою бытіе „прославленнаго человѣка“. Но для Него, прославленнаго, наша непрославленная, подверженная грѣху и смерти, земля не была уже соотвѣтственнымъ мѣстомъ Его пребыванія, — поэтому для Его лица была внутренняя необходимость оставить эту землю и войти въ ту область творенія, куда грѣхъ и смерть никогда не проникали и гдѣ Онъ найдетъ полноту заслуженнаго блаженства въ созерцаніи славы Божественнаго существа. Онъ долженъ былъ войти въ эту область, вознесшись на небо, чтобы приготовить мѣсто и намъ, Его членамъ, законною главою которыхъ явился Онъ чрезъ Свое воплощеніе и искупленіе; Ему необходимо было войти въ это Святое Святыхъ, чтобы въ качествѣ первосвященника и вѣчнаго ходатая защищать насъ предъ Богомъ, Его Отцемъ (Рим. 8, 34; Евр. 6, 20; 7, 26; 8, 4); Онъ долженъ былъ отъ земли возвратиться на небо, къ Отцу, чтобы оттуда (Іоан. 14, 16; 16, 7), изъ полноты небесной славы и величія послать для основанной имъ на землѣ церкви Духа Святаго, и такимъ образомъ исполнить обѣщаніе, что хотя Онъ на небѣ, а не на землѣ (Кол. 3, 1 и д.), не съ учениками (Мтѣ. 26, 11), не въ мірѣ (Іоан. 17, 11) и хотя Онъ оставилъ міръ (Іоан. 16, 28), однако Онъ съ ними „во всѣ дни и

до скончанія вѣка; они не останутся сиротами (Іоан. 14, 18), Онъ сдѣлалъ въ нихъ жилище и у нихъ останется (Іоан. 6, 56); для Него необходимо было возвратиться къ престолу Отца—на небо, чтобы принять участіе въ господствѣ и міроуправленіи Своего Отца, защищать и умножать Свое царство и вести святую брань любви съ враждебнымъ міромъ. Это участіе въ міроуправленіи Отца изображается въ Священномъ Писаніи какъ „сидѣніе одесную Отца“ (Марк. 14, 62; 16, 19; Дѣян. 7, 55; Рим. 8, 34; 1 Петр. 3, 22), выраженіе, какъ изъяснили мы выше словами знаменитаго толковника библейскаго текста—образное. Наконецъ Господь долженъ былъ вознестись на небо потому, что то было Его отечество, откуда Онъ исшелъ; Онъ былъ Богъ, въ божественное жилище Онъ и долженъ былъ возвратиться.

Иной конецъ земной жизни Іисуса Христа разумъ и нравственное чувство отказываются принять. Образъ Христа до тѣхъ поръ будетъ представляться ему незаконченнымъ, неполнымъ, пока онъ не признаетъ такой заключительной и дополнительной черты къ нему, какая дается въ евангельскомъ повѣствованіи о славномъ вознесеніи Господа на небо. Не менѣе разума и нравственное чувство человѣка требуетъ факта вознесенія Господа на небо. Униженіе Логоса, второй Впостаси Св. Троицы, предполагаетъ возвышеніе Его. Онъ заслужилъ быть прославленнымъ Богомъ. Онъ Самъ во всей Своей жизни и преимущественно въ Своей искупительной смерти прославлялъ Его (Іоан. 17, 4—5). Возвышеніе Христа въ вознесеніи есть, такимъ образомъ, постулатъ христіанскаго чувства, есть примиреніе въ немъ нравственной коллизіи. Не лишнимъ считаемъ здѣсь привести краснорѣчивыя слова одного нѣмецкаго апологета. „Воскресеніе Господа, говоритъ онъ, получило свое земное довершеніе въ Его вознесеніи на небо, которымъ завершается и увѣнчивается Его начинающееся возвеличеніе. Человѣчество Іисуса торжественно возвеличивается теперь въ общеніи съ Божествомъ, въ награду за Его страданіе и смерть, за Его послушаніе даже до смерти крестной. Вознесеніе Іисуса на небо довершаетъ исторію Его земной жизни во плоти и вмѣстѣ полагаетъ начало вѣчной исторіи

возвеличеннаго и прославленнаго Богочеловѣка; оно есть вѣнецъ Его служенія пророческаго, продолженіе Его перво-священническаго и торжественное посвященіе въ царское служеніе. Жизнь Его съ этой минуты есть небесное ходатайство и благословеніе изъ Святаго Святыхъ. Съ Масличной горы Онъ взомель на Свой небесный престоль одесную Отца, потому что возвеличенный и прославленный Христось есть для насъ не простой только символъ или миеическое выраженіе идеи, какъ учить философское воззрѣніе новаго времени со Спинозы, но дѣйствительный и личный Христось, Котораго вся христіанская церковь, со временъ апостольскихъ, благоговѣнно почитаетъ какъ истиннаго Сына Божія, какъ единственнаго Искупителя, Примирителя, Посредника блаженства, Котораго еще Жанъ-Поль (Jean Paul) называлъ „чистѣйшимъ между сильными, сильнѣйшимъ между чистыми,—Который своею пронзенною рукою потрясъ царства на веряхъ ихъ, измѣнилъ теченіе вѣковъ въ ихъ ложахъ и еще продолжаетъ владычествовать надъ временами“. Вознесенный одесную Отца, какъ прославленный Богочеловѣкъ, Онъ получилъ теперь всякую власть на небѣ и на землѣ; отнынѣ Онъ господствуетъ какъ Глава и Царь Своего общества, на землѣ, равно какъ и на небѣ, а вмѣстѣ и надъ міромъ, съ опредѣленною цѣлю—привлечь его къ Своему общенію и сдѣлать совершенно принадлежащимъ къ области Его неизмѣримаго царства, пока исполнится слово Его пророчества, что будетъ одинъ Пастырь и одно стадо“¹⁾. Другой нѣмецкій апологетъ, комментаторъ Ользгаузенъ, объясняя событіе вознесения Господа на небо, говоритъ: „допустимъ, что у насъ нѣтъ повѣствованій о вознесеніи Господа, которыя представляютъ Маркъ и Лука, такъ что мы предоставлены самимъ себѣ найти заключеніе земной жизни Иисуса Христа, могли бы ли мы, въ такомъ случаѣ, представить себѣ „другой“ исходъ жизни Иисуса, который оправдывался бы предъ судомъ христіанскаго сознанія?

Такъ какъ Спаситель не былъ, какъ и признается, докетическимъ (призрачнымъ) явленіемъ, но жилъ на землѣ

¹⁾ Апологетическія бесѣды о лицѣ І. Христа. Шикопла, стр. 268—269.

въ дѣйствительномъ человѣческомъ тѣлѣ, то, если не желаютъ признать „прославленія“ Его тѣла, неизбѣжно должны допустить отдѣленіе Его духовной жизни (души) отъ тѣла; но это отдѣленіе есть смерть и, слѣдовательно, въ такомъ случаѣ мы должны были бы сказать, что Христосъ умеръ и Его духъ возвратился къ Отцу. Но гдѣ, при такомъ возрѣніи, побѣда Христа надъ смертію? Гдѣ значеніе воскресенія, которое всѣ апостолы прославляютъ какъ величайшее божественное дѣло и какъ основаніе вѣры?... Воскресеніе Христа имѣетъ потому только значеніе, что оно есть высочайшее проявленіе силы жизни, состоящее въ томъ, что Христосъ въ Своемъ человѣчествѣ побѣдилъ смерть и воскресъ съ новымъ, прославленнымъ, безсмертнымъ тѣломъ; но что такое воскресеніе, за которымъ послѣдовала бы новая смерть? Если Спаситель всюду долженъ быть и оставаться такимъ, какимъ Онъ есть по ученію церкви — побѣдителемъ грѣховъ и смерти, то окончаніе Его жизни можно представлять себѣ только такое, какое описываютъ евангелисты (т. е. вознесеніе на небо¹⁾).

Но, требуя вознесенія Господа, какъ самаго приличнаго заключенія Его земной жизни, разумъ человѣка вынуждается также признать, что вознесеніе Богочеловѣка было съ прославленнымъ тѣломъ—видимое, а не духовное—невидимое и таинственное. Апостольское свидѣтельство о вознесеніи Господа самымъ неопровержимымъ образомъ, какъ выше мы видѣли, показываетъ намъ, что Господь вознесся на небо въ томъ тѣлѣ, въ какомъ Онъ являлся ученикамъ по воскресеніи, т. е. въ прославленномъ. Разумъ, съ своей стороны, находитъ въ этомъ событіи осуществленіе своихъ требованій по отношенію къ вопросу о взаимномъ отношеніи духа къ тѣлу.

Бунзенъ, какъ и подобные ему мыслители, склонны смотрѣть на тѣло просто какъ на связывающія оковы для духовнаго существа человѣка, не стараясь при этомъ выяснить вопросъ—есть ли такое отношеніе тѣла къ духу изначальное, по существу и по первоначальному своему назначенію, или здѣсь, чрезъ грѣхъ, произошло существенное разстрой-

¹⁾ Biblischer Commentar Olshausen's, Bd. II, s. 592—593.

ство, нарушеніе первоначальнаго плана, что должно быть принято въ соображеніе, чтобы оцѣнить идеальное значеніе тѣла. Но очевидно, что и въ настоящемъ состояніи чело-вѣка тѣло никоимъ образомъ не есть только задерживающія оковы, но необходимый и неизбѣжный органъ для обнаруженія духа. Органъ не принципъ; ибо духъ также мало можетъ быть продуктомъ тѣла, какъ животное продуктомъ растенія и чело-вѣкъ продуктомъ животнаго. Мышленіе—этотъ духовный актъ не можетъ быть объяснено фізіологическимъ актомъ мозга, но оно нуждается въ тѣлесномъ органѣ—въ мозгѣ, для своей дѣятельности и въ особенности для своего обнаруженія во внѣ. Въ виду этого тѣло для духовнаго существа чело-вѣка не только важно, но прямо необходимо. И Откровеніе научаетъ насъ, что чело-вѣкъ созданъ изъ двухъ элементовъ—тѣла и души,—душа внутренно и существенно соединена съ тѣлеснымъ органомъ, такъ что изъ нихъ составляетъ только одно существо, одна чело-вѣческая личность, нормальная жизнь которой исключаетъ, слѣдовательно, всякую возможность несовмѣстимаго, разъединеннаго существованія ихъ. Борьба и раздоръ, замѣчаемые иногда въ отношеніяхъ духа и тѣла, суть слѣдствія грѣховъ, въ силу которыхъ исказилось и нарушилось первоначальное отношеніе между тѣломъ и духомъ,—но соотвѣтственно своему идеальному основному назначенію тѣло къ тому опредѣлено, чтобы быть органомъ самопроявленія духа и въ особенности для проявленія его во внѣ. Оно есть Самимъ Богомъ устроенный, такъ сказать, мостъ, въ силу котораго одно духовное существо вступаетъ посредствомъ слова и другихъ орудій сообщенія въ сношенія съ другими подобными ему разумными существами, чтобы чрезъ это жить общою, полною и обильною духовною жизнью. Душа, поэтому по отдѣленіи отъ тѣла, что совершается во время акта смерти, не можетъ жить этою полною и вполне соотвѣтственною ея природѣ жизнью. Потому христіанское сознаніе надѣется на возстановленіе своей плоти. Оно ожидаетъ и вѣруетъ, что Богъ, виновникъ всякаго добра и жизни, не оставитъ свое твореніе въ ничтожествѣ небытія или съ неполнымъ бытіемъ, но возстановитъ его въ бытіе и притомъ полное, совершенное, къ какому оно, по мысли Божіей, и было первоначаль-

но предназначено. Когда произойдетъ это возстановленіе или воскресеніе плоти, тогда тѣло займетъ, въ прославленномъ состояніи, то положеніе и значеніе въ домостроительствѣ Божіемъ, которыя оно должно было имѣть по первоначальному своему назначенію. Первое осуществленіе этого первоначальнаго назначенія относительно тѣла мы должны тѣмъ болѣе видѣть въ воскресшемъ Господѣ нашемъ Иисусѣ Христѣ, что напримѣръ апостоль Павелъ прямо указываетъ на него какъ на „второго истиннаго человѣка, начальника новаго человѣческаго рода“ (1 Кор. 15, 45). Обращая вниманіе на то, что новою главою нашего рода Иисусъ Христосъ не иначе сдѣлался, какъ принявъ человѣческую природу, сдѣлавшись истиннымъ человѣкомъ не на время, но навсегда, мы послѣдовательно должны принять, что Господь, явивши Себя въ воскресеніи побѣдителемъ смерти и ада, возстановителемъ нашей падшей природы въ ея прежнее состояніе, вознесся на небо, съ нашимъ обоженнымъ существомъ, съ тѣмъ прославленнымъ тѣломъ, о которомъ повѣствуютъ апостолы и которое было видимо ими въ послѣдній разъ при Его торжественномъ и славномъ вознесеніи на небо. Конечно, если бы Иисусъ Христосъ былъ только Богъ, а не Богочеловѣкъ вмѣстѣ, въ одномъ лицѣ, то говорить о вознесеніи Его на небо съ прославленнымъ тѣломъ было бы дѣломъ немыслимымъ: Богъ, какъ абсолютный Духъ, чуждъ всякой тѣлесности. Но коль скоро Иисусъ, будучи Богомъ, воспринялъ человѣческое тѣло и душу, сдѣлался истиннымъ человѣкомъ, то прославленная тѣлесность Его, съ которою Онъ вознесся на небо, есть неотъемлемая принадлежность человѣческаго, принятаго Имъ въ Свое Божество, естества. Такимъ образомъ фактъ вознесенія Господа нашего Иисуса Христа есть необходимый и неотъемлемый атрибутъ Его Богочеловѣческаго лица.

Признаніе этого факта вызывается всѣми лучшими стремленіями и чаяніями разумно-нравственнаго существа-человѣка. Здѣсь человѣческая личность, воспринятая Богочеловѣкомъ и вознесенная Имъ, съ Его славнымъ вознесеніемъ, на небо, достигла своего идеальнаго совершенства, своего апогея. Человѣку, духовная природа котораго повреждена и искажена послѣ паденія, почти невозможно обнять мыслію

такое возвеличеніе человѣческой личности, какое совершилось въ актѣ вознесенія Іисуса Христа. Онъ (человѣкъ), котораго нравственная и умственная грубость удерживаютъ долу, приковываютъ къ матеріальнымъ предметамъ здѣшняго міра, принижаютъ къ безсловеснымъ, готовы даже дерзко отрицать въ своемъ ослѣпленіи то, что напоминаетъ или указываетъ ему его высокое, неземное назначеніе. Фактъ вознесенія Господа на небо съ прославленнымъ человѣческимъ тѣломъ, кажется ему невозможнымъ, немислимымъ. Вотъ, по нашему мнѣнію, гдѣ коренится одна изъ главныхъ причинъ сомнѣнія въ сверхъестественномъ, невѣрія въ чудо, которое всегда имѣетъ непосредственное отношеніе къ человѣку и высшему его назначенію. Но пройдетъ съ вѣками время умственного и нравственного помраченія человѣка,—и онъ будетъ способенъ вѣрить всею душою въ существованіе сверхъестественныхъ явленій и событій, каковы напри- мѣръ фактъ славнаго вознесенія Господа нашего Іисуса Христа на небо, съ которымъ соединяется вознесеніе до идеальнаго совершенства прославленной человѣческой личности.

Установивъ, съ положительной стороны, евангельское событіе славнаго вознесенія Іисуса Христа, мы теперь приступимъ къ разбору возраженій Бунзена противъ дѣйствительности этого событія, въ полной увѣренности найти всѣ возраженія его несостоятельными.

Г Л А В А П.

Свою аргументацію противъ дѣйствительности разсма- триваемаго нами священнаго событія Бунзень излагаетъ въ IX томѣ своего сочиненія подъ названіемъ „Bibelwerk“ отъ стр. 434—435 и отъ 474—475. Сущность его мнѣнія объ этомъ предметѣ заключается въ слѣдующемъ.

Бунзень думаетъ, что послѣ явленія І. Христа по воскресеніи ¹⁾ ученикамъ при морѣ Тиверіадскомъ (Іоан. 21),

¹⁾ Воскресенія І. Христа Бунзень въ собственномъ смыслѣ этого слова не допускаетъ,—то было только пробужденіе изъ летаргіи, глубокаго, подобнаго смерти, обморока. Онъ раздѣляетъ извѣстную гипотезу о мнимой смерти І. Христа—Scheintod, гипотезу, очевидная несостоятельность которой давно за- ставила оставить ее.

Онъ простился съ ними, и въ слѣдъ за тѣмъ отправился въ Финикію, чтобы оттуда идти проповѣдывать іудеямъ разсѣянія или язычникамъ. Но вскорѣ однако затѣмъ, по мнѣнію Бунзена, І. Христосъ, вслѣдствіе необыкновенныхъ напряженій духа въ послѣдніе Свои дни, умеръ смертію обыкновеннаго человѣка, окруженный одиночествомъ и безвѣстностью. Тѣло, съ которымъ родился Онъ, какъ земная оболочка, истлѣло въ землѣ, духъ отошелъ къ Богу. Какіе же доводы приводитъ въ пользу своей фикціи Бунзень?

Доводы эти двоякаго рода. Одни изъ нихъ заимствуютъ свою quasi—доказательную силу изъ нѣкоторыхъ изреченій Господа и нѣкоторыхъ мѣстъ изъ Евангельскаго текста, ложно толкуемыхъ Бунзеномъ въ свою пользу,—другіе основываются на особенномъ съ перваго взгляда, нѣсколько непонятномъ, отношеніи евангелій и апостольскихъ писаній къ разсматриваемому событію.

Остановимся сначала на первой категоріи доводовъ.

1) Чтобы доказать, что за воскресеніемъ Іисуса Христа послѣдовало не вознесеніе Его на небо, но что-то совершенно другое, Бунзень ссылается прежде всего на 16 стихъ 10 главы Евангелія Іоанна, гдѣ Господь говоритъ: „есть у Меня и другія овцы, которыя не сего двора; и тѣхъ надлежитъ Мнѣ привести: и онѣ услышатъ гласъ Мой, и будетъ одно стадо и одинъ пастырь“, и утверждаетъ, что здѣсь Іисусъ Христосъ говоритъ о Своемъ намѣреніи лично проповѣдывать Свое ученіе въ языческихъ странахъ—„іудеямъ ли разсѣянія или самимъ язычникамъ. Если все другое, (что говоритъ Іисусъ) совершилось, не должно ли также и это совершиться?“ спрашиваетъ онъ. „Личное посланіе Іисуса къ іудейскому народу, продолжаетъ онъ, какъ такое, приходило къ концу... И дѣятельность съ учениками уже (по воскресеніи Іисуса) прошла. Они были ободрены и сдѣлались вѣрующими чрезъ воскресеніе.... Это предполагаетъ удаленіе изъ Іудеи. Слова 10 главы указываютъ на отправленіе въ чужія страны.

2) При послѣдней остановкѣ въ Галилеѣ и Переѣ Іисусъ предпринялъ замѣчательное путешествіе отъ Іудейскихъ границъ въ Финикію и сносился съ финикійцами. Это не совершенно несправедливая догадка.

3) Но не менѣе кажется справедливо и мнѣніе, что Иисусъ скорѣ послѣ того незамѣтно отошелъ къ Отцу (т. е. умеръ естественною обыкновенною смертію, пояснимъ слова Бунзена). И это не простая догадка, но основывающаяся на словахъ Иисуса, которыя Онъ сказалъ въ утро воскресенія Магдалинѣ: „восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему, и къ Богу Моему и Богу вашему“ (Іоан. 20, 17). Praesens здѣсь должно понимать въ смыслѣ: Я готовъ скорѣ возвратиться къ Отцу. Ужасныя напряженія въ продолженіи обоихъ послѣднихъ дней были препобѣждены силою духа; но природа требовала своихъ правъ. Духъ созрѣлъ для обратнаго возвращенія, — тѣло также ¹⁾.

4) Конецъ жизни Иисуса покрытъ священнымъ покрываломъ, которое Онъ Самъ набросилъ въ день, когда взялъ съ Собою одного Петра и преподаль ему послѣднія наставленія. Мы не смѣемъ позволить себѣ сорвать это покрывало ради простаго любопытства; но мы не должны бояться, что отъ насъ сокрыто нѣчто, что несогласно съ святѣйшею жизнію и тѣснѣйшимъ единеніемъ съ Богомъ, чѣмъ отличался Иисусъ и что противорѣчитъ словамъ и обѣщаніямъ Его.... Главное то, что Иисусъ возвратился къ Отцу въ вѣчную славу, что Онъ послалъ обѣщаннаго Духа, и что этотъ Духъ не только захватилъ собою учениковъ и собравшуюся около нихъ небольшую общину въ Іерусалимѣ, но постепенно преобразовалъ человѣчество и теперь явственно и мощно даетъ себя чувствовать въ поколѣніяхъ рода человѣческаго ²⁾.

1) Обращаясь къ первой части возраженія Бунзена противъ дѣйствительности факта вознесенія Господа, мы не можемъ не замѣтить съ перваго же раза, что она основана на чисто произвольномъ и поверхностномъ пониманіи Евангельскаго мѣста. 16 стихъ 10-й главы Ев. Іоанна вовсе не говоритъ, чтобы Иисусъ Христосъ имѣлъ намѣреніе по воскресеніи Своемъ лично идти къ іудеямъ разсѣянія или язычникамъ проповѣдывать Свое ученіе, но только содержитъ въ себѣ пророчественное указаніе на имѣющее нѣкогда послѣдовать обращеніе язычниковъ къ ученію Христа, при

¹⁾ Bibelwerk. B. IX. S. 434—435.

²⁾ Ibidem S. 474.

чемъ вовсе не говорится, чтобы такое обращеніе язычниковъ ко Христу было совершенно проповѣдью и личными трудами Самого Иисуса Христа; напротивъ, по контексту рѣчи и по требованію здраваго смысла такое обращеніе всѣхъ подъ управленіе одного Пастыря немыслимо приписать дѣятельности одного лица Христа, хотя бы и продолжалась Его жизнь на много лѣтъ, чего нельзя допустить по мнѣнію самого же Бунзена, заставляющаго Иисуса Христа—вскорѣ послѣ отправленія Его на проповѣдническую миссію—умереть.

Если же Господь въ приведенномъ стихѣ ведетъ рѣчь такъ, что съ перваго взгляда, при поверхностномъ вниманіи, можно, кажется, подумать, будто Онъ лично будетъ трудиться въ дѣлѣ проповѣди и обращенія язычниковъ (и тѣхъ надлежитъ Мнѣ привести), то это—образная рѣчь и вполне объясняется тѣмъ, что Иисусу Христу, какъ виновнику христіанской религіи, какъ единому истинному Пастырю и Царю Своего стада, принадлежитъ по праву всякое обращеніе иныхъ овецъ подъ Его управленіе, всякое завоеваніе вѣрующихъ душъ,—такъ что, въ этомъ отношеніи, Ему какъ бы лично принадлежатъ всѣ эти завоеванія и обращенія вѣрующихъ овецъ. Вѣдь, если полководцы земнаго царя одерживаютъ надъ непріателемъ побѣду, то эта побѣда приписывается не этимъ полководцамъ, но царю, который избралъ и послалъ ихъ на войну, и о немъ хроники и исторіи говорятъ, что онъ воевалъ счастливо, покорилъ то и то, хотя, какъ часто случается, царь вовсе не принималъ личнаго участія въ войнахъ, а все это сдѣлано личными трудами посланныхъ имъ военачальниковъ. Подобное же отношеніе имѣетъ и Иисусъ Христосъ къ Своимъ апостоламъ и вообще къ Своей церкви, одно изъ назначеній которой состоитъ въ томъ, чтобы привлечь вѣрующія души ко Христу. Чтобы видѣть наглядно всю произвольность и поверхностность Бунзенова пониманія разсматриваемаго мѣста, мы позволимъ себѣ привести дословное толкованіе этого стиха по Толковому Евангелію архимандрита Михаила, въ которомъ истинный смыслъ евангельскаго текста выясняется съ очевидною, такъ сказать, наглядностью и убѣдительностью для всякаго непредубѣжденнаго.

„*Есть у Меня и друія овцы* и проч. собственно—и другихъ овецъ имѣю Я. Подъ другими овцами разумѣются не Іудеи, жившіе въ разсѣяніи, такъ какъ они принадлежали къ сему двору—еврейскому теократическому обществу, хотя и жили не въ Палестинѣ, а разумѣются имѣющіе обратиться къ вѣрѣ во Христа язычники (ср. Златоуст. Вас. Велик. 1, 232 и Теофилак.). Отъ грустной картины невѣрія цѣлой части іудеевъ взоръ Господа обращается къ свѣтлой картинѣ будущаго обращенія язычниковъ, которыми съ избыткомъ восполнятся отпадшія части богоизбраннаго народа. Господь говоритъ въ настоящемъ времени—имѣю, а не буду имѣть, какъ потому, что Онъ Господь будущихъ овецъ Своихъ, такъ и по непререкаемой дѣйствительности ихъ будущаго обращенія, которое взору Господа предносится уже какъ совершившееся. *Которыя не сего двора:* не принадлежатъ къ обществу еврейской теократіи. Они представляются какъ бы блуждающими внѣ двора, потому что Богъ попустилъ ихъ до времени ходить своими путями, хотя и не оставлялъ свидѣтельствовать имъ о Себѣ (Дѣян. 14, 16—17; 17, 21). *Надлежитъ Мнѣ:* по вѣчному опредѣленію Божию“. Слово „надлежитъ“ означаетъ не принужденіе, но указываетъ на дѣйствіе, имѣющее непременно послѣдовать“ (Злат.). *Привести:* собравъ разсѣянныхъ привести какъ водить пастырь своихъ овецъ (ст. 4) во дворъ овчій—въ церковь Свою, которая замѣнитъ собою древнюю теократію. *Голосъ Мой услышатъ:* ср. ст. 3, 4, 5, 14. Услышавъ голосъ, узнаютъ его, какъ голосъ своего пастыря, какъ извѣстный, какъ знакомый, не позабытый, т. е. увѣруютъ проповѣди Евангельской, услышавъ оную (Дѣян. 28, 28). Особенная торжественность и величественность содержатся въ послѣднихъ словахъ этого великаго пророчества: и будетъ едино стадо и единъ Пастырь: рухнетъ эта ограда, раздѣлявшая доселѣ міръ языческій отъ Іудейскаго; и тѣ и другіе соединятся подъ одной оградой, подъ однимъ кровомъ, подъ руководствомъ одного Пастыря, будутъ въ одной церкви Христовой, безъ различія національностей и состояній. Величественное объясненіе этого величественнаго пророчества содержится у св. апостола Павла, Ефес. 2, 11—22. Исполненіе этого пророчества совер-

шается доселѣ постепеннымъ распространеніемъ христіанства въ языческомъ мірѣ и окончательно завершится обращеніемъ ко Христу іудеевъ, какъ пророчески изображаетъ это св. апостоль Павель, Рим. 11, 25 и д.“¹⁾ Въ виду такого яснаго и истиннаго пониманія этого мѣста, объясняющагося такъ, а не иначе, самимъ свящ. писаніемъ, только одинъ Бунзенъ, или вообще, только человекъ, задавшійся во чтобы то ни стало оправдать свою предзанятую мысль, можетъ въ немъ видѣть благопріятный для себя смыслъ, который совершенно не находится для всякаго безпристрастнаго экзегета.

2) Далѣе, откуда извѣстно Бунзену, что Господь при послѣдней Своей остановкѣ въ Галилеѣ (явленіе при озерѣ Тиверіадскомъ) и Переѣ предпринялъ „замѣчательное путешествіе“ отъ границъ въ Финикію и вступилъ въ сношеніе съ тамошними жителями? Намъ кажется, что объ этомъ замѣчательномъ путешествіи Иисуса знаетъ одинъ только Бунзенъ,—евангелія же объ этомъ ничего не знаютъ и ничего не говорятъ. Галилейское явленіе при Тиверіадскомъ озерѣ описывается въ 21 главѣ ев. Іоанна. Въ 19 стихѣ Господь, обращаясь къ только что возстановленному въ апостольское званіе Петру, говоритъ ему: „иди за Мною“. Когда Петръ пошелъ въ слѣдъ за Иисусомъ и увидѣлъ, обратившись назадъ, идущаго за собою Іоанна, спросилъ Господа, — такой-ли конецъ жизни предстоитъ Іоанну, какой только что былъ предсказанъ ему Господомъ? Иисусъ отвѣчаетъ ему: „если Я хочу, чтобы онъ пребылъ, пока прииду; что тебѣ до того? Ты иди за Мною“ ст. 22. Изъ этихъ словъ, содержащихъ въ себѣ краткое указаніе на нѣкоторое движеніе Иисуса съ мѣста явленія при Тиверіадскомъ озерѣ, ограничивавшееся нѣсколькими шагами, Бунзенъ сдѣлалъ „замѣчательное путешествіе“ къ границамъ Финикіи! Между тѣмъ для всякаго очевидно, что тутъ не только нѣтъ никакого путешествія Иисуса съ цѣлю удаленія въ Финикію, но самый текстъ рѣшительно требуетъ понимать это небольшое движеніе Иисуса отъ мѣста трапезы на нѣкоторое разстояніе и слѣдованіе за Нимъ Петра въ смыслѣ символическомъ. Самыя

1) Толковое Евангеліе отъ Іоанна А. Михаила, стр. 358—359.

слова Иисуса: „иди за Мною“, указываютъ на призывъ къ апостольскому служенію Петра, который послѣ своего паденія нуждался въ этомъ призывѣ (Мѡ. 4, 19 и парал.), чувственное послѣдованіе за Христомъ въ данномъ случаѣ было образомъ духовнаго послѣдованія за Нимъ, какъ ученика за Учителемъ, послѣдованія до такой же смерти, какую претерпѣлъ Онъ за дѣло свое. Что это шествіе Иисуса съ Петромъ нужно понимать въ символическомъ, а не въ какомъ либо иномъ смыслѣ, напр. не въ смыслѣ удаленія Иисуса въ Финикійскіе предѣлы, за это говоритъ и 22 стихъ, гдѣ Господь прямо отождествляетъ слѣдованіе за Собою Петра съ тою смертью, какую претерпѣлъ Онъ Господь, когда на вопросъ Петра о судьбѣ Іоанна, сказалъ: если Я хочу, чтобы онъ пребылъ, пока прииду; что тебѣ до того? Ты иди за Мною“. Здѣсь выраженіе „иди за Мною“ съ поясняющими его словами, сказанными объ Іоаннѣ: „если Я хочу, чтобы онъ пребывалъ, пока прииду“, т. е. если Я хочу, чтобы Іоаннъ оставался въ живыхъ и не претерпѣлъ никакой мученической кончины, пока прииду, кончины, которая предсказана Мною Петру и символически выражается слѣдованіемъ его за Мною, претерпѣвшимъ смертную казнь, — означаетъ, какъ очевидно для всякаго, символическій смыслъ, имѣющій свое прямое приложеніе къ Петру и указывающій на образъ смерти этого апостола. Такимъ образомъ и самое шествіе Иисуса Христа на нѣкоторое разстояніе отъ мѣста трапезы, въ которой вмѣстѣ съ учениками участвовалъ явившійся Спаситель, было предпринято съ спеціальною цѣлю для Петра, а не для Самого Иисуса. Можно думать, что пройдя нѣкоторое разстояніе пути съ Петромъ, во время котораго Господь давалъ ему тѣ или другія наставленія, соотвѣтственныя душѣ обращеннаго апостола, Господь сдѣлался невидимымъ, моментально скрылся отъ глазъ его, какъ то было и при другихъ явленіяхъ Господа ученикамъ. Но что это явленіе было не послѣднее, съ характеромъ прощанія Иисуса съ учениками (какъ думаетъ Бунзенъ), за которымъ будто-бы послѣдовало удаленіе Его навсегда въ языческія страны,—это не говоря уже о положительной неестественности такого прощанія, въ концѣ не было произнесено ни-

какихъ прощальныхъ словъ божественнаго Учителя къ оставаемымъ ученикамъ, не дано было никакихъ особыхъ заключительныхъ наставленій имъ въ продолженіи всего этого явленія, не преподано было прощальнаго благословенія отъ Господа, какъ бы слѣдовало ожидать, наконецъ Самъ евангелистъ Іоаннъ не называетъ это явленіе „последнимъ, заключительнымъ“, какъ бы слѣдовало ожидать по Бунзену, но однимъ изъ явленій Господа—„третьимъ“ (21, 14)—видно уже прямо изъ того, что евангельская исторія и апостольскія свидѣтельства представляютъ еще нѣсколько другихъ явленій Господа Своимъ ученикамъ, которыя слѣдовали по хронологическому порядку послѣ этого явленія. Слѣдующимъ явленіемъ было великое откровеніе на горѣ Галилейской въ кругу всѣхъ учениковъ (Мѡ. 28, 16; Мар. 16, 15—18; Лук. 24, 45—49), куда также отнесено должно быть явленіе предъ 500 братій (1 Кор. 15, 6), на что даетъ право, между прочимъ, и самая заповѣдь, которая относилась не къ одиннадцати только, но и къ другимъ, по крайней мѣрѣ, къ семидесяти. Затѣмъ было особенное явленіе Іакову, брату Господню (1 Кор. 15, 4), при чемъ вѣроятно и дано было повелѣніе ученикамъ возвратиться въ Іерусалимъ и не отлучаться изъ него. Наконецъ, послѣднее явленіе (9-е по счету, включая сюда и всѣ частныя явленія) Господа происходило на горѣ Елеонской предъ одиннадцатью апостолами, которое и заключилось вознесеніемъ (Мар. 16, 19; Лук. 24, 50; Дѣян. 1, 4—12).

Необходимость допустить эти явленія даже съ точки зрѣнія Бунзена вытекаетъ во а) уже изъ того, что 25 ст. 21—последней главы Евангелія Іоанна, который читается такъ: „многое и другое сотворилъ Іисусъ; но если бы писать о томъ подробно, то, думаю, и самому міру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ“, рѣшительно дозволяетъ принять и другія явленія Іисуса Своимъ ученикамъ прежде, чѣмъ послѣдовало окончательное съ ними разлученіе во время вознесенія Его на небо,—во б) изъ того, что евангелистъ Іоаннъ вовсе не имѣлъ намѣренія описывать всѣ явленія Спасителя. Это слѣдуетъ изъ того, что послѣдняя 21 глава его Евангелія должна считаться позднѣйшею прибавкою, особенно въ виду заключительнаго 31 стиха 20 главы, сдѣ-

ланною, впрочемъ, рукою самого апостола, — слѣдовательно евангелистъ не имѣлъ въ виду описывать всѣхъ явленій Господа, и то, которое онъ описалъ послѣднимъ, помѣстивъ его въ 21 главѣ, обязано этимъ, быть можетъ, одному случайному обстоятельству, въ силу котораго онъ рѣшился записать то явленіе Господа, во время котораго возстановленъ былъ апостолъ Петръ въ свое первоначальное апостольское званіе. Бунзенъ сознаетъ, кажется, силу этихъ, представляющихъ ему, трудностей, и потому признаетъ, что въ евангельской исторіи дѣйствительно описываются послѣ Тиверіадскаго явленія на озерѣ еще другія, которыя, такимъ образомъ, должны кажется опровергать его мнѣніе, что это Тиверіадское явленіе было послѣднимъ, прощальнымъ (Abschied, какъ онъ выражается) съ апостолами, за которымъ слѣдовало удаленіе Его въ языческія страны для проповѣди. Какъ же поступаетъ онъ въ виду такой представляющей ему трудности? Весьма просто. Онъ признаетъ эти явленія за обманъ чувствъ, которому поддались апостолы. „Все, что теперь (послѣ Тиверіадскаго явленія) слѣдуетъ въ перечисленіи явленій у ап. Павла, говоритъ онъ, суть очевидно видѣнія. Матѳеѣ прямо повѣствуетъ—28, 17—что нѣкоторые апостолы сами сомнѣвались въ тѣлесности явленій Иисуса“ ¹⁾. Мы не будемъ входить въ разоблаченіе всей несостоятельности гипотезы видѣній. Это сдѣлано во многихъ спеціальныхъ сочиненіяхъ. Мы можемъ указать въ русской литературѣ на сочиненіе г. Соболева: „Дѣйствительность воскресенія Господа нашего Иисуса Христа“, гдѣ подробно опровергается эта гипотеза. — Здѣсь мы ограничимся тѣмъ, что приведемъ слова Шлейермахера, учителя Бунзена, которыя должны были бы остеречь этого послѣдняго отъ подобныхъ несостоятельныхъ предположеній. „Кто предполагаетъ, что ученики были обольщены и внутреннее приняли за внѣшнее, тотъ признаетъ въ нихъ такое духовное безсиліе, которое не только у ихъ свидѣтельствъ о Христѣ отнимаетъ все значеніе, но и Самого Христа, Который избралъ Себѣ такихъ свидѣтелей, представляетъ такимъ, который не зналъ что бѣ въ человѣцѣхъ (Іоан. 2, 25). Или

¹⁾ Bibelwerk. B. IX. S. 437, 15 (zeile von unten).

Христось Самъ хотѣлъ, чтобы ученики свои внутреннія явленія признали за внѣшнія? Но въ такомъ случаѣ Онъ Самъ былъ бы первый виновникъ лжи; и тогда необходимо уничтожились бы всѣ нравственныя понятія, когда бы съ этою ложью могло уживаться столь высокое нравственное достоинство Иисуса Христа“ ¹⁾).

Не можемъ, кромѣ того, не замѣтить, что Бунзенъ совершенно напрасно ссылается на евангелиста Матѳея, который будто бы „прямо повѣствуетъ о томъ, что нѣкоторые апостолы сами сомнѣвались въ реальности явленій Иисуса“, 17 стихъ 28 гл. ев. Матѳея читается такъ: „и увидѣвъ Его, поклонились Ему; а иные усумнились“. Бунзенъ утверждаетъ, что ученики усумнились въ тѣлесности Иисуса и что, поэтому, предъ ними былъ призракъ, а не реальное явленіе Иисуса. Такого пониманія вышеприведенный стихъ отнюдь не позволяетъ. Для всякаго ясно, что сомнѣніе учениковъ вызывалось не тѣмъ, былъ ли то реальный воскресшій Иисусъ, а тѣмъ, прилично ли Ему будетъ воздавать теперь, когда Онъ еще здѣсь, на землѣ, божеское поклоненіе. По крайней мѣрѣ 17 стихъ отнюдь не исключаетъ такого пониманія, а контекстъ рѣчи рѣшительно благопріятствуетъ сему. Такимъ образомъ попытка Бунзена основать на евангельскихъ мѣстахъ свою догадку, будто при послѣдней остановкѣ въ Галилеѣ Иисусъ предпринялъ замѣчательное путешествіе въ Финикію, должна окончиться полнѣйшею неудачею, какъ не имѣющая подъ собою ни малѣйшей, сколько нибудь, твердой почвы.

3) Такова, если еще не болѣе неосновательна, и та догадка Бунзена, будто Иисусъ *вскорѣ умеръ* — фикція, которую онъ думаетъ основать на словахъ Иисуса, обращенныхъ въ утро воскресенія къ Маріи Магдалинѣ: „восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему, и къ Богу Моему и Богу вашему“ (Іоан. 20, 17), изъ которыхъ нашъ критикъ дѣлаетъ такое заключеніе, будто въ нихъ Иисусъ предсказываетъ объ имѣющей скорѣ за этимъ послѣдовать Его смерти. (Слова: „восхожу къ Отцу Моему и проч.

¹⁾ Leben Jesu, — Schleirmacher у Соболева *ibid.* стр. 170 — 171: Дѣйствительность воскресенія Господа нашего І. Христа.

Бунзенъ понимаетъ въ смыслѣ: Мой духъ вскорѣ отходитъ къ Богу, Я скоро умру. Во а) возвѣщать со стороны Іисуса Христа ученикамъ о скоро-предстоящей Ему смерти послѣ воскресенія, когда нѣкоторые ученики еще не убѣдились въ Его воскресеніи, есть просто безсмыслица, которую Бунзенъ страннымъ образомъ желаетъ навязать нашему Божественному Учителю. Въ словахъ къ Маріи Магдалинѣ Іисусъ Христосъ имѣлъ цѣль возвѣститъ чрезъ нее Своимъ ученикамъ не о смерти Своей, но—посредствомъ указанія на предстоящее Ему вознесеніе—о воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ. Не говоря о контекстѣ рѣчи у Іоанна, такъ требуютъ понять это порученіе Іисуса Христа и прямыя слова другихъ евангелистовъ. Ученики не повѣрили этому извѣщенію (о воскресеніи) Маріи, что подтверждается и упрекомъ, сдѣланнымъ имъ Самимъ Воскресшимъ, когда Онъ явился имъ собраннымъ вмѣстѣ въ тотъ же день вечеромъ и упрекалъ ихъ за невѣріе и жестокосердіе, что видѣвшимъ Его воскресшаго не повѣрили (Марк. 16, 14; сн. Лук. 24, 33—34; 36—39). Здѣсь, такимъ образомъ, Господь упрекаетъ учениковъ не зато, что они не повѣрили въ близость предстоявшей Ему смерти, но за невѣріе ихъ въ Его воскресеніе изъ мертвыхъ, чего бы не слѣдовало по странному пониманію этого мѣста Бунзеномъ.

Причина, почему Господь для доказательства Своего воскресенія напоминаетъ о предстоящемъ Ему вознесеніи на небо, вытекаетъ изъ того, что прежде, во дни Своей плоти, Господь не разъ говорилъ ученикамъ, что отойти къ Отцу чрезъ вознесеніе Онъ не иначе можетъ, какъ послѣ Своей смерти и воскресенія (Іоан. 14, 19, 16 16). Если, теперь, Онъ возвѣщаетъ Маріи Магдалинѣ, что Онъ восходитъ къ Отцу, то ученики Его должны были видѣть въ этомъ рѣшительное и очевидное доказательство его воскресенія изъ мертвыхъ. „Когда предъ смертью Своею, въ прощальной бесѣдѣ съ учениками, Господь говорилъ неразъ о Своемъ отшествіи къ Отцу (Іоан. 14, 2—4; 28, 16, 16, и паралел.), то говорилъ объ отшествіи къ Нему чрезъ смерть Свою, воскресеніе и вознесеніе. Теперь совершилась смерть Его и воскресеніе; остается вознесеніе, и о немъ теперь повѣщаетъ Господь возвѣститъ ученикамъ, почему и употреб-

ляетъ слово не „иду“, а „восхожу“¹⁾. О Своемъ отшествіи къ Отцу Онъ говорилъ имъ въ прощальной бесѣдѣ, какъ о величайшемъ благѣ для нихъ (14, 2—3; 16, 17 и паралел.) и какъ о такомъ событіи, которое должно исполнить радостью сердца ихъ (14, 28); посему о немъ и повелѣваетъ Онъ возвѣстить теперь ученикамъ Своимъ. Въ семь они должны видѣть и непререкаемое доказательство Его воскресенія дѣйствительнаго, такъ какъ отойти къ Отцу чрезъ вознесеніе Онъ можетъ только послѣ воскресенія на что Онъ и указываетъ имъ (14, 19; 16, 16²⁾).

Во б) о смерти Иисуса Христа, будто бы послѣдовавшей по Бунзену вскорѣ послѣ Его воскресенія (въ смыслѣ этого критика), рѣшительно никто изъ новозавѣтныхъ писателей ничего не знаетъ. О ней только говоритъ Бунзенъ, но мы знаемъ, что онъ не новозавѣтный писатель, но евангельскій критикъ 19 столѣтія послѣ совершившагося факта воскресенія Иисуса Христа.

Во в) Напротивъ, даже изъ одного евангелія Іоанна и даже изъ одного въ немъ мѣста (свидѣтельства прочихъ апостоловъ и другія свидѣтельства Іоанна о вознесеніи Иисуса Христа мы будемъ разсматривать впослѣдствіи) для каждаго непредубѣдѣннаго ясно, какъ день, что Господь не умеръ по Своемъ воскресеніи, но вознесся на небо, откуда придетъ во второе Свое пришествіе судить живыхъ и мертвыхъ. Мы говоримъ о 22 и 23 стихахъ послѣдней 21 главы ев. Іоанна, которые читаются такъ: „Иисусъ говоритъ ему (Петру, спрашивавшему о кончинѣ апостола Іоанна): если Я хочу, чтобы онъ пребылъ, пока прииду, что тебѣ до того? иди за Мною. И пронеслось слово сіе между братіями, что ученикъ тотъ не умретъ“. Прямой, естественный смыслъ этихъ словъ позволяетъ сдѣлать слѣдующіе два вывода: 1) Что Господь по Своемъ воскресеніи, какъ свидѣтельствуемъ Іоаннъ, не умиралъ, и притомъ никогда не умиралъ,—это слѣду-

1) Глаголь ἀναβαίνω означаетъ восхождение вверхъ, что прямо указываетъ на событіе вознесенія, замѣтимъ отъ себя. Въ самомъ дѣлѣ, съ какой стати ев. Іоаннъ сталъ бы обозначать предстоящую Иисусу смерть совершенно несвойственнымъ этому понятію словомъ «ἀναβαίνω»? неужели для того, чтобы ввести другихъ въ заблужденіе?

2) Толковое Ев. отъ Іоанна А. Михаила --605—606.

еть изъ словъ евангелиста въ 23 стихѣ (что ученикъ тотъ не умретъ), показывающихъ, что на вѣчно продолжающейся жизни Иисуса на небѣ, какъ Бога, основалась молва о такой же продолжительности жизни ев. Иоанна, несостоятельность которой самъ же ев. Иоаннъ и показываетъ, какъ возникшей изъ неточно понятыхъ словъ Христа не о Его вѣчно продолжающейся жизни,—это не подлежитъ сомнѣнiю—но о жизни Иоанна, которая только подтѣмъ условiемъ вѣчно продолжалась бы, еслибъ ему Христосъ прямо и положительно сказалъ, что онъ, Иоаннъ, не умретъ, чего, однако, не было сказано. 2) По представленiю Иоанна Иисусъ не оставался на землѣ, гдѣ будтобы послѣдовала Его скорая смерть, какъ фантазируетъ совершенно произвольно Бунзенъ, но взопелъ на небо, откуда Онъ, при Своемъ второмъ пришествiи (о чемъ евангелистъ прежде сказалъ Иоан. 5, 28, 29; 6, 40), придетъ и будетъ судить живыхъ и мертвыхъ. Слова „паки прииду“ вполнѣ оправдываютъ наше пониманiе. Чтобы придти съ неба, нужно напередъ взойти туда, что и совершилось во время вознесенiя Господня.

Итакъ желанiе Бунзена оправдать на словахъ евангелiя Иоанна свою догадку относительно скоро послѣдовавшей будтобы за воскресенiемъ Иисуса смерти Его, оказывается какъ видимъ, совершенно неудавшимся.

4) Что касается, наконецъ, того измышленiя Бунзеновой фантазiи, что „конецъ жизни Иисуса покрытъ священнымъ покрываломъ, которое Онъ Самъ набросилъ въ день, когда взялъ съ Собою одного Петра, и преподалъ ему послѣднiя наставленiя“ ¹⁾, то, особенно послѣ всего сказаннаго, несостоятельность этого измышленiя выставляется во всей своей наготѣ.

Для того, кто вѣруетъ въ евангельскiя свидѣтельства, конецъ жизни Господа вовсе не представляется покрытымъ „священнымъ покрываломъ“ или „тайнственнымъ мракомъ“, какъ думаетъ Бунзенъ. Напротивъ, онъ заканчивается самымъ приличнымъ—торжественнымъ и яснымъ—образомъ, какъ то мы видѣли при изложенiи евангельскаго и апостольскаго повѣст-

¹⁾ Bibelwerk. Bd. IX. s. 474.

вованія о возпесеніи Господа. Выше мы показали, что рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній признавать послѣднимъ явленіемъ Господа ученикамъ явленіе—галилейское при Тиверіадскомъ озерѣ, изъ котораго Бунзенъ желалъ бы сдѣлать послѣднее прощаніе Его съ учениками и затѣмъ удаленіе въ языческія страны, гдѣ конецъ Его жизни покрывается по Бунзену таинственнымъ мракомъ,—т. е. переводя эту фразу на простой языкъ, нашъ критикъ желаетъ сказать ею, что тамъ, въ чужихъ странахъ, безъ всякихъ свидѣтелей, во время миссіонерской дѣятельности, Иисусъ въ безвѣстности умеръ обыкновенною смертію простаго смертнаго. Апостольскія свидѣтельства, какъ выше мы видѣли, совершенно иначе описываютъ конецъ жизни Иисуса, и по ихъ представленію онъ вовсе не покрывается священнымъ покрываломъ,—напротивъ свидѣтелями его являются всѣ апостолы, предъ глазами которыхъ Господь торжественно и возносится на небо, чтобы принять ту славу, которую Онъ имѣлъ прежде сложенія міра. Разумѣется, если отвергать всѣ историческія свидѣтельства, единственно надежныя и компетентныя въ данномъ случаѣ, то можно покрыть „таинственнымъ мракомъ“ не только конецъ жизни І. Христа, но и всякаго человѣка, хотя бы о такомъ, а не другомъ окончаніи его жизни свидѣтельствовали сотни или тысячи очевидцевъ.

При всемъ своемъ уваженіи къ высоко нравственной, единственно совершенной личности Иисуса Христа, Бунзенъ забываетъ, однакоже, что его предположеніемъ о томъ, что конецъ жизни Иисуса покрытъ будтобы священнымъ покрываломъ, который Онъ Самъ набросилъ, накладывается, безъ сомнѣнія противъ его воли, пятно на абсолютно нравственный образъ Христа. Въ самомъ дѣлѣ, если Иисусъ Христосъ чрезъ Свои загадочныя явленія и исчезновенія такъ устроилъ конецъ Своей жизни, что вызвалъ въ ученикахъ представленіе о Своемъ вознесеніи на небо, хотя, по Бунзену, его на самомъ дѣлѣ будтобы не было, то не ввелъ ли Онъ — Абсолютная Справедливость — чрезъ этотъ образъ дѣйствій ихъ въ обманъ, не расположилъ ли Онъ ихъ къ ложному представленію о Своей личности, которая окружается божественнымъ ореоломъ славы, въ сущности будтобы не принадлежащей ей? Единственно святому, который Самъ Себя на-

зываетъ истину, мы не можемъ приписать такой образъ дѣйствій ¹⁾. Не можетъ избѣжать Бунзенъ и другой трудности, отрицая вполне засвидѣтельствованный исторически фактъ вознесения Господа и окружая исходъ Его жизни „тайственнымъ покровомъ“. Мы говоримъ о психологической и нравственной невозможности объяснить вѣру учениковъ въ І. Христа, какъ побѣдителя смерти и ада, какъ Господа, сѣдящаго на небѣ одесную славы Отца, и, вмѣстѣ, ихъ необычайную проповѣдническую дѣятельность, цѣль которой была—обратить другихъ къ вѣрѣ въ воскресшаго и вознесшаго на небеса Сына Божія (Дѣян. 2, 33 и дал. ²⁾). Какъ важно было вознесение Господа для начала проповѣднической миссіи апостоловъ, это видно изъ того, что апостолы (Марк. 16, 19—20 и Лук. Дѣян. 1) прямо поставляютъ въ тѣсную взаимную связь фактъ вознесения Господа и начало проповѣднической ихъ дѣятельности. Безъ этого славнаго вознесения Господа на небо, при которомъ Онъ такъ торжественно явился Своимъ ученикамъ Сыномъ Божиимъ, Господомъ и Богомъ ихъ, не разрѣшается проблема міроваго обращенія апостольскою проповѣдію, —пламенная энергія, изумительное воодушевленіе и безпримѣрное самопожертвованіе первыхъ насадителей, охранителей и распространителей христіанской церкви не будутъ имѣть подъ собою почвы, если не допустить, что все это—прямой результатъ вознесения Господа, въ которомъ они во очію, наглядно, посредствомъ чувственнаго, величественнаго и торжественнаго факта, убѣдились въ послѣдній разъ, который играетъ такую важную роль въ образованіи и удержаніи впечатлѣній и представленій, въ божественности Того, имя Котораго они проносятъ теперь по всему міру, и ради Котораго они готовы на всякіе подвиги и жертвы.

Пользуемся случаемъ привести въ заключеніе этой главы весьма мѣткія слова г. Соболева изъ упомянутаго нами его сочиненія: „Дѣйствительность воскресения Господа нашего Иисуса Христа“ (стр. 236—237). „Вознесение, говоритъ онъ,

¹⁾ См. *Leben Jesu Christi* A. Neander § 787—788.

²⁾ См. весьма вѣрное замѣчаніе по этому поводу Штрауса въ его „*Leben Jesu*“, в. 298.

важно не только какъ фактъ удаленія Господа на небо, но и какъ послѣднее откровеніе Воскресшаго ученикамъ, и съ этой стороны вознесеніе является доказательствомъ дѣйствительности воскресенія. Иисусъ Христосъ собралъ около Себя учениковъ въ Іерусалимъ. Но зачѣмъ? Они должны были быть свидѣтелями Его удаленія къ Отцу. Они должны были знать, куда Онъ удалится и гдѣ будетъ, и чрезъ это удаленіе должны были снова и въ послѣдній разъ чувственно увѣриться въ дѣйствительности Его воскресенія изъ мертвыхъ. Онъ поднялся въ глазахъ ихъ, и облако взяло Его изъ виду ихъ (ст. 9), такъ повѣствуетъ евангелистъ. Прежде, послѣ каждаго явленія Господь внезапно удалялся изъ среды учениковъ, становился невидимымъ для нихъ. Теперь они видѣли Его восходящимъ, „идѣже бѣ первѣ“. Отсюда они должны были понять, что явленія Воскресшаго имъ должны прекратиться, должны были увидѣть оправданіе словъ Спасителя: „они въ мірѣ, но Я болѣе не въ мірѣ, Я иду къ Тебѣ“ (Іоан. 17, 11), и отселѣ начинается ихъ дѣятельность. Но вмѣстѣ съ тѣмъ ученики для своего утѣшенія должны были знать, что это удаленіе Господа, не смотря на свою полную реальность, не исключаетъ Его духовнаго общенія съ ними на основаніи даннаго обѣтованія: се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка“ (Мѡ. 28, 20), а съ другой стороны—надежды снова соединиться съ Нимъ въ царствѣ славы на основаніи другаго Его обѣтованія: „гдѣ Я, тамъ и слуга Мой будетъ“ (Іоан. 12, 26). Такимъ образомъ вознесеніе Господа предъ взоромъ учениковъ служило утѣшеніемъ и ободреніемъ ихъ и вмѣстѣ было напутственнымъ наставленіемъ; и вотъ почему ученики возвращаются въ Іерусалимъ „съ радостію великою зѣло“. Но не затѣмъ только Господь явился теперь ученикамъ, чтобы предъ ихъ взорами вознестись на небо, Онъ еще и бесѣдовалъ съ ними и только по окончаніи бесѣды: „сказавъ сіе“, Онъ сталъ возноситься на небо. Что же еще нужно было сказать послѣ того, что сказано было въ продолженіи предшествующихъ явленій? Чего недоставало еще? Отвѣтъ на эти вопросы даетъ намъ самъ повѣствователь. Это есть указаніе времени и мѣста для начала апостольской дѣятельности. Не прежде они должны были начать свою проповѣдь, какъ когда получатъ

объявленіе свыше, и не въ какомъ другомъ мѣстѣ, какъ въ Іерусалимѣ. Таковъ характеръ и значеніе этого послѣдняго откровенія Господа Воскресшаго.

Послѣ всего сказаннаго, можно, кажется, думать, что все-стороннее и, болѣе или менѣе, глубокое разсмотрѣніе факта вознесенія Господа нашего Іисуса Христа, съ принятіемъ во вниманіе всѣхъ слѣдствій, вытекающихъ изъ отрицанія его, даетъ полное право назвать мнѣніе Бунзена, будто конецъ жизни Іисуса покрытъ таинственнымъ покровомъ, просто нелѣпою выдумкою, ровно ни на чемъ не основанною. Не думаемъ также, чтобы можно было иначе назвать и другіе выше изложенные нами доводы его противъ разсматриваемаго евангельскаго событія. Но можетъ быть Бунзенъ болѣе основателенъ въ своихъ гипотезахъ на счетъ отрицаемаго имъ вознесенія Іисуса Христа, когда онъ приводитъ не тѣ или другія евангельскія свидѣтельства въ свою пользу, но особенное, съ перваго взгляда, довольно странное отношеніе всѣхъ вообще евангелій и апостольскихъ писаній къ разсматриваемому событію, изъ котораго онъ, можетъ быть, правъ сдѣлать нѣкоторые выводы въ пользу своихъ мнѣній? Какъ бы мы ни были напередъ убѣждены въ полной несостоятельности всякихъ попытокъ со стороны Бунзена подорвать достовѣрность факта вознесенія Господа, все таки, безпристрастное отношеніе къ дѣлу заставляеть насъ выслушать возраженія его и этого рода, и разсмотрѣть, насколько въ нихъ правды и безпристрастности въ выводахъ.

ГЛАВА III.

Возраженія второй категоріи противъ дѣйствительности вознесенія Господа Бунзенъ излагаетъ въ слѣдующихъ словахъ. „О тѣлесности (Іисуса при воскресеніи и вознесеніи) существуетъ два мнѣнія. Одно, сдѣлавшееся церковнымъ, допускаеть, что Іисусъ вознесся на небо съ Своимъ прославленнымъ тѣломъ. Но объ этомъ восхожденіи на небо ничего не знаетъ Іоаннъ (weiss nichts), ничего Матѳей, и безъ сомнѣнія, ничего не говоритъ о немъ и подлинное заключеніе ев. Марка. Остается только Лука, послѣдній евангелистъ, и этотъ имѣеть въ виду не одно преданіе, но два,

что при поэтическихъ преданіяхъ весьма понятно—краткое изложеніе въ концѣ евангелія и не совсѣмъ точно говорящее съ нимъ въ началѣ „Дѣяній Апостольскихъ“.

Ни Петръ, ни Павелъ, ни Іоаннъ не говорятъ о вознесеніи, какъ объ историческомъ, случившемся во времени и пространствѣ, видимомъ фактѣ¹⁾.

Другое мнѣніе о тѣлесности Іисуса извѣстно: это мнѣніе Бунзена, по которому Христосъ умеръ естественною смертію обыкновеннаго человѣка, при чемъ тѣло, какъ земная оболочка, предалось тлѣнію, духъ отошелъ къ Богу.

Довольно привести эти возраженія, чтобы видѣть всю несостоятельность ихъ. Но мы однако остановимся, по порядку, на каждомъ изъ нихъ столько, сколько нужно для показанія ихъ ложности.

1) Обращая вниманіе на первую часть возраженія Бунзена, мы съ разу же не можемъ не замѣтить, что она, не говоря уже о фактической ея сторонѣ, невѣрна и въ логическомъ отношеніи. Изъ того, что какой либо напимѣръ историкъ не говоритъ о томъ или другомъ событіи своего времени, очевидцемъ или участникомъ котораго былъ онъ, вовсе не слѣдуетъ, будто этого событія никогда не было и будто онъ ничего не знаетъ о немъ. Многія причины, изъ которыхъ нѣкоторыя вліяли на него незамѣтно быть можетъ для его собственнаго сознанія, не говоря о другихъ, къ которымъ онъ относится сознательно, могли побудить, расположить или такъ или иначе принудить его умолчать о томъ или другомъ происшествіи, которое несомнѣнно случилось.

Но дѣйствительно ли евангелисты „ничего не знаютъ“ о вознесеніи Господа на небо съ прославленнымъ тѣломъ, какъ въ этомъ желаетъ насъ увѣрить Бунзенъ? Не даютъ ли они нѣкоторыхъ намековъ, и, быть можетъ, прямыхъ указаній, что событіе вознесенія Господа на небо имъ хорошо извѣстно? Обратимся прежде всего къ Іоанну. Что евангелистъ Іоаннъ знаетъ о видимомъ, чувственномъ вознесеніи Господа на небо, это до очевидности видно изъ двухъ мѣстъ его евангелія; изъ перваго, гдѣ Іисусъ Хри-

1) Bunsen's Bibelwerk. Bd. IX. s. 474.

стость предсказываетъ ученикамъ: „аще убо узрите Сына человѣческаго восходяща, идѣ же бѣ прежде...“ (Іоан. 6, 62),—употребленный здѣсь глаголь“ ἀναστῆναι—зрѣть означаетъ видѣть *тѣлесными очами*, какъ съ такимъ же значеніемъ онъ употребленъ въ 19 ст. 14 гл. евангелія Іоанна. Второе мѣсто, уже разсмотрѣнное нами выше, заключается въ 17 ст. 20 гл. (восхожу къ Отцу Моему и проч.), гдѣ глаголь ἀναβαῖναι—восходить, подниматься вверхъ, также необходимо ведетъ къ чувственному представленію вознесенія Господа на небо, какъ оно и представляется апостолами.

Мы можемъ указать также и на другія мѣста изъ евангелія Іоанна, несомнѣнно позволяющія выводить изъ нихъ заключеніе, что Іоанну былъ извѣстенъ фактъ вознесенія Господа. Таковы напримѣръ выше объясненный 22 ст. 21 гл.; также 13 ст. 3 гл.; 7 и 10 ст. 16 гл.; 2 и 4 ст. 14 гл. и нѣкоторыя другія, менѣе впрочемъ ясныя, мѣста.

Мы не думаемъ, чтобы можно было, даже съ точки зрѣнія Бунзена, оспаривать силу этихъ свидѣтельствъ Іоанна о вознесеніи Господа на небо,—не придавать имъ значенія можно было бы лишь въ томъ единственномъ случаѣ, когда бы мы имѣли право сказать, что самъ Іоаннъ сомнѣвался въ исполненіи словъ Іисуса Христа—но такого страннаго права не приписываетъ себѣ никто, ни даже Бунзень. Если, такимъ образомъ, Бунзень говорить, что ев. Іоаннъ ничего не знаетъ о вознесеніи, то, какъ видимъ, это гораздо болѣе, чѣмъ поспѣшное заключеніе, это просто ложное мнѣніе.

Обращаясь къ ев. Матеею, мы, правда, не находимъ у него такихъ ясныхъ свидѣтельствъ о вознесеніи Господа какъ у Іоанна (см. впрочемъ 14 ст. 26 гл., изъ котораго, кажется, также можно сдѣлать нѣкоторое заключеніе о вознесеніи Господа). Но и у него заключительныя слова евангелія весьма много говорятъ за то, что и ему, на сколько можно судить намъ по одному его евангелію, весьма было извѣстно событіе вознесенія. Слова: „Я съ вами во вся дни до скончанія вѣка“ (28, 20) могутъ быть высказаны, принимая во вниманіе торжественность словъ и прощальный оттѣнокъ ихъ тона, только въ минуту разлуки съ учениками, когда, чтобы утолить ихъ скорбь разлуки, необхо-

димо было со стороны Спасителя торжественное завѣреніе въ Своемъ между ними вѣчномъ присутствіи. Только при торжественномъ, величественномъ прощаніи съ учениками при вознесеніи, гдѣ Онъ явился разительнымъ и нагляднымъ образомъ Сыномъ Божиимъ, теократическимъ Царемъ, могъ Онъ, съ одной стороны, какъ сказать божественныя слова: дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ“, такъ, съ другой, изречь предстоявшимъ ученикамъ царственное повелѣніе: „идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ“, такъ, съ третьей, произвести на учениковъ должное впечатлѣніе, о результатѣ котораго свидѣтельствуешь вслѣдъ за тѣмъ начавшаяся апостольская дѣятельность, полная пламенной энергіи, высочайшаго и неутомимаго мужества, простиравшагося до смерти самопожертвованія за имя Господа, воскресшаго изъ мертвыхъ, вознесшагося на небо и сѣдющаго одесную Бога Отца (см. Дѣян. Апостоловъ).

Такъ, безпристрастное отношеніе къ евангелисту Матѳею не позволяетъ сказать, будто ему вовсе неизвѣстенъ фактъ вознесенія Іисуса Христа, тѣмъ болѣе, что, быть можетъ, можно отыскать причины (что мы и постараемся сдѣлать ниже), въ силу которыхъ онъ побуждался удержаться отъ описанія этого событія въ своемъ евангеліи.

Что касается утвержденія Бунзена, что настоящее заключеніе Маркова евангелія, содержащее въ себѣ прямое повѣствованіе о вознесеніи, не подлинно, и что подлинное ничего будто бы объ этомъ не говоритъ, то это есть не что иное, какъ ничѣмъ еще недоказанная гипотеза, на основаніи которой рѣшительно нельзя строить тотъ или другой научный выводъ. Извѣстный нѣмецкій ученый по части изслѣдованій новозавѣтныхъ писаній, Гэрике, разсматривая вопросъ о заключительномъ отдѣленіи евангелія Марка, такъ говоритъ: „Трудно представить, какъ могло затеряться подлинное заключительное отдѣленіе Маркова евангелія... если и согласиться, что историческія данныя, говорящія въ пользу теперешняго заключительнаго отдѣленія, не вполне достаточны, все же ихъ гораздо болѣе, чѣмъ тѣхъ, которыя говорятъ въ пользу первоначальнаго будто бы заклю-

ченія, затеряннаго; объ этомъ заключеніи мы не знаемъ ничего опредѣленнаго, и мнѣніе, допускающее его, есть не болѣе, какъ гипотеза“¹⁾. Можно ли, послѣ этого, на основаніи гипотезы дѣлать научный выводъ, какъ поступаетъ Бунзенъ?

Подобнымъ же образомъ оказываются несостоятельными нападки Бунзена и на евангелиста и дѣеписателя Луку. Желаніе его подорвать историчность характера передаваемого имъ сказанія о вознесеніи Господа не достигаетъ своей цѣли. Соображенія, которыя онъ дѣлаетъ по этому поводу, не заслуживаютъ, собственно говоря, серьезнаго опроверженія. То обстоятельство, что евангелистъ Лука имѣетъ не одно, но два сказанія о вознесеніи, или, вѣрнѣе, одно и то же сказаніе передаетъ въ двухъ своихъ писаніяхъ—одно краткое въ евангеліи, а другое болѣе обширное—въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, совершенно не говоритъ за то, что онъ передаетъ два различныя „поэтическія преданія“ о воз-

1) Гэрике. Введеніе въ Новозавѣтныя книги Св. писанія, переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціею архимандрита Михаила выпускъ 1, 1869 года, стр. 133 въ примѣчаніи. Выше объ этомъ вопросѣ Гэрике говоритъ слѣдующее: „нѣкоторые отрицаютъ, но многіе и защищаютъ подлинность послѣдней половины заключительной главы евангелія отъ Марка (16, 9—20). И дѣйствительно, есть твердыя основанія отстаивать ее; послѣдніе заключительные стихи Марка находятся почти во всѣхъ (сохранившихся до нашего времени древнихъ) кодексахъ, во всѣхъ древнихъ переводахъ, и встрѣчаются у многихъ древнѣйшихъ отцевъ церкви, между прочимъ у Климента Александрійскаго и Иринея. Если нѣкоторые схоли и глоссы заподозрѣваютъ ихъ подлинность, то другіе утверждаютъ противное. Если затѣмъ обратиться къ внутреннимъ признакамъ: то найдемъ, что въ пользу подлинности заключительнаго отдѣленія евангелія отъ Марка говорятъ уже то, что это отдѣленіе—обратимъ ли вниманіе на главное его содержаніе, или же остановимся на частностяхъ — не представляетъ данныхъ къ тому, чтобы признать его подложнымъ; притомъ же безъ этого отдѣленія евангеліе отъ Марка было бы незаконченнымъ. Мнѣніе же, что подлинное заключительное отдѣленіе потеряно, и само по себѣ слишкомъ легкомысленно, и если обратимъ вниманіе на то извѣстное, сохранившееся въ нѣкоторыхъ кодексахъ позднѣйшаго происхожденія, заключеніе, въ которомъ хотятъ видѣть подлинное заключеніе евангелія, окажется вполне неосновательнымъ, нисколько неоправдываемымъ внутренними признаками указаннаго заключенія. Очень можетъ быть, что заключительное отдѣленіе есть позднѣйшее прибавленіе, сдѣланное самимъ Маркомъ къ евангелію, прежде имъ написанному“. Ibid. стр. 130, см. тамъ же и цитаты, приводимыя Гэрике для научнаго обоснованія своихъ положеній.

несеніи, какъ думаетъ Бунзенъ, но просто объясняется изъ того, что святой Лука вынуждался къ этому требованіемъ своего плана—представить распространеніе христіанства отъ Израиля къ язычникамъ, единство и выдержанность котораго требовали, чтобы онъ, съ одной стороны, свое евангеліе (этотъ планъ онъ, конечно, имѣлъ въ виду и при написаніи своего евангелія: Лук. 1, 1) закончилъ повѣствованіемъ о вознесеніи Господа, какъ имѣвшемъ въ послѣдствіи большое значеніе въ осуществленіи этого плана чрезъ апостоловъ, для которыхъ вознесеніе Господа послужило исходною точкою ихъ проповѣднической дѣятельности,—съ другой—чтобы это событіе онъ поставилъ во главѣ, въ самомъ началѣ, другаго своего писанія, которое спеціально посвящено изображенію проповѣднической дѣятельности апостоловъ,—событіе, къ которому внутреннимъ органическимъ образомъ примыкаетъ вся послѣдующая, изображаемая въ этомъ писаніи (Дѣян.), миссіонерская дѣятельность апостоловъ, и которое относится къ ней какъ источникъ къ вытекающему изъ него потоку, какъ причина къ своему слѣдствію. Само собою разумѣется, что это второе повѣствованіе о вознесеніи Господа должно быть передано болѣе подробно, нежели первое, сообразно требованію историческаго прагматизма, по которому та или другая причина, или тотъ или другой историческій факторъ долженъ быть тамъ разсматриваемъ обстоятельно, гдѣ онъ объясняетъ большее количество фактовъ и событій, а не тамъ, гдѣ онъ еще не проявилъ свое вліяніе, и гдѣ, поэтому, о немъ можно сказать только мимоходомъ, кратко или вовсе даже умолчать ¹⁾. Но оба повѣствованія Луки о вознесеніи Господа совершенно тождественны по содержанію и различаются только по количеству сообщаемыхъ въ нихъ деталей описываемаго евангельскаго событія, — и если Бунзенъ называетъ одно изъ нихъ „несовершенно точно говорящимъ съ другимъ“, то это не больше, какъ одна фраза, для доказательства кото-

¹⁾ Примѣч. Въ евангеліи Луки, какъ и вообще въ евангеліяхъ, не описывается проповѣднической, послѣдовавшей за вознесеніемъ Господа, дѣятельности учениковъ Его,—это имѣть свое законное мѣсто въ „Дѣянїяхъ Апостольскихъ“, гдѣ, слѣдовательно, и долженъ быть подробно описанъ и фактъ вознесенія.

рой онъ не приводитъ ни одного слова, которое показывало бы—гдѣ же заключается „неточность“ по содержанію? Для всякаго безпристрастно читающаго эти рассказы незамѣтно никакой неточности въ нихъ.

Что касается, наконецъ, того предположенія Бунзена, что эти сказанія о вознесеніи обязаны своимъ происхожденіемъ поэтическимъ преданіямъ, изъ явившейся потребности христіанскаго сознанія представить видимое заключительное явленіе Іисуса, изъ котораго впослѣдствіи образовалось такъ называемое „вознесеніе Іисуса на небо“, какъ историко-поэтическое выраженіе идеи возвращенія Его къ Отцу ¹⁾, то оно, кромѣ громкихъ, но безсодержательныхъ фразъ не заключаетъ въ себѣ ровно ничего. Во а) Бунзеномъ упущенъ изъ виду законъ образованія мифологическихъ или историко-поэтическихъ представленій. Этотъ законъ требуетъ весьма значительнаго времени, протекшаго отъ историческаго лица, которому желаютъ придать мифическія черты,—между тѣмъ, извѣстно, что время написанія „Дѣяній Апостольскихъ“, какъ почти и всѣхъ евангелій, за исключеніемъ евангелія Іоанна (время написанія котораго возводится къ 80—90 годамъ по Р. Х.) не простирается выше 60—70 годовъ по Р. Х., такимъ образомъ 30—40 годовъ по вознесеніи Господа на небо. Возможно ли въ такой ничтожный срокъ образованіе историко-поэтическаго представленія объ исторической личности Іисуса, представленія, которое не въ маловажныхъ чертахъ, но въ существенныхъ, измѣняетъ образъ Христа, поднимая Его на недосыгаемую для людей высоту? Въ б) Для такихъ представленій о Христѣ древніе христіане не имѣли никакихъ историческихъ аналогій. Вознесенія Геркулеса, Ромула и т. под. героев древности никоимъ образомъ не соотвѣтствуютъ вознесенію Господа. Здѣсь недостаетъ самой существенной черты. Мы говоримъ о „прославленномъ духовномъ тѣлѣ“, въ которомъ вознесся Іисусъ Христосъ на небо, чего, однако, упомянутымъ мифическимъ героямъ древности вовсе не приписываетъ и никогда не приписывало мифологическое представленіе народовъ. Въ в) Неужели Бунзень можетъ допустить, что чистое и строгое религиозное

1) Bibelwerk. Bd. IX. S. 433.

чувство первой христіанской общины позволяло вносить въ образъ личности Христа Спасителя всякія поэтическія и идеальныя, т. е. говоря проще, ложныя черты? Если же о такомъ событіи, какъ вознесеніе Господа повѣствуется въ евангеліяхъ и Дѣяніяхъ Апостольскихъ, если на него прямо указывается въ писаніяхъ апостольскихъ, если вся вообще церковь всегда содержала вѣру въ него и торжественно высказала это въ своемъ „символѣ вѣры“, то, значить, фактъ вознесенія непререкаемъ. Но допустимъ невозможное, допустимъ, что христіанское сознаніе могло заблудиться въ своихъ представленіяхъ о лицѣ І. Христа,—неужели находившіеся въ живыхъ апостолы и первые предстоятели церкви—непосредственные ученики апостоловъ и самовидцевъ Слова—могли потерпѣть какія либо неправильныя представленія о Христѣ и попустить приписать Ему то, что съ Нимъ никогда не было?

Такимъ образомъ отвергать на основаніи бездоказательныхъ гипотезъ достовѣрность евангельскихъ сказаній о вознесеніи Господа нѣтъ никакой возможности. Одинъ только произволъ можетъ отрицать эти сказанія, но и не только эти, а вообще и всѣ евангелія и даже всѣ факты и событія изъ человѣческой сферы, какими бы историческими и научными данными они ни были обезпечены.

Теперь, для окончательнаго изслѣдованія трактуемаго предмета мы должны рѣшить еще одинъ вопросъ: если евангельскія свидѣтельства о вознесеніи Иисуса Христа несомнѣнны, если объ этомъ событіи знаютъ, какъ мы видѣли выше, всѣ евангелисты,—то какъ объяснить то, повидимому, странное явленіе, что не всѣ они *разсказываютъ* объ этомъ событіи (въ такой формѣ и съ такими обстоятельствами, какъ дѣлаетъ это евангелистъ Лука)? Чѣмъ объяснить молчаніе объ этомъ фактѣ евангелиста Іоанна и Маттея и весьма краткое повѣствованіе о немъ Марка?

Для рѣшенія этого недоумѣнія мы попытаемся отыскать условія, расположившія упомянутыхъ евангелистовъ къ такому, а не иному отношенію къ разсматриваемому нами евангельскому событію (вознесенію Господа), т. е. къ умолчанію ли о немъ, или къ краткому или обстоятельному о немъ повѣствованію.

Намъ кажется, что въ качествѣ этихъ условій, должно быть принято въ соображеніе слѣдующее. Въ а) Догматическое значеніе событія вознесенія Господа сравнительно съ такимъ же значеніемъ событія воскресенія Его изъ мертвыхъ. Мы не можемъ не знать, что все догматически важное сосредоточивается на фактѣ воскресенія Господа, имъ же и заключается (разумѣется, имѣя въ виду цѣль явленія на землю Богочеловѣка) земной ходъ жизни Христа; вознесеніе на небо, какъ и примыкающее къ нему и чрезъ него обусловленное (Іоан. 16, 7; 7, 39) сошествіе Св. Духа суть только слѣдствія, плоды воскресенія, подобно тому какъ прославленіе тѣла есть слѣдствіе побѣды надъ смертію. Какъ земное по силѣ внутренняго влеченія своей природы склоняется къ землѣ, такъ небесное по силѣ своего внутренняго стремленія тяготѣетъ къ мѣсту своего происхожденія. Прославленный по тѣлу Спаситель, съ Своимъ *σώμα πνευματικόν* не могъ, поэтому, оставаться на землѣ, но долженъ былъ необходимо возвратиться въ обитель духа. Но въ силу того характера, который имѣетъ Христосъ въ отношеніи къ человѣчеству, будучи его главою, новымъ родоначальникомъ, въ Немъ возвышено все человѣчество; туда, въ Свое небесное отечество Онъ влечетъ за Собою вѣрующихъ и даетъ имъ право сѣсть на Своемъ престолѣ, какъ Богъ Отецъ далъ Ему право сидѣть на Его престолѣ (Апок. 3 21). Опущеніе, поэтому, повѣствованія о воскресеніи Христа было бы необъяснимо ни у одного евангелиста, но опущеніе факта вознесенія со стороны Матѳея и Іоанна, факта, который есть только неизбѣжный и прямой результатъ воскресенія Иисуса Христа, должно быть разсматриваемо просто такъ, какъ бы они, повѣствуя о явленіяхъ Христа (по воскресеніи), рассказали однимъ явленіемъ менѣе ¹⁾. Въ б) къ этому нужно присоединить то объективное значеніе, какое имѣлъ фактъ вознесенія Иисуса Христа на небо въ глазахъ апостоловъ. Весьма мѣтко говоритъ объ этомъ одинъ нѣмецкій комментаторъ. „Что такое вознесеніе, конечная цѣль земнаго явленія Господа, какъ не переходъ къ новому, но отнюдь не послѣднему, періоду Его чудесной исторіи? Здѣсь,

¹⁾ См. Biblisch. Com. Olshausen's. Bd. II. s. 594—595.

по нашему мнѣнію, кроется глубочайшее основаніе повидимому загадочнаго явленія, что чудо на Елеонской горѣ не особенно сильно выдвинулось на первый планъ. Это потому, что оно не есть конечный пунктъ дѣятельности Господа; Онъ, конечно, удалился, но для того, чтобы вновь возвратиться,—и вся небесная жизнь, въ которую ввело Его вознесеніе, есть великій, охватывающій вѣка, промежуточный періодъ между Его первымъ и Его вторымъ явленіемъ. Сами ангелы указали на это: исторія Господа въ отношеніи къ ея концу не завершена вознесеніемъ, но только на время прерывается, чтобы позже снова продолжиться. Если Іоаннъ и Матѳей въ этой надеждѣ видѣли Господа восходящимъ на небо, то въ силу чего они должны были почувствовать себя принужденными отмѣтить послѣдній моментъ ихъ пребыванія съ Нимъ съ такою, такъ сказать, дипломатическою точностію, какъ будто бы между Учителемъ и концемъ Его жизни (вознесеніемъ) навсегда и все было покончено ¹⁾? Такимъ образомъ и внутренній объективный характеръ событія вознесенія Господа дѣлалъ возможнымъ, по чисто естественнымъ причинамъ, умолчаніе о немъ со стороны евангелистовъ. Но мы должны имѣть также въ виду въ в) и его субъективный характеръ, которымъ весьма естественно объясняется не обращеніе на него должнаго, такъ сказать, вниманія со стороны упомянутыхъ апостоловъ. Мы хотимъ сказать, что на апостоловъ—очевидцевъ І. Христа, видѣвшихъ великія поразительныя чудеса Его, видѣвшихъ Его чудесныя, послѣ воскресенія, явленія и внезапныя исчезновенія,—чудо, какое проявилось въ событіи вознесенія Господа на небо, не произвело на нихъ должнаго впечатлѣнія. Апостолы издавна, такъ сказать, привыкли къ чудесному. Они въ значительной степени были подготовлены къ этому событію, и послѣ Его воскресенія изъ мертвыхъ, за которымъ послѣдовало извѣстное измѣненіе отношеній между Господомъ и учениками Его, они безъ сомнѣнія стали постепенно привыкать „считать Христа послѣ Его смерти, какъ бы отсутствующимъ и удаленнымъ (разумѣется тѣлесно) отъ нихъ; постоянное взаимное общеніе съ Нимъ, послѣ Его воскресенія, уже не имѣ-

1) Bibelwerk, Lange. Bd. III, s. 417.

ло болѣе мѣста, — Его отдѣльныя явленія носили въ себѣ характеръ неожиданности и внезапности, каждое изъ нихъ могло быть послѣднимъ“ ¹⁾. Совсѣмъ въ другомъ отношеніи стоитъ этотъ фактъ къ намъ, или вообще къ тѣмъ, кто не былъ очевидцемъ ни его, ни всей вообще чудесной дѣятельности Христа. Для такихъ людей разсматриваемое событіе должно имѣть величайшій интересъ чудесности, и казаться имъ однимъ изъ тѣхъ чудесъ, которыя должны оставлять по себѣ особенно сильное впечатлѣніе. Къ числу такихъ людей принадлежать, въ извѣстной степени, Маркъ и Лука евангелисты, — какъ не очевидцы факта вознесенія Господа, они должны были сосредоточить на немъ особенное вниманіе. Обращаясь къ ихъ евангеліямъ, мы дѣйствительно и находимъ у нихъ разсказъ о вознесеніи Господа, чего, по указанной выше причинѣ, могло не быть и дѣйствительно нѣтъ у евангелистовъ очевидцевъ — Матѳея и Іоанна.

Въ г) наконецъ — и это главное — мы не должны упускать изъ виду отношеніе разсматриваемаго евангельскаго повѣствованія къ евангелистамъ, какъ къ священнымъ писателямъ.

Что такое евангельскія писанія? Словомъ *Ἐυαγγέλιον* (благовѣствованіе), означавшимъ первоначально устно передаваемую радостную вѣсть и потомъ особенно радостную вѣсть о явившемся Сынѣ Божіемъ для спасенія Имъ міра скоро начали называть письменное изложеніе этой радостной вѣсти, и поэтому это названіе усвоено по преимуществу тѣмъ книгамъ, въ которыхъ описана жизнь Христа какъ Мессіи и Спасителя ¹⁾. Изъ этого, составленнаго на основаніи прямыхъ указаній самого Священнаго писанія, опредѣленія понятія евангелія слѣдуетъ, что въ цѣль евангелистовъ, не задававшихся особенными планами, вовсе могло не входить и дѣйствительно не входило подробное, біографическое или научное описаніе жизни Иисуса (Іоан. 20, 30; 21, 25). Прямая цѣль ихъ была,

¹⁾ Kom. Olsh, Bd. II s. 523.

¹⁾ Мѳ. 4, 23; Марк. 1, 14; Еф. 1, 13; Дѣян. 20, 24; Рим. 15, 19; 1 Кор. 9, 18, 2 Кор. 4, 4; Гал. 1, 7; Дѣян. 1, 1—3; Лук. 1, 1—3. См. „Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ.“ С. Смирнова—стр. 53, слово «Ἐυαγγέλιον».

при написаніи евангелій, представить Христа какъ Мессію Спасителя человѣчества. Все, что *прямо* не относилось къ этой цѣли, могло быть выпущено безъ всякаго ущерба евангельскимъ интересамъ. Съ другой стороны, все, что имѣло свое значеніе, свою важность только для однихъ апостоловъ — первыхъ насадителей христіанства, и весьма мало относилось къ цѣлямъ нашего спасенія чрезъ Мессію Сына Божія, — все это, опять, законнымъ образомъ, могло и должно быть опущено въ евангельской исторіи. Для чего, въ самомъ дѣлѣ, особенно нужно было сообщать вѣрующимъ то, что имѣло свое значеніе и важность телько или почти только для апостоловъ? Все второстепенное въ хринологіи могло быть весьма удобно сообщено устно, въ общихъ собраніяхъ вѣрующихъ самими очевидцами Іисуса Христа. Предавать же письменнымъ записямъ (особенно при письменныхъ средствахъ тогдашней эпохи, техникѣ письма, дороговизнѣ манускриптовъ и т. п.) должно было прежде всего и главнымъ образомъ то, что имѣетъ первую важность въ евангельской вѣсти или проповѣди, что особенно важно въ дѣлѣ спасенія вѣрующихъ (каковы напр. понятія: о лицѣ Богочеловѣка, Его искупительной смерти и воскресеніи изъ мертвыхъ). Такимъ образомъ, при такомъ положеніи вещей весьма многое изъ жизни Іисуса Христа могло не войти, особенно на первыхъ порахъ, когда удовлетворялись только существенныя потребности вѣрующихъ въ писанную евангельскую исторію земной жизни Іисуса Христа. Неужели законно, послѣ этого, считать за истинно принадлежащее къ жизни Іисуса, за еполнѣ достовѣрное, только то, что вошло въ эти записи — въ письменныя евангелія и писанія апостоловъ? Конечно, если смотрѣть на евангелистовъ какъ на ученыхъ біографовъ Іисуса, то здѣсь еще возможны подобнаго рода заключенія. Но они, какъ мы сказали, не были и не могли быть таковыми, не такова была у нихъ и цѣль при написаніи своихъ евангелій. Не рассказывая тотъ или другой фактъ евангельской исторіи, они, однакожъ, весьма хорошо могли знать его, быть его очевидцами. Молчаніе ихъ отнюдь не можетъ говорить противъ достовѣрности умалчиваемаго евангельскаго событія, — оно можетъ только служить указателемъ относительной важности

умалчиваемаго факта въ дѣлѣ христіанской проповѣди—имѣвшей главную и единственную цѣль — спасеніе чрезъ Мессію человѣка. Иное дѣло, если бы евангелисты поставили себѣ задачею послѣдовательно и полно представить исторію жизни Спасителя. Тогда, принявъ во вниманіе такую именно ихъ задачу, и не находя въ писаніяхъ ихъ того или другаго факта евангельской исторіи, напр. вознесенія Господа, который, по своей относительной важности (для лица Богочеловѣка и апостоловъ только) необходимо долженъ быть ими рассказаннымъ,—мы въ правѣ были бы, и то до нѣкоторой степени, сдѣлать заключеніе о недостовѣрности его. Но тѣ евангелисты, которые не рассказываютъ объ этомъ фактѣ (Матѳей и Іоаннъ) вовсе не задавались цѣлью полно и систематически изложить исторію жизни Иисуса. Этой цѣли, и притомъ лишь въ нѣкоторой мѣрѣ, не совсѣмъ чуждъ только евангелистъ Лука (1, 1—3). Но что же мы находимъ въ его евангеліи? Прямое, какъ и слѣдуетъ ожидать, хотя, по вышеизложеннымъ основаніямъ, и краткое повѣствованіе о вознесеніи Господа на небо. Правда помимо этой цѣли, объ этомъ же событіи рассказываетъ евангелистъ Маркъ. Но эта особенность объясняется изъ выше приведенныхъ соображеній: онъ не былъ очевидцемъ чудеснаго событія вознесенія Господа,—оно съ одной стороны слишкомъ поразило его, съ другой—смыслъ его для него, какъ не ближайшаго ученика и самовидца Христова, не былъ такъ ясенъ какъ для самовидцевъ, почему онъ и помѣстилъ его въ свое евангеліе. Но замѣчательно: необычайная краткость, съ какою передается у него это событіе (всего въ 6—7 словахъ—Марк. 16, 19) прямо показываетъ, что для сознанія самого евангелиста (Марка) было довольно ясно, что рассказываемый имъ фактъ вознесенія Господа не принадлежитъ, въ собственномъ смыслѣ, къ евангельской исторіи (къ которой принадлежитъ изображеніе Иисуса какъ Мессіи —Спасителя человѣческаго рода). Здѣсь мы позволимъ себѣ привести слова одного извѣстнаго нѣмецкаго апологета, которыя также подтверждаютъ наши объясненія касательно молчанія о вознесеніи Иисуса Христа со стороны Іоанна и Матѳея. „Какое обстоятельство, говоритъ онъ по поводу умолчанія о вознесеніи Господа со стороны Матѳея и Іоанна, требуетъ объясненія? То ли, что Матѳей

и Іоаннъ проходить молчаніемъ то, о чемъ повѣствуетъ Лука? Или, не напротивъ ли, не то ли, что этотъ повѣствуетъ, тогда какъ тѣ молчатъ? По нашему мнѣнію это послѣднее нуждается въ объясненіи. Если оба апостола смолчали о фактѣ вознесенія Господа, то это было совершенно въ порядкѣ вещей: онъ понимался и предлагался самъ собою. Къ евангельской исторіи въ ея истинномъ, законномъ объемѣ вознесеніе Господа уже болѣе не принадлежитъ.... Замѣчаніе Мейера (извѣстнаго комментатора Н. З. писаній), что если этотъ фактъ дѣйствительно совершился такъ какъ переданъ, то Матѳей и Іоаннъ ни съ нравственной ни съ исторической точекъ зрѣнія, не могли пройти молчаніемъ эту славнѣйшую и достойнѣйшую заключительную черту жизни Іисуса, совершенно ложно. Не вознесеніе на небо, но явленія Воскресшаго образуютъ заключительный пунктъ оконченной (полной) исторіи (τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων 1, 6), оно (вознесеніе) есть исходный пунктъ новой, начинающейся исторіи. Не въ концѣ евангелій, но въ началѣ апостольской исторіи оно имѣетъ свое законное мѣсто. И дѣйствительно, тамъ мы и находимъ его въ собственномъ смыслѣ рассказаннымъ. Странное обстоятельство, что Лука уже въ евангеліи передаетъ о немъ извѣстіе, объясняется частію изъ стремленія этого писателя къ возможной полнотѣ (Лук. 1, 3, πᾶσιν ἀκριβῶς)..., но частію находитъ свое объясненіе въ особенныхъ свойствахъ передаваемого третьимъ евангелистомъ повѣствованія о вознесеніи. Краткость и неясность (Undurchsichtigkeit) его, та сжатость, которая его отличаетъ, замѣтная послѣдственность, съ какою онъ стремится скорѣе довести до конца свое повѣствованіе,—все это выдаетъ повѣствователя, что онъ самъ чувствовалъ, что переступилъ истинныя границы законной задачи; напротивъ того, въ подробности и наглядности повѣствованія о вознесеніи Господа, помѣщеннаго въ 1 гл., „Дѣяній Апостольскихъ“ выразилось сознаніе евангелиста что онъ помѣщаетъ этотъ рассказъ на законномъ его мѣстѣ, и что онъ исторіи дѣяній апостольскихъ строить истинное ихъ основаніе“ ¹⁾).

1) Die Auferstehungsgeschichte des Herrn in Bezug auf die neueste Kritik von Steinmeyer. S. 226--227.

Надѣмся, что представленными соображеніями, изъ которыхъ однѣ имѣютъ, быть можетъ, больше значенія, нежели другія въ объясненіи разсматриваемаго вопроса, вполне объясняется то, съ перваго разу довольно странное отношеніе, въ какомъ стоитъ каждый евангелистъ по отношенію къ евангельскому повѣствованію о вознесеніи на небо Господа нашего Иисуса Христа ¹⁾).

Изъ этихъ соображеній должно сдѣлаться понятнымъ съ одной стороны, что всѣ евангелисты, по совершенно естественнымъ и законнымъ побужденіямъ, могли пройти фактъ

1) Примѣч. Не можемъ также не упомянуть здѣсь еще объ одномъ обстоятельстве, которое могло расположить собственно ев. Іоанна къ умолчанію о событіи вознесенія Господа на небо. Мы желаемъ обратить вниманіе на то, что евангелистъ Іоаннъ, писавшій свое евангеліе позже всѣхъ другихъ евангелистовъ, естественно долженъ былъ явиться дополнителемъ этихъ послѣднихъ и какъ съ одной стороны, побуждался указаннымъ обстоятельствомъ прибавить къ евангельской исторіи то, что было опущено въ немъ синоптиками, такъ, съ другой—умолчать о томъ, что описано было ими. Такъ какъ фактъ вознесенія Господа былъ упомянутъ Маркомъ и Лукою въ ихъ евангеліяхъ и подробно описанъ этимъ послѣднимъ въ его „Дѣянїяхъ Апостольскихъ“, съ какою стати еще долженъ былъ повторять его евангелистъ Іоаннъ въ своемъ евангеліи? Не показалъ ли бы онъ, между прочимъ, этимъ, что не довѣряетъ упомянутымъ писателямъ? Все это мы говоримъ на основаніи вселенскаго церковнаго преданія. „Это вселенское церковное преданіе таково: въ концѣ перваго вѣка, когда Іоаннъ апостоль достигъ глубокой старости, малоазійскіе епископы, опасаясь съ одной стороны умножившихся ересей, съ другой—скорой кончины старца—апостола, просили его написать имъ новое евангеліе въ руководство для вѣры противъ неправовѣровъ, представивъ ему и три уже прежде написанныхъ евангелія. Іоаннъ, засвидѣтельствовавъ истину всего написаннаго въ нихъ и замѣтивъ, что въ нихъ не все описано, написалъ и свое евангеліе. Такимъ образомъ Іоаннъ по свидѣтельству древности, написалъ свое евангеліе послѣ прочихъ евангелистовъ, и имѣлъ цѣлю — частію восполнить ихъ, частію противопоставить свое евангеліе лжеученіямъ еретиковъ. Этимъ вполне удовлетворительно объясняются всѣ особенности этого евангелія и въ отношеніи къ расположенію ихъ и проч. проч. Но поборники отрицательной критики не удовлетворяются этимъ простымъ объясненіемъ, и, отстраняя древнія свидѣтельства объ обстоятельствахъ происхожденія евангелія выставляютъ эти особенности, какъ доказательства противъ подлинности евангелія, а равно и первыхъ трехъ (какъ дѣлаетъ Бунзенъ, признавая подлиннымъ только это евангеліе, замѣтимъ отъ себя). „О Евангеліяхъ и Евангельской исторіи. По поводу книги „жизнь Иисуса“, соч. Э. Ренана (Vie de Jesu, par E. Renan). Архимандрита Михаїла, стр. 277. См. тамъ же и цитаты, которыхъ мы не приводили въ выписанномъ мѣстѣ.

вознесенія совершеннымъ молчаніемъ, хотя бы въ истинѣ его, какъ то мы и показали, и были совершенно убѣждены; съ другой—изъ представленныхъ объясненій совершенно ясно, по какимъ мотивамъ евангелисты Маркъ и Лука—неочевидцы событія вознесенія и ближайшіе ученики Христа должны были сдѣлать и дѣйствительно дѣлаютъ въ своихъ евангеліяхъ краткое упоминаніе о разсматриваемомъ евангельскомъ событіи.

Полагаемъ, что только предубѣжденность Бунзена противъ сверхъестественнаго элемента въ евангельской исторіи помѣшала ему, по спокойномъ и всестороннемъ обсужденіи дѣла, придти къ такому же результату въ отношеніи къ факту вознесенія, къ какому пришли мы.

II. Послѣ всего сказаннаго о дѣйствительности событія вознесенія Господа на небо намъ не желалось бы переходить къ разбору еще одного мнѣнія Бунзена, будто бы „ни Петръ, ни Павелъ, ни Іоаннъ не говорятъ о вознесеніи какъ объ историческомъ, случившемся во времени и пространствѣ, видимомъ фактѣ (Bibelwerk. Bd. IX, стр. 474). Только въ силу желанія быть по возможности обстоятельными въ разборѣ его критическихъ нападокъ на это событіе, мы рѣшаемся и на этомъ возраженіи остановиться нѣкоторое время.

Прежде всего мы должны сказать, что всѣ эти апостолы, какъ мы и выше показали, *знаютъ* о совершившемся чудесномъ событіи. Апостоль Петръ въ своей проповѣди, помѣщенной въ книгѣ „Дѣяній“, говоритъ объ Іисусѣ Христѣ: „Десницею убо Божіею вознесеся, и обѣтованіе Святаго Духа приѣмъ отъ Отца, излія сіе, еже вы нынѣ видите и слышите. Не бо Давидъ взыде на небеса.... (ὁ ἰσὺς ἡριστὸς ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς... (Дѣян. 2, 33—34). Возшедъ на небо покоршимся Ему ангеломъ и властемъ и силамъ (1 Петр. 3, 22), пишетъ онъ въ своемъ посланіи.

Со всею ясностію раскрываетъ истину вознесенія Господа на небо (съ догматической стороны) апостоль Павелъ и притомъ не въ одномъ, но въ разныхъ мѣстахъ своихъ посланій. Въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что Христосъ „не въ рукотворенная святая видѣ, но въ самое небо, нынѣ да явится лицу Божію о насъ (Евр. 9, 24); въ другомъ—прямо называетъ Его нашимъ „Предтечею на небе-

са“ (6, 20); въ третьемъ пишетъ, что какъ Богъ совоскресилъ насъ со Христомъ, такъ точно и „спосади на небесныхъ во Христѣ Иисусѣ“ (Еф. 2, 6), по вознесеніи Его на небеса; въ четвертомъ учитъ, что мы „наслѣдницы Богу, снаслѣдницы же Христу“ (Рим. 8, 17); въ пятомъ даетъ наставленіе: „аще убо воскреснете со Христомъ, вышнихъ ищите, понеже есть Христось одесную Бога сѣдя. Горная мудрствуйте, а не земная. Умросте бо, и животь вашъ сокровень есть со Христомъ въ Бозѣ“ (Кол. 3, 1—3); въ шестомъ называетъ истину, что Богочеловѣкъ вознесся во славу, „вѣлей благочестія тайной“ (1 Тим. 3, 16).

Что, наконецъ, евангелистъ Іоаннъ *знаеть* о вознесеніи Господа, это мы, надѣмся, достаточно показали выше, молчаніе же его о немъ мы также объясняли, кажется, удовлетворительнымъ образомъ. Но ученіе, что Иисусъ Христось послѣ Своего воскресенія умеръ, какъ совершенно произвольно гадаеть Бунзенъ, рѣшительно противорѣчитъ всей сущности христіанства, всему содержанію апостольской проповѣди. Апостоль Павель, напр. прямо и ясно для каждаго говоритъ: „Аще же умрохомъ со Христомъ, вѣруемъ, яко и живи будемъ съ Нимъ: вѣдяще, яко Христось воста отъ мертвыхъ, кому уже не умираеть: смерть Имъ кому не обладаетъ (Рим. 6, 8—9).

На возраженіе Бунзена, что въ апостольскихъ свидѣтельствахъ о дѣйствительности вознесенія на небо Господа нашего І. Христа не говорится объ этомъ священномъ событіи, какъ объ историческомъ, случившемся во времени и пространствѣ, видимомъ фактѣ, мы удовольствуемся замѣтить только слѣдующее:

Во а) апостолы Павель и Петръ въ своихъ посланіяхъ не имѣли въ виду *разказывать* исторію земной жизни Иисуса Христа; она была уже очень хорошо извѣстна вѣрующему и описана кѣмъ слѣдуетъ. Ихъ задача была научать, съ догматической и нравственной сторонъ, христіанскому ученію новое зараждающееся христіанское общество, —развивать истины Христова ученія, дѣлать изъ него тѣ или другія нравственныя приложенія для вѣрующихъ и т. под., —а не разказывать, особенно, въ своихъ посланіяхъ, которыя писались, главнымъ образомъ, по поводу тѣхъ или

другихъ нравственныхъ нестроений той или другой христіанской общины, исторіи земной жизни Господа, которая, повторяемъ, безъ сомнѣнія была извѣстна каждому вѣрующему, была описана въ евангеліяхъ и могла быть весьма удобно сообщаемая апостолами при ихъ личныхъ сношеніяхъ съ вѣрующими въ ихъ церковныхъ или домапнихъ собраніяхъ. Въ апостольскихъ посланіяхъ, такимъ образомъ, *не было мѣста* разказу о вознесеніи Господа.

Во б) изъ того, что апостолы указываютъ на нравственную и догматическую стороны трактуемаго евангельскаго событія неизбѣжно слѣдуетъ, что историческая сторона его имъ была извѣстна: на какомъ основаніи стали бы они такъ единодушно и рѣшительно утверждать, что Христось, послѣ Своего воскресенія, вознесся на небо, если бы имъ не была извѣстна историческая сторона этого событія? Да и возможно ли было имъ, по чисто естественнымъ причинамъ, вести рѣчь съ догматической и нравственной стороны о вознесеніи Господа на небо, если бы они напередъ не знали этого событія въ исторической дѣйствительности? Апостолы напр. проповѣдывали о воскресшемъ Иисусѣ Христѣ Сынѣ Божіемъ. Не естественно ли слушавшему ихъ проповѣдь спросить у нихъ: живетъ ли Онъ еще, гдѣ Онъ теперь, куда Онъ удалился и т. п.—совершенно неизбѣжные вопросы со стороны того, чей слухъ въ первый разъ оглашается евангельскою вѣстію о явившемся въ міръ Сынѣ Божіемъ—Христѣ Спасителѣ рода человѣческаго. Утверждать противное, значитъ противорѣчить психологической и нравственной природѣ человѣка. Апостолы, дѣлая нравственныя приложенія къ вѣрующимъ, указываютъ имъ напр. на ту славу, которую имѣетъ теперь, по воскресеніи, І. Христось, сѣдя на небѣ одесную Бога,—не естественно ли со стороны ихъ слушателей и читателей спросить: какъ, гдѣ, когда, при какихъ свидѣтеляхъ Онъ вознесся на небо? И если бы они услышали отъ апостоловъ о кончинѣ Иисуса то, что говорить Бунзень, произвела ли бы апостольская проповѣдь то вліяніе на людей, о которомъ говоритъ намъ исторія распространенія христіанства? Не напротивъ ли, не оттолкнула ли бы отъ Христа такая проповѣдь о Немъ со стороны апостоловъ всѣхъ слушающихъ ее? Только то повѣствованіе о

заключительномъ актѣ жизни Иисуса, какое даютъ намъ евангелисты, могло бы вполне удовлетворить вопрошавшаго о Христѣ и примирить его съ Нимъ, какъ съ Сыномъ Божиимъ. А что апостолы знали о немъ, это уже прямо въ) видно изъ того, что догматическое и нравственное значеніе вознесенія Господа на небо они передаютъ въ такихъ выраженіяхъ (*ἀναβίβω* и т. п.) и такими оборотами рѣчи, которыя прямо указываютъ на историческую сторону событія. Если бы они разумѣли подъ вознесеніемъ Иисуса на небо и сѣденіемъ Его тамъ одесную Бога Отца безсмертную жизнь души Праведника — Иисуса, какъ склоненъ думать Бунзенъ, то въ высшей степени было бы странно съ ихъ стороны обозначить это безсмертіе святой души Иисуса несвойственными ему именами. Вѣдь по воззрѣнію напр. апостола Павла Авраамъ и другіе патріархи суть праведники, но о вознесеніи ихъ на небо онъ даже и намеками не говоритъ. Да и вся проповѣдь апостоловъ о безсмертіи души Иисуса была бы совершенно излишнею: эта истина слишкомъ извѣстна по ветхозавѣтному воззрѣнію, — безсмертна душа не только Богочеловѣка Иисуса, но и всякаго человѣка. Только признаніе истины, что апостолы знали о вознесеніи Господа, какъ объ историческомъ, случившемся во времени и пространствѣ, видимомъ фактѣ, можетъ разрѣшить и сдѣлать ненужными всѣ эти и подобныя имъ недоумѣнія.

Такимъ образомъ, фактъ славнаго вознесенія Господа на небо стоитъ, по нашему мнѣнію, непоколебимо противъ всѣхъ нападокъ на него со стороны одного изъ представителей отрицательной евангельской критики — Бунзена.

Г. Дьяченко.

Изъ жизни русской церкви и духовенства въ 1812 году ¹⁾).

Шестидесятью пятью годами отдѣляется отъ настоящаго года грозный и незабвенный въ Русской Исторіи 1812-й годъ,—называемый такъ выразительно *французскимъ погромомъ*.—Теперь также на вершинахъ Балкана и въ Малой Азіи происходитъ одна изъ самыхъ кровавыхъ и ожесточенныхъ войнъ, когда либо внесенныхъ въ лѣтописи исторіи, съ врагами креста и христіанства, — Русско-Турецкая война, — знаменуемая постоянными подвигами самоотверженія русскаго христіанскаго воинства и славою русскаго оружія.—Настоящій годъ, кромѣ того, особенно замѣчателенъ въ томъ отношеніи, что на долю онаго—приходится празднованіе столѣтія со дня рожденія Императора Александра Благословеннаго, имя котораго всецѣло и неразрывно связано съ 1812 годомъ.—Этотъ, по истинѣ, замѣчательнѣйшій день для насъ Русскихъ—приходится на понедѣльникъ 12-го декабря текущаго года.—Посему для насъ, м.м. г.г., какъ членовъ Общества любителей дух. просвѣщенія,—не безынтересно будетъ привести на память и представить, такъ сказать, въ наглядной картинѣ то горячее и живое участіе, какое принимали отечественная церковь и духовенство въ незабвенныхъ событіяхъ громоноснаго года.—Для сей цѣли мы не намѣрены излагать здѣсь—подробную военную лѣтопись происшествій, которая есть достояніе Русской гражданской исторіи, а только со-

¹⁾ Читано въ годичномъ собраніи Общества любителей духовнаго просвѣщенія 1877 года, декабря 11 дня.

братъ замѣчательнѣйшіе факты изъ исторіи Русской церкви и духовенства, тѣсно связанныя съ описываемымъ годомъ.

Въ концѣ прошедшаго столѣтія—явился новый исполинъ—завоеватель, Наполеонъ I, уроженецъ г. Аячю, на о. Корсикѣ, изъ простаго Корсиканскаго жителя—сдѣлавшійся императоромъ французовъ. Для произведенія подобнаго ему, говорилъ Шатобрианъ, необходимо 10-ть вѣковъ.—Льстецы называли его, какъ было выражено въ Катехизисѣ, изданномъ по его повелѣнію, *L'image de Dieu vivant* (образъ Бога живаго) и есть преданіе, что упоенный громкою славою своихъ побѣдъ онъ приказалъ выбить золотую медаль, съ изображеніемъ Вседержителя Бога и съ слѣдующею надписью: *Tibi coelum,—mihi terra* (тебѣ небо—мнѣ земля).

Дѣйствительно, сцена его военныхъ подвиговъ была огромна, отъ береговъ Сены и до роковыхъ береговъ Москвы, и передъ 12-мъ годомъ почти вся Европа, за исключеніемъ Россіи, лежала поработенная у ногъ гордаго завоевателя.

Замѣчательно, что въ Русскомъ народѣ, особенно въ простонародѣ, о Наполеонѣ ходили смутные и темные слухи. Одни называли его Аполіономъ, о которомъ написано въ 9-й главѣ Апокалипсиса, другіе — антихристомъ, который при помощи сатаны собралъ великія силы, съ львиными зубами и скорпіоновыми хвостами.—Даже исчислили, что въ числѣ 666 (число звѣрино)—содержится имя Наполеона.—Свят. Правительствующій Синодъ, еще въ 1807 году, въ одномъ изъ своихъ указовъ выразился о Наполеонѣ такъ, что онъ въ Египтѣ пріобшился гонителямъ церкви Христовой и проповѣдовалъ алкоранъ Магометовъ, а во Франціи воздавалъ раввинамъ почести и установилъ новый синадріонъ, который нѣкогда осудилъ на распятіе Христа.

Тогда какъ взоры всей поработенной Европы обращались на императора Александра Благословеннаго, какъ на единственный оплотъ ея, надмѣнный завоеватель самъ посиѣшилъ, къ своей пагубѣ, ускорить разрывомъ съ Россіей.

Еще 3-го августа предшествующаго 12-му году, онъ въ Тюльерійскомъ дворцѣ, среди всего дипломатическаго корпуса, сдѣлалъ русскому посланнику въ Парижѣ, князю Ку-

ракину, дерзкій выговоръ будто бы за неприязнь къ нему Рос-
сіи, и только позднее время года препятствовало ему на-
чать немедленно свой походъ. Война была неизбежна и съ
обѣихъ сторонъ дѣлались грозныя приготовленія.—Тихо и
спокойно, какъ передаютъ современники, наступилъ для рус-
скихъ незабвенный двѣнадцатый годъ.—Впрочемъ не было
недостатка въ небесныхъ предзнаменованіяхъ о наступающей
темной годинѣ,—конечно, особенно поразительныхъ для умовъ
вѣрующихъ. Еще Фридрихъ II, Прусскій король, сказалъ,
что съ необычайными явленіями природы бывають сопря-
жены необычайныя политическія событія, и что тайна эта
извѣстна Тому, Кто управляетъ природою и судьбою чело-
вѣчества.—Дѣйствительно, наступленіе французскаго погрома
знаменовалось нѣкоторыми особенными явленіями природы.—
По небу ходила большая комета съ огромнымъ блестящимъ
хвостомъ, которую въ народѣ звали *метлою Божіею*, а На-
полеонъ—своею *путеводною звѣздою въ Россію*.—Въ Рос-
сіи и другихъ государствахъ чрезмѣрно разливались рѣки,
свирѣпствовали сильныя бури, и случались даже землетря-
сенія, какъ напр. въ Дубоссарахъ, Очаковѣ, а въ Москвѣ,
по сказанію современниковъ, бушевали сильныя вѣтры, нес-
шіеся съ юга, и предвѣщавшіе что-то недоброе. Быть ве-
ликой войнѣ,—говорили старожилы, и даже тому обстоятель-
ству, что со времени основанія Москвы истекалъ 665-й годъ,
придавали особенное значеніе.

Въ началѣ весны французскія и союзныя войска—собра-
лись уже на разныхъ пунктахъ Германіи, а русскія войска
и гвардія—въ Вильно, куда, для осмотра ихъ, во вторникъ
на 6 недѣлѣ великаго поста, 9-го апрѣля, въ самую ра-
спутицу, выѣхалъ Государь Императоръ.

Отъѣздъ Государя въ армію, по православному обычаю,
былъ предваренъ напутственнымъ молебствіемъ, совершен-
нымъ Петербургскимъ митрополитомъ Амвросіемъ съ пер-
венствующимъ духовенствомъ, въ Казанскомъ соборѣ.—Такъ
какъ извѣстный манифестъ, начинающійся словами: Нача-
ющее состояніе дѣлъ въ Европѣ требуетъ рѣшительныхъ мѣръ
и такъ далѣе былъ уже изданъ, то народъ съ нетерпѣніемъ
ждалъ роковаго начала войны, и вотъ когда по выходѣ Го-
сударя изъ собора, онъ сталъ садиться въ дорожную ко-

ляску, то, по словамъ современниковъ среди перекатныхъ звуковъ *ура*, среди несдержанныхъ рыданій, слышались возгласы: *Боже, спаси царя!*

Не безынтересно для насъ описаніе означеннаго Государева путешествія. Онъ прибылъ въ Вильно 14 апрѣля, въ самое Вербное воскресенье, въ два часа пополудни, и повсюду былъ встрѣченъ съ необыкновеннымъ торжествомъ, а у соборной церкви знатнѣйшимъ духовенствомъ. Въ первые дни страстной седмицы ему представлялись наше православное и католическое духовенство, магистратъ, университетъ и еврейскій кагалъ.—Никто не забудетъ, чтобы въ Вильно было когда либо такое стеченіе народа, какъ въ то время.

Наступилъ день Св. Пасхи, приходившійся тогда на 21 апрѣля. Въ домѣ Виленскаго генераль-губернатора, въ которомъ имѣлъ тогда пребываніе Государь, устроили полковую церковь. Передъ заутреней собрались туда всѣ важнѣйшія особы, окружая Императора. Когда запѣли *да воскреснетъ Богъ и расточатся врази Ею*, въ церкви громко повторилась эта молитва.

По окончаніи литургіи, принявъ отъ всѣхъ обычныя поздравленія, Государь вошелъ во внутренніе свои покои.— Въ полдень—за городомъ былъ блестящій парадъ всѣмъ находившимся тамъ войскамъ въ присутствіи Государя и всего генералитета.—Вообще дни Св. Пасхи въ Вильно были ознаменованы цѣлымъ рядомъ—праздниковъ.—Въ Москвѣ въ свѣтлый день праздника, также происходило особенное торжество.—21 апрѣля, какъ извѣстно, день рожденія Императрицы Екатерины II, и этотъ день былъ назначенъ для постановки бюста Государынѣ, изваяннаго извѣстнымъ въ то время художникомъ Мартосомъ, въ домѣ благороднаго собранія. Бюстъ торжественно былъ открытъ въ присутствіи 1500 членовъ собранія, и при многочисленномъ собраніи зрителей, помѣщавшихся на хорахъ.

Теперь обратимся къ образу дѣйствій императора французовъ и его арміи.—Наполеонъ пробывши въ Дрезденѣ, съ своими вѣнценосными друзьями до 29 мая, —въ этотъ день отправился форсированнымъ маршемъ въ Парижъ, а оттуда въ Польшу.—Въ Варшавѣ онъ занялъ войсками всѣ тамошніе мона-

стыри и, какъ говорятъ, многихъ римско-католическихъ монаховъ и священниковъ побралъ въ солдаты.—Грозное полумилліонное войско, изъ двадцати языковъ, быстро подвигалось къ берегамъ историческаго Нѣмана,—и знаменитая переправа черезъ эту рѣку началась въ ночь на 12-е іюня,—при раскатахъ грома и проливномъ дождѣ, какъ говорятъ современники.—Замѣчательнѣе дневной апостоль 12 іюня, именно того дня, въ который французы, въ 1812 году, вступили въ наши границы. Онъ начинался слѣдующими словами: *Открывается иньвъ Божій съ небесе на всякое нечестіе и неправду*, и одинъ изъ извѣстнѣйшихъ церковныхъ витій того времени, преосвящ. Августинъ ввелъ это изрѣченіе въ своемъ словѣ, произнесенномъ при освященіи Успенскаго собора 1813 года 30 августа.—Здѣсь кстати можно замѣтить, что число 12 представляется весьма знаменательнымъ въ царствованіе Императора Александра I.—Онъ родился 12 дек., вступилъ на престоль 12 марта, роковая война съ французами началась въ 12-мъ году; Наполеонъ вторгнулся въ Россію 12 іюня, совершенно были вытѣснены французы изъ Москвы 12 октября.

При извѣстіи о переходѣ непріятельскихъ войскъ черезъ Нѣманъ—русскія арміи начали быстро отступать внутрь Россіи.—Въ главной квартирѣ Государя при Полоцкѣ были изданы памятные манифесты къ Москвѣ и народу. Да встрѣтитъ врагъ, говорилось между прочимъ во второмъ изъ нихъ, въ каждомъ дворянинѣ Пожарскаго; въ каждомъ духовномъ Палицына, въ каждомъ гражданинѣ Минина.

Благородное дворянское сословіе! Ты во всѣ времена было спасителемъ отечества.—Святѣйшій Синодъ и духовенство! Вы всегда теплыми молитвами своими призывали благодать на главу Россіи.—Народъ русскій, храброе потомство храбрыхъ славянъ! Ты неоднократно сокрушалъ зубы устремлявшихся на тебя львовъ и тигровъ! Соединитесь всѣ.... Подписавъ манифесты, Государь въ ту же ночь (6 іюля) отправился въ Москву.—Во время проѣзда его черезъ Смоленскъ—Смоленскими дворянами было положено начало народной войнѣ.

Въ высокой степени интересенъ для насъ разговоръ Наполеона съ русскимъ уполномоченнымъ Балашовымъ, послан-

нымъ къ нему для напоминанія о народныхъ правахъ при самомъ началѣ военныхъ дѣйствій. Правда ли, что Москву называютъ священной и сколько въ ней церквей, спрашивалъ за обѣдомъ у Балашова надменный завоеватель.—На отвѣтъ послѣдняго, что церквей въ Москвѣ болѣе двухсотъ, Наполеонъ продолжалъ: къ чему такая ихъ бездна?

Русскіе очень набожны, отвѣчалъ Балашовъ.

Впрочемъ большое количество монастырей и церквей, замѣтилъ на это Наполеонъ, всегда служитъ признакомъ отсталости народа.

Не всегда, остроумно замѣтилъ Русскій посолъ, кромѣ Россіи есть еще Испанія, въ которой также много церквей и монастырей.—Наполеонъ нахмурился и замолчалъ, потому что дѣла его въ Испаніи въ это время шли очень дурно.

Между тѣмъ Наполеонъ преслѣдовалъ нашу первую армію, подъ начальствомъ Барклая-де-Толли, Даву—вторую подъ начальствомъ Багратиона, противъ Витгенштейна былъ отряженъ маршалъ Удино.—Витебскъ, черезъ который двигались непріятельскія полчища, былъ весь разграбленъ, а храмы Божіи осквернены.—Враги Россіи убивали въ церквахъ укрывавшихся тамъ младенцевъ, и въ какомъ-то яростномъ безуміи обвѣшивали ихъ членами иконостасы и престолы; вколачивали гвозди въ очи св. иконъ, пили вино изъ церковныхъ сосудовъ, вводили въ церкви лошадей,—точно это было во времена Юліана Богоотступника. Преданіе сохранило до насъ почтенное имя протоіерея м. Чечерскъ (во 100 верстахъ отъ Могилева) Герасима Бурганскаго, отдавашаго единственно своего сына на защиту отечества. Говорятъ, что при приближеніи французовъ къ означенному мѣсту, онъ, при колокольномъ звонѣ, со всѣмъ церковнымъ клиромъ, иконами и хоругвями,—съ крестомъ въ рукѣ, смѣло вышелъ на встрѣчу непріятелю. Пораженные зрѣлищемъ священной процессіи, французы стремглавъ побѣжали назадъ, скатываясь съ вала, и растеряли свои сѣдла. *Cui na колесничаяхъ и sui на коняхъ, мы же имя Господа Бога нашего призываемъ*, сказалъ протоіерей.

Съ грабежемъ и опустошеніемъ непріятельскіе подступали къ Вильно,—въ виду постоянно отс

Русскихъ армій. 10-го іюля получено было въ Москвѣ воззваніе Государя къ первопрестольной столицѣ, и вслѣдъ за тѣмъ пронеслась отрадная вѣсть о личномъ его прибытіи въ Москву, и вотъ 11-го іюля, народъ толпами двинулся къ Дорогомиловской заставѣ, на Смоленскую дорогу для встрѣчи своего возлюбленнаго Монарха. Москва приняла въ этотъ день особенно праздничный видъ: лавки были заперты, всѣ работы оставлены; внутри Москвы, съ ранняго утра, у приходскихъ церквей, по той дорогѣ, гдѣ надлежало проѣзжать Государю, стояли священники въ полныхъ облаченіяхъ, съ крестами въ рукахъ. Успенскій соборъ былъ наполненъ духовными и гражданскими сановниками. Народъ думалъ было, выпрягнувши лошадей, нести коляску Государя на своихъ плечахъ съ Поклонной горы—до самаго Кремля; но Государь, по обычной своей скромности, пожелалъ вѣхать въ Кремль безъ всякой торжественной встрѣчи. Ровно въ полночь онъ прибылъ на Поклонную гору. Здѣсь встрѣтилъ его въ полномъ облаченіи, съ крестомъ на серебряномъ блюдѣ, священникъ села Покровскаго, Григорій Гавриловъ и маститый старецъ діаконъ съ большою горящею свѣчей. Эта картина въ темную, безлунную ночь, была очень эффектна. Быстро ѣхавшій экипажъ Государя—остановился, и онъ, вышедши изъ коляски, съ глубокимъ вздохомъ приложился къ кресту. 12-го іюля, съ самаго ранняго утра, Кремль былъ переполненъ народомъ. Лѣтній день былъ блистательно хорошъ; въ 9 часовъ на Ивановской колокольнѣ торжественно загудѣлъ колоколь, и чрезъ нѣсколько времени, при оглушительномъ звонѣ колоколовъ и восторженныхъ восклицаніяхъ народа, вылетающихъ изъ тысячъ грудей, Императоръ Александръ, съ своей сіяющей кроткой улыбкой, показался на вершинѣ историческаго Краснаго крыльца. Началось шествіе Государя въ Успенскій соборъ, при входѣ въ который пресвященный Августинъ, съ крестомъ въ рукахъ, привѣтствовалъ его извѣстною рѣчью, начинающеюся словами: *Еще курятся оміамы на алтаряхъ сихъ...* Выписываемъ нѣсколько особенно сильныхъ выраженій изъ означенной рѣчи: Такъ какъ въ этотъ день должно было совершаться благодарственное молебствіе о замиреніи съ Турками, то, говорилъ церковный витія, „Россія готова воспѣть хвалебную

пѣснь Господу силъ и тебѣ христу Господню. Но се на западѣ восшумѣли бури, и Ты, яко исполинъ, исходишь на путь безсмертныхъ подвиговъ и славы. *Отъ края небесе исходъ твой, и срътеніе твое до края небесе.* Тамъ среди храбрыхъ и мощныхъ ополченій твоихъ, ты мещеши перуны на дерзкаго врага, здѣсь воспламеняеши души наши любовью къ тебѣ и отечеству... Оружіемъ ты побѣдилъ тысячи, а благостію тмы... Царю! Господь съ тобою: Онъ гласомъ твоимъ повелитъ бурѣ, и станетъ въ тишину и умолкнуть воды потопныя. Съ нами Богъ! Разумѣйте языцы и покоряйтесь яко съ нами Богъ!" И Августинъ и царь прослезились. При вступленіи Государя въ храмъ, пѣвчіе громко и стройно запѣли: *Да воскреснетъ Богъ и расточатся врази его!* При возглашеніи многолѣтія, раздалась пушечная пальба, и послѣ молебствія Государь прикладывался къ святымъ мощамъ и иконамъ.

14-го іюля митрополитъ Московскій Платонъ, въ то время немощный, маститый старецъ, проживавшій то въ Троицкой лаврѣ, то близъ ея, въ любимой своей Виенани, препровождая къ Государю образъ преподобнаго Сергія, между прочимъ, писалъ къ нему слѣдующее: „Пусть дерзкій и наглый Голиафъ отъ предѣловъ Франціи обноситъ на краяхъ Россіи смертоносные ужасы; но кроткая вѣра, сія праща Россійскаго Давида, сразитъ внезапно главу кровожаждущей его гордыни. Се образъ преподобнаго Сергія, древняго ревнителя о благѣ нашего отечества, приносится Вашему Императорскому Величеству... Въ своемъ отвѣтѣ Государь Императоръ увѣдомлялъ маститаго архипастыря, что „образъ святаго поборника Россійскихъ военныхъ силъ онъ велѣлъ отдать составляющемуся для защиты Московскому ополченію, да сохранить его своимъ предстательствомъ у престола Божія, и да продлитъ своими молитвами украшенные честію и славою дни ваши“.

Кто изъ насъ не знаетъ благодарственнаго, одного изъ образцовѣйшихъ по духовному краснорѣчію, отвѣтнаго письма Московскаго архипастыря, начинающагося словами: старецъ Сумеонъ... Государь, взывалъ онъ какъ бы въ пророческомъ духѣ, вы по духу христіанскаго благочестія, благословили нововооружаемыхъ героевъ принесенною вамъ отъ

меня иконою чудотворца Сергія. *Много можетъ молитва праведнаго споспѣшествуема.* Покуситесь алчный врагъ прѣстерть за Днѣпръ злобное оружіе, и этотъ фараонъ погрянетъ здѣсь съ полчищемъ своимъ, яко въ Черномъ морѣ. Онъ пришелъ къ берегамъ Двины и Днѣпра провести третію, новую рѣку—страшно выговорить—рѣку крови человѣческой. О, каждая капля крови воззоветъ отъ земли къ небу. *Крови брата твоего възыщу отъ руки твоея.* Франція познаетъ въ Богѣ Господа отмщений, Россія восчувствуетъ, исповѣдуетъ, воспоетъ къ Нему: Авва—Отче! Царю Небесный! Ты изведеши, яко свѣтъ, правду монарха, и судьбу Россіи, яко полудне.

Не менѣ замѣчательно по своей силѣ и выразительности, и воззваніе Св. Синода къ поднятію оружія, читанное митрополитомъ Амвросіемъ, 17-го іюля, въ Казанскомъ соборѣ, послѣ молебствія. „Властолюбивый, ненасытимый, не хранящій клятвъ, не уважающій алтарей, врагъ, говорилось въ немъ, дыша столько же ядовитою лестію, сколько лютою злобою, покушается на нашу свободу, угрожаетъ домамъ нашимъ, и на благолѣпіе храмовъ Божіихъ еще издалеча простираетъ хищную руку.... помяните дни древняго Израиля и лѣта предковъ вашихъ, которые, именемъ Божіимъ, съ дерзновеніемъ повергались въ опасности и выходили изъ нихъ со славою.... Да воздвигнетъ изъ васъ Господь новыхъ Навиновъ, одолѣвающихъ наглость Амалика, новыхъ судей, спасающихъ Израиля, новыхъ Маккавеевъ, огорчающихъ цари многи и возвеселяющихъ Іакова въ дѣлѣхъ своихъ. Наипаче же взываемъ къ вамъ пастыри и служители алтаря! яко-же Моисей во весь день брани съ Амаликомъ, не восхотѣлъ опустить рукъ, воздѣянныхъ къ Богу, утвердите и вы руки ваши къ молитвѣ дотолѣ, доколѣ не оскудѣютъ мышцы борющихся съ вами.... И если кто изъ сыновъ Левитскихъ, еще не опредѣлившихся къ служенію, возревнуетъ ревностію къ брани, благословляется на сей подвигъ отъ самыхъ церкви“ ...Выписываемъ для любознательныхъ слушателей нѣкоторыя мѣста изъ молитвы, читавшейся въ то время на литургіи, въ приходскихъ церквахъ, о спасеніи Россіи отъ вражескаго нашествія. Она гораздо длиннѣе, —чѣмъ молитва, читаемая нынѣ по случаю Русско-

Турецкой войны, хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ очень сходится съ нею. Се врагъ, смущай землю, говорилось въ ней, возста на ны; се люди беззаконные собрашася, еже погубити достояніе Твое, разорити честный Іерусалимъ Твой, осквернити храмы Твоя, раскопаети алтари и поругатися святынѣ нашей, Владыко Господи! Услыши насъ молящихся Тебѣ! Укрѣпи силою Твоею благочестивѣйшаго, самодержавнѣйшаго Государя нашего, императора Александра Павловича... Утверди всемогущею десницею царство Его, и подаждь ему побѣду на врага, яко же Моусею на Амалика, Гедеону на Мадіама, и Давиду на Голіафа. Сохрани воинство его, положи лукъ мѣдянь мышцамъ за имя Твое ополчившихся, и препояши ихъ силою на брань. Приими оружіе и щитъ и возстани въ помощь нашу, да посрамятся и постыдятся мыслящіе намъ злая.

Четвертый день пребыванія Государя въ Москвѣ, именно 15 іюля, также незабвененъ для москвичей и для всей Россіи.—Съ ранняго утра, въ этотъ день, въ Слободскомъ дворцѣ (въ которомъ нынѣ Импер. Техническое училище), послѣ молебствія, собрались именитѣйшіе представители дворянства и купечества.—Засѣданіе открылось чтеніемъ Высочайшаго манифеста (отъ 6 іюля) объ объявленіи войны Россіи съ Франціею.—Градоначальникъ Москвы, графъ Растопчинъ, по повелѣнію Государя, удостоившаго собраніе личнымъ присутствіемъ, предложилъ составить ополченіе. Все дворянство единодушно и единогласно изъявило желаніе дать по одному человѣку со всѣми потребными припасами.—*Всѣ поголовно пойдемъ*—раздавались голоса.—*Возьми жизнь и имущество—Ваше Величество*, съ несдерживаемымъ рыданіемъ твердилъ градскій голова, Куманинъ, провожая Государя изъ залы собранія.—Ожили Минины и Пожарскіе; доблесть ихъ отразилась въ ихъ потомкахъ.—Московское дворянство выставило 80 тысячъ ратниковъ, и его примѣру немедленно послѣдовало и дворянство прочихъ губерній.—Купечество жертвовало десятками тысячъ рублей.—Монастыри, въ томъ числѣ Троицкая Лавра,—пожертвовали 40,000 рублей, кромѣ другихъ цѣнныхъ серебряныхъ слитковъ; отъ Комиссіи духовныхъ училищъ дано было 750,000 руб., отъ преосв. Амвросія и Александро-

невской Лавры 25 тысячъ, итогъ всей пожертвованной суммы скоро поднялся до 4 милліоновъ.—Жертвовали даже бѣднѣйшіе сельскіе церковнослужители, церковные причетники,—чиновники и т. д.—Какъ и въ настоящее время,—многія изъ дамъ, по внушенію добраго сердца,—щипали тогда корпію для раненыхъ, кроили и шили бѣлье для нихъ.

Въ концѣ іюля, благословляемый своими подданными, Императоръ Александръ отправился въ Петербургъ, пожаловавъ, передъ своимъ отъѣздомъ, Августину, за труды и рвеніе къ пользѣ отечества, орденъ Александра Невскаго.

Между тѣмъ непріятельскія полчища съ грабежемъ и опустошеніями быстро подвигались къ знаменито-историческому, еще во времена польскаго погрома, Смоленску.—Передъ Смоленскомъ, вопреки ожиданію непріятеля, 1-я и 2-я наши арміи соединились.—Не безынтересны для насъ въ нѣкоторомъ отношеніи, слѣдующія, какъ бы прорицательныя, слова митрополита Платона о стѣнахъ Смоленска, сказанныя еще за нѣсколько лѣтъ до вторженія непріятеля въ Россію, во время его проѣзда черезъ Смоленскъ въ Кіевъ. Древнія стѣны Смоленска, сказалъ онъ, достаточны были въ свое время для обороны города, но въ настоящее время имъ нужны новыя укрѣпленія.—5-го августа, наканунѣ великаго праздника Преображенія Господня, съ ранняго утра началась страшная канонада непріятелями этого города изъ 150 орудій, и среди прекрасной ночи августа мѣсяца, Смоленскъ, по словамъ одного французскаго бюллетеня, представлялъ тоже зрѣлище, какое зрителямъ Неаполя представляетъ изверженіе Везувія. Рассказываютъ, что священникъ тамошней церкви св. Одигитріи, Никифоръ Мурзакевичъ, во все время канонады, съ крестомъ въ рукахъ, ходилъ по укрѣпленіямъ города и поощрялъ русскихъ воиновъ твердо стоять за вѣру и отечество.

Не смотря на весь ужасъ канонады, въ церквахъ его, по обычному, совершалось всенощное бдѣніе.—Подъ градомъ всюду свистѣвшихъ и лопавшихся безчисленныхъ гранатъ и ядеръ, Смольяне со слезами и рыданіемъ вынесли изъ Благовѣщенской церкви чудотворную икону Смоленской Божіей Матери,—и съ крестнымъ ходомъ понесли ее къ арміи.—На городской площади, при ужасномъ зрѣлищѣ

смерти и разрушенія, началось единственное въ своемъ родѣ молебное пѣніе передъ чудотворною иконою... *И ты, оставляешь насъ, мать ты наша, заступница*, съ рыданіемъ говорилъ народъ, прикладываясь къ иконѣ.

Не мѣшаетъ здѣсь замѣтить, что въ продолженіе отступленія нашей арміи къ Москвѣ, чудотворную икону везли на запасномъ лафетѣ одной изъ баттарейныхъ ротъ полковника Воейкова.

И такъ, не смотря на безиримѣрную защиту въ лѣтописяхъ военной исторіи, 6-го августа, Смоленскъ былъ занятъ непріателемъ, — а соединившіяся русскія арміи продолжали отступать по направленію къ Москвѣ.—Грабежемъ, пожарами, опустошеніемъ и различными неистовствами, знаменовался дальнѣйшій путь двадцати языкъ—къ сердцу Россіи—первопрестольной Москвѣ, на что русскіе не замедлили отвѣчать имъ ожесточенною народною войною,—немедленно вспыхнувшюю на далекое пространство, какъ въ Смоленской губерніи, такъ и въ окрестностяхъ Москвы.

Нельзя безъ особеннаго умиленія читать краткій очеркъ этой, по истинѣ героической, борьбы русскихъ поселянъ съ врагами ихъ вѣры и отечества, составленный однимъ изъ очевидцевъ оной. Блеснетъ заря, говоритъ онъ, еще спитъ кругомъ крещеный міръ, какъ вдругъ зыкнетъ колоколь, или вспыхнетъ пукъ соломы на высокой жерди, или сторожевой забьетъ въ трещотку,—и быстро отъсюду начинаютъ сбѣгаться поселяне обоего пола на большую улицу села съ топорами за поясомъ и съ рогатинами въ рукахъ, а нѣкоторые съ саблями и ружьями; ими заправляетъ какой либо отставной бравый унтеръ-офицеръ, или солдатъ. Къ собравшейся толпѣ подходитъ священникъ въ полномъ облаченіи съ крестомъ въ рукахъ, за нимъ идутъ причетники, всѣ крестьяне снимаютъ шапки и наибожно перекрестятся. Послѣ краткой, всегда одушевленной, рѣчи священника, начинаются земные поклоны, многіе прослезятся, дьячекъ подаетъ святую воду, священникъ кропитъ ею ополченцевъ; они прикладываются къ кресту, цѣлуютъ руку и края священнической ризы, и толпа, перекрестившись на церковь, поспѣшно идетъ на кровавый бой съ врагами.

Прибывши въ Петербургъ, на 22 іюля, въ день тезоименитства своей родительницы Императрицы Маріи Ѳеодоровны, съ особенною восторженностію былъ принять всѣми сословіями столицы Государь Императоръ и, по полученіи извѣстія о занятіи непріятелемъ Смеленска и продолжающемся отступленіи русской арміи, соизволилъ назначить одного общаго главнокомандующаго надъ всѣми дѣйствующими арміями. Этотъ выборъ палъ на знаменитаго сподвижника Суворова, только что прославившагося заключеніемъ мира съ Турками, и бывшаго въ описываемоое время начальникомъ Петербургскаго ополченія, князя М. И. Кутузова.

Въ Воскресенье, 11 августа, передъ отправленіемъ своимъ въ армію, Кутузовъ посѣтилъ Казанскій соборъ, и, какъ передають, съ умиленіемъ молился передъ иконою Казанской Божіей Матери. Быть можетъ, онъ уже предчувствовалъ, что въ скоромъ времени въ этомъ самомъ соборѣ будетъ покоиться прахъ его. Протоіерей собора, о. Іоаннъ, поднесъ Кутузову икону Божіей Матери, въ маломъ медальонѣ, которую князь тутъ-же надѣлъ на себя. 17-го августа онъ прибылъ къ арміи, близъ Гжатска, и вскорѣ по его прибытіи отслужили молебенъ Смоленской Божіей матери, — при общемъ ликованіи и восторгѣ войска. Отступленіе русской арміи продолжалось; впрочемъ отъ Гжатска до самаго Бородинна оно представляло ничто иное, какъ продолжительное сраженіе съ небольшими роздыхами; особенно сраженіе было упорно у стѣнъ Колоцкаго монастыря, въ которомъ нѣсколько оставшихся старыхъ монаховъ денно и ночью служили молебны и панихиды. Въ недалекомъ разстояніи отъ древняго Можайска простирается огромная равнина Бородинская, на которой въ величавой красотѣ возвышается теперь Спасо-Бородинскій женскій монастырь. — По этой равнинѣ струятся четыре рѣчки съ знаменательными прозвищами: *Войма*, *Колоца*, *Стонецъ* и *Огнинъ*, и она-то была выбрана Кутузовымъ для великой, валовой битвы съ непріятелемъ.

Солдаты ждали битвы, какъ великаго праздника: 25 августа, наканунѣ роковаго дня, они принарядились, пригладились и перемѣнили даже бѣлье, какъ будто готовясь на пиръ. — И удивительно ли это, когда за ними была Мо-

сква, и когда теперь отъ ихъ мужества зависѣла участь первопрестольной столицы? Въ полдень этого дня по всей арміи, съ стройнымъ пѣніемъ тропаря: *Заступница усердная*, пронесли икону Смоленской Божіей Матери, и грозное русское войско съ благоговѣніемъ колѣнопреклонялось предъ нею.—Настало роковое 26-е августа, съ холоднымъ и пасмурнымъ сначала утромъ, вскорѣ потомъ прояснившимся. Въ глубокомъ, но грозномъ безмолвіи, раннимъ утромъ двинулось русское войско на кровавый бой съ врагами. Икона Смоленской Божіей Матери въ кивотѣ стояла въ срединѣ арміи, передъ ней священники въ полномъ облаченіи совершали молебствіе и раздавались отрадные напѣвы: *Взбранной Воеводо...* Проходя мимо иконы на смертный бой полки съ благоговѣніемъ крестились. Подробности знаменитаго Бородинскаго боя, или *bataille de genegaux* (битвы генераловъ), какъ называли его французы, слишкомъ извѣстны всѣмъ и каждому, чтобъ повторять оныя. Достаточно сказать, что къ ночи этого безпримѣрнаго по русской храбрости и геройскому самоотверженію дня, на Бородинскомъ полѣ покоилось болѣе 100,000 труповъ. Здѣсь пали смертію храбрыхъ Багратіонъ, Кутайсовъ, Тучковъ. Каменный памятникъ, красиво возвышающійся теперь среди обширнаго Бородинскаго поля, и скромная женская обитель, краснорѣчиво, хотя и безмолвно, говорятъ о геройскомъ самоотверженіи русскихъ въ роковой день 26-го августа. Впрочемъ справедливость требуетъ замѣтить, что кромѣ воиновъ при Бородинѣ явили знаки своего мужества и многія духовныя особы, шедшія впереди своихъ полковъ съ крестами въ рукахъ, подъ градомъ пуль, подъ разрывами бомбъ и гранатъ.

На другой день кроваваго бородинскаго боя, Русскій главнокомандующій, произведенный за оный въ генераль-фельдмаршалы, по расчетливымъ и дальновиднымъ соображеніямъ, вмѣсто натиска на непріятельскія войска, счелъ благоразумнѣйшимъ снова отступление, и вотъ грозная русская армія стройно потянулась по направленію къ Москвѣ.

Интересны для насъ нѣкоторыя подробности изъ Московской жизни въ описываемое грозное время. По случаю извѣстій о побѣдахъ, одержанныхъ Витгенштейномъ надъ французами, при Кобринѣ и Клястицѣ, 30 іюля, въ Успенскомъ со-

борѣ былъ торжественно отслуженъ благодарственный молебенъ съ колѣнопреклоненіемъ. 14 августа, въ Москвѣ на земляномъ валу, противъ Спасскихъ казармъ, собралось Московское ополченіе, изъ 6 тысячъ человѣкъ, при громадномъ стеченіи народа. Преосвященнымъ Августинѣмъ отслуженъ молебенъ и совершено водосвятіе. Ополченіе стройными рядами проходило мимо архипастыря. Августинъ, кропя ихъ святою водою, возглашалъ: *Господь Силь съ вами! Господь побораетъ по васъ!* У ополченія не было знамени. Преосвященный взялъ изъ церкви Спаса, что во Спасской, двѣ хоругви и вручилъ ихъ ополченію. Замѣчательно, что и въ Петербургѣ въ Воскресенье, 1 сентября, также была освящена хоругвь для Петербургскаго ополченія митрополитомъ Амвросіемъ, который и благословилъ ополченцевъ иконою Спаса Нерукотвореннаго. На народныхъ гуляньяхъ по случаю храмовыхъ праздниковъ, у Новоспасскаго и Андроніева монастырей, 6-го и 16-го августа, въ красиво устроенныхъ палаткахъ, вербовались охотники въ военную службу, и вписывали ихъ имена въ особую, назначенную для того, книгу.

Вскорѣ послѣ Бородинской битвы изъ дѣйствующей арміи привезли въ Москву икону Смоленской Божіей Матери, которую сопровождали тамошній преосвященный Ириней и нѣкоторые изъ Смольянъ. Первоначально эту икону поставили въ ц. Василия Неокесарійскаго въ Тверской Ямской, а оттуда, уже съ торжественнымъ крестнымъ ходомъ, она почти черезъ четыреста лѣтъ, опять была внесена въ стѣны Москвы и съ подобающею честію поставлена въ Успенскомъ соборѣ.

26-го августа, въ самый день Бородинской битвы, и праздника Срѣтенія Владимірской Божіей Матери, преосв. Августинъ, съ архіереями Іоною и Пафнутіемъ (грузинскими) обносили иконы Владимірской, Смоленской и Иверской Богоматери, вокругъ Кремля, Китая и Бѣлаго города. Трөгательно было смотрѣть, прибавляютъ очевидцы, когда крестный ходъ, тянувшійся отъ Срѣтенскихъ воротъ по направленію къ Арбатскимъ, поравнялся съ рядами обозовъ съ тяжело-ранеными, изъ которыхъ, кто могъ только, приподнималъ руку и съ благоговѣніемъ крестился, а многіе на взрыдъ плакали. Здѣсь не мѣшаетъ замѣтить, что главнымъ приста-

нищемъ въ то время для тяжело-раненныхъ былъ Лефортовскій дворець,—тамъ происходило поразительное зрѣлище: при видѣ множества полуживыхъ страдальцевъ, стонающихъ въ предсмертныхъ мукахъ, преосв. Августинъ, для духовнаго успокоенія ихъ, отправилъ къ нимъ иконы Иверской и Смоленской Божіей Матери. Раненые войны съ умиленіемъ и слезами встрѣтили святыню,—и съ благоговѣніемъ слушали молебное пѣніе предъ оными.

27 августа, при громадномъ стеченіи народа, въ Донскомъ монастырѣ, происходили похороны генерала Краснова, тяжело раненаго подъ Колоцкимъ монастыремъ. Его схоронили подлѣ генерала Иловайскаго,—и, говорятъ, что тогдашній настоятель Донскаго мон. не принялъ денегъ за мѣсто погребенія почившаго въ монастырѣ.

Какова была внутренняя, домашняя жизнь москвичей за описываемое время? До Бородинскаго боя въ Москвѣ все шло еще по старому съ обычными удовольствіями и развлеченіями. Признаки быстро-наступающей грозной тучи для Москвы и москвичей знаменовались только тѣмъ, что уже съ 16-го августа началось отправленіе казенныхъ вещей въ Казань, Нижній Новгородъ и во Владиміръ. Нѣкоторые изъ москвичей, или современниковъ, уѣзжали тогда на богомолье въ дальніе монастыри.—Набожные читали особенно извѣстныя въ то время книги: *Путь ко спасенію*, и *Угрозы Святвовостоковъ*, или щипали корпю, и шили бѣлье для раненыхъ и перевязки. Въ рѣдкой комнатѣ, говорятъ, даже изъ народныхъ, модная мебель, желтой корельской березы, не была завалена бинтами и засорена обрѣзками холста и полотна. Сбирались для обмѣна новостей на только что устроенномъ тогда Тверскомъ бульварѣ,—Нескучномъ и дворцовомъ садахъ, и вообще очень многіе тогда были увѣрены, что московскіе чудотворцы не допустятъ враговъ въ богоспаемую Москву.—Только уже по полученіи извѣстія о Бородинской битвѣ и отступленіи нашихъ войскъ, Москва особенно заволновалась; не смотря на успокоительныя афиши м. главнокомандующаго графа Раstopчина, всѣ заведенія и фабрики перестали дѣйствовать, торги прекратились, университетъ кончилъ свои занятія, для скорѣйшаго выпуска студентовъ въ армію, въ которую тогда охотно и ретиво впи-

сывались и многіе семинаристы—сыны Левитскіе. 29 августа была выпровождена изъ Москвы пожарная команда и пожарныя трубы. За нѣсколько дней до вступленія непріятели въ Москву, изъ любимой своей Виѳаніи прибылъ въ нее мастигый архипастырь московскій Платонъ, какъ бы желая проститься съ нею. Носились слухи, что онъ хотѣлъ ѣхать на Бородинское поле, или на Поклонную гору, чтобы благословить руссійское воинство на битву за Москву. Рассказываютъ, что пріѣхавъ въ Чудовъ монастырь, онъ сѣлъ въ кресла, на входномъ крыльцѣ, опираясь на свой жезлъ, въ простой полурыскѣ,—и долго, долго, съ выступавшими слезами на глазахъ, задумчиво смотрѣлъ на Кремль. Это было его безмолвное прощаніе съ Москвою. Народъ толпился около него, подходя за благословеніями; осѣняя его крестнымъ знаменіемъ, онъ говорилъ: *простите, простите, спаси васъ Господи!* Онъ хотѣлъ спокойно ожидать непріятели въ Москвѣ, и едва - едва преосвящ. Августину удалось уговорить его отправиться въ Виѳанію. Оттуда, уже по занятіи французами Москвы,—онъ, какъ извѣстно, былъ увезенъ въ Махрицкій монастырь. *Вотъ до чего я дожилъ!* говорилъ онъ тамъ. *Господи! придоша языцы и оскверниша достояніе Твое!* Москва пустѣла съ каждымъ днемъ и часомъ все болѣе и болѣе. Растопчинъ, по совѣщаніи съ преосвящ. Августиномъ, собирався идти на три горы съ крестнымъ ходомъ для благословенія войска и народа къ упорной битвѣ. *Идите съ крестомъ,* взывалъ неутомимый главнокомандующій къ народу, *возьмите хоругви изъ церквей, и съ симъ знаменіемъ собирайтесь тотчасъ на трехъ горахъ; я буду съ вами и вмѣстѣ истребимъ злодѣя.* 31 августа народъ толпами валилъ на три горы съ пиками, топорами, рогатинами и долго тамъ ожидалъ Растопчина, но тщетно; съ досадой и уныніемъ разошлись всѣ.

Преосвященный Августинъ съ мѣста своего жительства, Саввинскаго подворья, также неоднократно посылалъ къ главнокомандующему, когда онъ назначить крестный ходъ на три горы; но графъ отвѣчалъ уклончиво.

1-го сентября, въ воскресенье, въ память Симеона Столпника, называемаго въ народѣ, *мѣтопроводцемъ*,—въ который празднуется церковное новолѣтіе, преосв. Августинъ

служилъ еще въ Успенскомъ соборѣ объдную и молебень о пріятномъ тѣтъ Господнемъ. По окончаніи литургіи, складывая антиминсы, преосвященный, говорятъ, со слезами воскликнулъ: *скоро-ли Богъ удостоитъ насъ служить еще въ семъ храмъ?*—Патріаршая ризница, драгоценности соборовъ и нѣкоторыхъ монастырей, также нужнѣйшія дѣла консисторіи были уже отправлены имъ прежде, на 600 подводяхъ, въ Вологду.—Почти въ полночь, на 2 сентября, главнокомандующій офиціально увѣдомилъ преосвященнаго Августина о подступленіи непріятели къ Москвѣ и о своемъ выѣздѣ,—прося его благословенія. Онъ указывалъ ему слѣдовать по Владимірскому тракту, съ иконами: Владимірскою, Иверскою, Смоленскою,—какъ на путь самый безопасный.—Сдѣлано было на скоро распоряженіе; св. иконы доставили на Саввинское подворье въ крытыхъ экипажахъ, и онъ, среди ночной темноты, отправился съ иконами въ дальній путь.—Во время его слѣдованія по означенному пути, до него, какъ говорятъ, неоднократно доносились упреки отъ крестьянъ за то, что онъ покинулъ свою паству.—Перваго же сентября передъ ночью выпустили изъ ямы и острога колодниковъ,—и изъ Преображенской больницы—больныхъ умалишенныхъ.—По истинѣ,—это была *последняя* ночь—свободной Москвы; впрочемъ военный караулъ стоялъ еще на гауптвахтахъ; его сняли только 2 сентября утромъ.

Въ одной верстѣ отъ с. Покровскаго—Филей на крутой горѣ, близъ Можайской дороги, еще не такъ давно, одиноко стоялъ небольшой деревянный домикъ, обнесенный валомъ и небольшимъ рвомъ.—На голыхъ стѣнахъ этого домика висѣли портреты героевъ 1812 года, а на столѣ стояла чернилица и книга для вписыванія именъ любопытныхъ посѣтителей.—Домикъ этотъ недавно сгорѣлъ, но память о немъ неразрывно будетъ связана съ 1812 годомъ.—Здѣсь-то въ этомъ домикѣ, на роковомъ военномъ совѣтѣ, 31-го августа, въ присутствіи извѣстнѣйшихъ генераловъ, подъ предсѣдательствомъ Кутузова, было рѣшено отдать Москву французамъ безъ боя.

Здѣсь, послѣ долговременныхъ преній, Кутузовъ произнесъ незабвенныя слова: *потеря Москвы не есть еще потеря Россіи.*

Наступило 2-е сентября (понедѣльникъ) съ тихимъ и безоблачнымъ утромъ.—Все что только могло выѣхать изъ Москвы,—выѣхало.—Послѣ известной расправы съ несчастнымъ Верещагинымъ,—обвинявшимся въ измѣнѣ, главнокомандующій также покинулъ Москву.—Въ Москвѣ съ раняго утра происходили пьянство, грабежъ, и безпорядки, производимые чернью, фабричными и колодниками.—Кое гдѣ слышался благовѣсть къ обѣднямъ.—Между тѣмъ на улицахъ Москвы показался уже авангардъ отступающей, тихимъ, похороннымъ маршемъ, нашей арміи,—нѣкоторые изъ Московскихъ священниковъ, рѣшившихся остаться при своихъ приходахъ, въ полномъ облаченіи, стояли на папертяхъ церквей и благословляли проходившее мимо нихъ войско.—Такъ какъ церкви, мимо которыхъ проходили войска, были отперты, то нѣкоторые изъ солдатъ, оставляя свои ряды, входили въ нихъ и усердно молились.

При проходѣ чрезъ Кремль, нѣкоторые начальники командовали своимъ отрядамъ: на молитву! молились и плакали.—Говорятъ, что известный партизанъ Фигнеръ, носившій, какъ говорятъ, подъ мундиромъ образъ св. Николая, также зашелъ помолиться въ одну церковь. Дьячокъ принялъ его за простаго солдата, и подалъ ему гривну мѣдью, съ словами: *служивый! прими малую толику.*—Фигнеръ подалъ ему серебряный рубль, сказавъ при этомъ: *на, прими большую толику.*—Тогда какъ русская армія уныло тянулась чрезъ Москву по направленію къ Рогожской, Спасской и Покровской заставамъ, а большинство московскихъ жителей бѣжало по Владимірской дорогѣ, близился роковой четвертый часъ пополудни;—и вотъ какъ только на Спасской башнѣ пробило 4 часа,—а на Ивановской колокольнѣ раздался обычный вечерній благовѣсть, въ четыре заставы, Калужскую, Дорогомилловскую, Прѣсенскую и Тверскую, какъ въ четыре жерла,—ринулись со всѣхъ сторонъ непріатели.—Вечеромъ, какъ бы въ честь новоприбывшихъ, вспыхнула страшная иллюминація: вспыхнулъ москательный рядъ, масляные ряды, Зарядье, Балчугъ, и окрестности Яузскаго моста.—Пламя разрослось въ цѣлое огненное море, и изъ него посыпался огненный дождь искръ.—Москва, по мѣткому выраженію тогдашнихъ поселянъ, *запылала какъ*

свята предъ Богомъ,—и ея зарево, какъ говорятъ, было видно въ Виѳаніи и Коломнѣ, почти за 100 верстъ.—*„Вотъ наконецъ этотъ азіатскій городъ съ своими безчисленными церквами,—вотъ она эта святая Москва“*, говорилъ Наполеонъ своей блестящей свитѣ, стоя на Поклонной горѣ, и любуясь волшебною панорамою первопрестольной столицы—съ сверкавшими на солнцѣ золотыми крестами и куполами колокольни Івана Великаго, кремлевскихъ соборовъ и другихъ многочисленныхъ церквей, и неоглядною массою зданій, среди зыбкой зелени садовъ.

Онъ долго, съ нетерпѣніемъ, но совершенно напрасно и безуспѣшно, ждалъ какъ здѣсь, такъ и у Дорогомиловской заставы,—почетной депутаціи—Московскихъ бояръ, и разочарованный ночевалъ недалеко отъ заставы, какъ говорятъ въ домѣ одного харчевника.—3 сентября былъ его торжественный въѣздъ въ Москву. Есть преданіе, что, подъѣзжая къ Кремлю, онъ воскликнулъ: *voilà affreuses puigailles*, т. е. *какія страшныя стѣны!* И дѣйствительно, не радушно приняли въ себя честолюбиваго завоевателя эти страшныя стѣны. Въ тотъ же день вечеромъ пожаръ забушевалъ съ особенною силою, и особенно страшно свирѣпствовалъ 4-го, 5-го и 6-го сентября.—Въ страшномъ московскомъ пожарѣ, съ которымъ, по выраженію самого Наполеона, едва ли могъ сравниться пожаръ горѣвшей Трои, гордый властелинъ міра, подобно Валтасару, долженъ былъ прочесть свою будущность, начертанную огненными буквами,—тогда какъ Россія нашла въ немъ свое спасеніе.—Сожженная Москва спасла Россію. *О Сіоне, Сіоне граде Божій*, сказалъ по этому случаю преосв. Августинъ въ одной изъ своихъ проповѣдей, *отъ тебе изыде спасеніе Израилево и вся земли.*

Не безъинтересны для насъ нѣкоторыя подробности о расположеніи Французскихъ генераловъ въ уцѣлѣвшихъ зданіяхъ Москвы. Маршалъ Даву, проживавшій въ д. Нарышкина на Дѣвичьемъ полѣ, проѣзжая по служебнымъ дѣламъ въ Кремль, останавливался въ Чудовѣ монастырѣ. — Канцелярія Лористона была устроена на Ивановской колокольнѣ; тамъ со всѣхъ четырехъ сторонъ ея были ободраны листы, для вида на замоскворѣчье, и оттуда иногда

Наполеонъ смотрѣлъ на громады своихъ полчищъ. — Рязанское подворье, гдѣ нынѣ помѣщается М. Д. Консисторія, было занято разными непріятельскими генералами. На Саввинскомъ подворьѣ жилъ такъ-же французскій генераль. — Въ ц. Спаса на Бору сохранялось сѣно для лошадей Наполеона; въ Иверской часовнѣ находилась гауптвахта. Въ Петровскомъ монастырѣ былъ устроенъ мясной магазинъ, а на монастырскомъ дворѣ распластывали быковъ. — Пойманныхъ настоящихъ и мнимыхъ зажигателей, какъ русскихъ, такъ и французовъ, по приказанію Наполеона, разстрѣливали и на Дѣвичьемъ полѣ, и близъ Петровскаго монастыря, и близъ ц. Космы и Даміана на Тверской. — Вынужденный страшнымъ Московскимъ пожаромъ, который достигалъ уже Кремля, Наполеонъ удалился въ Петровский дворецъ, а оттуда, по утишеніи пожаровъ, снова черезъ три сутокъ перебрался въ Кремль.

Взглянемъ теперь на то, что происходило въ Петербургѣ въ описываемое время. — 5-го сентября, на Семеновскомъ плацѣ, былъ Высочайшій смотръ 2-го ополченія. — Государь скомандовалъ построиться въ колонны и на молитву. Когда священнослужитель возгласилъ: *паки и паки преклонше колѣна*, Государь, духовенство, ополченцы и весь народъ преклонили ихъ. Картина была величественная и поразительная! Многіе замѣтили, что Государь былъ во время молебствія въ печальномъ расположеніи духа и въ глазахъ его блистали слезы: онъ только что узналъ предъ тѣмъ о занятіи Москвы непріателемъ. Для прочихъ это еще было тайною. — Оффиціальное донесеніе главнокомандующаго Москвы объ уступленіи Москвы французамъ Государь выслушалъ чрезъ полковника Мишо. Это его сильно и глубоко тронуло; и грустно-высокія чувства, одушевлявшія его, излились въ манифестъ отъ 18 сентября. „Непріятель вступилъ въ Москву, говорилось между прочимъ въ немъ, но да не унываетъ отъ сего великій народъ Россійскій. Напротивъ да поклянется вслѣдъ и каждый воскипѣтъ новымъ духомъ мужества, твердости и несомнѣнной надежды, что всякое наносимое намъ врагами зло и вредъ обратится на послѣдокъ на главу ихъ.... Боже Всемогуцій! Обрати милосердыя очи Твои на молящуюся

Тебѣ съ колѣнопреклоненіемъ церковь. Даруй, поборающему по правдѣ, вѣрному народу Твоему бодрость духа и терпѣніе. Сямъ да восторжествуетъ онъ надъ врагомъ своимъ, да преодолѣетъ его и спасетъ себя, спасетъ свободу и независимость царей и царства. — Нельзя пройти здѣсь молчаніемъ, что въ Петербургѣ въ описываемое время, по желанію публики, часто давали трагедію Хераскова: *Освобожденіе Москвы отъ поляковъ*, въ 17 столѣтіи.

Между тѣмъ пожары и грабежи въ Москвѣ продолжались. Враги врывались въ церкви, тамъ прободали они иконы, обнажали престолы, опрокидывали ихъ, съ облаченій спарывали позументы, превращали храмы въ поварни, изъ расколотыхъ иконъ устраивали въ нихъ пылающіе костры. Тамъ же на вбитыхъ въ иконахъ гвоздяхъ, висѣла у нихъ конская сбруя и аммуниція; въ иныхъ церквахъ слышалось ржаніе лошадей, которые, стоя въ алтаряхъ, были покрыты, вмѣсто попонъ, священническими ризами, и ѣли овесъ изъ купелей, въ которыхъ крестили новорожденныхъ. — Алтари были обрызганы человѣческой и кровью животныхъ; священниковъ и монаховъ, не допускавшихъ грабить церкви, непріатели жестоко били, истязали, какъ напр. въ Новоспасскомъ монастырѣ, у Сорока мучениковъ и у Гавріила Архангела, близъ Почтамта. Самъ Наполеонъ, по сказаніямъ очевидцевъ, издѣвался надъ старымъ священникомъ Мих. Пылаевымъ, приказавъ его насильно облачить въ архіерейскую одежду, среди Успенскаго собора, чтобъ видѣть изображеніе Русскаго іерарха.

Впрочемъ въ нѣкоторыхъ нашихъ церквахъ, равно какъ въ иновѣрческихъ и раскольническихъ, было дозволено слушать только безъ звона ¹⁾.

Счастливы были тѣ Московскіе жители, которые могли пріютиться въ церквахъ, гдѣ они были безопаснѣе отъ пожаровъ: много такихъ было у Спаса на Глинницахъ, близъ Ильинки. Тамъ каждая семья жила въ особомъ уголкѣ, женщины съ дѣтьми, по большей части, ютились въ тра-

1) Впрочемъ это дозволеніе было дано только впоследствии. Въ ц. Адріана и Наталіи на Мѣщанской раздался было однажды звонъ: Московскіе жители изумились и обрадовались, но оказалось, что это потѣшались Французы.

пезѣ; поочередно они ходили промышлять себѣ пищу; нѣкоторые и не возвращались. Въ самой церкви противъ алтаря, лажали на налоѣ крестъ и евангеліе; грамотные читали вслухъ каноны и акаѳисты Іисусу Христу, Божіей Матери и Ангелу Хранителю. Прочіе молились.—Въ нѣкоторыхъ церквахъ были разставлены кадки, ведра, ушаты съ водою, и развѣшаны мокрыя рогожи отъ пожара. Дѣти взбирались на колокольни посмотрѣть, что дѣлается на улицахъ, но они боялись высовываться въ боковыя отверстія колоколни, потому что непріатели подстрѣливали ихъ, какъ птицъ въ гнѣздѣ.

Какъ мы уже сказали выше, въ немногихъ церквахъ дозволялось богослуженіе съ колокольнымъ благовѣстомъ; одинъ разъ въ день и не ранѣе 8 часовъ утра. Такъ напр. у Троицы въ Троицкой священнику дозволено было служить по охранному билету пристава той части; чтобы привлечь въ Москву болѣе жителей, Наполеонъ дозволилъ сдѣлать это.—Нелишнее замѣтить здѣсь, что церкви, находившіяся при богоугодныхъ заведеніяхъ, не были тронуты непріателями; и что грабившихъ церковныя вещи французовъ увѣряли, что онѣ мѣдныя, и только позолоченныя, и такимъ образомъ онѣ были спасаемы отъ расхищенія. Извлекаемъ изъ преданій очевидца описаніе Богослуженія, бывшее на Якиманкѣ у Петра и Павла, въ которой нашелся одинъ придѣлъ, неоскверненный врагами: около 8 часовъ утра раздался отдаленный, унылый, рѣдкій благовѣстъ. Многіе радостно и шумились и направились по звуку его къ храму; по сторонамъ церкви, у дверей, стояли непріятельскіе рядовые съ ружьями; богомольцы безпрепятственно проходили туда, большая часть изъ нихъ были истощенные, блѣдные, въ рубищахъ, едва влачащіе ноги, собравшіеся туда изъ разныхъ норъ: изъ подваловъ, погребовъ, какъ будто вызванные изъ могилъ трубнымъ звукомъ Архангела. Нечего говорить, что всѣ предстоявшіе въ храмѣ молились усердно. Это было еще первое богослуженіе. Сперва началось водоосвященіе; лишь только мелькнулъ блескъ зажженныхъ свѣчей, какъ отдернулась церковная завѣса, отверзлись царскія двери, и священнослужители выступили оттуда; одинъ изъ нихъ несъ на головѣ крестъ и евангеліе, другой держалъ въ рукѣ

зажженную свѣчу, а правую кадиль предъ иконостасомъ и народомъ. — Священникъ остановился среди церкви, осѣнилъ крестомъ четыре стороны и воскликнулъ: *Да воскреснетъ Богъ и расточатся врази его!* Народъ запѣлъ: *Кресту Твоему поклоняемся Владыко.* При погруженіи Креста раздался общій хоръ молитвы *Спаси, Господи, люди твоя!* При пѣніи стиха: *къ Богородици прильжно нынѣ притечемъ*, слышались другіе звуки, это были вопли и рыданія колѣнопреклоненныхъ богомольцевъ. По окончаніи водоосвященія, началась всенощная, а послѣ ея стали слушать правило, готовясь къ св. причастію. Началась литургія, во время которой всѣ благоговѣнно, со слезами умиленія и отрады, приступили къ принятію Св. таинъ. Въ заключеніе всего священнослужители совершили еще два христіанскіе обряда: въ церкви стояла купель для крещенія новорожденныхъ и нѣсколько гробовъ съ покойниками. Здѣсь были входящіе въ свѣтъ и отходящіе изъ него переселенцы въ другой міръ... Тогда немногіе имѣли подобное счастье; сколько труповъ валялось въ Москвѣ неотпѣтыхъ и не погребенныхъ, въ иныхъ мѣстахъ сваленныхъ въ одну общую кучу и могилу. — А что за могила безъ кадила?

Замѣчательнъ еще другой фактъ, передаваемый современниками: протоіерей Михаилъ Грагинскій (кавалергардскаго полка), предъ вступленіемъ въ Москву непріятелей, не успѣлъ изъ нея выѣхать и былъ ограбленъ французами. Проживая и бѣдствуя въ Москвѣ, онъ съ трудомъ испросилъ себѣ отъ французской администраціи дозволеніе совершать богослуженія въ одной изъ м. церквей. Едва отыскалъ онъ одну, уцѣлѣвшую отъ всеобщаго разоренія, церковь архидіакона Евпла, на Мясницкой, въ которой нашлась и утварь, не тронутая врагами. 15 сентября, въ день коронаціи Государя, приступилъ онъ въ первый разъ къ служенію въ этой церкви. Тамъ, при стеченіи пребывавшихъ въ Москвѣ русскихъ, было отправлено имъ молебствіе за здравіе Императора и всей царской фамиліи; всѣ единими устами и единымъ сердцемъ произносили имя Александра. Послѣ, въ продолженіе цѣлаго часа, народъ прикладывался ко кресту, во время чего пѣли многолѣтіе. — Съ тѣхъ поръ служеніе въ этой церкви продолжалось до самаго очищенія Москвы

отъ французовъ. — Священникъ Срѣтенскаго монастыря также во всѣхъ своихъ молитвахъ упоминалъ Императора Александра. Наполеонъ прислалъ было ему грозный приказъ исключить это имя изъ церковныхъ молитвъ, а упоминать имя его. Но священникъ отвѣчалъ: донесите своему Государю, что и подъ рукою палача буду молиться за имп. Александра. Это пастырское геройство непріатели уважили и оставили священника въ покоѣ.

Жители московскіе собирались также въ церкви Харитонія въ Огородникахъ, тамъ они устроили себѣ шалаши вокругъ церкви, чтобъ защищаться отъ изувѣровъ; каждый день они молились въ этой церкви; непріатели пробовали прекратить богомолье, но русскіе ударили въ набатъ, собирались толпами и рѣшились противиться своимъ врагамъ, съ опасностію жизни. Подстрекаемые жадностію, французы, считая крестъ на Ивановской колокольнѣ сдѣланнымъ изъ чистаго золота, устроили кругомъ колокольни лѣса, и сняли крестъ. Другіе прибавляютъ, что кто-то увѣрилъ Наполеона, будто Москва можетъ существовать до тѣхъ поръ, пока существуетъ крестъ на этой колокольнѣ, и онъ велѣлъ снять его. Впослѣдствіи яблоко креста найдено было въ Кремлѣ поврежденнымъ, а желѣзо изломаннымъ. Этотъ крестъ, сдѣланный въ 1811 г. изъ желѣза и обложенный мѣдью, вызолоченною чрезъ огонь, какъ говорятъ, стоитъ 8 тыс. руб. на ассигнаціи.

Въ церкви, въ которыхъ совершалось богослуженія, русскіе допускали только своихъ; но нерѣдко въ нихъ заходили и непріатели. По сказанію очевидца, они собрались въ одну церковь и заплѣли охрипшими голосами свой походный маршъ; но вѣроятно устыдились и замолчали, когда присутствовавшіе въ ней богомольцы съ негодованіемъ обратили на нихъ свои взоры. Въ другую церковь французы ворвались силою и заставляли священно-служителя поминать имя Наполеона; но разумѣется, это не было исполнено.

Въ то время, какъ французы грабили и неистовствовали въ сожженной и опустошенной Москвѣ, Наполеонъ съ Сухаревой башни, въ шпиль которой, по преданію, за нѣсколько времени до вторженія непріателя въ Москву, запу-

тался орель, осматривалъ Троицкую дорогу; онъ ѣздилъ также по замоскворѣчью, на раскольникы Преображенское кладбище; и съ особеннымъ любопытствомъ обратилъ вниманіе на массивныя стѣны Донскаго, Новоспасскаго и Ново-дѣвичьяго монастырей. Во второмъ изъ нихъ особенно тогда неистовствовали французы. Передъ нашествіемъ непріятеля, по вывозѣ драгоценностей изъ монастыря, настоятель монастыря, Амвросій Орнатскій удалился изъ Москвы, въ монастырѣ же остался намѣстникъ его, старецъ Никодимъ съ немногими монахами и послушниками. Поляки прежде всѣхъ вторгнулись туда для грабежа, а за ними явились уже и прочія разноплеменные націи: они схватили намѣстника, и требовали у него денегъ, избили, изранили его саблями, притащили въ соборъ, продолжая свои истязанія надъ нимъ, и отпустили едва живымъ. Тогда же было принесено въ монастырь для погребенія окровавленное тѣло Сорокосвятскаго священника П. Веніаминова, также истерзаннаго французами. Вечеромъ того же дня отъ пожара лѣснаго ряда загорѣлся и монастырь; монахи и послушники бросились искать себѣ спасенія, кто на берегахъ Москвы рѣки, кто въ монастырскихъ подвалахъ и погребахъ. Ночью занялась и колокольня, съ которой съ ужаснымъ трескомъ упалъ колоколъ въ 1000 пудовъ и, пробивши своды Сергіевской ц., повисъ на ней. Кельи настоятеля съ Шокровской церковью были обращены въ казармы, а Знаменская церковь въ конюшню; но сколько ни старались непріатели ввести лошадей въ Преображенскій соборъ, по насланнымъ подмосткамъ, никакъ не могли успѣть въ томъ. Они вездѣ искали сокровища, разрывали могилы на монастырскомъ кладбищѣ, разламывали каменные склепы въ усыпальницѣ, и даже престолы и жертвенники въ церквахъ. Найденныя серебряныя ризы они разрубали лопатами и дѣлили между собою. Вскорѣ послѣ этого настоятельскіе покои занялъ французскій генераль, тогда въ святыхъ воротахъ расположилась гауптвахта съ пушками, а монастырскій дворъ наполнился фургонами съ провизіею для продовольствія непріателей.

Въ Новодѣвичьемъ монастырѣ непріатели жили, и потому обитель была сохранена. Святые ворота были завалены

пескомъ съ глиною и бревнами, а передъ нимъ былъ устроенъ парапеть-валъ для защиты: на могильныхъ камняхъ и въ храмахъ его солдаты расположились биваками. Въ монастырѣ съ дозволенія Неаполитанскаго короля Мюрата, происходило богослуженіе. Оберегательницею его въ то время была старица Сарра; она внушала врагамъ такое къ себѣ уваженіе, что ни одна изъ просьбъ ея не оставалась тщетною. По удаленіи изъ монастыря французовъ, она, увидя на дворѣ зажженные фитили, которые были проведены къ церковнымъ подваламъ, наполненнымъ порохомъ, собравъ старухъ монахинь, съ спокойною твердостью потушила ихъ, и опустившись въ подвалы, приняла всѣ мѣры къ безопасности монастыря.

Не безъинтересны для насъ также нѣкоторыя подробности о пребываніи непріятеля въ Николо-Перервинскомъ монастырѣ, оставленный очевидцемъ, настоятелемъ онаго, архимандритомъ Лаврентіемъ тогдашнимъ префектомъ Перервинской семинаріи. Монастырь расположенъ въ 7 верстахъ отъ Москвы на берегахъ Москвы рѣки, и былъ любимымъ лѣтнимъ мѣстопробываніемъ митрополита, Платона. При монастырѣ въ описываемое время находилась духовная семинарія, переведенная въ 1814 году въ Москву, въ Заиконоспасскій монастырь. Всѣ церковныя вещи, какъ этого, такъ и Златоустава монастыря, въ которыхъ о. Лаврентій былъ настоятелемъ, еще до 23 августа были приготовлены къ вывозу. Въ концѣ августа, числа 23-го, всѣмъ монашествующимъ означеннаго монастыря, учителямъ, служителямъ и оставшимся бѣднымъ семинаристамъ, до новаго года были выданы провізіонныя деньги, а также и жалованье. Часовня Иверской Божіей Матери съ чудотворною иконою принадлежала въ то время, какъ и теперь, Николо-Перервинскому монастырю. Икона Смоленскія Божія Матери была уже вывезена прежде преосвященнымъ Иринеємъ, еп. Смоленскимъ, а иконы Владимірскія Божія Матери и Иверскія уже въ ночь на 2-е сентября. Хотя уже была ночь, говорить очевидецъ, однако часовня была ярко освѣщена, и наполнена множествомъ молящагося народа. Для того чтобы непримѣтнѣе означенную икону, такъ сказать, скрыть отъ молящихся, арх. Лаврентій приказалъ жившему тогда при

часовнѣ іеромонаху Исааку облачиться въ священническую одежду, нести передъ иконою зажженную свѣчу, и съ пѣніемъ стиховъ перенести оную въ келью монашествующихъ; сказывая другимъ, что икона подымается для болящаго, какъ то обыкновенно бываетъ; а на мѣсто поставить списокъ той иконы, что отъ народа безпрепятственно было исполнено. Икона, по принесеніи въ келью, положена была въ приготовленный ящикъ и отправлена въ домъ преосвященнаго. Драгоценная святыня отправлена была въ путь въ 2 часа утра, по Владимірскому тракту. Въ деревнѣ Новой, въ 25 верстахъ отъ Москвы, остановились отдохнуть. Едва только открыли образъ Иверскія, преосвященный, везшій все это время икону Владимірскія Божія Матери на своихъ рукахъ, сказалъ предстоящимъ: *вотъ какую гостью мы вамъ привезли!* Народъ, увидя икону, безъ сомнѣнія нерѣдко виданную имъ въ Москвѣ, бросился на колѣна и зарыдалъ, приговаривая: *Матушка наша! Владычица! и Тебя Матушку злодѣи вынали!* По изгнаніи французовъ пріѣхавъ въ Москву 1 декабря, говоритъ очевидецъ, я явился къ преосвященному викарію Августину, который, увидѣвъ меня, сказалъ твердымъ голосомъ: *Христосъ воскрес!* *Воистину воскрес!* отвѣчалъ я. Перервинскій монастырь остался невредимымъ; оставашіеся въ ономъ монашествующіе почти всѣ остались живыми, равно какъ и семинаристы. Послѣдніе перетаскали муку и крупу подъ семинарскіе покои чрезъ узкія внизу окна, сдѣланныя для провѣтриванія нижнихъ накатовъ и половъ, и рассыпали оныя по рогожамъ и семинарскимъ халатамъ. Оттуда уже они вытаскивали провіантъ по мѣрѣ надобности, и по ночамъ пекли себѣ хлѣбъ и кашу. Семинаристы, во все время пребыванія непріятели въ монастырѣ, ходили въ однихъ семинарскихъ тулупахъ, безъ рубашекъ, равно какъ безъ сапогъ—въ туфляхъ и валенкахъ, потому что то и другое у нихъ отнимали французы. Непріатели особенно были благосклонны къ малолѣтнимъ, которые безъ всякаго опасенія пекли свой картофель у разведенныхъ французскихъ огней. Взрослыхъ же и монашествующихъ они постоянно отгоняли.

Троицко-Сергіева Лавра, чудесно спасенная въ 1608 году отъ поляковъ и въ 1771 году отъ моровой язвы; т.

десно была спасена и отъ французовъ въ 1812 году, не смотря на то, что они стояли въ окрестностяхъ Лавры. Рыская по всѣмъ дорогамъ, ведущимъ въ Лавру, грабя и разоряя окрестныхъ жителей, французы три раза собирались идти на нее, услышавъ какими сокровищами она обладаетъ, но все какъ будто были останавливаемы чѣмъ нибудь въ этомъ предпріятіи. Въ житіи Радонежскаго чудотворца, св. Сергія, сказано, что явившаяся ему въ видѣніи Божія Матерь, обѣщала защитить его обитель; есть преданіе, что въ преддверіи храма явился ночью одному лаврскому старцу инокъ—это былъ св. Сергій. Исторически извѣстно то, что французы боялись лѣсовъ, окружающихъ дорогу отъ Дмитрова къ Лаврѣ и караулившихъ тамъ казаковъ и поселянъ. 1 октября, французы поспѣшно выступали изъ Богородска и Дмитрова, по приказанію Наполеона, который, видя грозившую ему отсюда опасность, началъ стягивать около себя свои войска. Замѣчательно, что въ этотъ день, въ который празднуется Покровъ Пресвятой Богородицы, по просьбѣ жителей Троицкаго посада и по соизволенію митрополита Платона, вокругъ посада былъ учрежденъ торжественный крестный ходъ. Толпы окрестныхъ поселянъ, московскіе и Можайскіе выходцы, по звону монастырскаго колокола, стеклись въ обитель въ 7 часовъ утра. Въ предшествіи учениковъ и студентовъ тамошней семинаріи троицкіе монахи въ этомъ священнодѣйствіи соединились съ іереями Троицкаго посада и совершили съ колѣнопреклоненіемъ и съ слезами молебное пѣніе Всемилостивому Спасу, Божіей Матери и препод. Сергію. Въ этотъ самый день—два вѣка тому назадъ, отъ Троицко-Сергіевой Лавры были отбиты поляки—и въ этотъ же день французскіе отряды оставили Дмитровъ и Богородскъ. Возрадовалось сердце митрополита Платона при этомъ событіи. Извѣщая Синодъ о чудесномъ сохраненіи Лавры отъ враговъ, онъ писалъ ему: острое лезвіе кроваваго меча извивалось надъ несчастными сынами первопрестольной матери Москвы... Новорожденный Юліанъ (богоотступникъ) бѣшенствовалъ противъ неба и потрясалъ въ Москвѣ самое сердце земли; между тѣмъ Лавра и Виоанія, по судьбамъ Провидѣнія, не испытывали на себѣ пагубныхъ перуновъ... Это суть мѣста, идѣже

миръ и тишина положиша селеніе свое... И странное чудо! отъ Москвы, гдѣ огонь истощилъ силы, къ Лаврѣ и Виѳаніи не болѣе разстоянія; какъ съ одной стороны къ намъ отъ Дмитрова, а съ другой отъ Богородска, гдѣ мечъ пресѣкъ свои дѣйствія; въ разстояніи разницы нѣтъ никакой, или самая малѣйшая. Дивенъ Богъ во святыхъ Своихъ, дивенъ въ препод. Сергіѣ. *Аще не его ради, азъ погубихъ быхъ васъ.* Сему вѣрую, на семь утверждаюсь, сіе исповѣдую.

Какъ извѣстно, престарѣлый Платонъ жилъ въ это время въ Махрицкомъ монастырѣ; тамъ однажды въ концѣ сентября онъ слушалъ вечерню, и когда надобно было запѣть стихи Дамаскина: *Твоя побѣдительная*, по ошибкѣ запѣли другое, тогда Платонъ, сидя у лѣваго клироса, какъ бы вдохновенный какою-то мыслию, всталъ и воскликнулъ: пойте: *Твоя побѣдительная*, и вдругъ зарыдалъ. Всѣ предстояшіе тронулись этимъ зрѣлищемъ, и также заплакали... Архипастыръ по какому-то предчувствію, никогда его не обманывавшему, говорилъ, что онъ умретъ на ногахъ; онъ непременно хотѣлъ дожить до того времени, когда рѣшится судьба его отечества.—И, дѣйствительно, онъ скончался 11 ноября, 1812 г., когда непріатели уже опрометью бѣжали изъ Россіи.

Обратимся теперь снова къ пребыванію непріателя въ Москвѣ. Обманутый надеждою на мирные переговоры, для чего къ Кутузову былъ отправленъ Лористонъ, усыпленный Наполеонъ проснулся, но уже поздно. Скоро выпалъ первый снѣгъ, и вострепнувшіеся французы съ ужасомъ, мысленно взглянули на роковое пространство, отдѣляющее ихъ отъ отечества. Съ 1 окт. началось передвиженіе непріятельскихъ войскъ и обозовъ, и всѣмъ маршаламъ написанъ былъ маршрутъ, куда кому и по какой дорогѣ имъ надлежало выступить. Въ разграбленной и сожженной Москвѣ долженъ былъ оставаться, до окончательнаго выхода изъ оной непріятельскихъ войскъ, маршалъ Мортъе. Кромѣ другихъ приказаній, ему было поручено Наполеономъ подорвать Кремль и другія зданія,—между тѣмъ прогремѣлъ побѣдоносный для Русскихъ Тарутинскій бой,—въ которомъ едва не былъ захваченъ въ плѣнъ Неаполитанскій король,—Мюратъ. Получивъ извѣстіе объ этомъ 6-го октября, во время смотра, дѣлаемаго корпусу Нея, испуганный Наполеонъ въ ту же ночь приказалъ своей

арміи поспѣшно выступать на Калужскую дорогу. Жалко было положеніе выступающей арміи: голодные и оборванные, многіе солдаты, какъ въ уличномъ маскарадѣ, были обернуты въ рогожи, лошадиныя шкуры, или одѣты въ юбки, салоны, а нѣкоторыя изъ нихъ—въ церковныя ризы, которыя, по вступленіи въ Москву, они кощунственно и для потѣхи надѣвали на себя. Окончательный выходъ непріятели изъ Москвы, какъ извѣстно, послѣдовалъ въ день памяти 7-го Вселенскаго собора, 12-го октября, — празднуемый съ тѣхъ поръ ежегоднымъ, торжественнымъ ходомъ вокругъ Кремлевскихъ стѣнъ.—Въ почъ на этотъ достопамятный день маршаломъ Мортье была подорвана часть стѣнъ Кремля, — въ томъ числѣ пристройка подлѣ колокольни Ивана Великаго, арсеналь и многія башни. Наполеонъ хотѣлъ также уничтожить и церковь Василія Блаженнаго, — иначе Цокровскій на Рву соборъ, назвавъ ее мечетью; но къ счастью не всѣ мины были подорваны; въ эту самую темную, непроглядную ночь, говорятъ современники, изъ безоблачнаго неба полилъ дождь и залилъ вспыхнувшій пожаръ.—Къ общему изумленію образъ святителя Николая, находившійся на полуразрушенной Никольской башнѣ, остался невредимъ, тогда какъ въ Сенатѣ, близъ этой башни, не осталось не только ни одного стекла, но даже ни одной рамы. Описаніе этого чуда сохранено для памяти потомства въ надписи, изображенной по повелѣнію Государя на доскѣ подъ самымъ образомъ. Для любопытныхъ вотъ эта надпись: въ 1812 г. во время непріятельскаго нашествія, твердыня сія почти вся была разрушена подрывомъ непріятели, но чудесною силою Божіею, св. образъ угодника Божія, св. Николая, здѣ начертанный на самомъ камени, и не только сей образъ, но стекло, прикрывающее оный, и фонарь со свѣщею, остались невредимы. Кто Богъ Велий, яко Богъ нашъ! Ты еси Богъ, творяй чудеса! Дивенъ Богъ во святыхъ своихъ. Стекла въ кивотахъ у св. образовъ на Спасской и другихъ башняхъ, не взорванныхъ также совершенно уцѣлѣли съ висѣвшими предъ ними фонарями. По сказаніямъ очевидцевъ, ужасна была картина разрушенія, представляющаяся съ набережной; отъ силы взрыва, желѣзная рѣшетка набережной была изломана, исковеркана, дома на другой сторонѣ берега Москвы рѣки облѣплены мусоромъ; поверх-

ность Москвы рѣки покрывалась, точно серебромъ, оглушеною и всплывшею на верхъ рыбою. Казаки никого не впускали въ Кремль. Въ тотъ же день прискакалъ въ Москву генераль Пловайскій, съ отрядомъ казаковъ. *Дивенъ Богъ во святыхъ Своихъ*, писалъ онъ въ своемъ воззваніи отъ 12 октября, стѣны Кремлевскія и почти всѣ зданія взлетѣли на воздухъ, а соборы и храмы, вмѣщающіе мощи святыхъ, остались цѣлы и невредимы, въ знаменіе милосердія Господня къ царю и царству русскому. Неприглядна была картина сожженной и опустошенной Москвы. Высокіе храмы съ позолоченными куполами, барскія палаты—все это или исчезло, или исказилось, являло на себѣ клеймо пожара и представляло груды развалинъ: страшно промчался надъ Москвою ураганъ разрушенія и глубоко впились въ нее слѣды его. Наконецъ, на третій день утромъ, послѣ выступленія непріятеля изъ Москвы, раздался въ столицѣ, въ Страстномъ монастырѣ, первый благовѣстъ къ литургіи и благодарному молебну, прекратившійся сорокъ дней тому назадъ и гулъ его возвѣстилъ свободу Москвы и Руси. Сердца московскихъ страдальцевъ радостно забились. Въ воздухѣ для нихъ какъ бы повѣяло воскресеніемъ.

День 12-го октября для русскихъ былъ ознаменованъ еще радостнымъ событіемъ,—разбитіемъ непріятеля подъ Малоярославцемъ. Въ первой половинѣ октября, воротился въ Москву и градоначальникъ оной, графъ Растопчинъ. Рука Всевышняго, писалъ онъ, между прочимъ, отъ 16-го октября преосвященному Августину, спасла отъ паденія соборы и Ивановскую колокольню и прахъ царей нашихъ съ державою Государя Императора. Россія вся востала на врага, попраля его силу и повергла страшное могущество Наполеона къ подножію Александра I. Сообщая о семъ вашему преосвященству, прошу направить путь вамъ къ первопрестольному граду, коего жители желаютъ возвращенія вашего для освященія церковей, равно какъ присутствія чудотворныхъ иконъ: Иверской и Владимірской Божіей Матери, для принесенія имъ теплыхъ молитвъ за избавленіе свое отъ нашествія врага и уничтоженіе гордыни его. 18 октября Августинъ получилъ извѣстіе отъ Растопчина о семъ вождѣленномъ событіи, а 31 октября былъ уже опять среди печальной паствы своей,

въ спальню маршала Даву. Мощи святителя митрополита Алексія, послѣ усиленныхъ розысковъ, были найдены въ преддверіи Благовѣщенской церкви, и съ благоговѣніемъ поставлены на прежнее мѣсто. На другой день этого замѣчательнаго дня, 11 ноября, скончался митрополитъ Платонъ, и былъ погребенъ въ ц. Лазарева Воскресенія, въ Виѳаніи. Управление Московскою митрополіею было поручено пр. Августину. За мѣсяць до кончины, 11 окт., князь Шаховской отправилъ своего адъютанта, поручика Палицына, къ Платону, въ Виѳанію, съ извѣщеніемъ объ изгнаніи непріятеля изъ Москвы. Этотъ вѣстникъ напомнилъ митрополиту доблестнаго келаря Троицкой Лавры, Авраамія Палицына. 1-го декабря преосвященный освятилъ нижнюю церковь въ Покровскомъ соборѣ, потомъ съ большимъ крестнымъ ходомъ отправился онъ на Лобное мѣсто — освящать Китай городъ, и обошелъ его вокругъ; въ это время вся Москва оглашалась колокольнымъ звономъ. Бѣлый городъ былъ освященъ въ день рожденія Государя, 12 декабря. Два отдѣленія крестнаго хода сошлись въ Срѣтенскомъ монастырѣ, въ тамошнемъ новоосвященномъ храмѣ; послѣ литургіи, графъ Ростопчинъ прочелъ тамъ депеши, полученныя имъ изъ дѣйствующей арміи о побѣдахъ ея надъ непріателемъ, и опять раздался пушечный громъ, но только уже какъ благовѣстіе о торжествѣ русскаго оружія. Торжественное открытіе кремля послѣдовало уже въ слѣдующемъ году, 1-го февраля, а на другой день въ Срѣтеніе Господне съ торжественнымъ крестнымъ ходомъ, вокругъ кремлевскихъ стѣнъ носили мощи св. царевича Димитрія; 12-го февраля, въ день памяти святителя Алексія въ Чудовѣ монастырѣ былъ освященъ храмъ во имя сего святителя.

5-го ноября для Наполеона прогремѣлъ гибельный бой подъ Краснымъ; — современники-очевидцы говорятъ, что подъ Краснымъ всѣ поля были красныя отъ множества пролитой крови. Добыча русскихъ, состоявшая изъ разныхъ драгоценностей, была неисчислима. Атаманъ Донскихъ казаковъ — Платовъ препроводилъ къ фельдмаршалу 60 пуд. сер., а Кутузовъ отправилъ его къ преосв. Амвросію въ Петербургъ. За побѣды подъ Краснымъ и вообще за дѣйствія въ Смоленской губерніи, Кутузовъ

получилъ титулъ *Смоленскаго*. Замѣчательно, что икона Смоленской Божіей Матери, сопровождавшей Русскую армію, 10 ноября, въ воскресенье, ровно черезъ три мѣсяца торжественно была внесена въ предмѣстіе Смоленска. По окончаніи торжественнаго молебствія, смольяне единогласно изъявили желаніе, чтобы въ память сохраненія этой иконы, всѣ обстоятельства пребыванія оной въ арміи и возвращенія въ родной ихъ городъ, означены были въ приличной надписи на самой иконѣ. Общее желаніе это было исполнено въ точности. Текстъ Евангельскій: *пребысть же Маріамъ съ нею, яко три мѣсяца и возвратися въ домъ свой* былъ какъ бы истиннымъ пророчествомъ скорого возвращенія иконы въ *домъ свой*, ибо она привезена въ Смоленскъ 8-го ноября, изо дня въ день черезъ три мѣсяца, послѣ вывоза оной изъ Смоленска. Послѣ гибельнаго для Наполеона сраженія подъ Краснымъ — началось бѣдственное отступленіе его жалкихъ полчищъ къ р. *Березинъ*; между тѣмъ въ Петербургѣ, 8 ноября, въ Казанскомъ соборѣ, въ присутствіи Сената и многихъ знатныхъ особъ, было совершено благодарственное, колѣнопреклоненное молебствіе за побѣды русскихъ надъ французами и было читано донесеніе Кутузова къ Государю, отъ 28 окт., начинающееся слѣдующими прекрасными словами: *Великъ Богъ, Всемилостивѣйшій Государь!* и потомъ манифестъ, отъ 3 ноября, который кончается слѣдующими одушевленными словами: и при таковыхъ доблестяхъ нашего народа, мы, вмѣстѣ съ православною церковію, Св. Синодомъ и духовенствомъ, призывая на помощь Бога, несомнѣнно надѣемся, что если неукротимый врагъ нашъ и поругатель святыни не погибнетъ совершенно отъ руки Россіи, то, по крайней мѣрѣ, по глубокимъ ранамъ и текущей крови своей, почувствуетъ силу и могущество оной. Между тѣмъ почитаемъ за долгъ и обязанность симъ нашимъ всенароднымъ объявленіемъ изъявить предъ цѣлымъ свѣтомъ благодарность нашу и отдать должную справедливость храброму, вѣрному и благочестивому народу Россійскому.

Идемъ впередъ, говорилось въ приказѣ Кутузова къ дѣйствующей арміи отъ 29 октября, съ нами Богъ! предъ нами разбитый неприятель, за нами да будетъ тишина и спокойствіе!

Мы обязаны, объявляя почти одновременно въ своемъ приказѣ войску Донскому войсковой атаманъ онаго, графъ Платовъ, въ знакъ признательности къ Господу собрать перехваченное отъ французовъ серебро нашихъ церквей, ограбленныхъ святотатственными врагами и соорудить въ Петербургѣ, въ Казанскомъ соборѣ, лики 4-хъ евангелистовъ. Сей божественный памятникъ, какъ нынѣ, такъ и въ предбудущіе вѣка, будетъ напоминать всему нашему потомству знаменитыя дѣла наши и наше усердное пожертвованіе Богу, и да возбудитъ и въ нихъ подобное мужество къ побѣжденію враговъ.—По призыву благочестиваго войсковаго атамана—казаками отсюда сносились слитки серебра и другія драгоценности; даже татары,—служившіе въ войскѣ Донскомъ, охотно отдавали своимъ начальникамъ церковную добычу.—На посылкахъ съ серебромъ, отправляемыхъ въ Петербургъ, было подписано: *Твоя отъ Твоихъ!*

Картина отступленія французовъ отъ Краснаго до самыхъ нашихъ границъ была особенно ужасна.—При сильномъ холодѣ и морозахъ, они походили на истощенныхъ осеннихъ мухъ. Подобно подземнымъ тѣнямъ, говорятъ современники, живомертвые, синевѣдныя, шли они сами не зная куда, безъ памяти, безъ языка, съ помутившимися глазами... Цѣлыя скопища умершихъ находились вокругъ потухшихъ огней, около издохшихъ лошадей съ ножами и кусками этой мертвечины въ окостенѣлыхъ рукахъ; находили ихъ и среди разложенныхъ огней, гдѣ одна сторона тѣла ихъ жарилась, а другая ледѣла... Въ иномъ мѣстѣ цѣлыя непріятельскіе эскадроны, полузанесенные снѣгомъ, стояли на поляхъ замерзлыми... Надъ умиравшими носились хищныя птицы, выклевывая глаза еще не совсѣмъ умершихъ солдатъ.—Наполеонъ, какъ сказано въ запискахъ адмирала Шишкова, такъ былъ пораженъ картиною этихъ непредвидѣнныхъ ужасовъ, что, подобно Юліану Богоотступнику, взглянулъ на небо, какъ будто упрекая его въ своихъ бѣдствіяхъ.... О, если бы онъ могъ взглянуть на него съ слезою раскаянія въ своей ненасытной гордости и властолюбіи!?

Гибельный переходъ Наполеона черезъ Березину и не менѣе гибельное дальнѣйшее отступленіе его, при 20-ти градусныхъ и болѣе морозахъ, по направленію къ Вильно

и Нѣману, хорошо всѣмъ извѣстны, чтобы повторять подробности оныхъ.—Достаточно сказать, что 15-го декабря, вся Бѣлостокская область была занята уже русскими войсками: въ этотъ день французы, находившіеся въ Россіи 6 мѣсяцевъ и 3 дня (съ 12 іюня) были совершенно изгнаны изъ ея предѣловъ. Царское слово исполнилось: Русское оружіе не было положено до тѣхъ поръ, пока не осталось въ русской землѣ ни одного непріятельскаго воина.

Не мѣшаетъ здѣсь замѣтить, что славныя побѣды русскихъ надъ двадцатью языками и истребленіе большой французской арміи праздновались съ особенною торжественностію не только въ Англіи, но и въ Сѣверной Америкѣ. *Мы такъ много пьемъ за здоровье русскихъ*, говорили англичане, *что у насъ скоро вздорожаетъ вино.*—Празднество въ Филадельфіи,—данное по сему случаю, началось богослуженіемъ и ораторіею, пѣтою двумя стами пѣвчихъ, а кончилось великолѣпнымъ пиршествомъ, на которомъ была пѣта ода, нарочно для того сочиненная. При тостахъ за здоровье многихъ тогдашнихъ героевъ, подъ звѣздистымъ знаменемъ, вдругъ появились прозрачныя картины, изображавшія наши побѣды надъ французами. Первый тостъ былъ предложенъ въ честь Александра, который, сказано въ рѣчи по сему случаю, не проливаетъ слезы, подобно Македонскому, отъ того, что не покоришь всего свѣта, но радуется, что могъ избавить многихъ отъ ненасытнаго завоевателя.—Восторженные панегирики и привѣтствія Александру Благословенному сыпались со всѣхъ сторонъ. Его всюду называли спасителемъ и избавителемъ не только Россіи, но и всей Европы. Въ заключеніе обратимся къ празднованію дня рожденія Императора Александра Благословеннаго въ 1812 г.,—дня, отдѣленнаго отъ настоящаго 65-ю годами.

Выѣхавъ съ своею свитою изъ Петербурга въ армію 7-го декабря,—Государь 11-го пріѣхалъ въ Вильно,—гдѣ онъ всюду былъ встрѣченъ съ особенною торжественностію.—У дверей дворца его встрѣтилъ фельдмаршалъ Кутузовъ со всѣмъ генералитетомъ. Это дѣло было вечеромъ, въ 5 часу; въ городѣ вспыхнула яркая иллюминація. Наступилъ день рожденія Александра (12 декабря). По утру онъ былъ въ вахт-парадѣ, возвратясь же въ дворецъ, принималъ по-

здравленія отъ военныхъ и гражданскихъ чиновъ; во время шествія его въ церковь къ литургіи, передъ дворцомъ стояло виленское общество съ городскими значками, при наклоненіи которыхъ, во время появленія Государя, граждане оглушительно кричали: *Ура!*—При дверяхъ собора онъ былъ встрѣченъ знатнѣйшимъ виленскимъ духовенствомъ... Обѣденный столъ Государь имѣлъ у фельдмаршала, которому въ этотъ день былъ пожалованъ орденъ Св. Георгія 1 степени большаго креста; въ продолженіи стола стрѣляли изъ отнятыхъ у неприятелей пушекъ ихъ-же порохомъ.—При входѣ Государя вечеромъ на балъ въ большую залу, Кутузовъ приказалъ повергнуть къ ногамъ его взятыя непріятельскія знамена. Общее торжество ознаменовано было поставленнымъ у ратуши блистательно разсвѣщеннымъ транспарантомъ съ изображеніемъ Минервы, стоящей надъ седмиглавымъ змиемъ и изгоняющей враговъ Россіи.—Въ театрѣ была другая прозрачная картина, представлявшая Государя, окруженнаго русскими, съ изъясненіемъ восторга за избавленіе отечества отъ враговъ.—Впрочемъ радостный день этотъ торжественно праздновался тогда не въ одной только Вильнѣ и всей Россіи, но и въ Англіи,—въ Лондонѣ. Такъ какъ по календарю новаго стиля, онъ приходился на 24 декабря, канунъ великаго праздника Рождества Христова, въ онъ-же, по слову Св. Писанія, *послалъ Богъ мірови Ангела кротости*, то по этому случаю въ Лондонѣ были сочинены слѣдующіе англійскіе стихи:

THE CHRISTMOS 1812.

The day, which celebrates the birth
Of Christ the Son of god;
To Russia Alexander gave
Another Saviour, born to free
And break the oppressor's rod.

Т. е. Въ день, въ который празднуется рожденіе Христа, Сына Божія, въ Россіи родился другой спаситель, для освобожденія и сокрушенія ига ненавистнаго тиранна, Александръ І.

При составленіи означенной статьи авторъ пользовался слѣдующими источниками:

Русь и русскіе въ 1812 г. соч. Любецкаго.

Очерки жизни митрополита Платона. Соч. Снегирева.

Сочиненія Августина. 1856 г.

Москва 1842. 2.

Записки о 12 годѣ. Глинки.

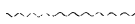
Описаніе Троицкой церкви. Свящ. Орлова.

Описаніе Новоспасскаго монастыря. Снегирева.

Живописные виды М. монастырей.

Соч. Война и миръ. Графа Толстаго.

Соб. іер. Никифоръ.



О важности и значеніи изданія Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія перваго тома правилъ святыхъ апостоловъ и святыхъ седми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями ¹⁾.

Въ 1875 г. печатный органъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія оповѣстилъ всѣхъ любителей духовнаго просвѣщенія о предпринимаемомъ Обществомъ изданіи церковныхъ правилъ съ толкованіями на нихъ. Тогда же это предпріятіе было встрѣчено весьма сочувственно. Оно было признано благовременнымъ и полезнымъ и періодической печатью, и духовенствомъ всѣхъ степеней. Церковная власть особенно почтила предпріятіе Общества, признавъ въ немъ заслугу Общества предъ православною русскою церковію и православною богословскою наукою.—Главный интересъ этого предпріятія измѣрялся и измѣряется важностію самыхъ правилъ и необходимостію толкованій ихъ.

Церковныя правила явились не всѣ въ одно время и въ одномъ мѣстѣ, но постепенно, на пространствѣ девяти первыхъ вѣковъ христіанской эры и въ разныхъ мѣстахъ востока и даже запада, гдѣ возникали христіанскія церкви. Понятно, что каждый вѣкъ и каждая страна не могли не привносить своего вліянія на церковныя правила,—и притомъ съ извѣстной только стороны. Духъ православія, который одушевлялъ составителей церковныхъ правилъ, апостольское преданіе, которое раскрывалось въ этихъ правилахъ, существенное и основное ученіе православной церкви,

¹⁾ Читано въ годичномъ собраніи Общества Любителей духовнаго просвѣщенія 1877 года, декабря 11 дня.

которое проникало собою всё стороны церковной жизни, подлежащія опредѣленію церковныхъ правилъ, какъ само собою разумѣется, не могли подпадать вліянію времени и мѣста и измѣняться. Но за то полный просторъ этому вліянію открывался со стороны выраженія и приложенія къ практикѣ основнаго содержанія правилъ. Здѣсь много значили и формы языка, и техническіе термины для обозначенія каноническихъ понятій. Тоже самое должно быть сказано и о мѣстныхъ условіяхъ, вносившихъ въ бытъ и практику отдѣльныхъ мѣстныхъ церквей извѣстныя особенности, которыми видоизмѣнялось приложеніе церковныхъ правилъ. То и другое, не измѣняя правилъ, закрывало однакоже иногда существо ихъ, и такимъ образомъ предъявляло требованіе сводить къ единству разнообразныя измѣненія, являвшіяся то какъ особенности обозначенія каноническихъ понятій, то какъ мѣстныя изъятія изъ общаго правила. Признаніе христіанской церкви господствующею въ римской имперіи открыло новый источникъ вліянія на церковныя правила. Церковному правилу присвоено значеніе государственнаго закона, равно какъ и самъ государственный законодатель сталъ обращать вниманіе на церковную жизнь и издавать касательно ея свои законы. Этимъ путемъ создаются по временамъ несогласія между церковнымъ и гражданскимъ закономъ, кажушіяся только, или въ самомъ существѣ,—которыя требуютъ изъясненія и соглашенія. Всѣ эти условія сдѣлали необходимымъ толкованіе церковныхъ правилъ и для самой греческой церкви. Для русской собственно церкви необходимость толкованія церковныхъ правилъ выступаетъ еще рѣшительнѣе ради ея отношенія къ церковнымъ правиламъ, совершенно особеннаго, чѣмъ то, въ какомъ стояла къ нимъ церковь греческая. Мы лишены непосредственнаго знакомства съ тѣми источниками, которые облегчали для церкви греческой пониманіе церковныхъ правилъ, — это условія времени, въ которое появились церковныя правила, условія церковнаго быта народа, среди котораго явились правила, условія языка, на которомъ изданы правила. Недостатокъ этаго непосредственнаго знакомства съ условіями, въ которыхъ возникло церковное право, можетъ быть возмѣщенъ только толкованіями,—и для насъ только изъ толкованій

можетъ быть ясно то, что для христіанъ греческой церкви было ясно изъ практики и словоупотребленія. Поэтому и церковная власть, и церковная практика, и церковная наука, одинаково предъявляютъ требованіе на толкованія церковныхъ правилъ,—и отъ того они такъ сочувственно отнеслись къ предпріятому Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія труду и такъ поощрили его своимъ сочувствіемъ.

Признавая необходимымъ изданіе толкованій на церковныя правила, тогда же рѣшено было необходимымъ ввести въ изданіе только толкованія, признанныя и авторизованныя высшею церковною властію церкви греческой и русской. Что касается самаго способа изданія, то онъ былъ предположенъ въ такомъ видѣ: подъ каждымъ правиломъ, приведеннымъ по тексту книги правилъ и при томъ на обоихъ языкахъ—на греческомъ и славяно-русскомъ, должны быть помѣщаемы признанныя церковною властію толкованія въ хронологическомъ порядкѣ и каждое отдѣльно, а не въ сводѣ ихъ въ одно толкованіе, отъ чего получался бы новый видъ толкованія. Изъ такихъ побужденій вышло въ такомъ видѣ задумано и ведется дѣло изданія правилъ церковныхъ съ толкованіями. И отъ въ послѣднее время Общество имѣло удовольствіе издать первый томъ своихъ трудовъ по данному предмету, заключающій въ себѣ правила св. апостолъ и св. седми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями.

Изъ всего того, что можно было бы сказать объ этомъ прекрасномъ предпріятіи, мы выбираемъ одну сторону—именно: постараемся показать, что мысль, которая положена въ основаніе предпріятія, всегда была присуща церкви и что церковь разнымъ формамъ осуществленія этой мысли всегда придавала высокое значеніе. Думаемъ, что именно эта сторона какъ нельзя проще и нагляднѣе выяснитъ значеніе и настоящаго предпріятія.

Мысль о собраніи и толкованіи церковныхъ правилъ является въ церкви очень рано, на ряду съ появленіемъ правилъ и развитіемъ вообще церковнаго законодательства. Такъ уже первый вселенскій соборъ имѣлъ въ виду канонъ, какъ это видно изъ правилъ 5, 6 и 15 этого собора. Второй и третій вселенскіе соборы, бывшіе въ 381 и 431 г. въ Константинополѣ и Ефесѣ, равно и соборъ кароаген-

скій (съ 393 до 419) также ссылались на собраніе правилъ прежнихъ соборовъ, разсматривали эти правила и утверждали ихъ законную силу. Въ дѣяніяхъ четвертаго вселенскаго собора, халкидонскаго, бывшаго въ 452 г., есть указаніе, что, при рѣшеніи нѣкоторыхъ спорныхъ вопросовъ, читаны были постановленія изъ книги, содержащей правила.

По мѣрѣ умноженія церковныхъ правилъ и распространенія ихъ въ письмени, они дѣлаются предметомъ и систематическаго изученія. При собраніи и изложеніи правилъ принимается порядокъ уже не хронологическій, по порядку соборовъ, а систематическій, по единству содержанія правилъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ къ правиламъ церковнымъ собственно начинаютъ присоединять своды изъ другихъ источниковъ и особенно соотвѣтствующія церковнымъ правиламъ постановленія гражданскаго закона. Можно сказать, что изложеніе церковныхъ правилъ по единству содержанія и сопоставленіе ихъ съ гражданскими законами было до извѣстной степени первымъ и простѣйшимъ способомъ толкованія. Образовавшіеся такимъ путемъ сборники получили общее наименованіе номоканоновъ (*νομος*—законъ гражданскій и *κανων*—правило церковное), хотя это же наименованіе усвоилось иногда и сборникамъ однихъ только церковныхъ правилъ. Изъ такихъ номоканоновъ особенно замѣчательенъ сборникъ патріарха Іоанна Схоластика, первый дошедшій до насъ, хотя и не первый по времени.—Іоаннъ Схоластикъ (*ἀπὸ σχολαστικῶν*—*ex ordine Scholasticorum*), жившій въ VI в., до принятія священнаго сана былъ юрисконсультomъ,—потомъ пресвитеромъ въ Антиохіи и наконецъ патріархомъ константинопольскимъ (567—578), занявъ мѣсто низверженнаго Евтихія. Онъ издалъ нѣкоторыя сочиненія, весьма важныя для объясненія не только церковнаго, но и гражданскаго законодательства, и тѣмъ болѣе важныя для насъ, что они были изъ первыхъ переведенныхъ на славянскій языкъ, по обращеніи въ христіанство задунайскихъ и сѣверныхъ славянъ. Еще бывши пресвитеромъ въ Антиохіи, онъ составилъ полнѣйшій для того времени сборникъ правилъ четырехъ вселенскихъ соборовъ (никейскаго, константинопольскаго, ефесскаго и халкидонскаго) и шести помѣстныхъ (анкирскаго,

неокесарійскаго, сардикійскаго, антiохійскаго, гангрскаго и лаодикійскаго), къ которымъ присоединилъ въ началѣ 85 пр. апостольскихъ, а въ концѣ—68 пр. Василия Великаго. Всѣ эти правила расположены по сходству содержанія, для чего они раздѣлены на 50 отдѣлений или титуловъ и подъ каждымъ изъ нихъ изложены по отдѣленіямъ правила о разныхъ церковныхъ предметахъ. Цѣль и составъ своего труда Іоаннъ Схоластикъ объясняетъ такимъ образомъ: „древле разныя лица по временамъ издавали соотвѣтствующія нуждамъ времени законы и правила церковныя; такъ послѣ апостоловъ было составлено десять великихъ соборовъ; кротого Василій Великій о многихъ предметахъ составилъ правила. Не удивительно, что они писали правила отрывочно, по требованію самыхъ дѣлъ и обстоятельствъ, и не излагали ихъ въ какомъ-либо порядкѣ, какъ напр. не раздѣляли на главы по предметамъ: а потому иногда очень трудно найти какое нибудь нужное правило. По этой причинѣ разрозненныя правила собравъ въ одинъ составъ и раздѣливъ на 50 титулъ, я не соблюдалъ порядка и послѣдовательности въ числахъ, не означалъ правила такъ: первое, второе, третье, четвертое, пятое и т. д. Но сколько можно было, я соединялъ ихъ по сходству ихъ между собою и совокуплялъ такимъ образомъ въ отдѣльныя главы. Думаю, что чрезъ это я облегчилъ приисканіе правилъ, какія кому нужны. Впрочемъ я не одинъ и не первый рѣшился на это, но увидѣвъ, что и другіе такимъ образомъ раздѣляли правила, даже на 60 титулъ.... Снесеніемъ и совокупленіемъ канонѣвъ одинаковаго содержанія я старался сдѣлать самое раздѣленіе ихъ яснымъ, и кромѣ того надписаніе каждаго титула показываетъ сущность того, что подъ титуломъ содержится“. По окончаніи этого труда, Іоаннъ, будучи уже патріархомъ, сдѣлалъ другое собраніе—именно собраніе законовъ гражданскихъ, касающихся церкви, извлекши ихъ изъ новеллъ императора Юстиніана и раздѣливши на 87 главъ. Цѣль этого сборника была указана та, чтобы посредствомъ него облегчить познаніе и употребленіе гражданскихъ законовъ по дѣламъ церковнымъ. Оба эти сборника имѣли весьма обширное употребленіе на востокѣ.

Къ тому же роду сборниковъ церковныхъ правилъ принадлежитъ сборникъ, вышедшій въ IX в. изъ рукъ патріарха Фотія.—Патріархъ Фотій составляетъ славу IX в. и знаменитъ какъ мужъ ученый и государственный и вмѣстѣ съ тѣмъ подвижникъ церкви. Еще до вступленія на патріаршій престолъ онъ былъ извѣстенъ своими глубокими познаніями въ законодательствѣ. Хотя по вступленіи на престолъ онъ и былъ, противъ воли, предметомъ смуты въ церкви, однако онъ прославился именно какъ твердый, ревностный и ученый защитникъ православія, чистоты и неизмѣнности древняго православнаго законодательства.—Изъ его трудовъ по церковному праву пользуются заслуженною славой номоканонъ и синтагма церковныхъ правилъ. Номоканономъ называется собственно систематическое расположеніе правилъ церковныхъ по содержанію, а синтагма—хронологическое изложеніе правилъ по источникамъ, по порядку соборовъ, составлявшихъ правила. Сборникъ патріарха Фотія полнѣе сборника Іоанна Схоластика, равно какъ и система его отличается большею обработкою и совершенствомъ. Синтагма содержитъ въ себѣ кромѣ правилъ, изложенныхъ въ сборникѣ Іоанна Схоластика, правила, принятыя и утвержденныя церковію послѣ V вселенскаго собора, именно: правила VI и VII вселенскихъ соборовъ и двухъ помѣстныхъ константинопольскихъ, такъ называемаго перво-втораго, бывшаго въ 861 г. и софійскаго въ 879 г. Собственно номоканонъ содержитъ въ себѣ вмѣстѣ съ церковными правилами и соотвѣтствующія имъ гражданскія постановленія, въ систематическомъ порядкѣ, при чемъ правила церковныя обозначаются только численными цитатами, а гражданскія постановленія изложены въ видѣ краткихъ извлеченій изъ законовъ Юстиніана—его кодекса и новеллъ. Весь номоканонъ дѣлится на 14 отдѣлений и каждое изъ нихъ заключаетъ въ себѣ по нѣсколькимъ главамъ. Хотя сборникъ составленъ былъ въ 883 г., однако во всеобщее употребленіе въ греческой церкви онъ вошелъ только въ X в. Причиной этого были смуты въ церкви, предметомъ которыхъ былъ Фотій. Вслѣдствіе ихъ труды Фотія не скоро были оцѣнены. Но съ X в., со времени возстановленія памяти знаменитаго патріарха, сборникъ его

получаетъ самое обширное употребленіе и служить руководствомъ по всѣмъ присутственнымъ мѣстамъ церкви и греческой имперіи, какъ церковнымъ, такъ и гражданскимъ.

Это труды собственно по систематическому изложенію церковныхъ правилъ, хотя, какъ мы замѣтили относительно сборника Іоанна Схоластика, они позволяютъ смотрѣть на себя и какъ на общій и простѣйшій способъ толкованія церковныхъ правилъ.

Съ теченіемъ времени появляются толкованія церковныхъ правилъ въ собственномъ смыслѣ. Они ставятъ своею задачей раскрыть основаніе и сущность правила, изъяснить ихъ приложеніе къ разнымъ случаямъ церковной практики, снести и сопоставить съ постановленіями гражданскими, — и это не только въ отвлеченныхъ интересахъ учености, но и за тѣмъ, чтобы дать руководство къ правильному пониманію и употребленію церковныхъ законовъ. Важнѣйшіе труды въ этой области принадлежатъ XII в. и связаны съ именами Зонары, Аристина и Вальсамона.

Іоаннъ Зонара, византійскій историкъ и канонистъ, въ царствованіе Алексія Комнина занималъ высшія должности въ имперіи, былъ начальникомъ дворцовой стражи и первымъ тайнымъ совѣтникомъ государства, но потомъ оставилъ свѣтскія почести, принялъ монашество и посвятилъ себя ученымъ трудамъ. Важнѣйшимъ изъ его ученыхъ трудовъ по церковному праву было толкованіе церковныхъ правилъ (*Ἐξηγήσεις ἱερῶν καὶ θεῶν κανόνων, τῶν τε ἁγίων, καὶ σεπτῶν Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀλλὰ μὲν καὶ τῶν τοπικῶν ἤτοι μερικῶν, καὶ λοιπῶν ἁγίων πατέρων*), написанное имъ около 1120 г. Вальсамонъ называетъ Зонару, какъ толкователя церковныхъ правилъ, превосходнѣйшимъ и никого не признаетъ лучше его. Зонара излагаетъ правила сперва вселенскихъ соборовъ, потомъ помѣстныхъ и наконецъ св. отцовъ. Толкованія Зонары отличаются буквальнымъ *характеромъ*: онъ вникаетъ въ простой буквальный смыслъ церковныхъ правилъ и весьма рѣдко обращается къ гражданскимъ законамъ. Но эти изъясненія Зонары представляютъ существо и смыслъ правила большею частію въ ясномъ и удобопонятномъ видѣ и не оставляютъ желать ничего лучшаго. Поэтому Вальсамонъ

тамъ, гдѣ прямыя и точныя слова правила выражаютъ ясно смыслъ и удовлетворяютъ разумнѣю и гдѣ они не требуютъ дополненія изъ законовъ гражданскихъ, обыкновенно пользуется толкованіями Зонары и иногда буквально.

Спустя немного времени послѣ Зонары, другой толкователь, жившій въ правленіе императора Мануила Комнина, Алексѣй Аристинъ, великій эконо́мъ константинопольской церкви и номоѳилаксъ, написалъ изъясненіе на церковныя правила въ ихъ сокращенномъ изложеніи (σύνοψις—epitome сапоиш) въ 1160 г. Собственно сокращеніе правилъ не принадлежитъ Аристину, какъ это видно изъ того, что онъ не одобряетъ сокращенія правилъ и даже иногда замѣчаетъ, что составитель сокращеннаго изложенія не вѣрно понялъ смыслъ правила. Толкованія Аристина кратки и иногда состоятъ только въ перифразѣ текста правилъ. Иногда онъ оставляетъ правило и совсѣмъ безъ объясненія, замѣчая только: σαφης (καυῶν), т. е. правило ясно, или даже не сопровождая и этимъ замѣчаніемъ.

Третій знаменитый толкователь церковныхъ правилъ, Теодоръ Вальсамонъ,—сначала былъ діакономъ, номоѳилаксомъ и хартоѳилаксомъ константинопольской церкви, потомъ патріархомъ антиохійскимъ (впрочемъ только по имени, такъ какъ Антиохія была занята въ то время латинянами и Вальсамонъ не могъ принять своей кафедры). Онъ жилъ во второй половинѣ XII в. въ правленіе Мануила Комнина и Исаака Ангела, былъ славенъ своимъ просвѣщеніемъ, особенно въ гражданскомъ и церковномъ законовѣдѣніи и считался однимъ изъ лучшихъ государственныхъ совѣтниковъ. Изъ его сочиненій особенно важно изъясненіе церковныхъ правилъ (Ἐξηγησις τῶν ἱερῶν καὶ θεῶν κανόνων, τῶν τε ἁγίων Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀλλὰ μὲν καὶ τῶν τοπικῶν ἤτοι μερικῶν, καὶ τῶν λοιπῶν ἁγίων πατέρων, πρὸς δὲ καὶ δῆλωσις τῶν ἐνεργούντων, καὶ μὴ ἐνεργούντων, τῶν ἀνατακτομένων, ἐν τοῖς δεῦρα πρὸς τοῖς τέσσαρι τίτλοις (разумѣется помоканонъ патріарха Фотія), τοῖς κατ' ἀρχὴν τῶν κανόνων χειμένοις). Изъясненіе это было написано Вальсамономъ по порученію императора Мануила Комнина и патріарха константинопольскаго Михаила Антиала. По окончаніи этого труда въ 1192 г., уже въ званіи пат-

ріарха, Вальсамонъ посвятилъ его патріарху константинопольскому Георгію Ксифиліну. Первая часть этого труда, предшествующая толкованію собственно правилъ, представляетъ изъ себя толкованіе на номоканонъ Фотія и притомъ болѣе на гражданскіе законы его, чѣмъ церковныя правила. Вторая часть содержитъ толкованіе правилъ церковныхъ. Тонкость юридическаго анализа, богатство каноническихъ, юридическихъ и историческихъ свѣденій—вотъ отличительныя черты толкованій Вальсамона. Вообще толкованія его обширны, подробны и точны. Онъ объясняетъ темныя мѣста церковныхъ законовъ и соглашаетъ ихъ между собою. Какъ совершенный законовѣдъ, онъ слѣдитъ въ своихъ толкованіяхъ за связью и соотношеніемъ церковнаго и гражданскаго права, соглашаетъ ихъ гдѣ находитъ между ними видимое противорѣчіе и несогласіе, и потому вдается въ юридическія изслѣдованія, предлагая и рѣшая отъ себя разные каноническіе вопросы. Онъ пользуется иногда толкованіями Зонары и Аристина, упоминая ихъ имена въ своемъ сочиненіи.

Толкованія указанныхъ трехъ толкователей всегда пользовались авторитетомъ въ церкви греческой, не только ради внутренняго ихъ достоинства, но и вслѣдствіе одобренія ихъ высшею церковною властію. Такимъ же авторитетомъ пользовались эти толкованія и въ церкви русской, какъ это увидимъ потомъ.

Перейдемъ къ церкви русской и слегка прослѣдимъ исторію собранія или собственно перевода и толкованія церковныхъ правилъ и здѣсь. — Россія, принявши св. вѣру отъ церкви греческой, отъ нея приняла какъ всѣ обряды, такъ правила и уставы. Такимъ образомъ труды пастырей русской церкви какъ по переводу самыхъ правилъ, такъ и по переводу и собранію толкованій начинаются съ основаніемъ русской церкви. Извѣстно, что сначала явились нужнѣйшіе для церковнаго употребленія переводы, каковы переводы Свящ. Писанія ветхаго и новаго завѣта, переводы литургій и др. На ряду съ ними встрѣчаются въ древнѣйшихъ спискахъ нашей кормчей и въ лѣтописяхъ краткія изложенія соборовъ и выписки изъ правилъ апостольскихъ и соборныхъ. Но собственно интересъ сосредоточивается въ пере-

водахъ полныхъ собраній правилъ. Въ первыя времена по введеніи христіанства, по всей вѣроятности, употреблялся греческій номоканонъ. Объ употребленіи именно греческаго номоканона наши лѣтописи упоминаютъ еще при Владимірѣ Великомъ. „Сеже и по всей землѣ Русской во всѣхъ княженіяхъ соборныя церкви епископомъ сотвори Вел. Кн. Володиміръ по прежнимъ греческимъ номоканонамъ, и вся сосуды церковныя и вся оправданія церковная даде по прежнимъ греческимъ номоканонамъ“. Равнымъ образомъ въ уставѣ великаго князя Владиміра Святославича также сказано: и потомъ *разверзоша греческій номоканонъ*. Извѣстно также, что первые пастыри церкви русской были греки, которые и номоканонъ могли употреблять только греческій. Вѣроятно также, что греческій номоканонъ употреблялся именно по редакціи Іоанна Схоластика, а не патріарха Фотія, такъ какъ номоканонъ послѣдняго, какъ мы видѣли, въ самой Греціи получилъ общее значеніе только съ X вѣка. Неизвѣстно достовѣрно, былъ ли тогда же сдѣланъ переводъ греческаго номоканона на русскій языкъ. Но во всякомъ случаѣ есть основаніе предполагать, что существовалъ и переводъ,—именно то основаніе, что князья дѣлали заимствованія изъ номоканона въ свои уставы, равно какъ и русскіе авторы цитовали правила изъ него въ своихъ произведеніяхъ. Къ тому же инокъ Зиновій Отенскій, жившій въ XVI в., говорить, что онъ самъ видѣлъ два перевода кормчей отъ временъ Ярослава Владиміровича и Изяслава Ярославича. Эти переводы, какъ видно изъ правилъ, приведенныхъ Зиновіемъ (VI, 82. 73. 16.) и Нифонтомъ, епископомъ Новгородскимъ (въ отвѣтахъ его Кирику пр. 9, 48 и 49 Вас. Вел.), были сдѣланы съ собранія полныхъ, а не сокращенныхъ правилъ церковныхъ, и по всей вѣроятности перешли въ Россію изъ Болгаріи, предупредившей Россію принятіемъ христіанства и переводомъ церковныхъ книгъ на славянскій языкъ.

Болѣе достовѣрныя свѣдѣнія касательно перевода греческаго номоканона на славянскій языкъ начинаются со временъ митрополита Кирилла II, родомъ россіянина. Онъ былъ посвященъ въ Никеѣ патріархомъ константинопольскимъ Мануиломъ II въ 1250 г. Россія тогда находилась въ самыхъ тяжелыхъ обстоятельствахъ. При предмѣстникѣ Кирилла,

Іосифъ, Батый взялъ Кіевъ и разорилъ этотъ городъ такъ, что церкви остались пустыми и около 10 лѣтъ не было центра русской митрополіи. Кирилль, не нашедши пристанища въ Кіевѣ, поѣхалъ въ Рязань и Суздаль, и наконецъ поселился во Владимірѣ на Клязьмѣ, гдѣ въ 1274 г. созвалъ соборъ русскихъ епископовъ. На этомъ соборѣ Кирилль, изложивъ тогдашнія затруднительныя обстоятельства, говорилъ: „тѣмъ бо азъ Кирилль, смѣренный митрополить всея Руси, много убо видѣніемъ и слышаніемъ неустроеніе въ церквахъ, овое сице дрѣжаща, ово инако, несъгласія многа и грубости и неустроеніемъ пастушьскимъ, или обычаемъ неразумія или неприхоженіемъ Іепископъ, или отъ неразумныхъ правилъ церковныхъ. Помрачени бо бѣаху прежь сего облакомъ мудрости Елиньскаго языка“. Понимая слова Кирилла—неразумныя правила церковныя—въ томъ смыслѣ, что до того времени греческіе митрополиты и епископы, читая греческій номоканонъ, не нуждались въ славянскихъ переводахъ, почему эти послѣдніе были рѣдки, мы поймемъ, что этотъ недостатокъ былъ весьма важенъ, такимъ казался Кириллу и поэтому заставилъ его принять извѣстныя мѣры,—именно вытребовать славянскій переводъ изъ Болгаріи. Такимъ образомъ Кириллу былъ доставленъ переводъ номоканона патріарха Фотія и его собраніе правилъ св. отецъ по полному тексту и съ толкованіями Іоанна Зонары болгарскимъ деспотомъ Святославомъ. Подлинный списокъ, доставленный Кириллу, не дошелъ до насъ. Съ этого времени славянскій переводъ греческаго номоканона получилъ названіе *Кормчей* книги (впрочемъ не всѣ списки перевода) и распространился въ многочисленныхъ впрочемъ различныхъ между собою спискахъ, какъ по числу статей, такъ и по тексту правилъ.

Остановимся на минуту на названіи *Кормчая*. Оно какъ нельзя болѣе выражаетъ смыслъ и значеніе правилъ церковныхъ, а такъ какъ оно распространяется и на все вообще содержаніе сборника, то — смыслъ и значеніе и этого содержанія. Названіе: *Кормчій* или *кормчая* объясняется изъ того, что св. отцы первыхъ вѣковъ, напр. св. Кипріанъ, Іоаннъ Златоустъ, Василиій Великій и др. въ своихъ сочиненіяхъ часто сравниваютъ церковь

съ кораблемъ, который управляется божественнымъ писаніемъ и правилами св. отецъ, какъ кормиломъ или кормчимъ. По этимъ примѣрамъ составъ правилъ св. отецъ съ древнихъ временъ былъ названъ *πηδαλιον*, каковое названіе въ точности соотвѣтствуетъ названію кормчій или кормило. Названіе это въ греческомъ *πηδαλιον*, изданномъ въ 1800 г. въ Лейпцигѣ, иллюстрируется картиной, приложенной послѣ заглавія. Въ этой картинѣ представлено обуреваемое среди моря одномачтовое открытое судно, на передней части котораго видна церковь, а по срединѣ апостолы и знаменитѣйшіе св. отцы; на кормѣ І. Христосъ, держащій лѣвою рукою кормило, а правой—парусъ. Картина эта объясняется такъ: „Сей корабль знаменуетъ соборную церковь Христову, которой основаніе (дно) православная вѣра въ святую Троицу; внутреннія части—догматы и преданія, мачта—самый крестъ; вѣтрило—надежда на любовь; а кормчій—Господь нашъ І. Христосъ; подкормчій и служители корабельные—апостолы, ихъ преемники и все духовенство; писарь корабля и нотарій—нынѣшніе ученики, путешествующіе на кораблѣ, православные христіане; море—жизнь въ семь мірѣ; тихій вѣтеръ—дыханіе и благодать Св. Духа; вѣтры—испытаніе или искушеніе, а самая корма, обращенная къ небесному пристанищу, есть сія самая книга священныхъ правилъ и узаконеній“.

Распространившіеся со времени митрополита Кирилла списки славянскаго перевода кормчей обыкновенно раздѣляются на двѣ фамиліи или редакціи. Списки, сдѣланные съ присланнаго митр. Кириллу болгарскаго подлинника, извѣстны подъ именемъ кирилловской фамиліи или редакціи. Вторая редакція, послужившая впослѣдствіи основаніемъ для печатной кормчей, называется іосифовской или рязанской на томъ основаніи, что старшій кодексъ ея былъ сдѣланъ въ рязанской области при тамошнемъ епископѣ Іосифѣ въ 1284 г.

Кормчія той и другой редакціи начинаются номоканономъ патріарха Фотія съ его же двумя предисловіями, разумѣя однако подъ этимъ одно собраніе собственно церковныхъ правилъ, между тѣмъ какъ сводъ гражданскихъ узаконеній или *κεῖμενον* (*textus*) того же номоканона, извлеченный

изъ новеллъ императора Юстиніана, предлагается отъ него отдѣльно въ спискахъ обѣихъ редакцій. Что же касается до различія, то оно состоитъ въ томъ, что въ кормчихъ первой редакціи самый текстъ каноническихъ правилъ, слѣдующихъ обыкновенно за Фотіевымъ номоканономъ, излагается вполнѣ, съ опущеніемъ лишь конца статей болѣе длинныхъ, притомъ въ такомъ же порядкѣ, въ какомъ эти правила находятся въ древнихъ каноническихъ сборникахъ и, на основаніи ихъ, исчислены и выписаны Зонарой и Вальсамономъ въ ихъ толкованіяхъ, между тѣмъ какъ объясненія къ нимъ взяты изъ схолій Аристина, съ прибавленіемъ къ нимъ только по мѣстамъ толкованій изъ Зонары. Напротивъ списки второй редакціи содержатъ въ себѣ сокращенный текстъ каноническихъ правилъ, принятый Аристиномъ, съ его же сокращенными къ нимъ объясненіями и съ удержаніемъ его порядка въ ихъ изложеніи, хотя и здѣсь встрѣчается мѣстами полный текстъ съ толкованіями Зонары. Самый номоканонъ Фотія предлагается въ той и другой редакціи въ различныхъ переводахъ и съ болѣе или менѣе значительными измѣненіями.

Мы не будемъ останавливаться на времени митрополитовъ Кипріана и Макарія. Скажемъ только, что труды русскихъ архипастырей по переводу и собранію правилъ и толкованій не прекращались. — Послѣ смерти митрополита Кипріана († 1406) русская митрополія раздѣлилась на двѣ — московскую и кievскую. Московскіе преемники Кипріана не сдѣлали никакихъ измѣненій въ составѣ и собраніи старого перевода, — и до патріарха Іосифа существовало много списковъ и кирилловской и рязанской фамилии. Наконецъ при царѣ Алексѣй Михайловичѣ и патріархѣ Іосифѣ (1649—1653) славянская кормчая въ первый разъ была напечатана. Не смотря на большую полноту списковъ кормчей кирилловской редакціи, при печатаніи кормчей, не только составъ, но и переводъ по полному тексту былъ оставленъ и вмѣсто того былъ принятъ сокращенный текстъ Аристина по рязанскому списку. Самъ патріархъ Іосифъ успѣлъ разослать по церквамъ только весьма малое количество экземпляровъ, которые нынѣ рѣдки. Эти экземпляры были разосланы уже патріархомъ Никономъ, который предвари-

тельно сдѣлалъ въ нихъ нѣкоторыя измѣненія и значительно исправилъ самое изданіе. Такъ закончился составъ кормчей книги. Въ составъ ея вошли, кромѣ статей историческаго содержанія въ началѣ книги (именно: объ отдѣленіи папы римскаго отъ греческихъ патріарховъ, о принятіи христіанской вѣры Россіею, о крещеніи великаго князя Владиміра, объ учрежденіи патріаршества, объ избраніи на царскій престолъ Михаила Ѳеодоровича и возведеніи на патріаршій престолъ Филарета Никитича, — кромѣ краткаго перечня русскихъ патріарховъ до Никона включительно и сказанія о семи вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборахъ) и номоканона патріарха Фотія съ его двумя предисловіями, — вошли правила св. апостоль, соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ. Они изложены въ 41 главѣ. Однако здѣсь многія статьи прибавлены противъ канона собора трульскаго и того, который принять Фотіемъ въ его номоканонѣ. Таковы напр. гл. 2 — 4 и др. Вторая часть содержитъ въ себѣ правила (неканоническія) отецъ и узаконенія греческихъ царей. Здѣсь помѣщены между прочимъ различныя статьи, въ разныя времена и въ различныхъ спискахъ присоединенныя къ греческому номоканону послѣ Фотія.

Скажемъ два слова о значеніи кормчей книги не только для русской церкви но и для Россіи. „Россія, говоритъ Розенкампфъ, попеченіямъ своего духовенства обязана была успѣхами въ просвѣщеніи всѣхъ состояній и въ сохраненіи древняго общаго отечественнаго права, словомъ, въ первомъ устройствѣ гражданской образованности; а доказательства о постепенномъ развитіи и распространеніи сей образованности сохранены въ многочисленныхъ статьяхъ древнихъ списковъ кормчей книги (и разныхъ сборниковъ и выписокъ)“.

Св. Синодъ, вскорѣ послѣ своего учрежденія, предположилъ для себя трудъ издать въ свѣтъ первоначальныя каноническія постановленія вселенской церкви, по которымъ духовныя дѣла получаютъ свое рѣшеніе. Пеосвящ. Ѳеофилакту, епископу Тверскому, поручено было сдѣлать переводъ этихъ правилъ на чистое и понятное церковно-славянское нарѣчіе. Но по различнымъ обстоятельствамъ, трудъ этотъ

не былъ приведенъ къ окончанію; однако же настоятельная потребность въ немъ, съ продолженіемъ времени, открывалась болѣе и болѣе. Послѣднее изданіе кормчей книги, бывшее въ 1653 г., сдѣлалось весьма рѣдкимъ. Не только низшія правленія, но и нѣкоторыя консисторіи по дѣламъ духовнаго управленія встрѣчали затрудненія, не имѣя у себя книги правилъ; это же неудобство раздѣляли и свѣтскія правительственныя мѣста, въ которыхъ случалась потребность въ голосѣ церковныхъ законовъ. Поэтому въ 1786 г. было сдѣлано новое изданіе кормчей, послѣ предварительнаго пересмотра ея Новгородскимъ и С.-Петербургскимъ митрополитомъ Гавріиломъ. Другое такое же изданіе было сдѣлано въ Москвѣ въ 1804 г. подъ ближайшимъ смотрѣніемъ извѣстныхъ своею ученостію и заслугами Московскихъ митрополитовъ Платона и Амвросія. Но исправленія, произведенныя, при этихъ изданіяхъ, были незначительны и заставляли желать болѣе тщательнаго пересмотра Кормчей. Этотъ пересмотръ былъ произведенъ въ 1836 г. наставниками Петербургской духовной академіи, подъ ближайшимъ смотрѣніемъ Св. Синода, а въ 1839 г. явилась въ свѣтъ, на греческомъ и церковно-русскомъ языкахъ „книга правилъ св. апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ“. Главное вниманіе при переводѣ было обращено на исправленіе греческаго текста правилъ, возстановленіе его въ возможной чистотѣ и неповрежденности и на передачу его на точное и ясное, соотвѣтствующее современному словоупотребленію, церковно-русское нарѣчіе,—такъ какъ именно съ этой стороны предъявлялось требованіе практикой. Что касается толкованій, то они въ книгѣ правилъ немногочисленны и заимствуются изъ Зонары и Вальсамона. Этотъ трудъ Св. Синода былъ оцѣненъ по достоинству и Высочайшею властію: на докладѣ г. оберъ-прокурора Св. Синода покойный Государь Императоръ изволилъ собственноручно написать: „прекрасный трудъ, за который особенно благодарю“ (Ист. С.-Петербург. дух. академіи.—Чистовича).

Такъ осуществлялась въ церкви греческой и русской въ разныя времена мысль о собраніи и толкованіи правилъ церковныхъ. Едвали нужно говорить, что предпринятый Обще-

ствомъ любителей дух. пр. трудъ по своей основной мысли прямо примыкаетъ къ указаннымъ трудамъ. Собственно для русской церкви трудъ Общества имѣетъ особенную важность. До сихъ поръ, благодаря мудрому попеченію Св. Синода, мы имѣли полный и точный текстъ церковныхъ правилъ, который положенъ и въ основаніе предпринятаго Обществомъ труда; но мы не имѣли полного собранія общепризнанныхъ православною церковію толкованій,—и этотъ недостатокъ восполненъ настоящимъ трудомъ Общества. Вотъ почему этотъ трудъ будетъ добрымъ вкладомъ и въ православно-богословскую науку и въ православно-церковную практику. Для настоящаго времени этотъ трудъ имѣетъ особенную цѣну. Еще при самомъ началѣ дѣла была возможность указать, по поводу споровъ о судебной власти епархіальнаго архіерея, вѣденныхъ въ 1871—1873 гг., что церковная наука, чтобы быть здоровою, и церковная практика, чтобы быть стройною, должны держаться не только правилъ церковныхъ, но и толкованій на нихъ. Еще тогда появились идеи, которыя хотя и были подкрѣпляемы ссылками на правила, тѣмъ не менѣе считались произвольными. Теперь свѣтская и духовная литературы выдвинули другой вопросъ—о свободѣ совѣсти со всѣми выводимыми отсюда послѣдствіями. Уже и теперь высказано многое такое, что не могло бы быть высказано при точномъ и серьезномъ знакомствѣ съ церковными правилами и ихъ толкованіями.

П. Лебедевъ.



Мелкія статьи, замѣтки и извѣстія.

АРХЕОЛОГИЧЕСКІЯ НАХОДКИ И ПРИОБРѢТЕНІЯ.

Въ засѣданіи Кіевскаго историческаго общества Нестора—лѣтописца, 11-го сентября, профессоромъ И. П. Хрущовимъ было заявлено о замѣчательной археологической находкѣ, сдѣланной имъ 11-го іюня 1877 года въ м. Бѣлгорода, неоднократно упоминаемаго въ лѣтописи. Найдена золотая гривна съ ушкомъ; на одной сторонѣ изображеніе Божіей Матери, на другой—голова съ двѣнадцатиглавою змѣею. Вѣсъ ея больше $\frac{1}{8}$ фунта. На ней три надписи. Двѣ изъ нихъ такія же, какъ и на извѣстномъ экземплярѣ „Черниговской гривны“, хранящейся въ Императорскомъ эрмитажѣ. Надпись вокругъ гласитъ по-русски: „Святъ, святъ, святъ, Господь Саваоѣ, исполнь небо“... Вторая надпись, которую прочелъ знатокъ греческаго языка, преосвященный епископъ Порфирій, имѣющій у себя мѣдную гривну съ славянскою надписью, означаетъ въ переводѣ: „Господи, сохрани и обереги приобрѣтшаго эту гривну (собственное имя лица не разобрано) аминь“. Третья надпись, сходная, подобно первой, съ надписью Черниговской гривны, еще не вполне прочтена по причинѣ сокращенія словъ. Разобраны слова: „Святая и всепѣтая премудрость“...

— Императорская публичная бібліотека недавно сдѣлала довольно цѣнное и рѣдкое приобрѣтеніе. Баронъ Врангелъ предложилъ бібліотекѣ принять отъ него „Житія святыхъ“, рукопись, относящуюся къ 1417 году, съ тѣмъ условіемъ, чтобы взамѣнъ ея бібліотека уступила ему два выбранныхъ имъ сочиненія на иностранныхъ языкахъ.

Библиографія.

ВАТИКАНСКІЙ ДОГМАТЪ.

(Das Vaticanische Dogma von dem Universal-
Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in
seinem Verhältniss zum Neuen Testament und
der kirchlichen Ueberlieferung. Von Dr. Joseph
Langen. Bonn. 1).

Папа непогрѣшимъ, говоритъ Ватиканскій догматъ; и вселенскіе соборы только потому непогрѣшимы, что глава церкви, папа, согласенъ съ ихъ рѣшеніями. Папа можетъ совѣщаться съ епископами, можетъ соглашаться съ ними и утверждать ихъ рѣшенія; тѣмъ не менѣе обязательность этихъ рѣшеній зависитъ исключительно отъ согласія съ ними папы. Папа можетъ противостоятъ рѣшеніямъ всякаго собора: если бы при рѣшеніи какого вопроса вѣры случилось такое раздѣленіе мнѣній, что на одной сторонѣ стояли бы все епископы земнаго шара, а на другой одинъ только папа, то первые должны подчиниться рѣшенію послѣдняго. Папа не связанъ никакимъ соборнымъ постановленіемъ. Онъ, прежде своего личнаго рѣшенія, совершенно свободно можетъ спрашивать мнѣнія у епископовъ, пресвитеровъ, монаховъ и мірянъ; онъ можетъ созывать соборы; но право принять или отвергнуть рѣшенія соборовъ принадлежитъ исключительно ему. Однимъ словомъ: непогрѣшимость церкви состоитъ въ непогрѣшимости папы (Const. 1; de eccl. Chr. с. 4). Эту доктрину, по которой папа есть непогрѣшимо учащая церковь, Ватиканскій соборъ возвелъ въ догматъ. Показать, что

1) Проф. Лянгенъ, извѣстный старокатолическій дѣятель, началъ этотъ трудъ вскорѣ по обнародованіи Ватиканскаго догмата объ универсальномъ епископатѣ и непогрѣшимости папы. Съ 1871 по 1876 г. изданы четыре отдѣльныя части. Въ настоящемъ изданіи все четыре части соединены въ одной книгѣ.

такое ученіе не имѣеть основанія ни въ Св. Писаніи, ни въ св. преданіи, ни даже въ позднѣйшей богословской литературѣ самой Западной церкви, составляетъ задачу почтеннаго труда г. Лянгена.

Въ первой части своей книги авторъ доказываетъ, что ученіе объ универсальномъ епископатѣ и папской непогрѣшимости не только не имѣеть никакого основанія въ Св. Писаніи и отеческой литературѣ до VII вѣка, но и стоитъ еще въ прямомъ противорѣчій съ духомъ библейскаго и патристическаго ученія о церкви.

Вторая часть показываетъ, что Ватиканскій догматъ не имѣеть основанія и въ церковномъ преданіи съ VII до XIII столѣтія, или со временъ Григорія Великаго до Иннокентія III. Своихъ выводовъ авторъ достигаетъ главнымъ образомъ изъясненіемъ трехъ евангельскихъ мѣстъ (Матѣ. 16, 18. Лук. 22, 32. Іоан. 21, 15—17), на которыхъ Ватиканскій соборъ старается утвердить свое ученіе, и сводомъ комментаріевъ на эти мѣста отцевъ и учителей церкви.

Обѣ части отличаются полнотою изслѣдованія и достойною автора обстоятельностью; но для православнаго читателя не представляютъ особенно новаго сравнительно съ тѣмъ, что уже есть и въ нашей богословской литературѣ. Что въ Западной церкви, до времени ея отдѣленія отъ Восточной, и даже въ первые вѣка по ея отдѣленіи, папы считались въ средѣ прочихъ епископовъ только какъ *primi inter pares*,—что только не многіе властолюбивые папы, и то довольно нерѣшительно, обнаруживали стремленіе къ господству надъ всею церковію,—это не подлежитъ сомнѣнію. Посему мы переходимъ прямо къ третьей части книги г. Лянгена, содержащей толкованія западныхъ богослововъ на цитованныя выше мѣста и воззрѣнія этихъ богослововъ на устройство церкви и папу съ XIII до XVI вѣка, или со временъ Иннокентія III до начала Реформаціи.

Это былъ періодъ высшей степени папскаго могущества. Честолюбивые и властолюбивые папы этого періода не преминули бы употребить въ дѣло ученіе о своей безусловной непогрѣшимости, еслибы имѣли на это какія либо основанія въ церковномъ преданіи. Иннокентій III господствовалъ надъ всѣмъ западнымъ міромъ, не только надъ западною церковію; но ученіе о непогрѣшимости настолько противорѣчитъ Библии, преданію, исторіи и здравому смыслу, что и самый ослѣпительный блескъ папскаго могущества не произвелъ и не развилъ этой доктрины. Между замѣчательными богословами блестящаго періода схоластики не было ни одного инфантилиста. Ни Альбертъ Великій, ни Александръ Галесъ не были

таковыми. Только Тома Аквинатъ (+ 1274) въ своей полемикѣ противъ грековъ довольно рѣзко формулировалъ папскую систему и ученіе о непогрѣшимости: но и у него папская непогрѣшимость имѣеть другой смыслъ, чѣмъ инфаллибизмъ Ватиканскаго собора. Притомъ Тома введенъ былъ въ заблужденіе сборникомъ отеческихъ апокрифовъ и преимущественно псевдо-посланіями Кирилла Александрійскаго. Дальнѣйшее развитіе этой системы производилось лицамъ, принадлежавшими къ одному ордену съ Тоמוю, доминиканцами, и вообще цѣлою школою Аквината, — Томистами. Въ спорѣ, веденномъ Бонифаціемъ VIII съ Филиппомъ Красивымъ, и въ борьбѣ Іоанна XXII съ Людовикомъ Баварскимъ Тома Аквинатъ уже считался главнымъ авторитетомъ; точно также дѣлались ссылки на него папскими теологами временъ Базельскаго собора. И все-таки Тома долженъ быть признанъ только положившимъ основаніе или начало теоріи о непогрѣшимости, а не развитіе и завершеніе ея: папскіе теологи, каковымъ на примѣръ былъ во времена Евгенія IV Туррекремата, считавшіе Тома сокращеніемъ всего богословскаго знанія, при всемъ расположеніи къ абсолютизму, признавали погрѣшимость папы въ дѣлахъ вѣры возможною.

Авторъ замѣчаетъ, что, въ отношеніи къ его цѣлямъ, есть существенное различіе между богословскою литературою періода отъ Иннокентія III до Льва X сравнительно съ литературою раннѣйшихъ столѣтій. До этого періода богословствованіе стояло исключительно на библейской почвѣ: въ комментаріяхъ на библейскія книги, въ поученіяхъ и рѣчахъ заботились, при специфически догматическихъ изслѣдованіяхъ, о вѣрности библейскому образу мыслей и даже выраженій. Напротивъ схоластическое богословіе пошло своимъ собственнымъ путемъ: на первомъ планѣ была спекуляція; о положительныхъ же доказательствахъ изъ Св. Писанія и преданія оно заботилось очень мало. Главное значеніе придавалось Аристотелю, а Библия и отцы церкви отодвинуты были на второстепенное мѣсто. Ученіе о церкви, развивавшееся въ этотъ періодъ, основывалось не на Св. Писаніи и подлинномъ ученіи отцевъ и древнихъ соборовъ, а на томъ, на чемъ требовала сила случайныхъ обстоятельствъ: канонисты приводили юридическія соображенія и основанія, схоластики спекулятивныя, а опорой для тѣхъ и другихъ служили подложныя отеческія сочиненія, или апокрифы. Временное торжество такого богословія въ школѣ и жизни было тѣмъ вѣрнѣе и обеспеченнѣе, что библейско-

патристическая наука въ послѣдней половинѣ среднихъ вѣковъ едва уже существовала. Собственно экзегетическимъ руководствомъ этого времени была *Glossa ordinaria*; это руководство давало по крайней мѣрѣ нѣкоторую возможность къ составленію правильного воззрѣнія на первоначальное устройство церкви, потому что въ немъ приводились подлинныя толкованія отцевъ. Далѣе древнее преданіе, впрочемъ не всегда въ неискаженномъ видѣ, можно было находить въ немногихъ комментаріяхъ и проповѣдяхъ; особенно вліятельны были проповѣди Николая Лиры (+ 1340). Такъ скромно и незамѣтно сохранялось экзегетическое преданіе отцевъ въ массѣ подлоговъ, факцій, ошибокъ и недоразумѣній; голосъ этого преданія ослабѣлъ до того, что вовсе не былъ слышимъ въ страстныхъ спорахъ партій: непосредственно къ Св. Писанію обращались очень рѣдко, а непосредственно къ ученію отцевъ—никогда; съ послѣднимъ можно было нѣсколько познакомиться только по Граціану. До какой степени бѣдности дошло знаніе отеческаго преданія, доказываютъ соборы Констанцскій и Базельскій.—Отцы этихъ соборовъ употребляли всѣ, находившіяся въ ихъ распоряженіи, средства къ ниспроверженію господствовавшей системы; но они сами находились въ такомъ рабствѣ средневѣковыхъ воззрѣній и настолько незнакомы были съ дѣйствительными пріемами исторической критики, что, вмѣсто того чтобы углубиться въ Св. Писаніе и непосредственно обратиться къ отцамъ церкви, ограничились веденіемъ борьбы съ канонистами, схоластиками, позднѣйшими западными соборами, даже съ историческими факціями и подложными мѣстами изъ псевдо-Исидора и Граціана. О неподдѣльномъ же экзегетическомъ преданіи почти не было и слова.

Чѣмъ менѣе обстоятельства этого періода благоприятны были для сохраненія св. преданія въ ученіи о церкви, тѣмъ большаго вниманія заслуживаютъ остатки и слѣды чистаго ученія. Отыскать эти остатки въ лабиринтѣ трехсотлѣтней схоластической литературы есть цѣль третьей части книги Лянгена.

Обыкновенное объясненіе отцевъ на 16, 18 Маттея, сохранившееся по преданію до начала XIII вѣка, весьма часто повторялось и во второй половинѣ средневѣковаго періода. Подъ «скалою», на которой Христосъ обѣтовалъ устроить Свою церковь, разумѣли или Самого Христа, или вѣру въ Него. Такое толкованіе весьма часто встрѣчается у Альберта великаго. При изъясненіи 6, 48 Луки, онъ говоритъ: «petra est нѣкая совершенно непоколебимая скала;

она означаетъ твердость божественной истины, лежащей въ основаніи всякаго члена вѣры... Скала есть Христосъ, т. е. истина Христова». Исповѣданіе Іисуса Христа Сыномъ Божиимъ (Лук. 8, 28) онъ также называетъ скалою, на которой основана церковь. Далѣе Альбертъ замѣчаетъ (Лук. 9, 20): это есть исповѣданіе христіанской вѣры, о которомъ говорится: на семъ камнѣ созижду церковь Мою. Въ толкованіи на 19, 9 Луки говорить: сей домъ имѣетъ еще основаніемъ апостольскую католическую вѣру, стоящую на твердомъ камнѣ исповѣданія первоверховнаго апостола Петра. Въ одной изъ своихъ проповѣдей Альбертъ выражается еще опредѣленнѣе (Serm 28 de Sanct.): замѣть, что скала, о которой здѣсь говорится, есть Самъ Христосъ; замѣть, что Господь основываетъ Свою церковь на Себѣ Самомъ. Церковь Божія есть собраніе праведниковъ, и всякій праведникъ есть живой камень, утвержденный на Основаніи всѣхъ избранныхъ, на Христѣ. Въ другомъ мѣстѣ (De laud. Mag. XI, 1.) говорится: какъ основаніе поддерживаетъ все зданіе, такъ и Христосъ церковь: на семъ камнѣ созижду и т. д.

Такое же толкованіе повторяется и у знаменитаго ученика Альберта Тома Аквината. Въ толкованіи на 2, 20 посланія къ Ефессянамъ онъ говорить: «главное основаніе церкви есть Христосъ, а второстепенное—апостолы и пророки. Ученіе апостоловъ и пророковъ также есть основаніе, поелику апостолы и пророки проповѣдывали не о самихъ себѣ, а только о Христѣ». Въ катенахъ на евангеліе, гдѣ Тома дѣлаетъ сводъ отеческихъ толкованій, повторяется тоже самое.

Современникъ Тома, Бонавентура, въ своемъ комментарий на псалмы, постоянно подъ основаніемъ церкви разумѣетъ Христа. Такъ въ толкованіи на 113 псаломъ между прочимъ говорится: «ты еси Петръ, и на семъ камнѣ... т. е. на Христѣ»; и въ толкованіи на 4 главу кн. Премудрости: «вѣра есть основаніе духовнаго зданія... Другаго основанія не можетъ быть кромѣ Христа Іисуса, т. е. вѣры въ него» (Diaeta salutis V, 3. IX, 5).

Знаменитый средневѣковой проповѣдникъ, жившій во второй половинѣ XIII вѣка, кардиналъ Гюго Каро, считавшійся и знаменитымъ экзегетомъ, при толкованіи Св. Писанія постоянно высказываетъ мысль, что Христосъ есть основаніе церкви. Кардиналу Гюго слѣдовалъ другой замѣчательный проповѣдникъ Николай Горранъ, доминиканецъ, парижскій докторъ. Въ толкованіи на 16

Матѳея онъ говорить: такъ какъ Петръ говорилъ за всѣхъ апостоловъ, то и Господь въ лицѣ его отвѣчалъ всѣмъ.

Эгидій Романусъ Колонна, Аквитанскій примасъ, августинскій кардиналъ и генералъ, ученикъ Ѳомы Аквината, державшій сторону папы Бонифація VIII въ его спорѣ съ Филиппомъ Красивымъ, говоритъ, что слова: ты еси Петръ и т. д. отнюдь не содержатъ въ себѣ ученія ни о главенствѣ Петра надъ церковію, ни о свѣтской его власти (*De utraque potest. c. 4*). Равнымъ образомъ и другой Ѳомистъ извѣстный изъ исторіи того же спора, парижскій доминиканецъ, въ послѣдствіи іерусалимскій патріархъ Петръ де Палудъ (+ 1342), одинъ изъ знаменитыхъ комментаторовъ Петра Ломбарда, говоритъ: «на семь камнѣ, т. е. на Мнѣ, Я создамъ церковь Мою: скала есть Христосъ; эта скала есть основаніе нашей вѣры» (*De s. Petro et Paulo enag. 1*).

Во времена Іоанна XXII въ первомъ ряду защитниковъ свѣтской папской власти стоялъ испанскій миноритъ и папскій пенитенціарій Альваро Пелайо (+ 1349). Многія мѣста Св. Писанія онъ понималъ односторонне; но замѣчательно, что, при своемъ боготвореніи папы, подъ скалою и онъ разумѣетъ Христа: «папа представляетъ Христа на землѣ; кто смотритъ на папу духовнымъ и вѣрующимъ окомъ (*oculo contemplativo et fideli*), тотъ видитъ въ немъ Христа. Папа не есть обыкновенный человѣкъ, но Богъ, т. е. занимающій мѣсто Бога»; и затѣмъ нѣсколько ниже Пелайо продолжаетъ: Петръ получилъ свое имя отъ камня—Христа, на которомъ основана церковь (*De planctu eccl. I, 13. 31*).

Знаменитый мистикъ Іоаннъ Руйсбрекъ (+ 1381) о нашемъ мѣстѣ говоритъ: св. церковь и единство нашей вѣры основаны на томъ камнѣ, Христѣ, къ Которому всѣ стремятся, и съ Которымъ, не смотря на различіе народностей, всѣ могутъ имѣть единеніе чрезъ вѣру, надежду и любовь (*De tabern. foederis c. 41*).

Во времена стремившихся къ преобразованію западной церкви соборовъ въ Пизѣ, Констанцѣ и Базелѣ древнія толкованія библейскихъ мѣстъ были уже искажены подложными вставками, юридическими дедукціями и философскими соображеніями; даже многіе изъ враговъ папскаго господства въ своемъ знакомствѣ съ древнимъ преданіемъ не простирались далѣе псевдо-Исидора, декретовъ Граціана и толкованій къ нимъ. Но и тогда еще встрѣчались лица, считавшія своею обязанностію обращаться къ Св. Писанію. Къ числу такихъ принадлежатъ знаменитый ученостію и благочестіемъ

канцлеръ парижскаго университета Іоаннъ Герсонъ († 1448), душа Констанцскаго собора. Заботясь воспрепятствовать проникновенію ересей въ церковь и папской схизмы, онъ училъ: «Основаніемъ церкви служить твердѣйшій камень вѣры и врата адавы не преодолѣютъ его (*Serm. in Dom. XIX p. Pent.*). Базельскій соборъ сдѣлалъ изъ этого толкованія Герсона вполне определенное практическое примѣненіе; въ письмѣ къ папѣ Евгенію IV въ 1437 г. соборъ писалъ: «врата ада не преодолѣютъ церковь, она основана на твердомъ камнѣ — Христѣ, Который сказалъ: Я съ вами во все дни до скончанія вѣка. Все должны твердо держаться единенія со вселенскою церковію. Непоколебимая твердость исповѣданія Петра состоитъ не въ волѣ отдѣльнаго лица, могущаго ежедневно заблуждаться, поелику и нѣкоторые папы впадали въ заблужденія, а въ цѣлой католической церкви, которую истинный Глава ея Христосъ обѣщаль не оставлять до скончанія вѣка» (*U Mansi XXIX, 289. 301*). Въ рѣчи предсѣдателя собора, имѣвшей цѣлю обращеніе Богемскихъ утравкистовъ, говорится, что иного основанія церкви, кромѣ Христа, никто не можетъ положить (*ibid. p. 498*). Въ томъ же смыслѣ Базельскій соборъ писалъ и къ курфирстамъ: «ужели мы должны признавать, что Онъ (Спаситель) основалъ Свою церковь не на той вѣрѣ, которая связуетъ всехъ католиковъ, а единственно на вѣрѣ Петра» (*ibid. p. 529*)? Согласно съ толкованіемъ Базельскаго собора понимали данное мѣсто: Краковскій университетъ (въ посланіи отъ 1440 г.), каноникъ Николай де Тудесхисъ Панормитанъ, извѣстный экзегетъ Діонисій Риккель Кортэузеръ († 1471) и знаменитый кардиналъ Николай Куза. Послѣдній между прочимъ замѣчаетъ: «ясно, что церковь выше Петра, а Христосъ выше церкви». Подобнымъ же образомъ объяснялъ слова Спасителя доминиканецъ и папскій теологъ, послѣдователь Тома Аквината, присутствовавшій на Флорентинскомъ соборѣ, архіепископъ Флоренціи Антонинъ († 1459). Даже кардиналъ Тома де Віо, по прозванію Кайетанъ, тотъ самый, который состязался съ Лютеромъ и стоялъ за папскую систему болѣе сильно, чѣмъ кто либо изъ его предшественниковъ,—и онъ, въ толкованіи къ 3 гл. перваго посланія Коринѳянамъ, говоритъ, что «единъ Христосъ есть безусловное основаніе церкви; апостолы же могутъ быть названы основаніями только въ смыслѣ относительномъ».

Нѣкоторые папы изъ перваго средневѣковаго періода, уклоняясь отъ священнаго экзегетическаго преданія, разумѣли подъ «кам-

немъ» себя самихъ или римскій престолъ (объ этомъ говорится во второй части книги Лянгена). Тѣмъ замѣчательнѣе, что многіе изъ папъ позднѣйшаго періода понимали слово «камень» согласно съ древнѣйшими толкователями Св. Писанія. Такъ въ 1236 году папа Григорій IX писалъ королю французскому Людовику: «Онъ (Христось) создалъ церковь на незыблемомъ камнѣ, — каеодической вѣрѣ». Папа Урбанъ IV писалъ греческому императору: «Христось основалъ Свою церковь на твердой скалѣ православной вѣры» (Raynald Annales ad a. 1263, n. 29) Папа Климентъ VI писалъ кардиналу Берtrandу: «церковь основана съ непоколебимою твердію на той «скалѣ», которая есть Христось».

Но на ряду съ толкованіями, согласными съ древнимъ преданіемъ, встрѣчаются и такія, въ которыхъ подъ основаніемъ церкви разумѣется апостолъ Петръ, а за нимъ и всѣ его преемники по римской каедрѣ. Большинство толкователей, — желая съ одной стороны защитить господствовавшую систему управленія церкви, а съ другой сознавая, что эта система противорѣчитъ древнему экзегесу, — выражалось при толкованіи данного текста писанія очень уклончиво. Такъ ревностный папистъ своего времени Іоаннъ Капистра († 1456) говоритъ: «Христось есть главное основаніе церкви (primatum), а Петръ второстепенное; и другіе апостолы и всѣ совершенные въ вѣрѣ могутъ быть названы въ извѣстномъ отношеніи основаніями» (De papae et conc. auctorit. I, 1). При всей неопредѣленности такихъ толкованій, нельзя не видѣть въ нихъ полнаго отсутствія инфаллибилистическихъ тенденцій.

Черезъ разсмотрѣніе толкованій на 16, 18 Матѳея, авторъ приходитъ къ слѣдующему заключенію: «Самые знаменитые писатели второй половины среднихъ вѣковъ, руководившіеся, въ своихъ экзегетическихъ, гомилетическихъ и подобныхъ трудахъ, древнимъ отеческимъ преданіемъ, разумѣли въ данномъ мѣстѣ писанія подъ «камнемъ» Самого Христа, вѣру въ Него. Примѣненіе же этого мѣста къ римскому престолу или ко всякому папѣ находится только въ тенденціозныхъ сочиненіяхъ. Эти послѣднія явились подъ вліяніемъ, начавшихся съ XIV вѣка въ самой католической церкви, споровъ о папской власти. Экзегетическое сочиненіе Тома Аквината, содержащее въ себѣ сѣмена инфаллиблизма, не можетъ имѣть никакого значенія, какъ составленное на основаніи несомнѣнно подложныхъ сочиненій» (s. 6—37).

Точно также и словамъ Господа: Симонъ, Симонъ! се сатана просидъ, чтобы сѣять васъ, какъ пшеницу; но Я молился за тебя, чтобы не оскудѣла вѣра твоя: и ты нѣкогда обратишься утверди братьевъ твоихъ (Лук. 22, 31. 32), экзегеты второй половины среднихъ вѣковъ не придавали инфаллибилистическаго значенія. Они видѣли въ этихъ словахъ или указаніе Спасителя на отреченіе и обращеніе Петра, или свидѣтельство о неизмѣняемости и твердости вѣры въ церкви вселенской. Основаніе же для ученія о папскомъ главенствѣ въ церкви находили въ этомъ мѣстѣ только немногіе изъ самихъ папъ и писавшіе въ интересахъ такихъ папъ куріаллисты (с. 37—62).

Въ троекратномъ, обращенномъ къ Петру, вопросѣ Господа: «любиши ли Мя» и въ словахъ: «паси агнцы Моя» (Іоан. 21, 15—17), толкователи послѣдняго средневѣковаго періода усматривали или возстановленіе Петра въ апостольскихъ правахъ, утраченныхъ чрезъ троекратное отреченіе отъ своего Учителя, или же учрежденіе въ церкви папскаго служенія вообще. Только нѣкоторые экзегеты видѣли въ этомъ мѣстѣ основаніе для ученія о главенствѣ Петра и его преемниковъ по римской каедрѣ. Но о папской непогрѣшимости при этомъ не было и помину (с. 62—68).

Какимъ же образомъ выработалась теорія о папской непогрѣшимости, если и самые рьяные абсолютисты папской власти не могли найти достаточной опоры для своего ученія ни въ Св. Писаніи, ни въ св. преданіи? Дѣло въ томъ, что ученіе о папской непогрѣшимости основывали не столько на Писаніи и преданіи, сколько на апіористическихъ дедукціяхъ, построенныхъ по схоластическому методу, и на смѣшеніи случайныхъ фактовъ позднѣйшей церковноисторической жизни на западѣ съ древнѣйшимъ состояніемъ и строемъ церкви. Тома Аквинать былъ первымъ лицомъ, давшимъ ученію о папской непогрѣшимости теологическо-систематическій видъ. Онъ училъ: «авторитетъ папы рѣшаетъ окончательно во что всѣ должны непоколебимо вѣровать» (Summa II, II, 1, 10). Что Тома, высказывая это, руководился библейскими идеями гораздо менѣе, чѣмъ идеями Аристотеля о единствѣ и господствѣ мысли, видно изъ его собственныхъ словъ: «непогрѣшимость папы требуется для всемірнаго господства Рима». Къ доказательству излюбленной идеи Тома старался приурочить и Св. Писаніе, не останавливаясь ни предъ какими натяжками; напримѣръ, въ примѣчаніи къ своему толкованію на 2 Фессал. 2, 3, слово «отступ-

леніе» онъ объясняетъ какъ отпаденіе отъ римскаго владычества (imregium romanum), въ смыслѣ измѣны духовному господству Рима. Впрочемъ, при доказательствѣ своего тезиса, Аквинатъ обращался къ Библии только мимоходомъ, а основывался большею частью на неподлинныхъ и поврежденныхъ опредѣленіяхъ соборовъ. Сочиненіе его Contra errores Graecorum составлено на основаніи псевдо-Кирилла.

Какъ почти всякое схоластическое ученіе, такъ и ученіе о папской непогрѣшимости крайне запутано діалектическими измышленіями и изворотами. Тѣмъ не менѣе нельзя не усмотрѣть, что и Аквинатъ и всѣ теологи второй половины среднихъ вѣковъ подъ словомъ «папская непогрѣшимость» разумѣли совсѣмъ не то, что разумѣетъ современный Ватиканъ. У Альберта Великаго есть такія выраженія, которыми едва-ли кто изъ нынѣшнихъ инфаллибилистовъ рѣшится защищать свою теорію. Въ толкованіи на 12, 1 Луки онъ замѣчаетъ: еретики постоянно были отлучаемы отъ церкви соборами; въ комментаріи къ Ареопагиту говоритъ: чтобы не извратился порядокъ въ церкви, діаконъ, пресвитеръ, епископъ или примасъ и патріархъ долженъ быть исправляемъ другими (Comm. in ep 8 Dionys.). Упомянувъ о бывшемъ когда-то рѣшеніи апостолическаго престола, что «и полба можетъ быть употребляема какъ вещество для совершенія таинства Евхаристіи» и называя это рѣшеніе ошибочнымъ, Альбертъ очевидно не исключаетъ возможности заблужденія и въ лицѣ, занимающемъ римскую кафедру (Comment. in Sent. IV, 12. 7. 1). Равнымъ образомъ и у Бонавентуры есть выраженія, доказывающія, что онъ не былъ инфаллибилистомъ; онъ называетъ вѣру церкви непоколебимою и не измѣняемою «по причинѣ согласія свидѣтелей»; а къ такимъ свидѣтелямъ причисляетъ Библию, соборы и писанія святыхъ, т. е. патристическое преданіе. На соборахъ, говоритъ онъ, утверждено правое ученіе авторитетомъ Петра и «прочихъ отцевъ» (Serm. 9 in Nehaem. p. 35). Вообще Бонавентура во всѣхъ случаяхъ, когда говоритъ объ источникахъ вѣры не тенденціозно, а принципиально, не признаетъ исключительности папскихъ рѣшеній. Эгидій Колумна, ученикъ Фомы, утверждаетъ, что «папа отлучается, если упорно пребываетъ въ ереси, потому что въ этомъ случаѣ онъ уже и не есть папа, а мертвецъ для христіанской вѣры». Но послѣ этихъ словъ кардиналъ Колумна съ оригинальною логикою продолжаетъ: «посему папа самъ себя долженъ отлучать, какъ Мар-

целлинь» De repunt. parae с. 9). Кардиналь Гюго, въ комментаріи на 18 гл. Исаи, между прочимъ говоритъ: «во времена Валента и Гиларія и императоръ, и папа и почти всѣ епископы были еретики». Въ этихъ словахъ нельзя не видѣть самой язвительной насмѣшки надъ инфаллиблизмомъ. Во времена своего безграничнаго могущества, папы, при восшествіи на престолъ, давали присягу по содержанію своему сходную съ древнею, находящеюся въ *Liber dignus*. Такъ Бонифацій VIII клялся «твердо сохранять переданную вѣру, почитать истинно вселенскіе соборы, ничего не измѣнять и самому дѣйствовать по совѣту съ кардиналами и согласію съ ними» (*Rafnald Anpal. ad a. 1295, п. 2*). Эта формула присяги ясно показываетъ, какъ мало въ то время думали о личной непогрѣшимости папъ. Вильгемъ Дурандусъ, нисавшій по порученію папы Климента V, признаетъ вселенскими только тѣ соборы, которые считаются таковыми не одною римскою, но всѣми церквами; и папъ признаетъ не подсудными только дотолѣ, пока они пребываютъ истинными католиками (*Tract. de modo gen. conc. celebrandi 1, 5 graef II, 20*). Доминиканецъ Іоаннь парижскій, возвышавшій свой голосъ противъ проповѣдуемой въ буллѣ *Unam sanctam* теоріи о всемірномъ господствѣ папъ, замѣчаетъ, что «теологи расширили права папъ до непозволительныхъ размѣровъ. Извѣстное ученіе о двухъ мечахъ (духовномъ и свѣтскомъ) онъ называетъ еретическимъ, такъ какъ оно не имѣетъ основанія въ Св. Писаніи. Папа, продолжаетъ онъ, не имѣетъ права перерѣшать опредѣленія соборовъ. Соборы въ дѣлахъ вѣры имѣютъ право предписывать папамъ извѣстную дѣятельность, потому что шаръ земной болѣе чѣмъ Римъ (Іеронимъ), а папа и соборъ болѣе чѣмъ папа одинъ (*De utraque potest. с. 18*). Самый крайній папистъ Петръ де Палудъ говоритъ: «если бы папа началъ открыто сообщать народу какое либо ложное ученіе, то его открыто же слѣдовало бы обличить». Ревностнѣйшій идеализаторъ папскихъ правъ Альваро Пелайо пишетъ: никто не можетъ судить папу; даже весь міръ не можетъ быть ему судьей «за исключеніемъ впрочемъ дѣлъ вѣры, потому что и папа, какъ человѣкъ, можетъ грѣшить и впадать въ заблужденія. Посему онъ не долженъ стыдиться исправлять свои погрѣшности» (*De planctu eccl. 1, 5. 6*). Августинъ Триумфусъ, признавая не дѣйствительнымъ выборъ еретика въ папы, замѣчаетъ, что папа, впадая въ невѣріе или ересь, уже чрезъ это самое перестаетъ быть папою. «Formaliter, учитъ онъ, папа

не можетъ неправильно употреблять ни ключей власти, ни ключей вѣдѣнія, потому что получилъ ихъ отъ Бога, но можетъ погрѣшать *per accidens et materialiter*. Тонкій схоластикъ этими словами хотѣлъ выразить мысль, что папа не можетъ злоупотреблять ни своею властію, ни ученіемъ, доколѣ остается вѣренъ своему назначенію, но что могутъ быть фактическія исключенія, могутъ быть случаи отпаденія папъ отъ вѣры и злоупотребленія своими правами. Придавать такой смыслъ словамъ Триумфуса даетъ право другое болѣе ясное его выраженіе: «ключемъ вѣдѣнія папа пользуется дотолѣ, пока употребляетъ его разумно (*secundum rationabilem usum veritatis*). Въ другомъ мѣстѣ Триумфусъ говоритъ, что папа не можетъ погрѣшать *autoritative et principaliter*, но можетъ погрѣшать *personaliter et instrumentaliter*. Здѣсь высказывается мысль о непогрѣшимости папства вообще и о погрѣшимости каждаго отдѣльнаго папы.

Достойно вниманія, что всѣ эти изреченія принадлежатъ еще періоду времени, предшествовавшему той великой теологической борьбѣ, которую произвела папская схизма. Во время же этой борьбы хитросплетенныя теоріи о папскомъ авторитетѣ опровергались самыми историческими фактами. Генрихъ Лянгенштейнъ еще въ 1381 году высказывался, что папскую схизму слѣдуетъ прекратить соборомъ. Такимъ образомъ сила событій опять заставила признать долго отодвигавшуюся на задній планъ истину, что соборъ выше папы. Попытка объединить, въ примѣненіи къ Григорію VII, понятія о папской непогрѣшимости съ папскою святостію привела къ убѣжденію, что ни то ни другое понятіе не можетъ быть приложимо къ отдѣльному человѣку,—привела къ отрицанію инфаллибилізма. Напрасны были усилія канониковъ доказать, что «непогрѣшимость» и «неспособность ко грѣху» не одно и то же; здравый смыслъ ясно говорилъ, что первое свойство не мыслимо безъ втораго, потому что, съ одной стороны, уклоненіе отъ церковнаго ученія не можетъ не называться грѣхомъ, а, съ другой, чистое религиозное разумѣніе безъ соотвѣтственной внутренней чистоты невозможно психологически. Посему многіе теологи, подобно Лянгенштейну, высказывались, что святость и непогрѣшимость соединимы только въ понятіи о церкви и немислимы въ отдѣльномъ человѣкѣ. Тоже самое утверждалось и о папѣ вмѣстѣ съ коллегіею кардиналовъ. «Собраніе кардиналовъ, говоритъ Лянгенштейнъ, конечно не выше собранія апостоловъ, но и сіи

измѣнили Господу во время Его страданій. Удивительно, что нѣкоторые льстецы стараются обоготворить и представить неспособными ко грѣху даже и кардиналовъ; удивительно, что стараются доказать, будто имъ должно повиноваться во всемъ безъ изыятія, между тѣмъ какъ Павелъ противостоялъ и самому Петру» (*Conciliūm raris* с. 13, 15). Парижскій соборъ, объявившій себя покорнымъ Авиньонскому папѣ Бенедикту XIII, признавалъ, что должно пребывать въ послушаніи папѣ и тогда, когда онъ погрѣшаетъ въ области положительнаго права, но «не должно ему повиноваться, если его повелѣнія противорѣчатъ праву божественному. Папа *eo ipso* теряетъ свои права и достоинства, не только открыто проповѣдую ересь, но и тогда, когда мыслить по-еретически» (*Mansi* XXVI, 842). Такимъ образомъ здѣсь утверждается, что папа можетъ произносить неправильныя рѣшенія, когда мыслить инославно. Слѣдовательно теологамъ Парижскаго собора и на мысль не приходило неестественное различіе папы какъ человѣка могущаго заблуждаться отъ папы непогрѣшимаго *ex cathedra*.

Кардиналъ д'Элли, въ началѣ Констанцскаго собора, писалъ: позволительно не вѣрить, что св. Петръ могъ дойти до неспособности ко грѣху; во все время своей жизни на землѣ онъ могъ и заблуждаться и погрѣшать. Посему неправду говорятъ, что всякій, возвысившійся до папскаго престола, становится непогрѣшимымъ; канонисты совершенно напрасно тратятъ слова, когда стараются доказать, что кафедра Петра сообщаетъ святость (*De necessit. reform. ess.* с. 1). Такимъ образомъ во времена схизмы признавали нравственную распущенность папъ и догматическую ихъ погрѣшимость тѣсно связанными и одна другую обуславливающими. Вотъ что говорилъ Миланскій кардиналъ Петръ Кандія 26 марта 1409 года на первомъ засѣданіи собора въ Пизѣ: «вамъ извѣстно, что оба эти несчастные мужа (Бенедиктъ XIII и Григорій XII) взаимно чернятъ честь другъ друга; вамъ извѣстно, что каждый изъ нихъ называетъ своего соперника антипапою, проходимцемъ, змѣей, Магометомъ и даже антихристомъ. Каждый проклиняетъ приверженцевъ другаго и въ тоже время каждый пускаетъ въ ходъ самыя дурныя средства для увеличенія своихъ приверженцевъ. Князь тьмы возсѣдаетъ на тронѣ господства, а солнце правды меркнетъ. Схизма искажаетъ вѣру и раздираетъ церковь. Можетъ ли быть болѣе опасное положеніе вѣры сравнительно съ настоящимъ, когда старыя ереси защищаются, а новыя ежедневно возникаютъ? По всему міру и устно

и письменно разносится слухъ, что одинъ изъ претендентовъ всѣмъ извѣстный еретикъ, проповѣдующій и возводящій на степень догматовъ (*dogmatizasse*) нѣкоторыя изъ ересей. Итакъ нѣтъ недостатка въ ересяхъ, для уничтоженія которыхъ долженъ быть созванъ соборъ» (*Mansi XXVII, 119*). Пражскій университетъ, превознося папу въ сужденіи (1412) о дѣлѣ Гусса, между прочимъ говоритъ: папа можетъ погрѣшать не только какъ человекъ, но и какъ папа, когда будетъ дѣйствовать безъ совѣщанія съ своими собратіями (*Du Plessis Coll. jud I, 2, 175*). Въ этомъ же смыслѣ высказались теологи и на соборѣ Констанцскомъ противъ заблужденій Виллефа (*Mansi XXVIII, 87, 95, 144*). Николай Куза хотя признавалъ папу главою церкви, но въ тоже время замѣчалъ, что дѣла вѣры папа не можетъ рѣшать единолично, такъ какъ онъ можетъ быть и еретикомъ (*Tract. super conc. Basil. p. 41*). Даже кардиналъ Туррекремата, не находившій достаточно выраженій для изображенія папскаго авторитета, замѣчаетъ, что когда весь синодъ противустоитъ папѣ, то должно слѣдовать синоду, потому что мнѣніе многихъ преимуществуетъ предъ мнѣніемъ одного (*Harduin IX 1262*). И другой ревностный защитникъ папскаго главенства Антоній де Розеллисъ далекъ отъ признанія папской непогрѣшимости въ смыслѣ Ватиканскаго собора. «Церковь, какъ совокупность вѣрующихъ, говоритъ онъ, не имѣетъ никакого недостатка, и посему не можетъ погрѣшать; напротивъ папа погрѣшать можетъ». Богословскіе факультеты университетовъ Парижскаго, Кельнскаго, Эрфуртскаго, Вѣнскаго и Краковскаго учили, что папа подчиненъ собору (*Bulaesius Hist. univ. Par. V, 450—504*).

Замѣчательно, что богословы разсматриваемаго періода не знали того различія между папскими буллами «съ каеэдръ» и «не съ каеэдръ», какое изобрѣли нынѣшніе инфаллибиллисты, съ цѣлю выйти изъ затрудненій, представляемыхъ длиннымъ рядомъ неблагоприятныхъ папскихъ буллъ объ отпущеніяхъ. Тогда существовало только вполнѣ естественное различіе частныхъ выраженій папъ въ разговорѣ или письмѣ отъ изреченій служебныхъ. Еслибы кто началъ въ то время давать различный вѣсъ и значеніе служебнымъ папскимъ декретамъ, то это было бы сочтено неслыханною новостію. Такъ, напримѣръ Бенедиктъ XII, въ предисловіи къ одной изъ изданныхъ имъ во время папства книгъ, говоритъ, что всѣ его выраженія должны быть принимаемы за выраженія частнаго учителя, а не за выраженія папы (*sicut magistrāliter dicta, et non sicut papa-*

liter dicta); онъ отдаеть свое произведеніе на судъ Римской церкви и своихъ преемниковъ (Rafnald Annal. ad a 1333, p. 69). Тотъ же папа, въ другомъ сочиненіи о состояніи душъ въ загробной жизни до всеобщаго суда, замѣчаетъ, что, за исключеніемъ опредѣленнаго имъ въ буллѣ *Benedictus Deus*, всѣ содержащіяся въ книгѣ мысли должны быть признаваемы не какъ высказанныя по должности (*per modum determinationis ecclesiae ut papaliter dicta*), но какъ мысли частнаго лица (*scholastice et magistraliter dicta*), такъ что всякій имѣеть право и не раздѣлять его образа мыслей (*Ibid. ad a. 1335, p. 24*). Точно также еще нѣсколько ранѣе папа Іоаннъ XII принималъ выраженія своего предшественника Иннокентія V въ ученіи объ унпчиженномъ состояніи І. Христа «не какъ принадлежащія папѣ, а какъ брату Петру Тарантазію», и посему не считалъ себя связаннымъ этими выраженіями (*C. 4 Extra Joan. 14*). Такъ должностныя изреченія папы всегда отличались отъ изреченій его какъ частнаго лица; но никогда не было, чтобы должностнымъ изреченіямъ папы придавалась различная степень значенія и обязательности.

Результатъ: Богословы разсматриваемаго періода чужды были тѣхъ мыслей, какія утверждены Ватиканскимъ соборомъ, хотя въ куріи и еомистическихъ школахъ и сильно сквозила мысль о папской непогрѣшимости. Но теоріи этихъ послѣднихъ основывались частію на ложномъ и произвольномъ пониманіи библейскихъ мѣстъ и на подложномъ преданіи, а еще болѣе на ученіи Аристотеля о единомъ господствующемъ въ мышленіи; они учили, что долженъ быть одинъ человѣкъ, папа, управляющій умами всѣхъ, а равно и окончательно рѣшающій вопросы вѣры. Но и самые крайніе куріалисты говорили, что голосъ папы авторитетенъ только дотолѣ, пока папа вѣренъ своему назначенію и служенію, пока онъ дѣлаеть только доброе, пока правовѣренъ. Въ этомъ только смыслѣ придавали голосу папы безапелляціонное значеніе Ѳома и его ученики. Различіе между буллами съ каедрой и не съ каедрой не было извѣстно до XVI вѣка. Въ первый разъ такое различеніе началъ дѣлать Кайетанъ, будучи вынужденъ къ этому крайностію своего положенія: защититъ всѣ служебныя папскія изреченія и постановленія не было никакой возможности, потому что многія изъ нихъ были неблаговидны и доказывали мысль совершенно обратную той, какую во что бы то ни стало долженъ былъ доказывать этотъ кардиналь. О томъ, что только одному папѣ обѣщана и дарована «благодать истины» (*Cha-*

gisma veritatis) никто не говорилъ; общее вѣрованіе состояло въ томъ, что только церковь во всемъ ея составѣ никогда не можетъ потерять вѣру и есть непогрѣшима.

Четвертая часть книги Лянгена разсматриваетъ преданіе западной церкви, относительно даннаго предмета, со времени появленія реформаціи. Эта часть, кромѣ введенія (s. 1—5), состоитъ изъ четырехъ отдѣловъ.

I. Пониманіе библейскаго ученія о церкви (s. 6—12). Здѣсь, какъ и въ предыдущихъ частяхъ, приводятся толкованія католическихъ богослововъ на цитованныя выше мѣста изъ евангелій Матѳея, Луки и Іоанна. Въ концѣ этого отдѣла авторъ приходитъ къ заключенію, что «библейское ученіе о церкви и послѣ реформаціи оставалось въ католическомъ мірѣ неизмѣннымъ. Патристическо-традиціональное изъясненіе, касающихся ученія о церкви, мѣстъ Библии встрѣчается гораздо чаще, нежели, начавшееся въ средніе вѣка, толкованіе въ римско-куріалистическомъ духѣ».

II. Ученіе о непогрѣшимости церкви и вселенскихъ соборовъ (s. 12—26). Только церковь во всемъ ея составѣ признавалась непогрѣшимою. Соборы же считались непогрѣшимыми смотря потому, участвовали ли на нихъ представители всѣхъ христіанскихъ церквей. Впрочемъ въ этомъ отношеніи мнѣнія богослововъ расходились. Значительное большинство празнавало вселенскими только тѣ соборы, въ которыхъ участвовали и восточныя и западныя церкви, и потому не признавало вселенскими нѣкоторыхъ средневѣковыхъ латинскихъ соборовъ и пятаго Латеранскаго. Французскіе епископы, бывшіе на соборѣ Триентскомъ, не признавали вселенскимъ какъ пятый Латеранскій, такъ и Флорентинскій; между тѣмъ испанскіе епископы довольствовались отверженіемъ только Латеранскаго; а нѣкоторые, напр. нѣкто изъ доминиканцевъ Іоаннъ Консиліусъ, называли безбожнымъ и Триентскій соборъ (Le Plat. I, 79). Иные же склонны были признавать вселенскими всѣ означенные соборы, и потому насчитывали до десяти вселенскихъ. Конечно соборы, состоявшіе изъ однихъ представителей католическихъ церквей, считались вселенскими по причинѣ того ложнаго взгляда, что только католики суть члены церкви, что, слѣдовательно, голосъ западной церкви есть голосъ церкви вселенской.

III. Ученіе о церковномъ устройствѣ (s 26—41). Система папства сдѣлалась господствующею еще въ средніе вѣка. Не только папалісты, но и богословы реформатскихъ партій склонны были

думать, что Христосъ учредилъ въ церкви монархическій образъ управленія и что папа долженъ завѣдывать управленіемъ церкви. Впрочемъ въ этомъ отношеніи было существенное различіе между мнѣніями богослововъ: одни считали епископовъ простыми должностными лицами и исполнителями папскихъ велѣній, а другіе старались положить большія или меньшія границы подчиненія епископовъ юрисдикціи папскаго приматства, старались отстоять епископскую самостоятельность. Эти возрѣнія въ своей сущности оставались безъ измѣненія и со времени появленія реформаци. Весьма опредѣленно, въ смыслѣ признанія главенства папы, высказывался Эккъ. «Ключи, говорилъ онъ, Христосъ даровалъ только Петру и его преемникамъ; а чрезъ папъ уже «власть ключей» общается и другимъ служителямъ церкви. На Петрѣ основалъ Христосъ Свою церковь и чрезъ то даровалъ Петру всю полноту власти. Это переходитъ и на папъ, такъ какъ и доселѣ церковь имѣетъ нужду въ единой главѣ» (*De primatu Petri. Parisiis 1521. 1. 16*). «Одинъ папа есть епископъ всей церкви. Апостолы обладали властію вмѣстѣ съ Петромъ только по особенной привилегіи отъ Христа; но и они были не *ordinarii* (собственно епископы), а лишь *legati*; одинъ Петръ имѣлъ *potestas ordinaria*» (*ibid. I, 23; III, 43*). Очевидно, слова Экка имѣютъ тотъ смыслъ, что одинъ Петръ былъ истиннымъ епископомъ церкви, а прочіе апостолы были только легатами или сопосланниками Петра. Такъ, для возвышенія папы надъ епископами, Эккъ не задумался унижить апостоловъ предъ Петромъ. Здѣсь неизлишне замѣтить, что свое сочиненіе о главенствѣ Петра Эккъ посвятилъ и поднесъ самому папѣ. Въ томъ же духѣ, на основаніи псевдо-Исидора и псевдо-Кирилла, высказывались: Иеронимъ Алеандеръ, на Вормскомъ рейхстагѣ (1521. *Le plat. II, 90*), Иеронимъ Албанусъ (*Tract. de pot. S. P. adv. Luth*), миноритъ Тома Иллирикъ, Львовскій теологъ Дридо и доминиканецъ Францискъ Викторія. Послѣдній былъ особенно жаркимъ поборникомъ системы папства. Около 1530 года онъ писалъ, что власть церкви основывается не на вселенскомъ голосѣ, но на согласіи извѣстныхъ лицъ, которымъ Христосъ даровалъ эту власть. Церковь не есть госпожа (*domina*), а Христова рабыня (*serva*), папа не намѣстникъ церкви, но Христа (*Relect. Theolog. Ingolst. 1580. rel. 2, sect. 1*). Только одному Петру дарована *potestas ordinaria*, а другимъ апостоламъ дана была *potestas extraordinaria* (*ibid. rel. 2, sect. 2*). Такимъ образомъ Викторія является про-

тивникомъ теоріи Констанцскаго собора, по которой только церковь во всей своей совокупности есть носительница церковной власти.

На соборѣ Триентскомъ особенно часто повторялись пренія объ отношеніи папы къ епископамъ. Этотъ жгучій вопросъ выражался тогда въ слѣдующей формѣ: обязаны-ли епископы, въ силу божественнаго права, пребывать на своихъ епископскихъ кathedрахъ и не оставлять своихъ резиденцій? Утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ направлялся противъ той теоріи, что собственно папа есть единственный епископъ надъ всею церковію, что прочіе епископы суть только его довѣренныя, его должностныя лица, или, другими словами, епископы должны присутствовать въ своихъ церквахъ, не въ силу божественнаго права, а въ силу папскаго повелѣнія. Строго-епископальную систему, по которой папа долженъ считаться только первымъ между епископами, тогда уже защищали не многіе; но и отъ божественнаго полномочія на свое служеніе все-таки не хотѣли отказаться нѣкоторые французскіе и испанскіе епископы. Іезуиты и римская курія, потерпѣвши крушеніе въ попыткахъ провозгласить папу непогрѣшимымъ, усиленно старались добиться въ Триентѣ по крайней мѣрѣ утвержденія папской системы управленія. Послѣ долгихъ и горячихъ дебатовъ, папская партія оказалась побѣдительницею. Впрочемъ въ этомъ явленіи нѣтъ ничего особенно страннаго, потому что нѣкоторые и изъ казавшихся противниками папской системы были проникнуты идеями папства. Къ числу такихъ принадлежали кардиналъ Лотарингскій и епископъ Вердунскій Псахмеусъ: не смотря на свою повидимому энергичную борьбу противъ куріалистовъ, въ концѣ концовъ и они высказались за монархическое устройство церкви.

Но, съ другой стороны, въ средѣ самихъ католиковъ въ этотъ періодъ довольно громко раздаются голоса, выражающіе желаніе возстановленія древнецерковнаго епископальнаго устройства и управленія. Эти голоса принадлежали лицамъ, исторически и гуманистически образованнымъ, надѣявшимся такимъ путемъ залѣчить раны раздѣленія западной церкви и привлечь къ католицизму приверженцевъ Аугсбургскаго исповѣданія. Это доказывается безспорно-католическими свидѣтельствами. Въ «Регенсбургской книгѣ», составленной Гропперомъ, говорится: хотя Христосъ даровалъ власть въ церкви и не исключительно Петру, но все же ему преимущественно предъ другими апостолами (Le Plat. III, 32). И кардиналъ Каспаръ Контарени, въ одномъ изъ писемъ къ Павлу III въ 1538 г.

высказывается противъ папской системы такъ ясно, какъ только можно со стороны куріалиста. Теперь, говорить онъ относительно протестатскаго ученія, желаютъ уничтожить папскій авторитетъ или уравнивать его съ епископскимъ; потому что юристы не побоялись, на основаніи ничтожныхъ аргументовъ, утверждать, будто воля папы есть единственное правило для его дѣятельности; будто ни при отпущеніи грѣховъ, ни при отмѣненіи законовъ, ни въ управленіи церковію для папы не существуетъ инаго правила, кромѣ его личнаго усмотрѣнія. Это такъ противно христіанскому ученію, какъ ничто болѣе противно быть не можетъ: это отзывается идолослуженіемъ (*idololatram sapit*); ласкательство къ папамъ избрѣло такую теорію». «Какой благоразумный человѣкъ, продолжаетъ далѣе Контарени, можетъ сказать, что хорошее управленіе должно быть состоящимъ въ волѣ одного лица, по самой своей природѣ наклоннаго къ злу и въ своихъ безчисленныхъ движеніяхъ духа склоняющагося то на ту, то на другую сторону? И какое ученіе можетъ болѣе противорѣчить христіанскому закону свободы, какъ не то, что христіане должны безпрекословно подчиняться и быть послушными такому лицу, папѣ, который можетъ измѣнять и нарушать законы, можетъ управлять исключительно по личному произволенію? Прилично ли такое господство не только надъ христіанами, чадами свободы, но и надъ рабами?» (*Le Plat. II, 608*) Такъ же мыслилъ и дѣйствовалъ архіепископъ Гранадскій: въ своей длинной рѣчи на тріентскомъ соборѣ онъ доказывалъ, на основаніи отцевъ церкви, ту истину, что папа между другими епископами есть только *primus inter pares*. Епископъ Парижскій Беллай называлъ еретическою и уничтожающею епископскій авторитетъ произнесенную въ Тріентѣ рѣчь іезуитскаго генерала Лайенца, въ которой доказывалось, что папа есть единственный и безапелляціонный управитель церкви.

IV. Ученіе объ авторитетѣ папы въ дѣлахъ вѣры (*s. 41—97*).

1. До времени появленія реформаціи, самымъ крайнимъ приверженцамъ папской власти не была извѣстна теорія Ватиканскаго собора. На ряду съ ученіемъ напистовъ, что папа есть рѣшитель всѣхъ религіозныхъ вопросовъ, постоянно и твердо стояло другое ученіе, что папа погрѣшимъ, что онъ можетъ впасть въ ересь и чрезъ это, какъ нѣкоторые выражались, потерять свою юрисдикцію. Печальныя событія въ западной церковной исторіи XIV вѣка не позволяли получить право гражданства тому мнѣнію, что папа

никогда не можетъ впасть въ ересь, или что никогда не можетъ быть необходимости лишать какого либо папу его полномочій. Самые крайніе папаллисты, каковъ кардиналъ Туррекремата, съ схоластической утонченностію проповѣдывали собственно только какую-то кажущуюся папскую непогрѣшимость: папа, говорили они, коль скоро впадаетъ въ ересь, перестаетъ быть папою; слѣдовательно папа не можетъ погрѣшать. До реформаціи никто не зналъ и того, будто скрѣпленіе декретовъ ex cathedra сообщаетъ этимъ декретамъ абсолютно вѣрную гарантію ихъ непогрѣшимости. Въ четвертомъ отдѣлѣ четвертой части г. Лянгенъ старается открыть происхожденіе ватиканскаго ученія въ періодъ со времени появленія реформаціи.

Испанскій теологъ Петръ Фонтидоніусъ на Триентскомъ соборѣ замѣтилъ, что протестанты, на ряду съ мессою, ни противъ чего такъ не ратуютъ, какъ противъ папства. Естественно, что въ этой борьбѣ и католичество употребляло съ своей стороны всѣ возможныя средства на защиту папства. Посему Лянгенъ, для раскрытія католическаго ученія объ авторитетѣ папы въ данный періодъ, прежде всего обращается къ противникамъ Лютера изъ католическихъ богослововъ.

Сильвестръ Пріеріа, доминиканскій генералъ и римскій цензоръ книгъ, въ первомъ діалогѣ къ реформатору пишетъ, что «всякій не повинующійся папѣ, когда этотъ имѣетъ въ виду по мѣрѣ силъ своихъ разъяснить истину, есть еретикъ». Эти слова показываютъ, что хотя Пріеріа признаетъ папу непогрѣшимымъ, но не въ томъ смыслѣ, въ какомъ проповѣдуетъ непогрѣшимость Ватиканскій догматъ, а съ извѣстнымъ ограниченіемъ, именно когда папа дѣлаетъ все, что можетъ, для уясненія истины. Даже доминиканецъ Тецель, давшій первый толчекъ къ открытому проявленію реформаціи въ Германіи, не былъ инфаллибилистомъ въ смыслѣ нынѣшнихъ куріалистовъ; говоря о повинновеніи папѣ, онъ выражается съ ограниченіемъ: повелѣнія папы, касающіяся дѣлъ вѣры, должны быть исполняемы, если они согласны съ правами божескимъ и естественнымъ. Такимъ образомъ и Тецель, подобно Пріеріи, допускаетъ «практическую» погрѣшимость папы (Löscher, Reformatiоns—Akta, Leipzig. 1720. 1, 518). Коклей, извѣстный противникъ Лютера, также выражается объ авторитетѣ папы въ смыслѣ не согласномъ съ Ватиканскимъ соборомъ: папу никто судить не можетъ, если не обнаружено его вѣроотступничество. На той же точкѣ зрѣнія стоялъ и Эккъ.

Знаменитый составитель *Tewtsche Theology*, Бертольдъ Химзе († 1526) также долженъ быть причисленъ къ противникамъ Ватиканскаго догмата: «кто противится вселенской церкви или уклоняется отъ ея ученія, тотъ есть еретикъ. Рѣшенія вселенскаго собора происходятъ отъ Духа Святаго; такой соборъ потому и называется вселенскимъ, что на немъ согласно рѣшаются дѣла вѣры представителями всѣхъ церквей. Когда возникаетъ споръ о неясныхъ мѣстахъ писанія, то долженъ быть созываемъ соборъ, на которомъ чрезъ папу, какъ перваго священника вселенской церкви, согласно съ совѣтомъ всѣхъ присутствующихъ, и рѣшается этотъ споръ (*Tewtsche Theology* Cap. 6, § 1.).

Испанскій доминиканецъ Доминикъ Сото на Триентскомъ соборѣ былъ ревностнымъ защитникомъ папскихъ правъ. Но, будучи уже на смертномъ одрѣ, онъ созналъ, что Триентскій соборъ совершенно незаконно оскорбилъ права епископовъ. «Папа, такъ писалъ онъ умирая, не долженъ вводить никакой вражды между собою и епископами, потому что епископаты папы и всѣхъ прочихъ епископовъ одинъ и тотъ же; различіе только въ томъ, что папѣ принадлежитъ приматство». Далѣе Лянгенъ приводитъ мнѣнія и сужденія о папскомъ авторитетѣ Львовскихъ богослововъ Дридо, Таппера, Гессельса и Зандера. Эти богословы и богословскія общества болѣе или менѣе согласно говорятъ, что непогрѣшимость папы есть тотъко «благочестивое вѣрованіе», что въ дѣйствительности папа можетъ погрѣшать, заблуждаться и даже сдѣлаться еретикомъ (*De visibili monarchia eccl. Lovanii 1571 lib. 6 7.*).

2) Но на ряду съ высказаннымъ воззрѣніемъ, допускающимъ возможность папскихъ заблужденій въ дѣлахъ вѣры, вырабатывалось со временъ появленія реформаци и другое, по которому всякое служебное рѣшеніе папы признается непогрѣшимымъ. Это собственно ватиканское ученіе является только у специфически римскихъ богослововъ, дѣйствовавшихъ въ интересахъ римской куріи. Именно выраженія такого рода можно находить въ дѣловыхъ бумагахъ Триентскаго собора. Такъ папскіе богословы съ особеннымъ удареніемъ указываютъ императору Фердинанду, взявшему на себя трудъ дѣйствовать въ духѣ реформъ и руководиться разумнымъ, свободнымъ образомъ воззрѣнія, — что приматство необходимо, что оно утверждено Халкидонскимъ и Константинопольскимъ вселенскими соборами и что не раздѣлять мнѣній папы никакъ не позволительно. Этотъ собственно куріалистическій, противорѣчащій церковно-исторической дѣйстви-

тельности, взглядъ раздѣлялъ и папа. Пій IV, для успокоенія императора Фердинанда относительно жалобъ на стѣсненіе свободы во время собора, писалъ, что право рѣшенія вопросовъ вѣры на вселенскомъ соборѣ прежде всего (principaliter) принадлежитъ папѣ, и потомъ уже чрезъ него, какъ главу, сообщается (derivari) и прочимъ отцамъ собора. Такимъ образомъ на Триентскомъ соборѣ папа былъ окончательнымъ рѣшителемъ опредѣлений, а прочіе отцы владѣли только голосомъ совѣщательнымъ, которому папа могъ и не слѣдовать. Въ этомъ смыслѣ высказывается предсѣдатель Триентскаго собора Регинальдъ Полюсъ. Этотъ кардиналъ думаетъ, что еще на апостольскомъ соборѣ, который онъ называетъ первымъ вселенскимъ, Петръ показалъ, что Христосъ поставилъ его отцемъ прочихъ апостоловъ. Петръ, какъ намѣстникъ Христа, управлялъ будто бы всею церковію и одинъ рѣшалъ всѣ спорные вопросы. Такъ и теперь папы имѣютъ право прекращать всѣ спорные вопросы или безъ соборовъ, или на какомъ либо соборѣ». Такія же крайне куріалистическія воззрѣнія высказываетъ Полюсъ и въ своей книгѣ о папѣ. Петръ, говоритъ онъ, еще на апостольскомъ соборѣ утвердилъ братьевъ своихъ, когда они колебались въ рѣшеніи вопроса относительно обязательности закона Моисеева. Такъ (будто бы) поступали и папы на вселенскихъ соборахъ (*De summo Pont* Xavan c. 4). Но если папа сдѣлается явнымъ еретикомъ или умалишеннымъ, то его можно лишать власти; когда сумашествіе папы неизлѣчимо, то можно избирать новаго папу (*ibid.* c. 32). Этотъ кардиналъ говоритъ о возможности еретичества папы и о возможности вреда для церкви отъ его заблужденій и въ тоже время, по странной логикѣ, допускаетъ эту возможность только въ области административныхъ дѣлъ, а не въ рѣшеніяхъ, касающихся вѣры.

Почти тоже самое высказываетъ и римскій каноникъ Людвигъ Майоранусъ, принимавшій участіе въ Триентскомъ соборѣ и самъ себя называвшій другомъ іезуитовъ. За апостолическій престолъ, говоритъ онъ, молился Христосъ, чтобы врата адовы не одолѣли его и чтобы на немъ никогда не оскудѣвало правое разумѣніе божественныхъ вещей. Посему римская церковь есть мать и учительница прочихъ. Вѣра апостолическаго престола есть правило православной вѣры (*Clareus militantis eccl.* II, 22).

Въ томъ же смыслѣ высказывается англійскій богословъ Тома Стаплетонъ, первоначально принадлежавшій къ іезуитскому ордену и умершій въ 1598 году профессоромъ Львовскаго университета.

«Вопросы вѣры, говорить онъ, можетъ рѣшать и одинъ папа съ совершенною вѣрностію и непогрѣшимо (*certissime et infallibiliter*). Только Петръ уполномоченъ былъ утверждать братію во время общей опасности; это полномочіе перешло и на его преемниковъ» (*De principiis fidei doctrinalibus V, 10*). Стаплетонъ далѣе учитъ, что папа выше вселенскихъ соборовъ, такъ какъ онъ выше всей церкви. Рѣшенія Констанцкаго собора, заключающія мысль противоположную, онъ признаетъ недѣйствительными, потому что Мартинъ V утвердилъ только догматическіе декреты собора противъ Виклефа и Гусса (*De mediis iudicii eccl. quaest. 3, art. 5*). «Мысль противоположная этой, мысль, что папа можетъ заблуждаться, соблазнительна и предсудительна, хотя быть можетъ и не есть еретическая» (*De primar. subjecto potest. eccl. qu. 4*). Естественно, что только последнее выраженіе Стаплетона Ватиканскій соборъ не призналъ состоятельнымъ, а всѣмъ прочимъ далъ санкцію.

3) Отъ разсмотрѣнія ученія защитниковъ инфаллибилитета Лянгенъ переходитъ къ ученію противниковъ папской непогрѣшимости. Онъ начинаетъ съ сочиненія Бертольда Химзэ *Opus ecclesiae*, написаннаго въ 1519, а въ 1531 году анонимно издавнаго. Приведенныя выше выдержки изъ богословія Химзэ показываютъ, что онъ собственно не былъ противникомъ папской системы, а только подчинялъ папу вселенскому собору и не былъ инфаллибилизмомъ въ смыслѣ Ватиканскомъ. Такія же мысли высказываются и въ *Opus ecclesiae* съ тѣмъ различіемъ, что здѣсь онъ выражены въ болѣе рѣзкой формѣ, что вѣроятно и было причиной анонимности изданія. Авторъ говоритъ, что церковное состояніе его времени такъ мрачно, что мрачнѣе и представить не возможно: «церковь такъ повреждена, что какъ кажется, и исцѣлиться можетъ только послѣ полной гибели (*cap. 16, § 5*). По видимому Христосъ не желаетъ болѣе помогать церкви». Какъ на источникъ поврежденія церкви, авторъ указываетъ (*cap. 19. § 6. 8. 13*) на римскій дворъ. Римъ, такъ предсказываетъ авторъ, потеряетъ свое приматство; только непомѣрно честолюбивые папы, да слѣдующіе за ними не разумные вѣрующіе думаютъ, что первенство неразрывно связано съ Римомъ (*cap. 46*). Не смотря на эти рѣзкія выраженія противъ Рима, авторъ стоитъ на точкѣ зрѣнія католической ортодоксальности: онъ горячо возстаетъ противъ виклефитовъ, гусситовъ и лютеранъ, предсказывая, по примѣру средне-вѣковыхъ вѣщателей, великую реформацію церкви чрезъ такъ называемаго *papa angelicus*. Ссылаясь на д' Элли и Герсона, авторъ

говорить слѣдующимъ образомъ объ авторитетѣ папы: «хотя папа съ кардиналами считается представителемъ и опорой церкви (*ecclesia virtualis et repraesentativa*), тѣмъ неменѣе онъ можетъ заблуждаться; тогда какъ вся церковь, которую по справедливости представляетъ соборъ, погрѣшать не можетъ. Папѣ справедливо повиноваться, когда онъ учитъ какъ папа, т. е. сообразно съ Св. Писаніемъ, а не тогда, когда говоритъ по измышленію своей головы. Исторія представляетъ примѣры, что много было такихъ жестокихъ папъ, которые убійства, ереси, вражду партій и другія преступленія признавали милостію добрыхъ пастырей (с. 15. § 14). Составители каноновъ, говоритъ онъ далѣе, предвидѣли измѣнчивость мнѣній апостолической каѳедры и потому постановили, что неправильныя рѣшенія могутъ быть отмѣняемы» (§ 35). Къ замѣчательному сочиненію Химзэ Лянгенъ присоединяетъ нѣкоторыя выраженія папы Адріана VI. Хотя сочиненіе *Quaestiones in sententiis* написано Адріаномъ еще въ бытность его профессоромъ Львовскаго университета, но, по вступленіи на папскую каѳедру, авторъ позволилъ издать его вновь; слѣдовательно, въ истинности содержанія этого сочиненія авторъ убѣжденъ былъ и во время своего папства. «Папа, говоритъ онъ, можетъ заблуждаться во всемъ касающемся вѣры; его рѣшенія или декреталии могутъ содержать ересь. И дѣйствительно бывали папы съ еретическимъ образомъ мыслей, къ числу которыхъ изъ позднѣйшихъ долженъ быть причтенъ Іоаннъ XXII». Согласно съ этимъ воззрѣніемъ, и въ инструкціи, данной легату Чирегати, посланному для переговоровъ съ Лютеромъ, Адріанъ говоритъ, что выше всякаго сомнѣнія только одобренное вселенскими соборами и всею церковію (*Le plat. II. 147*).

Латомусъ, ревностный противникъ реформаторовъ, очень ясно выражаетъ мысль, что въ дѣлахъ вѣры должно безусловно повиноваться только рѣшеніямъ вселенскихъ соборовъ; папу должно слушать въ томъ, что касается дисциплины и охраненія единства вѣры. «Никогда, прибавляетъ онъ, не признавалъ я сужденіе одного чедовѣка окончательно рѣшающимъ вопросы религіи, не признаю и теперь; почитая справедливымъ присвоить приматство, для избѣжанія расколовъ, одной каѳедрѣ, я исповѣдую высочайшимъ авторитетомъ только согласный голосъ всей церкви, т. е. вселенскихъ соборовъ (*Adv. Vicer. altera defens. Col. 1545. с. 4*). Совершенно тѣже воззрѣнія Латомусъ защищалъ и въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи противъ Буцера: «что касается папы, то я думалъ и ду-

маю, что онъ епископъ первой изъ церковныхъ каедръ .. а правъ и власти имѣеть столько, сколько присвоила ему издревле вселенская церковь; но не признаю, что его сужденіе есть самое высшее и непогрѣшимое: онъ долженъ мыслить сообразно съ постановленіями церкви, т. е. соборовъ. Споры должны быть рѣшаемы соборами; рѣшенію соборовъ, по моему мнѣнію, долженъ подчиняться и папа. Такъ постановлено и на обоихъ соборахъ въ Констанцѣ и Базелѣ» (*Refutat. calumniosarum insectationum M. Bucer.*).

Тоже ученіе высказываетъ кельнскій капитулъ канониковъ въ сочиненіи противъ реформаторовъ, извѣстномъ подъ именемъ *Anti-didagma*. «По ученію св. Василія, вмѣстѣ съ Св. Писаніемъ должно твердо содержать и преданіе и непоколебимо вѣровать въ то, въ чемъ согласны Востокъ и Западъ». Въ ряду отцевъ, на которыхъ ссылаются составители антидидагмы, особенная важность дается Августину, который училъ, что должно вѣровать во все содержимое церковію, если оно не противно Св. Писанію; потому и Христосъ говорить, что Онъ есть истина, а не говорить, что Онъ есть обычай. Что не основано на Св. Писаніи, а только на обычаяхъ, по Августину, должно быть отмѣняемо, но съ осмотрительностію. Правое толкованіе Св. Писанію даетъ вселенская церковь, которая есть столпъ и утвержденіе истины. Это толкованіе передается чрезъ преемство епископовъ. При возникновеніи споровъ о значеніи того или иного мѣста Писанія, соборы всегда обращались къ писаніямъ отцевъ, особенно тѣхъ, которые жили прежде появленія спора и потому были совершенно чужды пристрастія и духа партій (*christlich. und katholische Gegenberichtung eines erwürdigen Domcapitels zu Cöln. 1544*). Здѣсь нѣтъ ни одного слова о папѣ, какъ непогрѣшимомъ рѣшителѣ религіозныхъ вопросовъ. Ясно, что, подобно Винцентію Леринскому, кельнскій капитулъ канониковъ признаеть изслѣдованіе древняго ученія на соборахъ единственнымъ средствомъ къ достиженію истины.

Упомянутый выше миноритъ Тома Иллирикусъ, усердно защищавшій папство противъ протестантовъ, хотя училъ, что папа имѣеть полноту власти, но не настолько, чтобы никѣмъ не могъ быть судимъ. «Церковь можетъ ограничивать власть извѣстнаго папы, если замѣчены будутъ злоупотребленія; и папа и кардиналъ-коллегіумъ могутъ утрачивать благодатное состояніе, сбиваться съ пути правой вѣры и такимъ образомъ полноту власти обратить въ тираннію. Посему Христосъ подчинилъ папскую власть собору (*clu-*

peus status papalis. Sermon. I. de clavibus). Рѣшеніе всѣхъ важнѣйшихъ дѣлъ принадлежитъ папѣ, говоритъ тотъ же авторъ въ другомъ мѣстѣ, только дѣла вѣры онъ не можетъ рѣшать безъ собора, потому что самъ можетъ заблуждаться въ вѣрѣ (Tract. de protest. S. P.).

Весьма опредѣленно выражаетъ мысль о папской погрѣшимости испанскій миноритъ Альфонсъ де Кастро. «Декреталии папъ, говоритъ онъ, по своей важности весьма существенно отличаются отъ рѣшеній вселенскихъ соборовъ, потому что папы могутъ заблуждаться въ вѣрѣ; такъ всегда мыслили разумные люди даже изъ числа тѣхъ, которые были весьма расположены къ папству, какъ напр. Иннокентій IV. Мнѣніе же, будто и вселенскій соборъ можетъ погрѣшать дерзко и безбожно» (Adv. haer 1, 2). «Всякій человѣкъ, продолжаетъ авторъ (1, 4), можетъ заблуждаться, слѣдовательно и папа; это какъ нельзя болѣе доказывается тѣмъ, что Либерій былъ аріанинъ, а Анастасій покровительствовалъ несторіанизму. Посему только церковь имѣетъ право изъяснять Св. Писаніе. Утверждать, что папа непогрѣшимъ, непозволительно: это значить злоупотреблять словами въ рѣчи о предметѣ первой важности. Руководясь такими приемами доказательствъ, какими руководятся защитники папской непогрѣшимости, пожалуй безъ зазрѣнія совѣсти могутъ прійти къ заключенію, что и всякій вѣрующій не можетъ заблуждаться... Въ числѣ папъ бывали на столько неученные, что не имѣли никакого знакомства даже съ грамматикою, мыслимо-ли, чтобы они были въ состояніи правильно изъяснять Св. Писаніе. По сему единственная достовѣрная изъяснительница Писанія есть вдохновляемая Св. Духомъ церковь вселенская».

Фридрихъ Стафиліусъ, въ письмѣ къ императору Фердинанду отъ 1562 г. очень ясно выражаетъ свой взглядъ на папу. Онъ ссылается на кардинала Кайетана, который, будучи строгимъ папистомъ, училъ, что папѣ должно противустоять, когда его дѣятельность клонится къ разрушенію церкви. «Если возникаютъ споры, то, согласно велѣнію Христа, они должны быть рѣшаемы не однимъ лицомъ, но соборомъ. И самъ Петръ не позволилъ себѣ единолично рѣшать вопросъ объ обязанности моисеевскаго закона. Этимъ онъ показалъ примѣръ, что дѣла вѣры не можетъ рѣшать ни одно лице въ отдѣльности, будь это лице и самъ папа, а только вселенскій соборъ. Если папа не присоединяется къ вселенскому собору, то онъ еретикъ (Le Plat. V, 214, 399).

4) Отъ изложенія ученія о папской непогрѣшимости въ разсматриваемый періодъ, Лянгенъ переходитъ къ рѣшенію вопроса о томъ, что разумѣли въ этотъ періодъ подъ декретомъ *ex cathedra*. Такъ какъ различіе между папскими постановленіями изобрѣтено курією и притомъ въ интересахъ папъ, то Лянгенъ вполне справедливо признаетъ надежнѣйшими толкователями изреченія «*ex cathedra*» самихъ папъ. Такимъ пріемомъ авторъ ограждаетъ себя отъ упрековъ, со стороны современныхъ инфаллибистовъ, въ приведеніи недостаточно авторитетныхъ свидѣтельствъ. Папа Левъ X въ своей буллѣ, осуждающей ученіе Лютера, говоритъ, если бы Лютеръ хорошо изучилъ Римъ, то яенѣ чѣмъ свѣтъ увидѣлъ бы, что его (Льва) предшественники, святые римскіе папы, въ своихъ постановленіяхъ или буллахъ никогда не погрѣшали (Bull. Rom. I, 612). Такимъ образомъ Левъ X высказываетъ мысль, что всѣ должностныя распоряженія папъ «каедральны и непогрѣшимы»; различія же между буллами съ каедрой и не съ каедрой онъ не допускаетъ.

Въ томъ же смыслѣ высказывался въ 1584 году и папа Григорій XIII. Онъ постановилъ, что и простые обѣты іезуитовъ должны имѣть тоже значеніе, какое имѣютъ, по каноническому праву, обѣты торжественныя. «Дерзкіе люди, говоритъ папа, оспариваютъ непреложность этого опредѣленія, равно какъ и папскихъ декретовъ, изданныхъ открыто и *ex cathedra*; они говорятъ, что предписанія папы относительно простыхъ обѣтовъ не имѣютъ никакой обязательной силы, такъ какъ въ нихъ, будто бы, выражается только частное мнѣніе папы; а какъ частный учитель, папа можетъ погрѣшать. Съ апостольскимъ полномочіемъ повторяю еще разъ, что простые обѣты іезуитовъ имѣютъ равное значеніе съ торжественными обѣтами остальныхъ лицъ ордена» (Bull. Rom. II 507). Такимъ образомъ и Григорій XIII признаетъ постановленіями *ex cathedra* всѣ должностныя папскія рѣшенія, даже рѣшенія дисциплинарныя, касающіяся устройства какого-нибудь отдѣльнаго ордена. Онъ употребляетъ при этомъ и самое выраженіе *ex cathedra*, чтобы придать своему письму официальный характеръ. Наконецъ здѣсь высказывается раздраженіе папы тѣмъ, что нѣкоторые изъ служебныхъ его распоряженій хотятъ признавать за погрѣшимыя. Эта булла Григорія XIII въ 1591 году была повторена и снова утверждена Григоріемъ XIV.

5) Изъ всего изложеннаго выше матеріала Лянгенъ выводитъ заключеніе, что, со времени появленія реформаціи, исторія ученія о непогрѣшимости вступила въ новую стадію. Правда, что и те-

перь еще даже нѣкоторые папы, какъ Адрианъ VI, оспариваютъ теорію непогрѣшимости; но такія явленія стоятъ довольно одиноко и могутъ быть названы исключеніями. Тогда какъ прежде великій папскій расколъ заставлялъ самихъ папистовъ и послѣдователей Ѳомы Аквината допускать, при извѣстныхъ условіяхъ, возможность папскихъ заблужденій «съ каедръ», — теперь, съ середины столѣтія XVI, провозглашалась *infallibilitas ex cathedra* безъ всякаго условія. По взгляду куріалистовъ этого періода, для рѣшенія вопроса о непогрѣшимости того или инаго папскаго декрета, достаточно было только изслѣдовать дѣйствительно ли онъ изданъ *ex cathedra*; а такъ какъ сами папы объявляли всѣ свои служебныя распоряженія каедральными и непогрѣшимыми, то не оставалось мѣста и этому изслѣдованію.

Тѣмъ не менѣ эта чудовищная доктрина, по которой, какъ говоритъ Левъ X, святыя римскія папы никогда не могутъ погрѣшать въ своихъ законахъ и буллахъ, была раздѣляема, за исключеніемъ іезуитовъ, еще очень не многими. Такъ французы и испанцы рѣшительно высказались на Триентскомъ соборѣ противъ защищаемаго іезуитами куріалистическаго ученія. Такъ какъ на этомъ соборѣ іезуитамъ не удалось отстоять излюбленное ученіе и возвести его въ догматъ, то они употребили всѣ свои силы къ проведенію его въ среду католиковъ частнымъ путемъ. Такимъ образомъ споры о папской непогрѣшимости не прекращались и поддерживались со временъ собора въ Триентѣ. Но не смотря на всю хитрую дѣятельность, въ пользу папской непогрѣшимости, іезуитамъ не удалось окончательно затмить и ниспровергнуть древне-церковное ученіе. Уже на Триентскомъ соборѣ іезуитамъ пришлось выслушать довольно жесткія выраженія. «Съ самаго начала своего существованія, іезуитскій орденъ старался льстить недостаткамъ папы и римской куріи». Такъ Жентіанъ Герветъ писалъ Салмерону въ 1563 г. во время борьбы за божественныя права епископовъ.

И въ послѣдующее время, въ средѣ самой католической церкви, не было недостатка въ авторитетныхъ противникахъ ученія о папской непогрѣшимости. Для примѣра достаточно привести двоихъ братьевъ Андрея и Петра Валенбургскихъ, справедливо признававшихся въ XVII в. ревностными и заслуженными полемиками противъ протестантовъ. Оба были епископами *in partibus*: одинъ генераль-викаріемъ курфирста Максимилиана Генриха Кельнскаго, а другой генераль-викаріемъ архіепископа Майнцаго. Они послѣ

шестикратнаго тщательнаго разсмотрѣнія и одобренія со стороны католическихъ властей, издали сочиненіе, имѣвшее цѣлю показать протестантамъ, что ихъ положенія несостоятельны. Касательно ученія о непогрѣшимости оба эти достойные полного довѣрія свидѣтели тогдашняго общаго католическаго вѣрованія дословно выражаются слѣдующимъ образомъ: «у насъ никто не обязанъ исповѣдывать непогрѣшимость папы, такъ какъ она не опредѣлена ни соборомъ Триентскимъ, ни внесена въ наше исповѣданіе вѣры». (Fundam. credulitat. Lutheran. concussio Coloniae 1662 p. 114).

Извѣстно, что во Франціи твердо держались противоположнаго римско-іезуитскому ученія, называемаго нынѣ галликанскимъ; извѣстно, что въ этомъ государствѣ, равно какъ и въ Нидерландахъ, встрѣтила сопротивленіе вся іезуитская система. И въ Германіи, въ концѣ предыдущаго столѣтія, были непріязненные іезуитамъ стремленія. Но французская революція истребила остатки антиіезуитскаго, древнецерковнаго духа; по наступленіи мира, новый порядокъ вещей всюду внесъ условія, благопріятныя для торжества іезуитскаго направленія и римской куріи. Революція 1848 года, съ своимъ принципомъ религіозной и церковной свободы, довершила это торжество. Пресловутый принципъ этой революціи, внутри католической церкви, оказался равнозначущимъ съ абсолютнымъ господствомъ іерархіи; львиная часть такого господства естественно досталась на долю римской куріи. Прикрываясь принципомъ свободы, іезуитскій орденъ безпрепятственно всѣми своими силами работалъ въ пользу подчиненія міра господству папства. Съ этою цѣлю 8 декабря 1854 г. Піемъ IX возведено было въ догматъ неслыхавное прежде и еще Томою Аквинатомъ и его послѣдователями весьма рѣзко опровергавшееся школьное мнѣніе о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи. Что эта догматизація дѣйствительно имѣла цѣлю доказать исключительность папскихъ правъ и полномочія въ рѣшеніи вопросовъ вѣры, видно изъ сильныхъ выражений буллы *ineffabilis* о достоинствѣ и авторитетѣ римской церкви. «Да вѣдомо будетъ, говорится въ буллѣ, что римская церковь, мать и учительница всѣхъ, сдѣлала обязательнымъ это ученіе. Сія церковь есть средоточіе католической истины и единства; только въ ней одной невредимо сохраняется религія; всѣ прочія церкви должны отъ нея заимствовать преданіе вѣры. Папа, при своемъ восшествіи на престолъ, ничто не признаетъ за болѣе важное, какъ обязать къ воздаянію должной чести св. Маріи. Авторитетомъ

Христа, апостоловъ Петра и Павла и своимъ собственнымъ папа объявляетъ и утверждаетъ, что сіе ученіе богооткровенно и всякій долженъ вѣровать въ него; невѣрующій же самъ себѣ приметъ осужденіе и будетъ отлученъ отъ единенія съ церковію». Послѣ обнародованія этого догмата считалось уже фактически доказаннымъ право папы создавать догматы, такъ какъ въ католическомъ мірѣ это рѣдкое событіе встрѣтило частію сочувствіе, а частію молчаніе: протесты, рѣдкіе и въ началѣ, съ теченіемъ времени совсѣмъ прекратились. И вотъ, когда отпаденіе отъ Рима начало принимать все большіе и большіе размѣры, когда политическое положеніе папскаго престола день отъ дня дѣлалось болѣе и болѣе шаткимъ, когда ничто не свидѣтельствовало о признаніи папскаго міроваго господства,—8 декабря 1869 г. папа составляетъ Ватиканскій соборъ съ цѣлію по крайней мѣрѣ вынудить совѣсть католиковъ къ признанію своей міровой власти...

Всему свѣту извѣстно, среди какихъ притѣсненій состоялось 18 іюля 1870 г. согласіе членовъ католическаго собора на признаніе новаго догмата. Папа по удаленіи изъ Ватикана рѣшительно несогласавшагося признать новый догматъ меньшинства, опредѣлилъ: «съ согласія собора, къ славѣ Искупителя, къ возвышенію католической вѣры и къ спасенію христіанскихъ народовъ», какъ богооткровенный догматъ, что «когда онъ, папа, говоритъ *ex cathedra*, т. е. когда опредѣляетъ какое либо ученіе о вѣрѣ и нравственности, силою своего высочайшаго апостолическаго авторитета, то это ученіе должно быть неизмѣнно содержимо всею церковію и признаваемо непогрѣшимымъ, и что такую силу папскія опредѣленія получаютъ независимо отъ согласія съ ними церкви.

Если обратимъ вниманіе на то, въ какомъ отношеніи рѣшеніе Ватикана находится къ ученію іезуитовъ, проповѣдывавшемуся еще до собора, то найдемъ достойное вниманія явленіе, что содержаніе Ватиканскаго догмата вполне согласно съ ученіемъ Беллармина и съ составленною имъ доктриною іезуитскаго ордена. Но съ другой стороны нельзя не замѣтить, что Ватиканскій догматъ, вполне согласный съ ученіемъ іезуитовъ, противорѣчитъ изреченіямъ предшественниковъ Пія IX о ихъ собственной непогрѣшимости. Между тѣмъ какъ Левъ X провозглашалъ непогрѣшимыми всѣ папскія буллы, а Григорій XIII и Григорій XIV, угрожая противящимся гнѣвомъ и отлученіемъ отъ церкви, требовали признанія каедральными и непогрѣшимыми и второстепенныя свои распо-

ряженія, касающіяся дисциплины, Пій IX на Ватиканскомъ соборѣ, руководимый іезуитами, ограничиваетъ каедральную непогрѣшимость опредѣленіями, касающимися только догматовъ вѣры и нравственности. Такимъ образомъ этотъ папа съ своимъ Ватиканскимъ догматомъ выступаетъ не только противъ своихъ предшественниковъ Мартина V и Евгенія IV, признававшихъ истинность ученія Констанцскаго собора о превосходствѣ и главенствѣ вселенскаго собора надъ папою, но и противъ поименованныхъ папъ XVI вѣка..

Такимъ образомъ побѣда іезуитскаго ордена на Ватиканскомъ соборѣ должна быть признана полною не только надъ епископатомъ, но и надъ папствомъ. Ватиканскій соборъ показалъ, что іезуиты знали лучше, когда бываетъ непогрѣшимъ папа, нежели сами непогрѣшимые папы.

A—ii.

Внутреннее обозрѣніе.

НѢЧТО О ЛЮТЕРАНСКОЙ ЦЕРКВИ ВЪ РОССІИ.

Хотя мы, русскіе, строго держимся своего вѣроисповѣданія, тѣмъ не менѣе это не препятствуетъ намъ терпимо и даже довольно радушно относиться къ поселенію въ нашей странѣ инославныхъ выходцевъ. Эти послѣдніе пользуются у насъ правомъ свободно совершать свое богослуженіе и жить по своимъ обычаямъ. Въ особенности это должно сказать о нѣмцахъ—протестантахъ, которые нашли у насъ весьма радушный приѣмъ. И не со времени только Петра, прорубившаго окно въ Европу, Россія стала поощрять переселеніе въ свои предѣлы трудолюбивыхъ и знающихъ протестантовъ. Еще Иванъ IV Васильевичъ между 1560 и 1565 годами призваннымъ въ Россію нѣмцамъ назначилъ мѣстопребываніемъ Московскую нѣмецкую слободу, гдѣ, съ его изволенія, устроенъ былъ нѣмцами молитвенный домъ со школою. Первымъ уважаемымъ, знатнымъ лютераниномъ въ Москвѣ былъ голштинскій герцогъ Магнусъ, датскій принцъ, стремившійся сдѣлаться курляндскимъ королемъ и зятемъ московскаго государя. Въ 1575 г. онъ получилъ позволеніе выстроить на Чистыхъ прудахъ (прежде называвшихся погаными) деревянную церковь. Съ теченіемъ времени число лютеранъ въ Россіи значительно увеличилось и около 1595 г. Борисъ позволилъ жившему въ Москвѣ принцу шведскому Густаву, сыну Эриха XIV, построить большую церковь для лютеранъ у Покровскихъ воротъ и при церкви колокольню, на которой были повѣшены три колокола. Принцъ Густавъ, построившій церковь на свои средства, впрочемъ при помощи нѣкоторыхъ жившихъ въ Москвѣ лютеранъ, часто посѣщалъ эту церковь и царь, желая избавить его отъ путешествія изъ Кремля къ Покровскимъ воротамъ, предложилъ ему устроить себѣ церковь въ самомъ Кремлѣ, что и было исполнено. Молодой царь Алексѣй Михайловичъ, проѣзжая мимо нея въ 1646 г., принялъ эту церковь за православную, снялъ

шапку и перекрестился; но по настоянію своего духовника, онъ велѣлъ перенести эту кремлевскую церковь на Демидовскую гору, по ту сторону Кокуя, въ Басманную. Такимъ образомъ появилась настоящая церковь Михаила Архангела, долгое время не имѣвшая ни колокольни, ни креста. Много разъ она горѣла, но въ великомъ Московскомъ пожарѣ 1812 года она уцѣлѣла. Маршалъ Ней въ это время хотѣлъ было обратить ее въ конюшню, но, по неотступнымъ мольбамъ тогдашняго пастора, оставилъ свое намѣреніе. Въ 1626 г. возникъ обширный Петро-павловскій лютеранскій приходъ.

Въ Петербургѣ, почти съ самаго его основанія, стали возникать евангелическіе приходы, такъ какъ въ средѣ соработниковъ Петра по постройкѣ Петербурга было немало протестантовъ. Первая церковь помѣщалась въ домѣ адмирала Крюйса, который, когда отвѣденная имъ для богослуженія зала оказалась маловмѣстительною, построилъ деревянную церковь, въ которой совершали по очереди богослуженіе какъ лютеране, такъ и реформаты. Реформатовъ въ началѣ XVIII в. въ Петербургѣ было болѣе чѣмъ лютеранъ и они занимали болѣе важныя мѣста. Впослѣдствіи первоначальная петербургская протестантская община раздѣлилась по національностямъ, изъ которыхъ каждая составила особенный приходъ, имѣвшій своего соплеменника пастора.

Съ теченіемъ времени число протестантовъ въ Россіи стало весьма велико. Завоеваніе Россіей западныхъ, остзейскихъ земель и Финляндіи доставило нашему государству цѣлыя страны съ евангелическимъ населеніемъ, такъ что теперь число членовъ евангелической церкви въ Россіи превышаетъ сумму въ четыре милліона человекъ. Евангелическія общины существуютъ теперь во всѣхъ частяхъ Россіи отъ Средиземнаго моря до Тихаго океана и отъ полуострова Кольа до Тифлиса. Нѣкоторыя протестантскія общины простираются на громадныя разстоянія. Пасторы во Псковѣ, Новгородѣ не рѣдко должны для исправленія своихъ обязанностей по отношенію къ своимъ духовнымъ чадамъ совершать путешествія во 100 и болѣе верстъ. Пасторъ въ Иркутскѣ имѣетъ возможность только по одному разу въ годъ посѣщать своихъ разсѣянныхъ по Сибири духовныхъ дѣтей и для этого долженъ проѣхать въ годъ до 14,000 верстъ, хотя число его прихожанъ простирается только до 1080 человекъ. Вообще же протестанты въ Россіи составляютъ весьма замѣтный элементъ, занимая часто весьма высокія положе-

нія въ государствѣ. Поэтому намъ кажется весьма не лишнимъ сообщить нѣкоторыя статистическія свѣдѣнія о состояніи ихъ церкви въ нашемъ отечествѣ, тѣмъ болѣе что на русскомъ языкѣ, насколько намъ извѣстно, ничего подобнаго не появлялось. Мы и рѣшились сдѣлать это теперь, руководствуясь въ настоящемъ случаѣ главнымъ образомъ недавно вышедшей брошюрой пастора Фромгольда Гунніуса: *Die ev. luther. Kirche Russlands*, въ которой въ сжатомъ видѣ изображаются судьбы этой церкви въ нашемъ отечествѣ съ первыхъ временъ ея появленія у насъ до настоящаго момента.

Скажемъ сначала о Финляндской церкви. Въ Финляндіи господствующая религія—лютеранская, которую исповѣдуютъ всѣ финляндцы, составляющіе $\frac{5}{6}$ населенія страны, шведы и нѣмцы, живущіе въ Финляндіи. Въ первое время завоеванія русскими части Финляндіи состояніе ея, вслѣдствіе нѣкоторыхъ распоряженій русскаго правительства, въ религіозномъ, нравственномъ и умственномъ отношеніи было довольно печальное. Выборгская консисторія жаловалась, что души большинства духовныхъ пастырей были чернѣе рясы этихъ послѣднихъ, и запрещала, особымъ постановленіемъ, пасторамъ бить своихъ женъ. Но съ того времени какъ вся Финляндія попала подъ власть Россіи (1809 г.) русское правительство стало болѣе заботиться объ этой странѣ. Епископъ г. Або былъ сдѣланъ архіепископомъ. Ниже его стояли два епископа городовъ Борге и Куопіо, первый для Кареліи, послѣдній для Улеаборгской и Куопіосской губерній. Финляндское духовенство стало ревностно заботиться о процвѣтаніи въ своей странѣ лютеранства. Въ настоящее время церковь и школа получили въ Финляндіи опредѣленную организацію. Церковь здѣсь подчинена вѣдѣнію департамента духовныхъ дѣлъ Гельсингфорскаго сената. Церковныя постановленія составляются генеральнымъ синодомъ, разсматриваются ландтагомъ и утверждаются императоромъ. Генеральный синодъ состоитъ изъ архіепископа, епископовъ, пятнадцати пасторовъ изъ епископства Або, девяти пасторовъ изъ епископства Борге, шести пасторовъ изъ епископства Куопіо. Въ составъ членовъ синода входитъ еще сорокъ пять челоуѣкъ мірянъ, которые посылаются каждымъ пробствомъ. Кромѣ того къ синоду прикомандированы: одинъ изъ членовъ Финляндскаго сената, совѣтникъ высшаго суда (*Hofgericht*), профессоръ богословія и профессоръ юриспруденціи.

Пасторы въ Финляндіи, которые всѣ получаютъ университетское образованіе, избираются на должность самими приходами; самое избраніе происходитъ слѣдующимъ образомъ: консисторія представляетъ трехъ кандидатовъ, а приходъ баллотируетъ ихъ, и тотъ, кто получитъ большее число голосовъ, утверждается консисторіей. Иногда, впрочемъ, пасторъ утверждается верховной властью или землевладѣльцемъ. Значеніе пасторовъ, которые, нужно замѣтить, пользуются въ Финляндіи особеннымъ уваженіемъ и довѣріемъ, значеніе ихъ увеличивается еще оттого, что имъ предоставлено право предсѣдательства на общинныхъ, т. е. приходскихъ сходахъ. Избраніе епископа совершается при участіи всѣхъ пасторовъ, но въ обратномъ порядкѣ: здѣсь духовенство избираетъ кандидатовъ, и пзъ трехъ избранныхъ кандидатовъ, представленныхъ консисторіей, одинъ и утверждается верховной властью. Архіепископъ избирается не только пасторами архіепископства, но и другими епископами, а также членами капитула канониковъ. (Эти капитулы суть тоже что и евангелическія консисторіи: они состоятъ изъ епископа какъ предсѣдателя, мѣстнаго пастора, двухъ другихъ пасторовъ, юриста, секретаря и нотаріуса).—Число всѣхъ финляндскихъ пасторовъ доходитъ до 345 съ 764 церковниками. Въ Финляндіи существуетъ обыкновеніе, чтобы пасторъ имѣлъ у себя помощника: финнъ желаетъ, чтобы, всѣ церковныя службы, каково напр. погребеніе, совершались у него настоящимъ пасторомъ, а не шульмейстеромъ или кистеромъ, какъ бываетъ въ другихъ протестантскихъ церквахъ.

Финляндія—страна бѣдная, вслѣдствіе каменистости почвы, и поэтому народонаселеніе ея по своей численности не соотвѣтствуетъ занимаемому имъ пространству. Въ особенности это должно быть сказано о сѣверной части страны, гдѣ небольшой приходъ разбросанъ часто на громадномъ пространствѣ. Такъ напр. одинъ приходъ въ Улеборгскомъ пробствѣ имѣетъ 9248 прихожанъ на пространствѣ 1335 квадратныхъ верствъ, другой—6137 прихожанъ на протяженіи 2923 кв. верствъ, третій—7133 на 10379 кв. верстахъ. Самый сѣверный приходъ имѣетъ только 1152 члена на пространствѣ 19,259 кв. верствъ. Каково же должно быть терпѣніе пасторовъ въ такихъ приходсахъ! Община, впрочемъ, оказываетъ своему пастору помощь въ матеріальномъ отношеніи, на сколько, разумѣется, хватаетъ средствъ.

Кромѣ библейскаго общества, въ Финляндіи существуетъ еще самостоятельное церковное миссіонерское общество, основанное

19-го января 1859 года. Членомъ этого общества можетъ быть каждый внесшій единовременно 40 марокъ въ кассу общества или вносящій ежегодно по 2 марки. Общество содержитъ миссіонерскую школу и имѣетъ въ южной Африкѣ миссіонерскую станцію съ одинадцатью миссіонерами. Приходъ въ этомъ обществѣ въ 1871—1872 г. простирался до 45,630 марокъ, расходъ—до 50,113 марокъ, слѣд.—оказывался дефицитъ.—Что касается до связи финляндской церкви со школою, вліянія первой на послѣднюю, то нужно сознаться, что церковь теперь потеряла возможность вліять на учебныя заведенія. Въ 1868 г. завѣдываніе школами было отнято отъ капитула канониковъ и передано въ руки высшаго учебнаго управленія. Только учитель школьный при переходѣ на церковную службу долженъ сдавать экзаменъ въ консисторіи. Безъ этого онъ не можетъ сдѣлаться пасторомъ.

Настоящее состояніе протестантовъ въ Финляндіи можетъ быть названо весьма хорошимъ сравнительно съ положеніемъ протестантовъ въ Польшѣ. Большинство этихъ послѣднихъ живетъ очень бѣдно и стоитъ на низкой ступени нравственнаго развитія. Пасторовъ у нихъ мало и погребеніе по большей части совершается шульмейстеромъ, который поетъ при этомъ 10—12 пѣсней. Нѣкоторые изъ польскихъ протестантовъ переходили и переходятъ въ католицизмъ, по вліянію католическихъ ксендзовъ, которые по близости не упускаютъ случая увеличить число своихъ духовныхъ овецъ. Собственные пасторы протестантовъ не имѣютъ большаго значенія. Въ послѣднія двадцать лѣтъ не собирався ни разу провинціальныи протестантскій синодъ, хотя эти синоды и могутъ быть собираемы. Протестантскія польскія общины могутъ безъ испрошенія позволенія расходовать общинныя деньги на церковныя нужды только въ томъ случаѣ, если этотъ расходъ не превышаетъ 15 рублей. Евангелическая церковь въ Польшѣ даже оставила совершеніе многихъ протестантскихъ праздниковъ. Но школа въ послѣднее время, сравнительно съ прежнимъ, поставлена довольно хорошо. Такъ въ Варшавѣ учреждена нѣмецкая евангелическая главная школа, состоящая изъ гимназіи, высшаго женскаго училища и семинаріи для народныхъ учителей. Въ г. Лодзи устроена нѣмецкая реальная гимназія. По мнѣнію Гунніуса, евангелическая церковь въ Польшѣ достигла бы большаго благосостоянія, если бы подчинена была вѣдѣнію петербургской генеральной консисторіи и если бы могла пристроиться къ вспомогательной кассѣ для евангели-

ко-лютеранскихъ общинъ Россіи, которая (касса), будучи устроена епископомъ Ульманомъ, способствовала установкѣ опредѣленнаго порядка въ этихъ общинахъ. Теперь же польская протестантская церковь управляется варшавскою консисторіей и генералсуперинтендентами. Въ дѣлахъ по управленію эта консисторія подчинена правительственной комиссіи внутреннихъ и духовныхъ дѣлъ, въ дѣлахъ брачныхъ она составляетъ единственную и рѣшительную инстанцію. Въдѣнію консисторіи варшавской подлежатъ четыре суперинтендентства съ 62 церковными округами, 36-ю філіаліями (общины, отдѣлившіяся отъ главной общины или своей матери), 56 духовными лицами и 236,680-ю евангеликами. Въ 634 школахъ при 644 учителяхъ и 6 учительницахъ обучается 19,963 человекъ изъ протестантскихъ дѣтей

Что касается до такъ называемыхъ общинъ разсѣянія (*Diaspora gemeinden*), то эти общины довольно многочисленны и нерѣдко цвѣтущи. Въ Москвѣ при двухъ лютеранскихъ церквяхъ состоитъ 7724 прихожанина и, кромѣ того, пользующаяся правами гимназій церковная школа. Петербургскіе старые приходы имѣютъ очень много членовъ и потому нуждаются въ нѣсколькихъ пасторахъ. Приходъ св. Петра имѣетъ постоянный молитвенный домъ на Невскомъ проспектѣ съ 2084 мѣстами, которыхъ оказывается недостаточно, ибо всѣхъ прихожанъ въ приходѣ числится 17,000 человекъ. Въ лютеранскомъ приходѣ св. Анны состоитъ 12,000 человекъ, въ нѣмецкомъ приходѣ св. Екатерины—8,030 чел. Кромѣ этихъ церквей, въ Петербургѣ находится еще семь лютеранскихъ церквей, одиннадцать капеллъ и молитвенныхъ домовъ. Въ Петербургѣ живутъ: 14 главныхъ пасторовъ, 4 адъюнкта и 68,000 лютеранъ. Церквей для такого народонаселенія хотя и недостаточно, но за то самыя церкви хорошо обеспечены и обладаютъ очень значительными средствами, а именно: собственными школами, нѣсколькими домами для вдовъ и бѣдныхъ, убѣжищами и, наконецъ, комитетами, на которыхъ лежитъ обязанность заботиться о бѣдныхъ членахъ прихода.

Въ окрестностяхъ Петербурга евангелическіе приходы разбросаны по возникшимъ около царскихъ увеселительныхъ дворцовъ городкамъ и сосѣднимъ нѣмецкимъ колоніямъ. Такъ существуютъ напр. евангелическія церкви въ Гатчинѣ, Петергофѣ, Ораніенбаумѣ, Стрѣльнѣ и др. подгородныхъ дачныхъ мѣстностяхъ. Ораніенбаумъ, замѣтимъ, имѣетъ интересное прошедшее. Здѣсь жилъ нѣкогда протестантскій

герцогъ Петръ Голштейнъ-Готторпскій, занявшій подъ именемъ Петра III-го русскій престолъ. Во время лѣтняго пребыванія въ этомъ городѣ онъ обыкновенно собиралъ около себя цѣлую толпу своихъ земляковъ—голштинцевъ, которымъ, по ихъ просьбѣ, позволилъ имѣть здѣсь своего пастора и построить церковь. Императоръ самъ присутствовалъ при освященіи этой церкви и подарилъ ей органъ, два серебряныхъ подсвѣчника, всѣ алтарные сосуды и облаченія. Далѣе есть лютеранскій приходъ въ Кронштадтѣ, состоящій изъ 5200 членовъ, между которыми, кромѣ нѣмцевъ, встрѣчаются литовцы, шведы, финны, эсты—народъ, по большей части, служащій въ остзейскомъ флотѣ. Пасторъ этого прихода до тѣхъ поръ, пока всѣ кронштадтскіе протестанты принадлежали къ одной церкви св. Елизаветы (до 1860 г.), долженъ былъ проповѣдывать на всѣхъ языкахъ, на которыхъ говорили его прихожане. Въ 1864 г. эстляндская община рѣшила построить свою собственную церковь во имя св. Николая, что и было исполнено. Оба прихода имѣютъ теперь при себѣ церковныя школы. Ближайшій къ столицѣ городъ съ многочисленнымъ лютеранскимъ народонаселеніемъ есть Нарва съ двумя евангелическими церквями при трехъ школахъ и съ двумя філіаліями въ Ямбургѣ и Гдовѣ. Здѣсь живетъ 3238 протестантовъ. За Нарвою по многочисленности протестантскаго народонаселенія слѣдуютъ Одесса (2795 ч.) и Кіевъ (1500 ч.). Въ Петербургскую, Псковскую, Витебскую и Новгородскую губерніи постоянно приходитъ много лютеранъ изъ эстовъ и ливовъ, которые усиливаютъ тамошнее евангелическое народонаселеніе, такъ что количество церквей и пасторовъ въ этихъ губерніяхъ оказывается недостаточнымъ. Во Псковѣ напр. находится не менѣе 10,000 протестантовъ, разсѣянныхъ на большомъ пространствѣ, а между тѣмъ для нихъ существуетъ только одинъ пасторъ. По дѣламъ своего пастырскаго служенія этотъ послѣдній долженъ иногда дѣлать путешествія болѣе чѣмъ во 100 верстъ и говорить на разныхъ языкахъ. Пасторъ Петрозаводекій посѣщаетъ ежегодно болѣе пятидесяти мѣстностей и проповѣдуетъ преимущественно на финскомъ языкѣ и иногда на нѣмецкомъ, эстляндскомъ и русскомъ. Нужно замѣтить впрочемъ, что въ случаѣ незнанія многихъ языковъ пасторъ можетъ ограничиваться проповѣдью на русскомъ, который какъ языкъ оффиціальныи и болѣе употребительный понятенъ большинству прихожанъ. Въ Россіи есть даже много такихъ протестантовъ, которые, хотя и сохранили свое вѣроисповѣданіе, не понимаютъ однако никакого другаго языка кромѣ рус-

скаго. Этому способствовало между прочимъ и постановленіе нынѣ царствующаго Императора о томъ, чтобы преподаваніе лютеранамъ закона Божія ихъ пасторами въ коронныхъ учебныхъ заведеніяхъ совершалось только на русскомъ языкѣ. Обрусѣвшіе лютеране сначала составляли одну общину св. Маріи, но въ 1872 г. протестантское богослуженіе на русскомъ языкѣ стало совершаться въ послѣднія воскресенья каждаго мѣсяца и въ лютеранской церкви св. Михаила, на Васильевскомъ островѣ. Проповѣдникъ этой церкви, пасторъ Лѣшъ, родился въ Петербургѣ и въ совершенствѣ владѣетъ русскимъ языкомъ. Евангелико-лютеранская главная консисторія перевела на русскій языкъ большую часть лютеранскаго служебника. Кромѣ апостольскаго символа въ этомъ извлеченіи помѣщенъ и никейскій символъ.

Относительно протестантскихъ колоніальныхъ общинъ въ Россіи нужно замѣтить, что онѣ сначала пользовались матеріальною поддержкою со стороны нашего правительства. Для волжскихъ поселенцевъ были приготовлены церкви и дома, сѣмена и рабочія орудія, такъ что ихъ поселеніе обошлось нашему правительству болѣе чѣмъ въ пять милліоновъ рублей. Въ первое время эти поселенцы не могли спокойно трудиться, потому что подвергались частымъ нападеніямъ сосѣднихъ киргизовъ, но теперь ихъ колоніи находятся въ цвѣтущемъ состояніи. Группа волжскихъ поселеній самая богатая и густо населенная. Она распадается на два пробства, именно на пробство нагорной и пробство луговой стороны Волги. Здѣсь находится до 25 приходовъ. Вторая большая группа поселеній находится въ южной Россіи и простирается отъ Польши до Чернаго моря, заключая въ себѣ колоніи Волини и Подоліи, общины Бессарабскія и Херсонскія и, наконецъ, колоніи въ Екатеринославской и Таврической губерніяхъ. Въ этой группѣ находится два пробства съ 27-ю приходами. Третья группа находится въ Ингерманландѣ или Петербургской губерніи и заключаетъ въ себѣ колоніи въ новой Саратовкѣ, Стрѣльнѣ, Царскомъ Селѣ и Петергофѣ. Послѣдняя, четвертая группа меньше всѣхъ другихъ—она состоитъ только изъ шести приходовъ виртембергцевъ, живущихъ при южномъ склонѣ Кавказа въ Грузіи. Эта группа имѣетъ свой собственный синодъ и свое церковное устройство. Число всѣхъ колонистовъ, въ составѣ которыхъ встрѣчаются франкфуртцы и гессенъ—дармштадтцы, нассаусцы и баденцы, виртембергцы или швабы и пруссаки, число всѣхъ этихъ поселенцевъ простирается до 300,000 человекъ.

По уставу 1832 г., выработанному особою комиссіей для всей лютеранской русской церкви, за исключеніемъ Финляндіи, эта церковь поставлена подъ управленіе генеральной консисторіи въ Петербургѣ, во главѣ которой стоитъ генерал-суперинтендентъ или епископъ (титулъ епископа у лютеранъ есть просто почетный титулъ). Члены этой консисторіи, въ составъ которыхъ входятъ и міряне, избираемые на трехлѣтіе, собираются дважды въ году. Генеральная консисторія въ административныхъ дѣлахъ состоитъ подъ вѣдѣніемъ министерства внутреннихъ дѣлъ, въ дѣлахъ судебныхъ—подчинена Правительствующему Сенату. Точно также при обвиненіяхъ пасторовъ въ отступленіи отъ Аугсбургскаго вѣроисповѣданія и въ дѣлахъ относительно ихъ отставки генеральная консисторія должна дѣлать представленіе министру внутреннихъ дѣлъ, который представляетъ, въ свою очередь, дѣло на рѣшеніе Императора. Самой консисторіи дано право рѣшать только брачныя дѣла и тутъ она является уже высшею и рѣшающею инстанціей. Эти постановленія, нужно замѣтить, остались неизмѣнными съ 1832 г., когда были внесены въ XI томъ свода законовъ: право дѣлать измѣненія въ нихъ предоставлено только генеральному синоду, а этомъ послѣдній до сего времени еще ни разу не былъ собираемъ. Вѣдѣнію генеральной консисторіи подлежатъ семь консисторій, изъ которыхъ консисторія Лифляндская завѣдуетъ 267-ю церквами и молебными и 118 духовными лицами, Курляндская—120 церквами и 130 духовными пастырями и т. д. Консисторіи состоятъ изъ одинаковаго числа свѣтскихъ и духовныхъ членовъ. Президентъ консисторіи—мірянинъ. Такъ какъ полныя консисторскія засѣданія бывають только въ опредѣленное время, то текущія дѣла разсматриваются отдѣленіемъ. Непосредственные органы консисторій суть суперинтенденты. Выборъ членовъ консисторіи дѣлается частію самою консисторіей, частію дворянами и духовенствомъ провинціи; утвержденіе министерское получается по представленію Петербургской генеральной консисторіи. Президенты назначаются самимъ императоромъ. Суперинтенденты собирають провинціальныя синоды, на которые должна являться половина духовенства. Суперинтенденты, далѣе, испытываютъ кандидатовъ на должность пастора, ставятъ пасторовъ, визируютъ пробстовъ, а иногда и простыхъ священниковъ. Суперинтендентъ выбирается изъ двухъ представляемыхъ кандидатовъ, которые въ остзейскихъ провинціяхъ предлагаются дворянствомъ (въ Ригѣ и Ревелѣ—магистратомъ), а въ Петербургѣ и

Москвѣ генеральной консисторіей и императоромъ. Ниже супер-интендентовъ стоятъ пробсты, которые созываютъ окружные или благочинническіе синоды, визитируютъ простыхъ священниковъ и имѣютъ непосредственный надзоръ за проповѣдниками. Черезъ нихъ идутъ консисторскія отношенія къ священникамъ. Кандидатами на должность пробста являются всѣ пасторы пробства; министръ утверждаетъ пробста съ одобренія консисторіи. Въ остзейскихъ провинціяхъ число пробстовъ доходитъ до 25. Всего же въ Россіи до 1867 г. было 31 пробство и 452 лютеранскихъ прихода, не принимая въ расчетъ Финляндіи и Польши.

Духовенство лютеранское обязано строго слѣдовать символическимъ книгамъ лютеранскаго вѣроисповѣданія; отступленія въ литургическихъ формулахъ хотя и бываютъ, но не безъ особаго дозволенія. Частныя собранія съ назидательною цѣлью допускаются не иначе какъ по предварительномъ испрошеніи дозволенія консисторіи и свѣтскаго начальства. Въ этихъ собраніяхъ можно только объяснять Священное Писаніе и заниматься пѣніемъ гимновъ. Экзамень кандидату на священство производится трижды: одинъ разъ предъ факультетомъ, другой— въ консисторіи для полученія права проповѣдывать и третій — при опредѣленіи на мѣсто. Ежегодно бываютъ пасторскія конференціи, на которыхъ проповѣдники сообщаютъ другъ другу случаи изъ своей практики.

Въ заключеніе упомянемъ еще о живущихъ въ Россіи протестантахъ, которые не принадлежатъ къ принимающимъ Аугсбургское исповѣданіе. Евангелико-реформатская церковь считаетъ въ Россіи 16728 своихъ членовъ въ 22 церковныхъ округахъ. Тринадцать изъ этихъ округовъ возникли еще очень рано—это остатки нѣкогда столь многочисленной и цвѣтущей реформатской церкви въ Польшѣ. Наиболѣе значительные изъ нихъ: округъ Бирзень съ 3668 членами, Соломейскій съ 2423 и Радзивилловскій съ 1112 членами... Въ Петербургѣ находятся нѣмецкія, французскія и голландскія реформатскія общины. Всѣ эти общины очень зажиточны и доставляютъ ежегодно весьма значительныя суммы для церковныхъ цѣлей. Такъ общая сумма взносовъ нѣмецкой реформатской общины въ пользу своей церкви и своихъ бѣдныхъ простиралась въ 1871 г. до 18 тысячъ рублей, годовой сборъ церковный — до 3265 р. и взносъ на погашеніе долговъ церкви до 5800 р. (Съ 1858 г. всего 136937 р.). — Кромѣ этихъ общинъ въ Россіи существуетъ еще соединенная евангелическая церковь (unirt-evangelische Kirche), ко-

торая возникла въ 1818 г. и съ 1838 г. находится подъ непосредственнымъ вѣдѣніемъ министерства духовныхъ дѣлъ, не принадлежа ни къ лютеранской, ни къ реформатской церкви. — Свободная шотландская церковь имѣетъ въ Таврической губерніи шотландскую колонію Каррасъ. Теперь тамъ живутъ большею частію нѣмцы и богослуженіе совершается на нѣмецкомъ языкѣ. Между членами общины встрѣчаются черкесы и татары. Колонія эта управляется сама собою, по законамъ свободной шотландской церкви. Англійская епископальная церковь въ Петербургѣ насчитываетъ до 2700 своихъ членовъ. Англійско - американская община конгрегационалистовъ имѣетъ въ Петербургѣ только 110 прихожанъ. Къ евангелико-братской общинѣ принадлежатъ: въ Петербургѣ 30 человекъ и въ Сарептѣ 455 человекъ. Кромѣ того въ колоніяхъ на югѣ Россіи существуютъ еще піэтисты, которые въ числѣ 2986 человекъ населяютъ пять деревень и имѣютъ пять школъ съ таковымъ же количествомъ учителей. Гораздо многочисленнѣе возникшія въ 1784 г. на западномъ берегу Днѣпра общины меннонитовъ. Недавно еще въ Таврической, Екатеринославской и Самарской губерніяхъ существовало 83 меннонитскихъ колоніи, въ которыхъ жило до 30,000 меннонитовъ. Эти меннониты отличаются высокою нравственностью и внѣшнимъ благоденствіемъ, которое приписывается многими тому, что они ревностно соблюдаютъ въ своей жизни заповѣди Христовы. Къ сожалѣнію, всеобщая воинская повинность понудила многихъ меннонитовъ выселиться изъ нашего отечества...

Н. Н.

ἢ μετὰ Συνόδων καὶ ἐπιχρίσεως Ἐπισκόπων, τῶν μετὰ τῆν χοίμησιν τοῦ ἀναπαυσαμένου τῆν ἐξουσίαν ἐχόντων τοῦ προάγεσθαι τὸν ἀξιον.

Соблюдается постановленіе црковное, ѡпредѣляющее, что в епископа должно поставлѣти не инакѡ, развѣ съ соборомъ и по сдѣв епископовъ, имѣющихъ власть произвестн достойнаго, по кончинѣ преставльшагося.

Зонара. И 76-е правило святыхъ Апостоловъ говорить, что епископу не дозволяется рукополагать кого онъ хочетъ, а если рукоположить, то и рукоположеніе не дѣйствительно, и рукоположившій отлучается. Тоже постановляетъ и настоящее правило, и еще, что епископъ долженъ быть не иначе, какъ если по смерти епископа областной соборъ избереть достойнаго и поставить.

Аристинъ. Епископъ при исходѣ отъ сей жизни не долженъ поставлѣть другаго епископа; но по смерти его соборомъ имѣющихъ власть долженъ быть произведенъ достойный.

Умирающему епископу не дозволяется при кончинѣ поставлѣть другаго епископа вмѣсто себя; но послѣ смерти его соборъ той области съ вѣдома и митрополита области рукополагаетъ достойнаго.

Вальсамонъ. Семьдесятъ шестое правило святыхъ Апостоловъ говорить, что не дозволяется епископу рукополагать кого онъ хочетъ вмѣсто себя. Тоже постановляетъ и настоящее правило, присовокупляя, что не иначе бываетъ епископъ, какъ если по смерти епископа областной соборъ избиреть достойнаго.

Славянская нормчая. Епископъ хотя умереть, да не поставить иного епископа въ себе мѣсто. Тому бо умершу, соборъ имѣющихъ власть, достойнаго да поставятъ.

Толкованіе. Нѣсть достойно хотящу епископу скончаться, на скончаніи своемъ епископа иного въ себе мѣсто

поставити: но по смерти его, соборъ епископовъ всея области, по волѣ митрополитовѣ достойнаго да поставятъ.

Κανὼν κδ'.

Τὰ τῆς Ἐκκλησίας τῇ Ἐκκλησίᾳ καλῶς ἔχει φυλάττεσθαι δεῖν, μετὰ πάσης ἐπιμελείας καὶ ἀγαθῆς συνειδήσεως, καὶ πίστεως τῆς εἰς τὸν πάντων ἔφορον καὶ κριτὴν Θεόν, ἃ καὶ διοικεῖσθαι προσήκει μετὰ κρίσεως καὶ ἐξουσίας τοῦ Ἐπισκόπου, τοῦ πεπιστευμένου πάντα τὸν λαὸν καὶ τὰς ψυχὰς τῶν συναγομένων. Φανερὰ δὲ εἶναι τὰ διαφέροντα τῇ ἐκκλησίᾳ μετὰ γνώσεως τῶν περὶ αὐτῶν πρεσβυτέρων καὶ διακόνων, ὥστε τούτους εἰδέναι, καὶ μὴ ἀγνοεῖν, τίνα ποτὲ τὰ ἴδια ἐς τῆς ἐκκλησίας, ὥστε μηδὲν αὐτοὺς λανθάνειν· ἵν', εἰ συμβαίῃ τὸν Ἐπίσκοπον μεταλλάττειν τὸν βίον, φανερῶν ὄντων τῶν διαφερόντων τῇ ἐκκλησίᾳ πραγμάτων, μήτε αὐτὰ διαπίπτειν καὶ ἀπόλλυσθαι, μήτε τὰ ἴδια τοῦ Ἐπισκόπου ἐνοχλεῖσθαι,

Правило ѿд.

Доброє дѣло, естъ, да црковное стараніе сохраниеться для Цркви, со всѣмихъ члвчїемъ, и благою совѣстїю, и съ вѣрою во всегдѣца и сдѣю бга: и распорѣжати онымъ съ разсудженїемъ и влвстїю приличествуетъ епископу, которомъ ввѣрены всѣ люди и души собирающїеся въ црковь. Да вѣдетъ же бвно принадлежѣющее цркви, и ѿкрыто ѿкрѣжѣющимъ егѡ пресвѣтерамъ и діаконамъ, чѣкъ чтѡбы онѣ знали, и не ѡставались въ невѣдѣнїи ѡ чтѡмъ, чтѡ совѣственно принадлежѣтъ цркви, и ничтѡ ѡ нѣкъ не было сокрыто. И чѣкъ, аще сдѣчѣтъ епископу преставитица ѡ житїа сего, при ѡчевїдности принад-

προφάσει τῶν ἐκκλησιασικῶν πραγμάτων. Δίκαιον γάρ καὶ ἀρετὸν παρά τε τῷ Θεῷ καὶ ἀνθρώποις, τὰ ἴδια τοῦ Ἐπισκόπου, οἷς ἂν αὐτὸς βούληται, καταλιμπάνεσθαι, τὰ μέντοι τῆς ἐκκλησίας αὐτῇ φυλάττεσθαι· καὶ μήτε τὴν ἐκκλησίαν ὑπομένειν ζημίαν, μήτε τὸν Ἐπίσκοπον προφάσει τῆς ἐκκλησίας δημεύεσθαι, ἧ καὶ εἰς πράγματα ἐμπίπτειν τοὺς αὐτῷ διαφέροντας· μετὰ τοῦ καὶ αὐτὸν μετὰ θάνατον δυσφημίᾳ περιβάλλεσθαι.

лежѣцагѡ цркви, ѡ ѡно не вѣдетъ расчюченѡ ѡ ѡутрѣченѡ, ѡ ѡвѣственностѣ ѡпископа не вѣдетъ потревожена подъ предлогомъ принадлежѣщихъ цркви вѣщей. Ибо прѣведно ѡсть ѡ ѡгѡдно прѣдъ игоумъ ѡ челоуѣками, чѣобы ѡвѣственностѣ ѡпископа прѣдоставлѣма была комѡ ѡнъ вѡсчѡщѣтъ, ѡ достѡяніе цркви ѡ сохранѣемо было, ѡ чѣобы кѡкъ црковь не терпѣла ѡщѣрва, чѣкъ ѡ ѡпископъ, подъ предлогомъ достѡяніа црковнагѡ, не былъ лишѣемъ своѣа ѡвѣственности, ѡ ѡлѣ же, чѣобы близкіе къ немѡ не вошли въ чѣжбы, ѡ съ чѣмъ вѣстѣ ѡ ѡнъ по смѣрти не подвѣргса безслѣвію.

Зонара. Это правило согласно съ 41-мъ правиломъ святыхъ Апостоловъ; ибо и оно даетъ епископу власть надъ имуществомъ церкви и ему ввѣряетъ управление имъ. А 40-е правило апостольское хочетъ, чтобы извѣстно было имущество епископа если онъ имѣетъ собственное, и также извѣстно имущество церкви. Итакъ, что оба сказанныя

правила опредѣлили, то отцы сего собора заключили въ настоящемъ правилѣ. Итакъ сказаннымъ въ изъясненіе обоихъ апостольскихъ правилъ объясняется и это правило.

Аристинъ. Всему клиру справедливо знать принадлежащее церкви, дабы, по смерти епископа, сохранена была собственность церкви, и принадлежащее епископу было употреблено по его распоряженію.

Епископъ долженъ сдѣлать опись своего имущества и сдѣлать его извѣстнымъ, а также имущества церковнаго, и сіе должны знать пресвитеры и діаконы, дабы по кончинѣ его собственное имущество было употреблено по его волѣ. Если же онъ не сдѣлаетъ такъ, то все поступаетъ въ церковь.

Славянская кормчая. Всѣмъ причетникомъ соборныя церкви подобаесть вѣдати все церковное имѣніе. Да егда умретъ епископъ, церковное особое да хранится. А еже есть епископле, по завѣту его да управится.

Толкованіе. Подобаетъ убо епископу написано имѣти свое имѣніе, и являти, а не таити. Также и церковное имѣніе особно написано имѣти, и да вѣдаютъ вси пресвитеры и діакони церковнии обоимъ. Да егда хоцетъ умерети, свое имѣніе, якоже хоцетъ, да управить. Аще же не сотворить тако, ни имать написана, ни особно своего и церковнаго, то аще и глаголетъ нѣчто свое имѣти, все церкви да имать.

Κανὼν κς'.

Ἐπίσκοπον ἔχειν τῶν τῆς ἐκκλησίας πραγμάτων ἐξουσίαν, ὥστε αὐτὰ διοικεῖν εἰς πάντας τοὺς δεομένους, μετὰ πάσης εὐλαβείας καὶ φόβου Θεοῦ· μεταλαμβάνειν δὲ καὶ αὐτὸν τῶν δεόντων, εἴγε δεοίτο, εἰς τὰς ἀναγκαίας αὐτοῦ χρείας, καὶ τῶν παρ' αὐτῷ ἐπιξενυμένων

Правило кс.

Ѣпископѣ имѣти власть надъ црковнымъ имѣтельствомъ, да распорядяетъ онымъ со всакою ѡсмотрительностію и страсхомъ Бжїимъ, на польздъ всѣхъ нждающихъ: и самъ да взимаетъ иже онаго должнѣю часть,

ἀδελφοῖν, ὡς κατὰ μηδένα τρόπον αὐτοὺς ὑξερεῖσθαι, κατὰ τὸν Θεῖον Ἀπόστολον λέγοντα· ἔχοντες διατροφὰς καὶ σκεπάσματα, τούτοις ἀρχεσθῶμεθα. Εἰ δὲ μὴ τούτοις ἀρκοῖτο, μεταβάλλοι δὲ τὰ πράγματα εἰς οἰκειακὰς αὐτοῦ χρείας, καὶ τοὺς πόρους τῆς ἐκκλησίας, ἢ τοὺς τῶν ἀγρῶν καρποὺς, μὴ μετὰ γνώμης τῶν πρεσβυτέρων, ἢ τῶν διακόνων χειρίζοι, ἀλλ' οἰκειακὰς αὐτοῦ καὶ συγγενέσιν, ἢ ἀδελφοῖς, ἢ υἱοῖς παράσχοι τῇν ἐξουσίαν, εἰς τὸ, διὰ τῶν τοιούτων ληληθότως βλάπτεσθαι τοὺς λόγους τῆς ἐκκλησίας· τοῦτον εὐθύνας παρέχειν τῇ Συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας. Εἰ δὲ καὶ ἄλλως διαβάλλοιτο ὁ Ἐπίσκοπος, ἢ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι, ὡς τὰ τῇ ἐκκλησίᾳ διαφέροντα, ἢτοι ἐξ ἀγρῶν, ἢ καὶ ἐξ ἐτέρας, προφάσεως ἐκκλησιαστικῆς, εἰς ἑαυτοὺς ἀποφερόμενοι, ὡς θλίβεσθαι μὲν τοὺς πένητας, διαβολὴν δὲ καὶ δυσφημίαν προστρίβε-

ѡще ѿмѣстѣхъ нѣждѣ, на невохходѣмыа своѣ потрѣбнѣнѣнствѣ, ѿ на потрѣбнѣнствѣ страннопріѣмлемыхъ ѿмѣ братіѣ, дабы ѡни ни въ чемъ не терпѣли лишѣніа, по словѣ іѣжествѣннаго апѡстола: ѿмѣщѣе пѣщѣ ѿ водѣ живѣ, сѣмни доволѣни вѣдемъ (*). ѡще же сѣмъ не доволѣствѣдетсѣ, но ѡбращаѣетсѣ въщи, на своѣ домѣшнѣа потрѣбнѣнствѣ, ѿ дохѡды црѣкви, ѿли плоды принадлѣжѣщихъ ѣѣ полѣи, не по соглѣсію пресвѣтерѡвъ ѿли діакѡнѡвъ, оупотрѣвлѣетсѣ, ѡ представлѣетсѣ наѡ ѡнымѣ влѣствѣ своѣмъ домѣшнимъ ѿ сродникѡвъ, ѿли братѣамъ ѿли сынѣамъ, ѡ чегѡ примѣстѣно прѡисхѡдитсѣ замѣшѣательствѡ въ црѣковныхъ цѣтахъ: такобыѣ да представитсѣ ѡчетсѣ

(*) 1 Тим. гл. 6, ст. 8.

σθαι τῷ τε λόγῳ καὶ τοῖς οὕτω
διοικοῦσι· καὶ τοῦτῃς διορθώ-
σεως τυγχάνειν, τὸ πρέπον
δοκιμαζούσης τῆς ἁγίας Συ-
νόδου.

СОВОРОДЪ ТОА ОВЛАСТИ. И
АЩЕ ИНАКЪ ДОНОСЪ ВЪДЕТЪ
НА ЕПИСКОПА И НА СОСТО-
АЩИХЪ ПРИ НЕМЪ ПРЕСВѢТЕ-
РОВЪ, ЧТО ОНИ ПРИНАДЛЕ-
ЖАЩЕ ЦРКВИ ИЛИ Ш ПОЛЕИ,
ИЛИ Ш ИНЫА СОВѢСТЕННО-
СТИ ЦРКОВНЫА, ШВРАЩА-
ЮТЪ ВЪ СВОЮ ПОЛЪЗЪ, СЪ
ОУТѢСНЕНІЕМЪ ОУБОГИХЪ, И
СЪ ПРИЧИНЕНІЕМЪ НАРЕКАНІА
И БЕЗСЛАВІА ДОМОСТРОИ-
ТЕЛЬСТВЪ ЦРКОВНОМЪ, И
ПРАВЪЩИМЪ ОНОЕ ТАКИМЪ
ОБРАЗОМЪ: ЧТО ТАКОВЫЕ
ДА ПРИИМЪТЪ ПРИЛІЧНОЕ
ИСПРАВЛЕНІЕ, ПО РАЗСЪЖДЕ-
НІЮ СВАТАГО СОВОРА.

Зонара. И то, что сказали в этомъ правилѣ отцы сего собора, они сказали, слѣдуя упомянутымъ апостольскимъ правиламъ. Ибо къ апостольскимъ установленіямъ принадлежитъ и то, чтобы епископъ имѣлъ власть надъ церковнымъ имуществомъ, но власть не съ тѣмъ чтобы пользоваться имъ, какъ хочетъ, но для вспомошествованія нуждающимся, и чтобы себѣ бралъ потребное, то есть необходимое, и притомъ, если будетъ имѣть нужду, то есть если будетъ у него недостатокъ, ибо ничего излишняго правило не дозволяетъ ему тратить, но предписываетъ внимать апостольскому слову: *имѣюще пищу и одѣяніе, сими довольни будемъ* (1 Тим. 6, 8). Если же онъ не захочетъ довольствоваться необходимымъ, а будетъ расточать церковное имущество на свои нужды, и не съ вѣдома почетнѣйшихъ кли-

риковъ ведетъ приходъ и расходъ церковныхъ доходовъ, но поручаетъ власть надъ ними своимъ родственникамъ, отчего при небрежномъ обращеніи ихъ съ сямъ дѣломъ происходятъ замѣшательства въ церковныхъ счетахъ (а счетами правило называетъ невѣрные отчеты, ибо если церковные люди не могутъ имѣть свѣдѣній объ истинныхъ приходахъ и расходахъ, то какъ они будутъ требовать, чтобы распорядители составляли отчеты о нихъ?); итакъ, когда епископъ распоряжается имуществомъ церкви такимъ образомъ, то правило опредѣляетъ, чтобы онъ подлежалъ отвѣтственности предъ областнымъ соборомъ. Если на епископа и на окружающихъ его будетъ доносъ, что они и другимъ какимъ либо образомъ присвояютъ и обращаютъ въ собственность церковное, будетъ ли то изъ полей, или что другое, съ утѣсненіемъ убогихъ, которымъ не подается потребное, съ привлеченіемъ безславія и худой молвы на распоряжающихся такимъ образомъ и на отчетность, то есть на представляемые ими отчеты, будто бы худо веденные; то и таковыхъ исправлять собору, который въ чемъ нужно производить повѣрки, изслѣдуетъ, или утверждаетъ.

Аристинъ. Епископъ долженъ быть господиномъ церковнаго имущества. А если не захочетъ довольствоваться назначеннымъ для его довольствованія, а будетъ расходовать имущество и доходы церкви безъ согласія клира, то долженъ подлежать отвѣтственности предъ соборомъ. Если же присвоить себѣ слѣдующее бѣднымъ; то и въ этомъ долженъ дать отчетъ собору.

Тотъ, кому ввѣрены драгоценныя человѣческія души, гораздо болѣе долженъ имѣть власть надъ церковнымъ имуществомъ и распредѣлять оное чрезъ пресвитеровъ и діаконовъ нуждающимся, и самъ, если нуждается, можетъ брать себѣ должную часть на свои необходимыя нужды и на потребности страннопріемлемыхъ имъ братій, дабы они не терпѣли лишенія. Если же не захочетъ довольствоваться необходимымъ, но рѣшится обращать въ свою пользу церковные доходы и присвоять оныя себѣ и для сего управленіе церковнымъ имуществомъ предоставитъ своимъ домашнимъ и родственникамъ, чтобы скрыть истощеніе доходовъ;

то долженъ подлежать отвѣтственности предъ соборомъ по его усмотрѣнію.

Вальсамонъ. Два настоящія правила опредѣляютъ тоже самое, что 40-е и 41-е апостольскія правила; ищи написанное въ нихъ. Замѣть и изъ настоящаго 25-го правила, что всѣмъ церковнымъ имуществомъ должны распоряжаться церковныя лица, и что поступающіе вопреки этимъ правиламъ подвергаются наказанію по усмотрѣнію собора.

Славянская кормчая. *Епископъ церковная имѣнія да раздаваетъ въ милостыню руками священникъ и діаконъ, а не мирскихъ людей.* Епископъ господинъ есть церковному имѣнію. Аще же не довлѣетъ ему, еже вземлетъ на свою потребу: но имѣніе церковное, и селныя плоды, и богатство еже сходится въ епископію, вземлетъ, и свое творить безъ вѣдѣнія и безъ воли причетникъ своихъ, да воздастъ отвѣтъ о винѣ предъ всѣмъ соборомъ. Аще же и яже суть подобна нищимъ раздавати, себѣ восхищаетъ, и о томъ да воздастъ отвѣтъ предъ всѣмъ соборомъ.

Толкованіе. Емуже честныя души человѣческія поручены суть, болыми тогда иматъ власть надъ церковнымъ имѣніемъ, якоже да раздаваетъ то требующимъ руками презвитеръ и діаконъ церковныхъ: взимати же и себѣ аще скуденъ есть подобная на нужную потребу, и на воспріятіе братіи и гостей приходящихъ къ нему, да не лишени будутъ пищи и страннопріимства. Аще же не досыти ему въ потребныхъ, но сходящяся приходы церковныя, и селныя плоды хочеть взяти, и своя сотворити, и того ради иконома церковнаго, своего сродника поставивъ, яко да утаится егда раздаваетъ церковное имѣніе, о семъ отъ собора судъ да приметъ, якоже епископи испытають.

Скончашася о Христь антїохійскаго собора правила, и ко иже въ Лаодикии собора правиломъ зрѣти очима и внимати потщимся.



Правила Святаго Помѣстнаго Собора Лаодикійскаго.

Κανὼν α΄.

Περὶ τοῦ, δεῖν κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα τοὺς ἐλευθέρως καὶ νομίμως συναφθέντας δευτέροις γάμοις, μὴ λαθρογαμίαν ποιήσαντας, ὀλίγη χρόνου παρελθόντος, καὶ σχολάσαντας ταῖς προσευχαῖς καὶ νηστείαις, κατὰ συγγνώμην ἀποδίδοσθαι αὐτοῖς τὴν κοινω- νίαν.

Правило ѧ.

Θεωβόδνω ἢ Ζακόννω соединѣвшимся вторымъ бракомъ, ἄ не тайно со- воклѣпѣвшимся, по про- шѣствѣи непродолжителъ- нагъ времени, ἢ по оупражненѣи въ молитъ- вахъ ἢ постѣ, должно, по снисхожденѣю, дарова- ти ѡбщѣнѣе.

Зонара. Хотя второй бракъ не запрещенъ, но и не вовсе безъ епитимѣи онъ дозволяется. Ибо хотя великій Павелъ дозволяетъ второй бракъ, но заповѣдуетъ вступать въ бракъ молодымъ вдовамъ. И есть люди, которые говорятъ, что только женамъ дано это снисхожденіе по причинѣ слабости ихъ природы и удобопреклонности ихъ къ паденію; но отцы допустили и мужамъ вступать во второй бракъ. И если, говорятъ, они законно вступили во второй бракъ, не согрѣшивъ прежде между собою тайнымъ совокупленіемъ; то по проществіи немногаго времени, и по упражненіи въ постѣ и молитвѣ, могутъ быть приняты въ общеніе по снисхожденію, то есть получая снисхожденіе ради естественной необходимости. Время въ этомъ правилѣ оставлено неопредѣленнымъ.

А Василій Великій въ своемъ 4-мъ правилѣ говоритъ, что время епитиміи—годъ; а другіе, по его словамъ, опредѣляютъ для второбрачныхъ два года. Но оно должно быть—годъ, когда вступившіе во второй бракъ прежде сего не имѣли предварительно тайнаго совокупленія. А если прежде соединились тайнымъ совокупленіемъ, потомъ обратились къ законному браку; то должны быть подвергнуты епитиміи и какъ блудодѣйствовавшіе. И 22-я Юстиніанова новелла, помѣщенная въ 28-й книгѣ Василикѣ въ 14-мъ титулѣ, содержитъ много постановленій относительно вступающихъ во второй бракъ—и мужей и женъ.

Аристинъ. Двоебрачный, не имѣвшій тайнаго совокупленія, послѣ непродолжительнаго упражненія въ епитиміяхъ, остается невиненъ.

Двоебрачный отлучается на годъ, упражняясь въ молитвѣ и постѣ, и такимъ образомъ удостоивается общенія. А если не свободно и не законно соединился вторымъ бракомъ, но предварительно совокупившись тайно, послѣ сего пришесть и въ общеніе брака, то подлежитъ епитиміи блуда.

Вальсамонъ. Вступающіе во второй бракъ, въ силу настоящаго правила, по очищеніи себя поканіемъ и молитвою, удостоиваются приобщенія божественныхъ Таинъ послѣ непродолжительнаго времени, а по 4-му правилу святаго Василія—по истеченіи года. Впрочемъ такъ наказываются тѣ, которые вступили во второй бракъ законнымъ сожительствомъ. Ибо которые прежде имѣли тайное совокупленіе, то есть соблудили съ сочетавшимися съ ними въ послѣдствіи законнымъ образомъ, тѣ должны подлежать наказанію, какъ блудники, не получая никакой пользы отъ законнаго сочетанія. И это такъ. А законы рожденныхъ отъ блуда считаютъ какъ-бы рожденными отъ законнаго сочетанія, если въ послѣдствіи отецъ вступитъ въ законный бракъ съ ихъ матерію. Ищи еще 32-ю книгу Василикѣ весь 2-й титулъ и 14-й титулъ 28-й книги Василикѣ, то есть 22-ю Юстиніанову новеллу, которая даетъ иныя постановленія относительно вступающихъ во второй бракъ мужей и женъ.

Славянская кормчая. Двоеженецъ аще въ тайнѣ не смѣсився съ женою юже хоцетъ пояти, мало прещеніе приимъ, и исполнивъ, прочее да будетъ безъ вины.

Толкованіе. Двоеженецъ лѣто едино отлученъ бываетъ причащенія, и въ молитвахъ и въ постѣхъ пребывъ, и тако святаго причащенія да сподобится. Аще же не свободно, ни законно, ко второму совокупився браку, но прежде смѣсився въ тайнѣ съ женою, юже хотяше пріяти и потомъ на общеніе брака прииде, таковыи блудника запрещенію повиненъ есть.

Κανὼν β'.

Περὶ τοῦ, τοὺς ἑξαμαρτάνον-
τας ἐν διαφόροις πταίσμασι,
καὶ προσχαρτεροῦντας τῇ προ-
σευχῇ τῆς ἐξομολογήσεως καὶ
μετανοίας, καὶ τὴν ἀποστροφὴν
τῶν κακῶν τελείαν ποιημέ-
νους, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τοῦ
πταίσματος, καιροῦ μετανοίας
δοθέντος τοῖς τοιοῦτοις, διὰ
τοὺς οἰκτιρμοὺς καὶ τὴν ἀγαθό-
τητα τοῦ Θεοῦ προσάγεσθαι
τῇ κοινωνίᾳ.

Правило в'.

Впадajúщихъ въ различ-
ныя согрѣшенія, ѣ пре-
бывajúщихъ въ молитвѣ,
исповѣданіи ѣ покааніи,
ѣ ѿ слыхъ дѣлъ совер-
шенно ѿбращajúщихся,
послѣ того какъ по мѣ-
рѣ согрѣшенія дано ѣмъ
время покаанія, ради ми-
лосердіа ѣ благодти Бжіей,
вводити въ ѿбщеніе.

Зонара. Хотя бы кто впалъ и въ различныя согрѣшенія, но исповѣдается въ нихъ и совершенно отвращается отъ злыхъ дѣлъ, какія прежде сдѣлалъ, правило опредѣляетъ давать ему время покаанія соразмѣрно согрѣшеніямъ, какія сдѣлалъ; и такимъ образомъ, когда онъ показываетъ покааніе, принимать его и приводить въ общеніе не потому, чтобы онъ за собственное усердіе былъ достоинъ причащенія божественныхъ Тайнъ, но за милосердіе и неизреченную благодсть Божію.

Аристинъ. Виновые въ различныхъ проступкахъ, если, сознавши ихъ, исповѣдаются и принесутъ надлежащее раскаяніе, могутъ быть приняты.

Всѣ согрѣшившіе, какіе бы кто ни сказалъ грѣхи, если принесутъ покааніе и исповѣдаются въ нихъ, и покажутъ со-

вершенное обращеніе отъ злыхъ дѣлъ и исполнять данное имъ по мѣрѣ грѣха время для покаянія въ молитвахъ и слезахъ, могутъ быть приняты въ общеніе ради милосердія и благодати Божіей.

Вальсамонъ. Мы знаемъ, что нѣтъ никакого грѣха побѣждающаго человѣколюбіе Божіе. Потому и настоящее правило опредѣляетъ, что тѣ, которые совершенно отстали отъ зла съ чистымъ исповѣданіемъ и достойнымъ во грѣхахъ раскаяніемъ, удостоиваются божественнаго причащенія, не ради ихъ усердія, но ради милосердія и неизреченной благодати Божіей. А тщательное обсужденіе этого конечно будетъ принадлежать епископскому испытанію.

Славянская кормчая. Иже различными грѣхи въ неразуміи яти бывше, аще познавшесе исповѣдятся, и по мѣрѣ покаются, да будутъ благопріятни.

Толкованіе. Все согрѣшившіи въ различныхъ грѣсѣхъ, аще покаются и исповѣдаютъ таковая прегрѣшенія, и обращеніе отъ злыхъ совершенно сотворятъ, и противу мѣры согрѣшенія, данное имъ время на покаяніе въ молитвахъ и въ слезахъ совершатъ, да пріяти будутъ, и да сподобятся святаго причащенія, благодати ради щедротъ Божіихъ.

Καὶὼν γ'.

Περὶ τοῦ, μὴ δεῖν τὸν προσφάτως φωτισθέντα προσάγεσθαι ἐν τάγματι ἱερατικῷ.

Прѣкно Г.

Недавнѣ крецієныхъ не подобаетъ производити въ чинъ священнической.

Зонара. Это постановлено и во второмъ правилѣ перваго никейскаго собора, и что въ томъ сказано, того будетъ достаточно и для этого.

Аристинъ. Новопросвѣщенный не можетъ получить священства.

Новопросвѣщенный не вдругъ приводится въ священническій чинъ.

Вальсамонъ. Прочти святыхъ Апостоловъ правило 80-е и никейскаго собора 2-е правило, въ которыхъ о недавно крещенныхъ и ищущихъ священства постановляется тоже самое,

что и въ настоящемъ правилѣ. Впрочемъ оный великій свѣ-
тильникъ Нектарій едва былъ отдѣленъ отъ стада оглашен-
ныхъ и омылъ божественною банею скверну жизни, чистый
уже облакается чистѣйшимъ саномъ архіерейства и въ тоже
время дѣлается епископомъ царствующаго града и экзархомъ
святаго и вселенскаго Втораго собора.

Славянская кормчая. Новопросвѣщенные, не священникъ.

Толкованіе. Аще кто новокрещенъ будетъ, не скоро
ввидеть въ священническіи чинъ. И о семъ и второе пра-
вило перваго собора иже въ Никси повелѣваетъ яснѣе, и та-
мо ищи.

Κανὼν δ΄.

Περὶ τοῦ, μὴ δεῖν ἱερατικῶς
δανείζειν, καὶ τόκως, καὶ τὰς
λεγομένας ἡμιολίας λαμβάνειν.

Правило Д.

Посвященныя не долж-
ны давать въ ростъ, и
взимати лихвы, и такъ
называемыя ἡμιολίαι, что
есть, половинный ростъ

Зонара. Это также опредѣлено и въ семнадцатомъ пра-
вилѣ перваго вселенскаго собора, и больше сказаннаго тамъ
на требуется говорить.

Аристинъ. Лихвы, или половиннаго роста посвященный не
взимають.

Состоящіе въ клирѣ не должны придумывать постыдныхъ
прибылей и отдавать въ ростъ за слишкомъ ли тяжкіе, или
и за легкіе проценты, если не хотятъ, дѣлая это и не пе-
реставая, подпасть изверженію.

Вальсамонъ. Сорокъ четвертое апостольское правило и
17-е Перваго собора пространнѣе разсуждаютъ о посвящен-
ныхъ лицахъ, берушихъ лихву; ихъ и прочти.

Славянская кормчая. *Иерей ростъ земляни отъ сана до
извержется.* Лихвы и мзды священникъ да не пріемлетъ.

Толкованіе. Не подобаетъ причетникомъ скареднаго
прибытка себѣ промыслиати, ни пріимати, ни у вземшаго въ
заемъ лихвы велики и малы взимати. Аще ли се сотворить
кто отъ священныхъ, и не хочеть престати отъ того, да

извержется. И о семь ищи, 17, правило, иже въ Никеи перваго собора.

Κανὼν ε΄.

Περὶ τοῦ, μὴ δεῖν τὰς χειροτονίας ἐπὶ παρυσία ἀχρωσμέων γίνεσθαι.

Правило ѿ.

Избраніе къ црковнымъ степеніи не должно быти къ присутствіи слышающихъ.

Зонара. Хиротоніями правило наименовало здѣсь избранія. Какъ во время совершенія архіереями избраній, высказываются противъ нѣкоторыхъ обвиненія, которыми, можетъ быть, возбраняется имъ священство; то отцамъ показалось неприличнымъ, чтобы присутствовали какіе нибудь слушающіе то чтò говорится, такъ какъ это покрываетъ стыдомъ тѣхъ, противъ кого говорится, и для слушающихъ бываетъ поощреніемъ къ злу, а не утвержденныхъ въ вѣрѣ можетъ приводить къ хулѣ на Бога. Ибо какъ чрезъ добродѣтельныхъ Богъ прославляется, когда видятъ добрыя дѣла прославляющихъ Его, такъ чрезъ противныхъ хулится Божество отъ невѣрныхъ и неутвержденныхъ людей. А почему и избраніе называется хиротонією, объ этомъ сказано въ первомъ правилѣ священныхъ Апостоловъ.

Аристинъ. Хиротоніи не бывають при слушающихъ.

Молитвы хиротонисуемыхъ не возглашаются столь громко, чтобы народъ слышалъ ихъ.

Вальсамонъ. Хиротоніями здѣсь правило называетъ избранія и говоритъ, что, поелику при избраніяхъ часто говорится объ избираемыхъ и нѣчто недостойное; то не должно производить избраній при слушаніи всѣхъ желающихъ. Итакъ по этой причинѣ и нынѣ архіереи избирають, собираясь отдѣльно и одни. Впрочемъ въ первомъ апостольскомъ правилѣ хиротонія принимается въ значеніи рукоположенія.

Славянская кормчая. Поставленіе на слусѣ людямъ не бываетъ.

Толкованіе. Молитвы глаголемыя отъ архіерея надъ поставляемыми епископы и презвитеры и діаконы, не гла-

голются велегласно, якоже всѣмъ людемъ слышати, но токмо внутрь сущимъ со архіереомъ святителемъ.

Κανὼν ζ'

Περὶ τοῦ, μὴ συγχωρεῖν τοῖς αἱρετικοῖς εἰσελθεῖν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ, ἐπιμένοντα τῇ αἵρεσει.

Правило љ.

Не поѡскаѡти ѡреттї-камъ, коснѣющимъ въ ѡреси, входѣти въ домъ Бжїй.

Зонара. Впавшіе въ ереси и пребывающіе въ нихъ изгоняются изъ церкви, какъ чуждые ей. Итакъ какимъ образомъ будетъ дозволено имъ входить въ домъ Божїй? А Тимоѡей, архіепископъ александрійскїй, бывъ спрошенъ объ этомъ, отвѣчалъ въ 9-мъ правилѣ, что еретики не должны присутствовать при молитвѣ, аще не общаютъ покаятися и оставить ересь.

Аристинъ. Для еретиковъ храмъ недоступенъ.

Еретикамъ не дозволяется входить въ домъ Божїй; хотя Василїй Великій, еще до изданїя сего правила, принялъ въ число вѣрныхъ Валента.

Вальсамонъ. Правило ясно; ибо не дозволяетъ еретикамъ, доколѣ остаются въ ереси, собираться въ церкви вмѣстѣ съ православными. Прочти также 9-е правило Тимоѡея, архіепископа александрійскаго.

Славянская кормчая. *Еретикомъ въ церковь Божїю не входити.* Еретикомъ святилище невходно.

Толкованіе. Нѣсть достойно еретикомъ въ церковь Божїю входить. Аще и Великій Василїй Уалента царя еретика суща, къ исполненїю вѣрныхъ прїять. Не бѣ бо и еще сего собора, и се правило не бѣ изложено.

Κανὼν ζ'

Περὶ τοῦ, τοὺς ἐκ τῶν αἱρέσεων, τοῦτ' ἔστι, Νουατιανῶν, ἤτοι Φωτειανῶν, ἢ Τεσσα-

Правило љ.

Обращающнхса ѡ ѡреси, тѣ ѡуть Нокатїанъ, или Фотїїанъ, или Четты-

ρησκαιδεκατιτων, επιζροφόμε-
 νης, είτε κατηχωμένοις, είτε
 πιζους τούς παρ' εχείνοις, μη
 προσδέχεσθαι, πριν αναθεμα-
 τίσωσι πασαν αίρεσιν, έξαιρέ-
 τως δὲ ἐν ἡ κατείχοντο· και
 τότε λοιπόν τούς λεγομένους
 παρ' αὐτοίς πιζους, έχμανθά-
 νοντας τὰ τῆς πιζεως σύμβολα,
 χρισθέντας τε τῷ άγίῳ χρис-
 ματι, οὕτω κοινωνεῖν τῶν μυ-
 στηρίων τῶν άγίων.

рЕНАДЕСАТНИКОВЪ, КАКЪ
 ѠГЛАШЕННЫХЪ, ТАКЪ И
 ВЪРНЫХЪ ПО ИХЪ МНѢНІЮ,
 ПРИМАТИ НЕ ПРЕЖДЕ, КАКЪ
 ПРОКЛАНѢТЪ ВСАКѢЮ ЕРЕСЬ,
 ѠСОВЕННУ ЖЕ ТѢ, ВЪ КО-
 ТОРОЙ ѠНѢ НАХОДИЛИСЬ: И
 ТОГДА ОУЖЕ ГЛАГОЛЕМЫЕ ОУ
 НѢХЪ ВЪРНЫЕ, ПО ИЗЪЧЕ-
 НІИ СЪМВОЛА ВЪРЪ, ДА ВЪ-
 ДѢТЪ ПОМАЗАНЫ СВАТЪИМЪ
 МЪРОМЪ, И ТАКЪ ПРИЧА-
 ЦІАЮТСА СВАТЪИХЪ ЧАИНЪ.

Зонара. Объ этихъ ересьяхъ и многихъ другихъ говорит-
 ся въ 7-мъ правилѣ втораго вселенскаго собора. Итакъ въ
 толкованіи того правила сказано, какія это ереси и какъ
 принимаются въ случаѣ обращенія къ церкви тѣ, которые
 держатся ихъ; этимъ, если прочтешь, изъяснится для тебѣ
 и настоящее правило.

Аристинъ. Новатіане, и фотиніане и четыренадесятники
 могутъ быть приняты только тогда, когда предадутъ
 проклятію и прочія ереси и свою; а послѣ проклятія долж-
 ны вступать въ общеніе чрезъ помазаніе.

Сіи еретики принимаютъ церковію, когда проклинаютъ
 какъ прочія ереси, такъ и свою, и только помазуются свя-
 тымъ мѣромъ. Но новатіане, и четыренадесятники, и фо-
 тиніане имѣютъ нужду въ святомъ и спасительномъ креще-
 нии потому именно, что глава ихъ Фотинъ возобновилъ
 многія ереси: Павла самосатскаго и Савеллія ливійца и
 Монтана, утверждая, что Слово Божіе не есть безначально,
 и не есть творецъ всѣхъ вѣковъ, и не существовало пре-
 жде всякой твари, но новое и недавнее и получило начало
 отъ рожденія по плоти изъ дѣвы. А ересь четыренадесят-
 никовъ состоитъ въ томъ, что они празднуютъ воскресеніе

Спасителя нашего Иисуса Христа въ четырнадцатый день луны, хотя бы случилось это въ понедѣльникъ, или во вторникъ, или въ среду. Они подобно новатіанамъ также не принимаютъ и покаянія обращающихся; пользуются и подложными книгами и мыслятъ нѣчто другое подобное.

Вальсамонъ. Прочти 7-е правило Второго собора, 19-е Перваго, 95-е Шестаго, и узнаешь о чемъ разсуждаетъ и настоящее правило.

Славянская кормчая. Наватіане и фотиніане и четырнадцатницы, сіи еретицы, аще инѣхъ ереси не прокленуть, и съ тѣми и свою, непріятни. Аще же прокленуть, помазани миромъ, да приобщаются.

Толкованіе. Сіи преждереченніи еретицы, съ инѣми ересьми и свою прокленше, пріяти да будутъ церковію, и токмо святымъ миромъ помазани бывше, да причастятся. Но токмо наватіане и четырнадцатницы фотиніане же, святаго и спасенаго крещенія требуютъ, рекше, да крестятся. Началникъ бо ихъ Фотинъ многи ереси обнови: и Павла самосатскаго ересь: и Савелліа ливійскаго, и монтанову. Небезначална бо глаголаше Божія Слова, ни творца вѣкомъ вѣмъ, ни первѣйша всея твари суца, но млада и нова, и начало бытію пріемша, отъ плотскаго рождества еже отъ дѣвы. Четыринадесятникъ же ересь сія есть, ея же ради и четыринадесятниці нарицаются. Въ четвертыи бо надесять луны, егда полна будетъ, и аще прилучится день той въ понедѣльникъ, или во вторникъ или въ среду, тогда ти и Спаса нашего празднуютъ воскресеніе. Не пріемлютъ же яко и наватіане обращающихся и кающихся грѣхъ своихъ, держатъ же и почитаютъ, и отверженныя книги, и ина многа таковая злѣ мудрствуютъ.

Κανὼν ἡ.

Περὶ τοῦ, τοὺς ἀπὸ τῆς αἰρέσεως τῶν λεγομένων Φρυγῶν ἐπιστρέφοντας, εἰ καὶ ἐν κλήρω νομιζομένῳ παρ' αὐτοῖς τυγχάνοιεν, εἰ καὶ μέγιστοι λέγοντο.

Правило ѱ.

Обращающихся отъ ереси, такъ называемыхъ Фрѣгвонъ (*), хотя бы

(*) Втор. Всел. Соб. прав. 7.

τοὺς τοιοῦτους μετὰ πάσης ἐπι-
 μελείας κατηχεῖσθαι τε καὶ
 βαπτίζεσθαι ὑπὸ τῶν τῆς Ἐκ-
 κλησίας Ἐπισκόπων τε καὶ
 πρεσβυτέρων.

находѣлись въ мнѣмомъ
 оу нѣхъ клирѣ, ѣ вели-
 чайшими именовались, со
 всѣкимъ тцаніемъ огла-
 шати ѣ крестити въ ꙗско-
 памъ ѣ пресвѣтерамъ
 Цркви.

Зонара. Правило Второго собора, о которомъ мы упо-
 мянули въ вышеизложенномъ правилѣ, разсуждаетъ и о
 фригахъ, которыхъ называетъ и монтанистами. Итакъ сихъ,
 когда они обращаются къ церкви, и то правило и это по-
 велѣваетъ крестить, послѣ тщательнаго оглашенія, хотя бы
 они именовались клириками въ мнѣмомъ у нихъ, но не та-
 ковомъ по истинѣ, клирѣ, хотя бы назывались величайши-
 ми. Ибо у нихъ были нѣкоторые лица, которыхъ имѣли пре-
 имущество предъ прочими, какъ бы исполняя чинъ учителей,
 которыхъ и назывались величайшими. Итакъ правило
 хочетъ, чтобы таковыя когда обращаются и приходятъ въ
 церковь, какіе бы они между ними ни были, были оглашаемы и
 принимали крещеніе.

Аристинъ. Фриги, если раскаяваются, должны быть сно-
 ва крестимы, если бы это были и изъ состоящихъ у нихъ
 въ клирѣ.

И эти, когда, раскаявшись, обращаются отъ своей ереси
 и приходятъ къ непорочной вѣрѣ, и проклинаютъ всѣ ереси
 и свою, принимаются и со всякимъ тцаніемъ оглашаются
 и крестятся, хотя бы находились въ мнѣмомъ, у самихъ
 фриговъ, клирѣ. А эти фриги приняли свою ересь отъ
 Монтана и Прискиллы; а Монтанъ этотъ прозвалъ себя
 параклитомъ; имѣлъ блуднымъ образомъ двухъ женъ: Прис-
 киллу и Максимиллу, которыхъ и назвалъ пророчицами;
 одинъ фригійскій городокъ Пезусу называлъ Иерусалимомъ;
 позволялъ расторгать браки и воздерживаться отъ яствъ;
 низвергнулъ пасху и три ипостаси единосущнаго Божества
 совокупилъ въ одно лицо слитное; училъ смѣшивать кровь

съ мукой и давать это въ причастіе, но принимающихъ это причастіе училъ скрывать это изъ стыда.

Вальсамонъ. Написаннаго въ толкованіи 7-го правила Втораго собора достаточно для толкованія и настоящаго правила. А какъ еретики изъ фриговъ называли нѣкоторыхъ своихъ учителей величайшими клириками, потому что они имѣли преимущество предъ прочими еретическими клириками, и были нѣкоторые, которые настаивали, что не должно крестить этихъ на томъ основаніи, что они состояли въ клирѣ, то правило присовокупляетъ, что должно оглашать и крестить и этихъ.

Славянская кормчая. Фриги отъ ереси покаявшеся, паки да крестятся, аще нѣдцы отъ нихъ и причетницы суть.

Толкованіе. И сіи еретицы суть нарицаеміи фриги, и аще убо покаются, и отъ ереси ихъ обратятся, и къ непорочнѣй приступивше вѣрѣ, вся ереси, и стѣми и свою прокленше, да будутъ пріяти. И со всякимъ прилѣжаніемъ научени бывше, да крестятся. Аще нѣдци отъ нихъ причетницы ихъ суть, рекше попове, или діакони, вси да крестятся. Сіи же фриги отъ Монтана и Прискилы научишася ереси. Той же окаянны Монтанъ, параклита себе именоваше. Двѣ женѣ имяше, снима же блудъ творяше, имя единой Прискилы, друзѣй же Максимила: сіи же двѣ женѣ пророчицѣ именоваше. Градецъ же нѣкии, во фригійствѣй области, емуже имя Пепузанъ, Іеросалимомъ нарицааше. Мужемъ съ женами разлучатися повелѣвааше, и паки разрушаше. И брашенъ удалятися повелѣвааше. Пасху развращааше. И три составы единосущнаго божества, въ едино смѣшая совокупи лице. Кровь смѣпати съ мукою, и то въ причащеніа мѣсто даяти научи: тогоже причастившимся, срама ради таити повелѣвааше.

Κανὼν θ'.

Περὶ τοῦ, μὴ συγχωρεῖν εἰς τὰ κοιμητήρια, ἢ εἰς τὰ λεγόμενα μαρτύρια πάντων τῶν αἱρετικῶν, ἀπιέναι τοὺς τῆς

Правило ѿ.

На кладбища ксѣкихъ еретиковъ, или въ такъ именованыхъ оу нихъ мѣстѣхъ, да не

Ἐκκλησίας, εὐχῆς, ἢ θερα-
πειᾶς ἕνεκα· ἀλλὰ τοὺς τοιού-
τους, ἐὰν ὡσι πιστοί, ἀκοινων-
νήτως γίνεσθαι μέχρι τινός.
Μετανοοῦντας δὲ καὶ ἐξομολο-
γημένους ἐσφάλλθαι, παραδέχε-
σθαι.

ВЪ ДѢЛѢ ПОЗВОЛЕНО ЦРКВѢ-
НЫМЪ ХОДИТИ ДЛА МО-
ЛІТВЫ, ИЛИ ДЛА ВРАЧЕ-
ВАНІА. А ХОДЯЩИМЪ, АЩЕ
СЪТЪ ВѢРНЫЕ, ВЪТИ ЛИ-
ШЕННЫМИ ѠБЩЕНІА ЦРКВѢ-
НАГО НА НѢКОЕ ВРЕМЯ.
КАЮЩИХСЯ ЖЕ И ИСПОВѢ-
ДАЮЩИХЪ, ЕЩЕ СОГРѢШИ-
ЛИ, ПРИИМАТИ ВЪ ѠБЩЕНІЕ.

Зонара. Не только еретикамъ правила запрещаютъ вхо-
дить въ церковь вѣрныхъ, но не дозволяютъ и вѣрнымъ
ходить на кладбища еретиковъ, гдѣ, можетъ быть, лежать
именитые у нихъ мертвецы, или на такъ называемыя муче-
ническія мѣста. Ибо можетъ быть нѣкоторые и изъ подвер-
женныхъ ересямъ во времена гоненій противустояли даже
до смерти, каковыхъ единомысленные съ ними называли и
мучениками, а дома, въ которыхъ погребены тѣла ихъ,
называли мученическими мѣстами. Въ таковыя мѣста ходить
для молитвы, или для врачеванія вѣрнымъ запрещено; и
врачеваніемъ (θεραπεία) правило именуеть или чествованіе
(τιμῆ), или исцѣленіе отъ болѣзней. Вотъ то, чего хочеть
правило, именно чтобы никто не ходилъ въ указанныя мѣ-
ста, ни для молитвы, ни для чествованія чтимыхъ у ерети-
ковъ, ни для испрошенія у нихъ исцѣленія отъ болѣзней,
или отъ различныхъ навожденій; но предписываетъ церков-
ныхъ людей, которые ходятъ туда, отлучать, то есть уда-
лять на нѣкоторое время отъ общенія; а церковными на-
зываетъ не посвященныхъ или состоящихъ въ клирѣ, но
вѣрныхъ, хотя бы они были и міряне; а кающихся и со-
знающихъ свой грѣхъ правило предписываетъ принимать.

Аристинъ. Молящійся на кладбищахъ и въ мученическихъ
мѣстахъ еретиковъ лишается общенія.

Вальсамонъ. Какъ въ 6-мъ правилѣ еретикамъ запрещено
входить въ домъ Божій, такъ и здѣсь вѣрнымъ запрещаетъ-

ся ходить на кладбища еретиковъ, или въ такъ называемыя у нихъ мученическія мѣста. Но какъ бы кто сказалъ: а если вѣрный придетъ въ собраніе еретиковъ за тѣмъ, чтобы плюнуть на него, за чтоже онъ долженъ подвергнуться наказанію;—то въ виду сего отцы говорятъ, что тѣ липаются на время общенія, то есть отлучаются, которые ходятъ въ мученическія мѣста для молитвы, или врачеванія, каковыхъ и опредѣляютъ принимать, если они каются и признаются въ сдѣланномъ ими грѣхѣ. Прочти святыхъ Апостоловъ правила 64-е и 70-е, настоящаго собора правила 29, 32, 34, 37, 38 и 39-е, карфагенскаго собора 60-е (56) и Шестаго правило 11-е. А мученическими мѣстами у еретиковъ называются кладбища; ибо во время гоненія нѣкоторые еретики, именуя себя христіанами, были замучены до смерти; почему единомысленные съ ними называли ихъ и мучениками.

Славянская нормчая. Аще кто помолится въ гробницахъ, идѣже лежатъ мнѣи отъ еретикъ мученици; или въ церквахъ еретическихъ; или исцѣлится хотя отъ недуга прїидетъ тамо, да будетъ отлученъ, дондеже покается, и исповѣсть яко согрѣши, и тако прїять будетъ. *Се правило разумно.*

Κανὼν ι.

Περὶ τοῦ, μὴ δεῖν τοὺς τῆς
Ἐκκλησίας ἀδιαφόρως πρὸς
γάμν κοινωνίαν συνάπτειν τὰ
ἑαυτῶν παῖδια αἰρετικοῖς.

Правило г.

Не должно црковнымъ,
безъ разбора, совокзплла-
ти дѣтей своихъ брач-
нымъ союзомъ съ ереті-
ками.

Зонара. Объ этомъ предметѣ существуютъ различныя правила, о которыхъ мы упомянули въ изъясненіи 14-го правила Четвертаго вселенскаго собора, и сказаннаго тамъ достаточно для истолкованія и настоящаго правила.

Аристинъ. Съ еретиками не заключай брака.

Вальсамонъ. Прочти 14-е правило Четвертаго собора, и написаннаго въ немъ будетъ достаточно для истолкованія настоящаго правила.

Славянская кормчая. У еретиковъ не женитися, ни дщереи за нихъ христіаномъ не давати, якоже глаголетъ Чиконъ, въ 13, словъ тамо собрано о семъ отъ многихъ книгъ. Съ еретики въ сватовство не сходитися.

Толкованіе. О сей вещи различна правила повелѣвають, ихъ же сказаніе въ 14, правилѣ собора вселенскаго четвертаго иже въ Халкидонѣ написахомъ. И доволна суть реченная тамо на истолкованіе сему правилу (6 собора правило 72 и сего собора 31).

Κανὼν ια΄.

Περὶ τοῦ, μὴ δεῖν τὰς λεγόμενας πρεσβύτιδας, ἤτοι προκαθημένας, ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καθίσασθαι.

Правило ѿ.

Не должно поставлѣти въ Цркви тѣхъ именованныхъ пресвѣтериды (старрицы), или предсѣдательницы.

Зонара. У древнихъ были нѣкоторые обычаи, исполняемые въ церквахъ, изъ которыхъ одни съ теченіемъ времени измѣнились, а другіе и совершенно прекратились, а нѣкорые запрещены и правилами. Изъ сихъ обычаевъ одинъ былъ такой, что нѣкоторыхъ старыхъ женщинъ поставляли въ церквахъ пресвитеридами и называли предсѣдательницами, которыя начальствовали надъ входящими въ церковь женщинами, какъ бы учительницы, и наставляли ихъ въ благочиніе, и научали ихъ, какъ и гдѣ имъ должно стоять. Итакъ правило опредѣляетъ, что таковыя не должны быть, или такъ называться.

Аристинъ. Такъ называемыя предсѣдательствующія не должны быть поставляемы въ церквахъ.

Ибо если запрещается имъ исполнять гражданскія должности, то какимъ образомъ онѣ въ церкви будутъ когда нибудь первенствовать надъ клиромъ, и какъ будутъ имѣть ихъ какими-то главами?

Вальсамонъ. Въ древности нѣкоторыя женщины, занимающія мѣста пресвитеридъ въ соборныхъ церквахъ, наставляли, вѣроятно, въ благочиніи прочихъ женщинъ. Итакъ поелику

нѣкоторыя терпѣли вредъ отъ сообщества съ таковыми, которыя не добро пользовались добромъ изъ высокоумѣрія, или изъ корыстолюбія; то отцы совершенно запретили быть въ церквахъ такимъ женщинамъ, называемымъ пресвитеридами, или предсѣдательствующими. Но не скажи: какимъ образомъ это бываетъ въ женскихъ монастыряхъ и одна женщина, то-есть игуменья, имѣетъ начальство надъ всѣми? Ибо услышишь, что отречение ради Бога и постриженіе дѣлаетъ то, что многія считаются единымъ тѣломъ, и все, что касается ихъ, направляется только къ душевному спасенію. А учить женщинѣ въ соборной церкви, гдѣ собирается множество мужей и женъ различныхъ мнѣній, есть дѣло самое неприличное и пагубное.

Славянская кормчая. Яко не подобаетъ глаголемыхъ старіицъ, рекше предсѣдующихъ церкви поставляти.

Толкованіе. Бяху въ древнихъ нѣцїи обычаи въ церквахъ бываемїи, отъ нихъ же убо временемъ ови забвени быша, инїи же отнюдъ престаша: другїя же правила отсѣкоша. Отъ нихже есть единъ и сей обычай, еже старыя жены въ церквахъ поставляти, и сія первосѣдници именовати, и да имѣють старѣйшинство въ женахъ входящихъ въ церковь, якоже учителницамъ имъ поставленнымъ сущымъ на благочинїе, и како и гдѣ подобаетъ имъ стояти наказующе ихъ, таковымъ убо женамъ, не подобаетъ быти, ни нарицатися тако, правило се повелѣваетъ.

Κανὼν ιβ'.

Περὶ τοῦ, τοὺς Ἐπισκόπους κρίσει τῶν Μητροπολιτῶν καὶ τῶν περίξ Ἐπισκόπων καθίστασθαι εἰς τὴν Ἐκκλησιαστικὴν ἀρχὴν, ὄντας ἐκ πολλοῦ δεδοκιμασμένους ἐν τε τῷ λόγῳ τῆς πίστεως, καὶ τῇ τοῦ εὐθέους λόγῳ πολιτείᾳ.

Правило ѳї.

Ѳпїскопскѣ, по сѣдѣ Митрополїтскѣ ѳї ѳкрѣстныхъ Ѳпїскопскѣ, поставлѣти на Црковное начальство, ѳї прїтѣмъ такихъ, котѣрыє сѣ давнаго времени ѳспїтаны ѳї вѣ словѣ вѣры, ѳї вѣ

ЖИТІИ СОБРАЗНОМЪ ПРА- ВОМЪ СЛОВЪ.

Зонара. Въ древности избиралъ епископовъ городской народъ. Но поелику отъ этого происходили смятенія; то по этой причинѣ рѣшенія о поставленіи епископовъ предоставлены епископамъ каждой области. Правило присовокупляетъ и то, каковы должны быть производимые во епископы, именно съ давняго времени испытанные въ словѣ вѣры, то-есть имѣющіе правую и здравую вѣру, или и иначе, то-есть которые упражнялись въ словѣ вѣры и искусны въ семъ. Ибо великій Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею говоритъ, что желающій епископства долженъ быть *учителемъ* (1 Тим. 3, 2). А въ посланіи къ Титу: *держащійся вѣрнаго словесе по ученію, да силенъ будетъ и утѣшати во здравьмъ ученіи, и противящіяся обличати* (1, 9). Таковыя качества въ словѣ вѣры правило предписываетъ имѣть тому, кто будетъ поставленъ на епископство; а въ образѣ жизни, то есть въ поведеніи жизни, онъ долженъ быть самый справедливый, не коварный и не исполненный злобы, но и въ этомъ отношеніи испытанный и такой, о которомъ извѣстно, что жизнь его правая, и нравъ и поведеніе безукоризненны.

Аристинъ. Наиболе испытанный въ вѣрѣ и житіи и наиболе разумный пригоденъ на епископство.

Ибо епископъ долженъ быть испытанъ и по вѣрѣ и по правой жизни.

Вальсамонъ. И настоящее правило запрещаетъ черни избирать епископовъ; и опредѣляетъ, чтобы поставляли ихъ митрополиты и епископы. Повелѣваетъ также, чтобы они были люди испытанные и по ученію и по жизни.

Славянская кормчая. *Епископу подобаетъ быти въ словесехъ божественныхъ писаніи премудру.* Иже въ вѣрѣ и въ житіи и въ словесѣхъ искусенъ, строенъ есть на епископство.

Толкованіе. Подобаетъ убо епископу, искусну быти въ правовѣрїи и въ непорочнѣ житіи, и въ словесѣхъ божественныхъ писаніи премудру.

Κανὼν ιγ'.

Περὶ τοῦ, μὴ τοῖς ὄχλοις ἐπιτρέπειν τὰς ἐκλογὰς ποιῆσαι τῶν μελλόντων καθίσειν εἰς ἱερατεῖον.

Правило ГГ.

Да не вѣдетъ позво-
лѣемо, скорицѣ народа,
избираѣти ѿмѣющихся про-
извѣстиса во священство.

Зонара. Не только избраніе епископовъ производить запрещено соборищу черни, но не дозволено избирать и священниковъ.

Аристинъ. Не избранъ, кто избирается мірскими людьми.

Епископы поставляются по избранію митрополитовъ и епископовъ. А если кто не такимъ образомъ будетъ произведенъ въ епископство, но будетъ избранъ соборищемъ черни, такой не принимается и не есть избранъ.

Вальсамонъ. И изъ настоящаго правила открывается, что въ древности избираемы были народомъ не только епископы, но и священники, что и запрещено.

Славянская кормчая. *Нѣсть епископъ сей иже мирскими челоѡки избранъ.* Не избранъ епископъ, иже мирскими челоѡки избранъ будетъ.

Толкованіе. Судомъ и избраніемъ митрополита, и сущихъ въ области епископъ, поставляемъ бываетъ епископъ. Аще же кто не тако возведенъ будетъ на епископство, но мирскими людьми избранъ, не избранъ есть, и неприятенъ.

Κανὼν ιδ'.

Περὶ τοῦ, μὴ τὰ ἅγια, εἰς λόγον εὐλογιῶν, κατὰ τὴν ἑορτὴν τοῦ Πάσχα εἰς ἑτέρας παροικίας διαπέμπεσθαι.

Правило ДД.

Въ прѣздникъ Пасхи не
посылаѣти свѣтъихъ чашинъ
въ иныѣ приходы, въ вѣ-
дѣтѣ благословеніа.

Зонара. И это принадлежало къ древнимъ обычаямъ. Ибо во время Пасхи пересылалась изъ прихода въ приходъ святыня, то есть частицы святаго Тѣла и Крови Христовой для

благословенія тѣмъ, кому посылались; что и запрещено этимъ правиломъ. Ибо брать божественныя Тайны въ дальныя путешествія и носить всечестные дары, какъ случилось, справедливо и благочестиво признано неприличнымъ и неблаговиднымъ.

Аристинъ. Пересылать святые дары въ приходъ не достойно.

Намѣревающійся причаститься божественныхъ Таинъ пусть приходитъ въ церковь и принимаетъ пріобщеніе чрезъ священника, или служителя, по Великому Василию. А посылать святые дары, подъ видомъ благословенія, въ другіе приходы не достойно.

Вальсамонъ. Что нынѣ бываетъ у латинянъ въ праздникъ Пасхи (ибо они раздѣляютъ простолоудинамъ опрѣсноки послѣ освященія ихъ, какъ бы обыкновенные хлѣбы), это и нашими, какъ кажется, дѣлалось въ древности во святыхъ таинствахъ. Итакъ правило запрещаетъ это и опредѣляетъ не пересылать пресвятые дары въ разныя мѣста, какъ обыкновенныя и простыя вещи.

Славянская кормчая. Посылати святая во инъ предѣль, нѣсть достойно.

Толкованіе. Аще кто хочетъ причаститься божественныхъ святынь, рекше, пречистаго тѣла, и пречистыя крове Господа нашего Ісуса Христа, да придетъ въ церковь и отслужившаго святителя да приметъ причащеніе, якоже великіи Василии повелѣваетъ. А еже посылати святыя дары, во инъ предѣль, или во градъ или въ весь, на благословеніе кому, нѣсть достойно.

Κανὼν ιε΄.

Περὶ τοῦ, μὴ δεῖν πλέον τῶν κανονικῶν φαλτῶν, τῶν ἐπὶ τὸν ἄμβωνα ἀναβαινόντων, καὶ ἀπὸ διφθέρας φαλλόντων, ἐτέρας τινὰς φάλλειν ἐν Ἑκκλησίᾳ.

Правило ѿ.

Кромѣ пѣкцѣкъ, состо́ящихъ въ кли́рѣ, на ѱмвонѣ вхо́дящихъ ѿ по́кнїгъ пою́щихъ, не до́жно ѿны́мъ нѣкото́рымъ пѣти въ Цр́кви.

Зонара. Отцы собора желаютъ, чтобы въ церквахъ было соблюдаемо благочиніе; почему и сказали, что не должно въ церквахъ пѣть каждому, кто хочетъ, но каноническимъ пѣвцамъ, то есть опредѣленнымъ въ клиръ, рукоположеннымъ въ каждую церковь, поющимъ по книгамъ. А книгами (*διφθέρα*) отцы пазвали тѣ книги, которыя славный Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею назвалъ кожаными (*μεμβράναι*), написавъ: *принеси книги паче же кожаныя* (2 Там. 4, 13); ибо словомъ *διφθέρα* называются кожи, изъ которыхъ выдѣлывается пергамень. Итакъ говорятъ, что отцы собора назвали кожаными церковныя книги.

Аристинъ. Никто не выходитъ на амвонъ, развѣ только съ кожею. Никому не имѣющему священническаго постриженія и не принявшему, по правиламъ, благословенія отъ своего пастыря не должно восходить на амвонъ и возглашать народу божественныя слова. Впрочемъ и этимъ пѣть на амвонѣ не иначе какъ съ кожею, то есть съ фелонью.

Вальсамонъ. Кажется, что въ древности нѣкоторые изъ простыхъ мірянъ присвоили себѣ преимущества клириковъ и предназначали въ церквахъ божественныя псалмопѣнія къ уничиженію клириковъ. Пѣли притомъ и нѣчто измѣненное и необычное, какъ на примѣръ нынѣ поютъ женщины, по знакамъ (знаменамъ *σύνοικ*). Итакъ, отвращая это, отцы говорятъ, что никто другой, кромѣ клириковъ, читающихъ въ церквахъ съ амвона, не долженъ предназначать божественныя псалмопѣнія; ибо пѣть съ ними вмѣстѣ въ церкви не воспрещено и мірянамъ, но запрещено пѣть чтонибудь иное, кромѣ написаннаго въ церковныхъ книгахъ, писанныхъ на кожѣ, то есть на пергаменѣ; а что словомъ *διφθέρα* называется всякая кожа, это признается всѣми. Замѣть это въ отношеніи къ тѣмъ монахамъ, которые не приняли епископскаго постриженія и безчинно читаютъ съ амвона; и въ отношеніи къ тѣмъ мірянамъ, которые составляютъ хоры для пѣнія церковныхъ пѣсней (*χοῦδακίον*) въ церквахъ и управляютъ пѣніемъ пѣвчихъ на площадяхъ. Замѣть также, что совершенно запрещены безчинныя вопли пѣвцовъ и театральныя напѣвы.

Славянская нормчая. Безъ малыхъ ризиць, никтоже на амвонъ да не въздетъ.

Толкованіе. Не подобаетъ на амбонѣ взыти ни кому же, ни пѣти, или людямъ божественая словеса прочитати, аще священническаго постриженія на главѣ не имать, и благословенія отъ своего пастыря по святымъ правиламъ не будетъ пріять. Аще же и пріять будетъ, обаче и такому пѣсть инако како пѣти или чести на амбонѣ, аще не облечется въ малыя ризицы. Малыя же ризицы глаголются, дифѳера, или фелонь.

Книга Правиль. По изъясненію Валсамона, правило сіе запрещаетъ мірянамъ только восходить на амвонъ и предначинать пѣніе.

Κανὼν ις'

Περὶ τοῦ, ἐν σαββάτῳ Εὐαγγε-
λίᾳ μετὰ καὶ ἐτέρων γρα-
φῶν ἀναγινώσκειν.

Правило ѿ.

Изъ свѣтъхъ читати ѿ
евангеліе съ другими пи-
саніями.

Зонара. Кажется, тогда еще не было того состава чтеній въ церквахъ, какой установился послѣ того, но когда собирались вѣрныя, совершались только молитвы, и священники приносили безкровную жертву; и по этой причинѣ соборъ опредѣлилъ, что для утвержденія вѣрныхъ въ субботу должно читать евангеліе съ другими писаніями.

Аристинъ. Евангеліе и Апостолъ, и другія писанія должны быть читаемы по субботамъ.

Вальсамонъ. Прежде завершенія состава церковныхъ пѣснопѣній, въ церквахъ не читалось въ день субботы евангеліе, или какое либо другое писаніе; но на основаніи правилъ, предписывавшихъ не поститься и не преклонять колѣнъ въ субботу, люди въ это время по большей части праздновали, потому что не было и церковныхъ собраній. Итакъ отцы, отвращая это, опредѣлили, чтобы и въ день субботы было совершаемо все церковное послѣдованіе.

Славянская кормчая. *Отъ исперва древнихъ временъ о пѣніи церковномъ, егда не у предани были стихъры и каноны церкви.* Яко чести въ субботу евангеліе со инѣми писаніи.

Толкованіе. Такося мнѣтъ, яко не бѣ и еще тогда строеніе церковное, якоже бысть потомъ: но егда собирахуся

вѣрніи, молитвы бываху токмо, и приношаху бескровныя жертвы презвитери; сирѣчь, творяху святую службу. И того ради повелѣ святыми соборъ въ субботу почитати евангеліе, съ другими святыми писаньми, на поученіе вѣрныхъ.

Κανὼν ιζ΄.

Περὶ τοῦ, μὴ δεῖν ἐπισυναπτεῖν ἐν ταῖς συναξέσει τοῦς ψαλμοῦς, ἀλλὰ διὰ μέσση καθ' ἕκαστον ψαλμὸν γίνεσθαι ἀνάγνωσιν.

Правило 16.

Не должно въ црковныхъ собраніяхъ Псалмы совокупляти непрерывно единыхъ къ другомъ, но чрезъ промежутковъ по Псалмѣ быти чтенію.

Зонара. И это было въ древнемъ обычаѣ, который прекратился, когда церковь пришла въ иное состояніе и порядокъ.

Аристинъ. Въ собраніяхъ псалмы должны быть прерываемы чтеніями.

Когда народъ собирается въ церкви къ утренней службѣ, то между псалмами должны быть чтенія, и не должно совокуплять ихъ, и пѣть непрерывно, дабы собирающіеся не утомились и не сдѣлались разсѣянными.

Вальсамонъ. Такъ какъ отъ чтенія псалмовъ, по древнему преданію, непрерывнаго собиравшіеся люди чувствовали утомленіе, и по этому въ слѣдствіе сей трудности дѣлались небрежными и выходили изъ церкви; то отцы опредѣлили, что псалмы въ собраніяхъ не должны быть возглашаемы непрерывно, но среди ихъ должны быть и чтенія, чтобы народъ отдыхалъ нѣсколько и опять пѣлъ. По этой именно причинѣ священная псалтирь и была раздѣлена на разные каѳизмы. И такъ благодареніе святымъ отцамъ и за это попеченіе.

Славянская кормчая. Яко не подобаеть въ сонмѣхъ собирати псалмовъ, но посредѣ коегождо псалма чтенію бывати.

Толкованіе. Людѣмъ на утреню въ церковь собравшемся, подобаеть между псалмы чтеніе почитати, а не купно псалмы

почасту глаголати, да не трудни бывше собравшеса, на лѣность уклонятся.

Κανὼν ιή.

Περὶ τοῦ, τὴν αὐτὴν λειτουργίαν τῶν εὐχῶν πάντοτε καὶ ἐν ταῖς ἐννάταις, καὶ ἐν ταῖς ἐσπέραις ὀφείλειν γίνεσθαι.

Правило ѿ.

ВДИНО ѿ ЧОЕЖДЕ СЛДЖЕ-
НІЕ МОЛІТВЪ ДОБЖЕН-
СТВЪЕНГЪ ВЪЧТИ ВСЕГДА, ѿ
НА ДЕВЪТОМЪ ЧАСѢ ѿ НА
ВЕЧЕРНИ.

Зонара. Сто третіе (116) правило кареагенскаго собора постановляетъ, чтобы во время моленій всѣ говорили молитвы, утвержденныя соборомъ, а не другія новыя. И такъ это по видимому постановляется и въ настоящемъ правилѣ, то есть чтобы не слагалъ каждый, кто хочетъ, собственныхъ молитвъ и не говорилъ ихъ въ собраніяхъ, но что во всякомъ собраніи должны быть одни и тѣже молитвы, то есть какія уже преданы.

Аристинъ. На девятомъ часѣ и на вечерни должны быть совершаемы однѣ и тѣже молитвы.

Кромѣ утвержденныхъ молитвъ и канонизованныхъ книгъ не должно ни говорить, ни пѣть другихъ молитвъ, или собственныхъ псалмовъ; но всегда совершать тѣже самыя молитвы и на девятомъ часѣ и на вечерни.

Вальсамонъ. И это правило исправляетъ одинъ древній безчинный обычай. Ибо кажется, что нѣкоторые по высокоумію слагая молитвы на вечернія пѣснопѣнія читали ихъ, и противъ обвиненій говорили, что они не дѣлаютъ ничего не должнаго и не нарушаютъ молитвъ, преданныхъ отцами. Ибо тѣ назначено совершать на девятомъ часѣ, а составленныя ими возглашаются на вечернихъ пѣснопѣніяхъ. И такъ отцы говорятъ, что преданныхъ молитвъ достаточно и для девятаго часа и для вечерни и вообще для всѣхъ собраній; и что не имѣетъ права слагать молитвы всякій, кто желаетъ.

Славянская кормчая. Яко не подобаетъ тому же служенію молитвъ всегдашнихъ, вечернихъ же и девятаго часа отставляти.

Толкованіе. Опрочѣ уставленныхъ молитвъ, и правильныхъ и повелѣнныхъ книгъ святыми апостолами, и преподобными отцы, не подобаетъ ииѣхъ молитвъ, ни псалмовъ чужихъ глаголати и пѣти: но токмо уставленныя молитвы присно всегда совершати, и на девятомъ часѣ, и вечерняхъ.

Книга Правиль. о изъясненіи Валсамона, сіе правило пресѣкаетъ безпорядки нѣкоторыхъ, которые на вечерни употребляли, сверхъ принятыхъ Церковію, ими самими составленныя молитвы.

Κανὼν ιθ'.

Περὶ τοῦ, δεῖν ἰδίᾳ πρῶτον, μετὰ τὰς ὁμιλίας τῶν Ἐπισκόπων, καὶ τῶν κατηχομένων εὐχὴν ἐπιτελεῖσθαι, καὶ μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τοὺς κατηχούμενους, τῶν ἐν μετανοίᾳ τὴν εὐχὴν γίνεσθαι· καὶ τούτων προσελθόντων ὑπὸ χεῖρα καὶ ὑποχωρησάντων, οὕτως τῶν πιπῶν τὰς εὐχὰς γίνεσθαι τρεῖς· μίαν μὲν τὴν πρώτην, διὰ σιωπῆς, τὴν δὲ δευτέραν καὶ τρίτην διὰ προσφωνήσεως πληροῦσθαι. Εἰδ' οὕτως τὴν εἰρήνην δίδοσθαι, καὶ μετὰ τὸ τοὺς πρεσβυτέρους δοῦναι τῷ Ἐπισκόπῳ τὴν εἰρήνην, τότε τοὺς λαϊκοὺς τὴν εἰρήνην δίδοσθαι, καὶ οὕτω τὴν ἁγίαν προσφορὰν ἐπιτελεῖσθαι. Καὶ μόνους

Правило 11.

Подобаетъ во первыхъ, повсѣгдахъ вѣпископскихъ, ѿсѣво творити молитвъ ѿ ѿглашенныхъ, а по иже съствити ѿглашенныхъ, кити молитвъ ѿ кающихся: когда же и сити прїидѣтъ подъ рѣкъ, и ѿидѣтъ, тогда совершати молитвы вѣрныхъ три: единю, то есть первую, въ молчанїи, вторю же и третю съ возглашенїемъ исполнати. Посемъ оуже мнѣхъ подавати, и когда прескѣтеры дадѣтъ мнѣхъ вѣпископѣ, тогда и мнѣнамъ взаимно мнѣхъ подавати, и такъ совершати свѣтѣе приношенїе.

ἐξόν εἶναι τοῖς ἱερατικοῖς εἰσι- ἦ ἑδίннымъ чѣ́кмо ѡсва-
 εἶναι εἰς τὸ θυσιαστήριον, καὶ цѣ́ннымъ позвѣ́лено вхѣ-
 κοινωνεῖν. дѣ́ти вх ѡлтарь, ἦ ча-
 мѡ прѣ́вщѣ́тисѡ.

Зонара. Прежде епископы бесѣдовали съ оглашенными, оглашая и уча ихъ. Потомъ читалась молитва объ оглашенныхъ, и когда тѣ выходили, совершалась другая молитва о тѣхъ, которые были въ покаяніи, то есть въ припадении и прочее, о чемъ говоритъ правило; но нынѣ не бываетъ того, чтѣ относится къ кающимся, и я не знаю какимъ образомъ это прекратилось. Потомъ священники подавали епископамъ миръ, то-есть цѣлованіе; ибо цѣлованіе есть знакъ любви, а за любовію слѣдуетъ мирствованіе. И священникамъ опять подавали миръ міряне, чего нынѣ не бываетъ, ибо упразднилось, какъ и многое другое совершавшееся въ древности. И за симъ было совершеніе приношенія, то-есть приносима была и освящаема безкровная жертва; а по совершеніи сей жертвы производилось раздаваніе ея. А пріобщаться ея внутри алтаря, по словамъ правила, дозволяется однимъ посвященнымъ.

Аристинъ. Послѣ молитвы объ оглашенныхъ должно приносить молитву о находящихся въ покаяніи, а послѣ сего молитву вѣрныхъ; и послѣ мира, то-есть цѣлованія, должно совершаться приношеніе; а входятъ въ олтарь и причащаются священники.

Настоящее правило учить порядку молитвъ, какъ они должны совершаться; и говорить, что прежде совершается молитва объ оглашенныхъ, потомъ приносится молитва о тѣхъ, которые находятся въ покаяніи, и послѣ сего молитва вѣрныхъ; потомъ бываетъ миръ и цѣлованіе, и такимъ образомъ совершается святое приношеніе и причащаются внутри алтаря одни священники.

Вальсамонъ. Оглашенными называются готовящіеся ко крещенію, а находящимися въ покаяніи—тѣ, которые за какое нибудь согрѣшеніе подвергнуты епитиміи; вѣрными—удостоиваемые и святаго причащенія. Такимъ образомъ оказывается, что въ тогдашнее время въ божественномъ священ-

Твоѣмъ; кто ¹⁾ вселѣтся въ свято́ую гору́ твою ²⁾; **2.** Ходѣй безъ поро́ка ³⁾ и дѣла́й правдо́у: и ⁴⁾ глаго́лай истину́ въ се́рдцѣ своѣмъ. **3.** И́же ⁵⁾ не поно́ситъ ⁶⁾ ꙗзы́комъ своѣмъ: не твори́тъ и́скреннемоу́ своему́ зла́: и поноше́нїа не произно́ситъ ⁷⁾ на влѣ́жнаго́ своего́ ⁸⁾. **4.** Оу́ничже́нъ е́сть предъ́ нимъ ѿвѣ́ренный ⁹⁾: во́дцнхъ же Го́спода сла́витъ: кле́нетъ и́скреннемоу́ ¹⁰⁾ (ѿще́ и со́ вредо́мъ своѣмъ), и не и́змѣнѣтъ ¹¹⁾. **5.** Оубра́ своего́ не да́етъ въ ли́нкоу: и да́ра ¹²⁾ на неви́ннаго ¹³⁾ не пріѣ́млетъ. Твори́й ꙗ́ко не подвѣ́житъ ко вѣ́ккз.

1) По Еврейски предъ: кто, нѣтъ: или. 2) Такъ перевелъ докторъ Скорина и преосв. Амвросій. 3) Пс. XIII в. 4) По Еврейски предъ: глаголай, есть союзъ: и. 5) По Еврейски и́же, нѣтъ. 6) Евр. рагалъ, значить, поносить, порицать, клеветать. 7) Такъ переведено въ Русскомъ переводѣ. Евр. глаголь: наса, значить: произносить, распространять. 8) По Еврейски: на ближняго своего, въ единственномъ числѣ. 9) Евр. маась, значить: отвергать, презирать. 10) П. А. LXX читали легареа: ближнему, и дополнили αὐτοῦ, своему. Другіе читали: легара на зло, т. е. кто клянется поразить, озлобить и не измѣняетъ. Συμ. ὀμῶσας ἐταῖρος εἶναι καὶ μὴ ἀλλαγεῖς. Клявшійся быть другомъ и не измѣнивъ. Aq. et Theod. ὀμῶσας τοῦ κακῶσαι. Клявшійся озлобити. 11) Такъ переведено въ Русской Псалтири. 12) Евр. ми хадъ, даръ. 13) Евр. на ки, невинный, чистый. Aq. ταπεινόφρονος καὶ ἀπλοῦ, смиреннаго и простаго. Συμ. ταπεινόφρονος καὶ ἀμαύμου, смиреннаго и непорочнаго, вм. ἀφῶσας.

Ψ а л о м х ѣ.

II. А. Златѣа¹⁾ пѣснь Давідова.

II. А. Въ семь псалмѣ описывается убѣжище, достоинство и жребій праведныхъ людей.

1. Сохрани мѣ Господи, ѣкѡ на Тѣ оуповѡю.
 2. Рѣхъ²⁾ Господевн: Господь мой³⁾ ѣси Ты: благѣа моѣ не для Тебѣ⁴⁾. 3. (Но⁵⁾ для свѣтѣхъ, ѣже соуть на землѣ, ѣ великихъ⁶⁾: въ

1) II. А „§ 54. Миктамъ или михтамъ. Въ переводѣ Греческомъ *στηλογραφία*, столпописаніе или въ столпописаніе: т. е. надпись на столпѣ. Иные златое украшеніе, златой стихъ или златая пѣснь. Иные разумѣютъ чрезъ слово сіе Мусикійское тогдашнее орудіе, а другіе образъ бряцанія на ономъ или пѣнія. Таковая надпись на 6-ти псалмахъ изображена, то-есть: 16, 56, 57, 58, 59 и 60“ 2) Нѣкоторые читаютъ, амартъ или амарта—ты сказалъ, вм. амарти—я сказалъ. Преоув. Амвросій принялъ первое чтеніе и перевелъ: *рекла еси* (душе моя). Но то и другое чтеніе не нарушаютъ смысла. 3) Мой по Еврейски нѣтъ. 4) Аq. *ἀγαθὸσύνη μου οὐ μὲ ἐπὶ σε*—доброта моя не для Тебя. Сум. *ἀγαθὸν μοι οὐχ ἔστιν ἄνευ σου*, благо у меня не безъ Тебя. 5) Преоув. Амвросіемъ (но) оскоблено для ясности рѣчи. 6) Евр. слово: адиръ значить: великій, обширный, великолѣпный. Суммахъ читалъ: *веаддире* и перевелъ: чудный, великолѣпный: *θαυμαστόν μοι πάντα τὰ θελήματα μου ἐν αὐτοῖς*. Чудно мнѣ, всѣ хотѣнія моя въ нихъ. Аквѡла читалъ: *веаддире*

нѣхъ же все мое благоволеніе. 4. Оумножатся¹⁾
 идола²⁾ ихъ, спѣшатъ къ чюждымъ: не из-
 лѣю³⁾ ѿ кровей: и не положю⁴⁾ именъ ихъ
 во оустѣ моѣ. 5. Господь часть наслѣдія моего
 и чаши моѣ: Ты оустъ рошеши⁵⁾ жревіи мой. 6.
 Оужа прочтаноушася⁶⁾ мнѣ въ пріятныхъ
 мѣстахъ; достъаніе (мое) прекрасно⁷⁾ оу менѣ.
 7. Благословлю Господа, дакшаго совѣтъ⁸⁾
 мнѣ: и въ ноци наоучиша⁹⁾ мѣ оутрѣвы

рай, величайшихъ моихъ, ὑπερμεγεθέσι μου πᾶν θέλημα
 ἐν αὐτοῖς, въ превеликихъ моихъ все хотѣніе въ нихъ. LXX
 читали геедиръ возвеличилъ, удивилъ, Ис. XLII, 21. По
 Еврейски Господь нѣтъ. Пропустилъ сіе слово и док-
 торъ Скорина. 1) По Евр. въ 1 будущ. формы гифиль.
 2) Евр. ацветъ, значить и болѣзнь, трудъ, и идоль.
 Иеронимъ и другіе перевели: idola eorum. Aq. πληθυνθή-
 σονται διαπονήματα αὐτῶν, умножатся труды ихъ. Θεοδοτι-
 онъ: ἐπληθύνθησαν τὰ ἱδῶλα αὐτῶν, εἰς τὰ ὀπίσω ἐτάχυναν:
 умножились идола ихъ, назадъ ускорили. Иерон. post
 tergum позади. Sym. πολλὰί κακοπάθειαι αὐτῶν ἀκο-
 λουθοῦσαι ταχέως: множество бѣдствій тотчасъ послѣдо-
 вало на нихъ. 3) Aq. οὐ σπείσω σπόνδας αὐτῶν, не
 изолью вина ихъ (употребляемаго при жертвоприношені-
 яхъ). 4) Евр. наса,, полагать, вносить. Послѣдняго полу-
 стишія такой смыслъ: не признаю ихъ своими. Или: име-
 на, т. е. славу ихъ уничтожу и совѣмъ ихъ истреблю.
 Исai, XI, 19. 5) Евр. томик, поддерживать, устроить.
 6) Евр. ховаль значить, связывать, обтягивать, протяги-
 ваться, прокладывать. 7) Евр. шофаръ: быть прекрасну,
 пріятну. 8) Евр. яецъ, даль совѣтъ, вразумилъ. 9) Ясаръ,
 научалъ.

моѡ 1) (вну́тренность моѡ 2): 8. Представляю 3) Господа предъ собою выну: ѡкъ ѡдеснѣю мене, не подвижуся. 9. Бѣгѡ ради возвеселится 4) сердце мое, возрадовася ѡзыкъ 5) мой: еще же и плоть моѡ оупокѡнится въ оупованіи 6). 10. ѡкъ не ѡстаѡвши души моеѡ во адѣ, ниже даши преподѡбномѣ Твоемѣ видѣти истлѣніѡ. 11. Возвѣстѡши 7) ми пѣть живота: ѡбіліе 8) веселіѡ предъ лицемъ Твоимъ: оудовѡльствіѡ 9) въ десницѣ Твоей во вѣки.

1) Подъ утробю, или буквально: почками, подразумеваются, внутреннія помышленія, пожеланія и страсти. Въ нихъ Св. Писаніе находитъ какъ бы сѣдалище ихъ. Пс. VII, 10. XXV, 2. Іерем. XII, 2. 2) Такъ переведено въ Русской Псалтири. 3) Евр. шава въ формѣ піэлъ, значить: поставлялъ, представлялъ. 4) Въ Пс. Сѡн. XIV в, возвеселится. 5) Такъ въ Дѣян. II, 26. Пс. XXIX, 13. LVI, 9, другіе: Piscator, Gejer. Евр. кеводи Hieron. cum Nephthalibus: перевели: gloria mea, слава моя, похвала моя. Въ послѣднемъ значеніи перевелъ и преосв. Амвросій, а въ Русскомъ переведено: языкъ мой. 6) Такъ переведено въ Русской Псалтири. Евр. шаканъ, значить: обитать, упокоиться. Лабетахъ—въ упованіи, безопасно, въ надеждѣ. 7) П. А. Евр. яда—зналъ, а въ формѣ ги филъ—сдѣлалъ извѣстнымъ, возвѣстилъ. 8) Евр. шова—обиліе, довольство. 9) Евр. ненмагъ значить, удовольствіе, пріятность. Преосв. Амвросій перевелъ: благопріятности, а внизу снесъ: или роскоши. Въ Русскомъ переведено: утѣхи; а въ печатной Славянской на

Ψαλμός 51.

Молитва Давідова ¹⁾.

„П. А. Давидъ прося Бога о избавленіи своемъ отъ враговъ, паче же Саула, ругается временному ихъ счастью и суетнымъ забавамъ, въ несчастіи же своемъ утѣшаетъ себя надеждою будущія жизни“.

1. Оуслыши Гóсподи прáвдѣ ²⁾: внемли гла-
сѣ ³⁾ моемѣ: внѣши моли́твѣ мою (мже ⁴⁾) не во
оу́стнѣхъ льстѣивыхъ. 2. ѿ лица́ Твоегò сѣдѣ ⁵⁾
мо́й да ѡзѣдетъ: о́чи Твоѣ ⁶⁾ да видѣтъ ⁷⁾
правотѣ ⁸⁾. 3. Испыта́лъ єси́ срѣце моѣ: посѣти́лъ
єси́ но́щію: разже́гъ мѣ єси́ ⁹⁾, о́тъ мýслей

поле снесено: сладость, вм. красота. Аквѣла и Тео-
дотіонъ перевели: πλησμενὴ εὐφροσύων, полнота, обиліе ве-
селій. Иеронимъ перевелъ: septem delectationes in conspectu
tuo, а Суммахъ: ἑπτὰ εὐφροσύνας παρὰ τῷ προσώπῳ σου: семь
увеселеній предъ лицемъ Твоимъ. 1) Преосв. Амбро-
сій внизу замѣтилъ: „Таковыхъ псалмовъ въ Псалтири два:
17 и 86“. По Еврейскому счисленію. 2) По Еврейски:
мою, пѣть. 3) Евр. риннатъ, значить: пѣніе, крикъ,
голосъ. 4) Преосв. Амврос. оскоблено (мже) для ясности
рѣчи. 5) Евр. мишфатъ, значить: судъ. 6) Такъ пере-
ведено по Вульгатѣ докторомъ Скориною, согласно Еврей-
скому тексту. 7) Въ Пс. Док. Ск. да видѣтъ. Въ Греч.
Пс. 862 г. и Пс. X—XI в. ἐμβύτητας: правоты. 8) Въ
Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. ραζή με μα,
въ Пс. Цѣт. 1495 г. ραζή με μα εσσι, въ Пс. Док. Ск.
искоуспалъ ме эси огнемь.

моихъ ¹⁾ не отвѣщаютъ уста моа. 4. Въ дѣлѣхъ человѣческихъ по глаголю уста твоихъ азъ наблюдахъ почти притѣснителя ²⁾. 5. Отверди ³⁾ стопы моа на стезяхъ твоихъ, да не отклоняются ⁴⁾ шаги ⁵⁾ мои. 6. Азъ призвалъ тѣ ⁶⁾, яко услышиши мѣ Боже: приклони ухо Твое мнѣ, услыши глаголы моа. 7. Оудивн мѣлости Твоа, спасаи оуповающа ⁷⁾ ѿ протѣвщихъ десницѣ Твоей. 8. Сохрани мѣ ⁸⁾ яко зашнцѣ ока: въ чѣпн ⁹⁾ крылахъ твоихъ оукрый мѣ. 9. ѿ лица нечестивыхъ разоряющихъ ¹⁰⁾ мѣ, (ѿ ¹¹⁾ враговъ души (моей ¹²⁾ оокрѣжающихъ мѣ. 10. Тѣкомъ ¹³⁾ своимъ покрыша

1) Иеронимъ Евр. зѣммотай, читаль: cogitationes meas: мысли мои, или: мыслей моихъ, въ Русскомъ переводѣ: отъ мыслей моихъ. 2) Евр. париць—раззоритель, разбойникъ, угнѣтатель. 3) П. А. и въ Русск. переводѣ, Συμ. συκράτησον, удержи, укрѣпи. Theod. τελείωσον, соверши. Hieron. sustenta, поддержи. 4) Евр. мотъ въ формѣ нифаль, значитъ: отклонился, удалился. 5) Евр. пеамимъ—шаги, ноги. Въ Ис. Док. Ск. переведено: стѣпни. Въ Русской Псалтири переведено: да не оукл.,.. шаги мои, а преосвящ. Амвр. перевелъ: да неподкнжятся нозѣ мои. 6) Hieron invocavi te. 7) По Евр. послѣ: оупоклюща, нѣтъ на тѣ. 8) Въ Евр. послѣ меня, нѣтъ: Господи и въ Bibl. Gr. замѣчено: al. abest Κύριε, ut Hebr. 9) Евр. цѣль, значитъ, тѣнь. 10) Ев. шададъ, значитъ: оустошать, разорять. Въ этомъ значеніи перевелъ преосв. Амвросій. Въ печатной Слав. Псалтири на полѣ напечатано: ѡбѣдашихъ. 11) По Евр. ѿ, нѣтъ. 12) По Евр. нѣтъ мою и моею. 13) Евр. хэлэфъ, значитъ, тукъ, жиръ.

(СЕБЕ ¹): оу̀сг̀а́ иꝗх глаго́лаша горды́ню. 11. Вх на́-
 шемꝗ шѣстꝗи́и ²) ны́нѣ ѡвѣдо́ша насꝗ: ѡчи своѣ
 оу̀стремѣ́ша оу̀клонѣ́ти на зѣмлю ³). 12. Подѡ́б-
 ны ⁴) лѣвѡ, хотѣ́шемꝗ ⁵) терзѣ́ть ⁶), лѣвѣ́нꝗ ⁷),
 ѡбѣтѣ́юшемꝗ вх лѡгови́цѣ ⁸). 13. Воскреснѣ́ Го́с-

Нѣкоторые прибавляютъ въ началѣ Евр. букву бѣтъ и пе-
 реводятъ въ творительномъ падежѣ, какъ и Иеронимъ:
 adire suo, какъ перевелъ и преосв. Амвросій. 1) П. А.
 2) П. А. Евр. ошюрену съ мазоретскою пунктуаціею
 значить: въ нашемъ шестви́и, теперь окружаютъ насъ,
 т. е. куда мы не убѣжимъ, насъ преслѣдуютъ и окружа-
 ютъ. Sym. μαχαρίζοντες με παραχρήμα περιεχύλουσιν. т. е.
 прежде меня ублажающіе и бывшіе друзья, какъ только
 сдѣлались врагами, сейчасъ преслѣдуютъ меня. Sym.
 читаль иначе ошюрену (послѣ решъ прибавивъ
 іодъ или вавъ, измѣнилъ послѣднюю букву вавъ въ
 іодъ) ошрейни или ошрени—блажащіе меня, или
 ошеруну—ублажали меня, или: которые ублажали меня.
 Иеронимъ читаль ишруни, которые нападаютъ на меня
 qui incedunt in me, или incedentes aduersum me. Евр. ко-
 рень амаръ съ разною пунктуаціею, означаетъ: 1) шагъ,
 2) нападать; 3) ублажать. LXX (измѣнивши алефъ въ
 гу, поставивъ букву решъ прежде шинъ, прибавивъ іодъ
 послѣ решъ, измѣнивъ послѣднюю вавъ въ іодъ), чита-
 ютъ: горишунѣ, которые выгнали меня, т. е. изгоня-
 щіе мя. LXX читали севвевуни, окружили меня, а не
 севвавуну—окружили насъ. 3) Т. е. такъ расположили
 свои очи, чтобы они смотрѣли только въ землю, чтобы не
 смотрѣли на небо и не вспоминали о праведномъ судѣ Бо-
 жіемъ. 4) Евр. димбонъ—подобіе его, отъ: дама—былъ
 подобенъ. Такъ читаль Иеронимъ, а LXX читали димму-
 ни—объяли меня. 5) Евр. косафъ, значить—хотѣть, же-
 лать. 6) Евр. торафъ—похищать, терзать. 7) Евр. ке-
 фиръ—молодой левъ, львенокъ. 8) Евр. мистаръ—со-

поди, предвари лице¹⁾ ѿгнѣ, и запни²⁾ емѣ,
 и избави душу мою ѿ нечестиваго оружїемъ тво-
 имъ.³⁾ 14. ѿ людей⁴⁾ сиoux рѣкою твоею⁵⁾
 господи, ѿ людей мїра⁶⁾, коиoux часть⁷⁾ въ
 жизни сей, ѿ сокровищъ⁸⁾ твоиoux ты исполнил
 еси чрево ихъ, насытитса сыны ихъ⁹⁾ и
 остатки остаткѣхъ дѣтѣмъ. 15. изи (же) въ
 правдѣхъ оузрю лице твое: насыщюса, внегда во-
 стати ми¹⁰⁾, подобию твоему.

кровенное мѣсто, логовище, яма. 1) Aq. πρόφθασον τὸ πρό-
 σωπον αὐτοῦ, согласно Еврейскому тексту. 2) Aq. κάμφον
 αὐτόν, согласно Еврейскому. Sym. ἐκλασον αὐτόν посади его
 на пятки или колѣна. 3) Въ Пс. 1296 г. оружию твое-
 му. Далѣе въ Евр. начинается 14-й стихъ. 4) Евр. ми-
 метимъ Іадека. Иерон. перевелъ a viris manus tuae,
 отъ мужей руки Твоея. LXX принимали сїи слова въ дру-
 гомъ значенїи. Люди, которымъ десница Божїя даровала
 крѣпость и силу. Втор. XXXII, 36. Исх. XVIII, 9. Іов.
 XXXIV, 20. 5) Въ Пс. 1296 г. рѣкою твоею. 6) Евр.
 мимѣтимъ мѣ хэлэдъ — отъ людей, отъ земли, зем-
 ныхъ, или мїрскихъ. 7) LXX читали: холкѣмъ — раздѣ-
 ли ихъ, вм. хэлкамъ — часть ихъ, удѣлъ ихъ. 8) Евр.
 цафинъ — сокровище. 9) Смыслъ 13 и 14 ст. толковники
 даютъ такой: „Избави душу отъ нечестиваго мечемъ, от-
 ними власть вредить у тѣхъ, которые злоупотребляютъ си-
 лами, данными имъ отъ Бога. Отдѣли ихъ отъ людей пра-
 ведныхъ, чтобы имъ не быть въ сообществѣ добрыхъ. Же-
 ланїе ихъ Ты наполнил богатствомъ изъ Твоего сокрови-
 ща, большимъ потомствомъ наградилъ ихъ, которому по
 смерти ихъ останется все, что имѣютъ. И это ихъ награда,
 послѣ которой нечестивымъ ничего не остается ждать.
 10) Aq, ἐν τῷ ἐξυπνισθῆναι τῆς ἐμοῦ ὄψεως σου внегда во-

К а л ѳ с м а Г.

П с а л ѳ м ѡ х ѳ ѳ.

II. А. Благодарственная и побѣдная пѣснь Давидова, по одолѣніи всѣхъ враговъ, при концѣ жизни его воспѣтая.

1. Начáльнѣйшемъ пѣвцѣ отрока Господня Дави́да, иже ¹⁾ гла́ Господеви словеса пѣсни се́а, въ де́нь, въ о́ньже и́збáви егò гдѣ ѿ рѣки́ всѣхъ врагъ егò, и и́зъ рѣки́ са́ла ²⁾ и рече:

2. Возлюблю́ Тѧ́ Госпо́ди, крѣ́посте моѧ́. 3. Господь чкѣрды́нѧ моѧ́ ³⁾, оу́крѣплѣніе моѧ́ ⁴⁾,

статї, подобїя Твоего. Sym. ἐξυπνιδεὶς τῆς ἀμοιώσεώς σου. Пробудившись, подобїя Твоего. Theod. ἐν τῷ ἐφθῆναι γὰρ τὴν δεξιάν σου: ввсегда бо явитимися десницѣ Твоей. 1) Слова: начальнѣйшему... иже, заимствованы изъ Псалтири преосв. Амвросїя. 2) Здѣсь снесено внизъ: „См. 2 Цар. гл. 22, ст. 1 и 2. 3) Евр. сѣла, значить: скала, твердыня. Преосв. Амвросїй перевелъ: камень, а не скала, какъ слѣдовало бы перевести. Въ Читенїяхъ Общ. люб. дух. просв, за январь 1878 г. на стр. 171, опечатка есть въ примѣчанїи. Въ 3 стихѣ XVII псалма нужно напечатать Евр. слово: сѣла, а не цуръ. Но и сѣла, значить не камень, а скала. 4) Евр. мецура—огражденїе, укрѣплѣнїе, башня.

избавитель мой, Богъ мой, каменная скала¹⁾,
на ню же азъ уповаѣти боуду²⁾: щитъ³⁾ мой,
и рогъ спасенія моего, убѣжище⁴⁾ мое. **4.** Хвалнаго⁵⁾
призовѣ Господа, и ѿ врагъ моихъ спа-
сѣся. **5.** Окрѣпшиша мѧ волѣзни смертныя, и по-
тоци велиала⁶⁾ оустрашиша⁷⁾ мѧ. **6.** Волѣзни
ядовы окрѣпшиша мѧ, предвариша мѧ сѣти смерт-
ныя. **7.** Въ скорби моеѣ⁸⁾ призвахъ Господа, и
къ Богѣ моему воззвахъ, оуслыша ѿ храма
Своего⁹⁾ гласъ мой, и вопль мой предъ Нимъ
книде¹⁰⁾ въ оуши его. **8.** И потрясѣся¹¹⁾ и кско-
лекъся Земля: и ѿснованія горъ сматѣшася и
подвигѣшася, яко прогнѣбася Богъ¹²⁾. **9.** Възы-
де дымъ ѿ гнѣва его¹³⁾, и огонь изъ оустъ¹⁴⁾

1) Евр. цуръ—скала. 2) Евр. хаса, уповать, на-
дѣлся. 3) Евр. магенъ, щитъ. 4) Евр. мишгавъ,
огражденіе, укрѣпленіе, убѣжище. 5) Во 2 кн. Цар. гл.
22, ст. 4, буквально сей стихъ такъ переведенъ. Въ Рус-
ской Псалтири переведено: достопоклоняемаго. LXX
читали махаллалъ, вм. мехюллалъ. 6) Евр. велиалъ,
значить, диаволь. Такъ перевелъ Иеронимъ, такъ и въ Рус-
ской Псалтири. 7) Евр. виэтъ — устрашать, возмущать.
8) Такъ переведено докторомъ Скориною. 9) Евр. гей-
колъ—палата, храмъ. 10) Такъ переведено докт. Ско-
риною. 11) Въ Θεодор. Толк. Ис. 1472 г. възбашеся.
12) П. А. Въ Русской Псалтири переведено: онъ. 13)
Въ Ис. Док. Ск. къ гиккъ его. Преосв. Амвросій перевелъ:
отъ ноздрей. Евр. афъ, значить, носъ. 14) Евр. ми
пи—отъ устъ его.

ѢГѠ ПОМДАЮЩІЙ: ОУГЛЕ ВОЗГОРѢСА Ѡ НЕГѠ. 10. И
 ПРИКЛОНИ НЕКЕСА, И СНИДЕ: И МРАКЪ ПОДЪ НОГАМА
 ѢГѠ. 11. И ВЪСѢДЪ ¹⁾ НА ХЕРДВІМА ²⁾ И ПОНЕ-
 СЕСА ³⁾ И ПОЛЕТѢ НА КРІЛІАХЪ ВѢТРА. 12. ПОЛОЖИ
 ТМЪ ВЪ ПОКРѠВЪ ⁴⁾ СЕБѢ ⁵⁾: ОКРЕСТИ СЕБѠ
 ѠСѢНЕНІЕ ⁶⁾, МРАКЪ ВѠДЪ ѠБЛАКѠВЪ ВОЗДЪШ-
 НЫХЪ ⁷⁾. 13. Ѡ БЛИСТАНІА ПРѢДЪ НІМЪ ѠБЛАЦЫ
 ѢГѠ ⁸⁾ ПРОИДОША, ГРАДЪ И ОУГЛЕ ОГНЕННОЕ. 14. И
 ВОЗГРЕМѢ НА НЕКЕСѢХЪ ГОСПОДЬ, И ВЪШНІЙ ДАДЕ
 ГЛѠСЪ СВОЙ. 15. ПОУСТИ ⁹⁾ СТРЕЛЫ И РАЗГНА Ѡ:
 И МѠЛАНІИ ОУМНОЖИ, И СМАЧЕ Ѡ. 16. И ѠВІШАСА
 ИСТОЧНИЦИ ВОДНІИ: И ѠКРЫШАСА ѠСНОВАНІА ВСЕЛЕННЫА
 Ѡ ПРЕЦЕНІА ¹⁰⁾ ТВОЕГѠ ГОСПОДИ: Ѡ ДОХНОВЕНІА ДЪХА
 ГИѢВА ¹¹⁾ ТВОЕГѠ. 17. ПОСЛА ¹²⁾ СЪ ВЫСОТЫ И ¹³⁾

- 1) Евр. ракавъ — ѣздить, садиться верхомъ на кого.
 2) По Евр. въ единственномъ числѣ. 3) Евр. уфѣ — летѣть, нестись вверхъ, 4) П. А. 5) Себѣ и Себа въ Русской Псалтири переведено. 6) Такъ переведено въ Толк. Θεод. Псалтири 1472 г., а въ Русской переведено: снѣю. 7) Такъ въ Русской Псалтири. 8) Евр. аваф — облака Его. Сврскій такъ читалъ: ex fulgore tabernaculi ejus vertit nubes suas in grandinem et carbones ignis. Отъ блистанія палатки Онъ превращаетъ облака Свои въ градъ и угліе огненное. Arab. fecit nubes suas grandines et carbones igneos. Онъ содѣлалъ облака свои градинами и углями огненными. 9) Такъ переведено въ Пс. XIII вѣка. 10) П. А. Евр. геора значить, выговоръ, укореніе, порицаніе. 11) Пр. А. поздрей Твоихъ. 12) Въ Пс. XIII в. посла, а въ Пс. Пр. А. пославъ. 13) Союза: и, въ Евр. нѣтъ, но здѣсь оставленъ согласно Греческому тексту и для ясности рѣчи.

пріѣтъ мѧ: ѡзвлече ¹⁾ мѧ ѿ вѣдъ многѣхъ.
18. ѡзвѣки ²⁾ мѧ ѿ врагѧ моего силнаго ³⁾,
 ѡ ѿ ненавидѣвшихъ мѧ, ѡкъ оукрѣпѣшася ⁴⁾
 пѣче мене. **19.** Предварѣша мѧ ⁵⁾: но Господь
 вѣсть мнѣ подпора ⁶⁾. **20.** ѡ ѡзведе мѧ на про-
 сторѣнное мѣсто ⁷⁾: ѡ ѡзвѣки ⁸⁾ мѧ, ѡкъ благо-
 воли ⁹⁾ ѿ мнѣ. **21.** Воздаде ¹⁰⁾ мнѣ Господь по
 правдѣ моеѣ: ѡ по чистотѣ рѣкъ моеѣ награ-
 дѣ ¹¹⁾ мене. **22.** ѡкъ сохранихъ пѣти Господни:
 ѡ не постыжѣхъ нечестиво противъ Бога моего ¹²⁾.
23. ѡкъ всѧ суды ¹³⁾ вѣго предо мною: ѡ оустѣ-

1) П. А. Евр. мѡса, извлекъ. 2) Евр. гициль въ
 формѣ гиѣилъ, значитъ: вырвалъ, исхитилъ, освободилъ.
 3) По Евр. врага... въ единственномъ числѣ. 4) Такъ
 переведено въ Пс. XIII вѣка. 5) Т. е. какъ объясняютъ
 толковники: застали меня нечаянно, вдругъ, ни мало не
 думавшаго о бѣдствіи, совсѣмъ не готоваго. Со всѣхъ сто-
 ронъ окружили меня, чтобы сдѣлать мнѣ неприятность. 6)
 Такъ переведено въ Русской Псалтири. Евр. мисьянъ,
 значитъ: поддержка, подпора, помощь. 7) Изъ тѣсноты на
 просторъ. Евр. мѡрхавъ, значитъ: просторное, широкое
 мѣсто. 8) Такъ переведено въ Пс. XIII в. 9) Пс. А. Евр.
 хоѣецъ значитъ: хотѣлъ, а также благоволилъ. 10)
 П. А. и въ Русской Псалтири переведено: воздалъ. 11)
 Въ Пс. А. и Русской Псалтири такъ переведено. Евр.
 шувъ, значитъ: воздавать, награждать. 12) Евр. роша,
 значитъ: нечестиво дѣйствовать, поступать. Противъ Бо-
 га моего, такъ переведено въ Русской Псалтири. 13) Евр.
 мишфатъ значитъ судъ. Но слово: судъ, здѣсь упо-
 треблено, въ значеніи правды или справедливыхъ повелѣній,
 заповѣдей. Въ этомъ значеніи употреблено въ 118 Пс. въ
 Русской Псалтири переведено: законы.

НОВАЛЕНІЙ ¹⁾ НЕ ѠДАЛЮ ²⁾ Ѡ МЕНЕ. **24.** И БЫХЪ ³⁾
 НЕПОРОЧЕНЪ ПРѢДЪ НИМЪ ⁴⁾ И ОБЕРЕГАХЪ СЕБЕ Ѡ ВЕЗ-
 ЗАКОНІА МОЕГѠ. **25.** И ВОЗДАДЕ ⁵⁾ МИ ГОСПОДЬ
 ПО ПРАВДѢ МОЕЙ: И ПО ЧИСТОТѢ РЪКЪ МОЕЮ, ПРѢДЪ
 ОЧИМА ѠГѠ. **26.** ОЗ ПРАВЕДНЫМЪ ПРАВЕДЕНЪ ⁶⁾
 КЪДЕШИ: СЪ МЪЖЕМЪ НЕПОВІННЫМЪ НЕНЕПОВІ-
 НЕНЪ ВЪДЕШИ. **27.** ОЗ ЧІСТЫМЪ ⁷⁾ ЧІСТЪ ВЪДЕШИ:
 СЪ ЛЪКАВЫМЪ ⁸⁾ КОПРЕКІ ЕМУ ⁹⁾. **28.** ИЖЕ ТЫ
 ЛЮДИ СМІРЕННЫА СПАСЕШИ: И ОЧИ ГОРДЫХЪ СМІРИШИ.
29. ИЖЕ ТЫ ВОЗЖИГАЕШИ ¹⁰⁾ СВѢТІЛНИКЪ МОЙ:
 ГОСПОДЬ БОГЪ МОЙ ¹¹⁾ ПРОСВѢЩАЕТЪ ¹²⁾ ТМУ МОЮ.
30. ИЖЕ ТОВАЮ СОКРУШУ ¹³⁾ ВОЙСКА ¹⁴⁾ И СЪ ¹⁵⁾
 БОГОМЪ МОИМЪ ПРЕЛЪЗУ ¹⁶⁾ СЪКНУ. **31.** БОГА МО-

1) Евр. хокъ, значить установленіе. Преосв. Амвросій перевелъ уставленіе. 2) П. А. Евр. суръ въ 1 буд. значить, не отдаю. 3) По Евр. въ прошедш. времени, а не въ будущемъ. 4) П. А. 5) По Евр. въ прошедшемъ времени. 6) Такъ переведено въ Пс. Θεοδο-ритовой 1472 г. въ Русской Псалтири: со святымъ Ты поступаешъ свято. Преосв. Амвросій: съ милосердымъ милосердъ будеши. 7) Евр. новаръ: чистый. Такъ переведено въ Русской Псалтири. 8) Такъ переведено въ Θεοδοритовой Толковой Псалтири 1472 г. 9) Такъ переведено въ Русской Псалтири. 10) Евр. оръ въ формѣ нифаль значить: освѣщать, возжигать. 11) Въ Пс. Док. Ск. и Серб. переведено: Богъ мой, вм. Боже мой. 12) П. А. и въ Русской Псалтири. 13) Евр. рацаць въ 1 буд.: сокрушать, поражать. 14) Евр. гедудъ, значить: полчище, войско, сила. 15) Пс. А. 16) Такъ переведено въ Пс. XIV в. Док. Ск. Цѣт. и Пс. Сев. Собр.

егѡ¹⁾ пѹть непороченъ: словеса Господна чиста:
 защититель есть всѣхъ оуповающихъ на Него.
32. Иѡкв кто Богъ, развѣ Господа²⁾, или кто
 защита³⁾, развѣ Бога нашего; **33.** (Онъ)⁴⁾
 Богъ преподѣлай мѣ силою: и полагаай⁵⁾ не-
 пороченъ пѹть мой. **34.** Дай⁶⁾ мнѣ нозѣ,
 иѡкв елени, и на высокихъ⁷⁾ (скалахъ) постав-
 лай мѣ. **35.** Научай руцѣ мой на брань:
 содѣлываа мышца моа лукъ мѣданы⁸⁾. **36.** И
 далъ ми еси щитъ спасеніа своего: и десница
 Твоа поддерживаетъ⁹⁾ мѣ: и кротость¹⁰⁾
 Твоа дѣлаетъ менѣ великимъ¹¹⁾. **37.** Оу-

1) Богъ мой, гебраизмъ, вм. Бога моего или Бо-
 жій. 2) Въ Русской Псалтири переведено Иеговы, а въ
 Пс. Преосв. Амвр. Бога. 3) Преосв. Амвросій Евр. сло-
 во цуръ, перевелъ камснъ; но цуръ значить не ка-
 мень, а скала, защититель, защита. Въ послѣднемъ зна-
 ченіи переведено въ Русской Псалтири. 4) Преосвящ. Ам-
 вросій въ скобкахъ (онъ) означилъ для ясности рѣчи. 5) Въ
 Русской Псалтири переведено: устрояетъ. 6) Евр. ша-
 ва значить равнять. Въ значеніи: даетъ, переведено въ
 Русской Псалтири. 7) Аq. *каі епі та ѳѳѡmata μου стήσεις με.*
 И на высоты мои поставляешь меня. 8) Т. е. далъ мнѣ
 мышца крѣпки какъ лукъ мѣданы. 9) Евр. с а а ръ значить: под-
 держивать, подкрѣплять. 10) Евр. а н ва значить кротость.
 11) Евр. ра ва: умножать, увеличивать. Иерон. *mansuetudo*
tua multiplicavit me. Кротость твоя содѣлала меня вели-
 кимъ. Аq. кротость Твоя наполнила меня. *Sym.* и повино-
 ваться мнѣ, увеличить меня. По Еврейски: въ конецъ, нѣтъ,
 нѣтъ и послѣдняго полустишія: и наказаніе Твое, то мя
 научить. Это тотъ же переводъ предпослѣдняго полусти-

ширѣлъ еси стопы моѣ подо мною, и не иэне-
могостѣкъ плеснѣ мой. **38.** Поженѣ врагѣ моѣ, и
постѣгнѣ ѡ, и не возвращѣса, дондеже не истре-
блѣю ¹⁾ ихъ. **39.** Сокроушоу ²⁾ ихъ, и не воз-
могѣтъ встѣти ³⁾: падѣтъ подѣ ногама моима.
40. И преподѣсалѣ ма еси сілою на вранѣ: по-
корѣлъ еси ⁴⁾ всѣ востающыѣ на ма. **41.** Ты
ѡбращѣеши ⁵⁾ ко мнѣ тылъ ⁶⁾ враговѣ мо-
ихъ и ненавидѣщыѣ ма истреблѣю ⁷⁾. **42.**
Воззвѣша, и не вѣкъ спасающаго ⁸⁾, ко Господѣ,
и не оуслыша ихъ. **43.** И сотрѣ ⁹⁾ ѡ, ѣкѡ прѣхъ

шя, заимствованный изъ схолій Θεοδοτία. Нѣтъ послѣд-
няго полустипія и во многихъ Латинскихъ экземплярахъ,
какъ говорить Калметъ. Черезъ послѣднее прибавленіе въ Гре-
ческой Псалтири стихъ дѣлается длиннѣе, чѣмъ въ Еврейской.
Въ Bibl. Gr. 1597 г. замѣчено: al. καὶ ἡ παρδεία.... abest
hoc membrum, ut Hebr. redundat: est enim Theodotionis
interepretantis membrum. 1) Евр. кала, значить, истреб-
лять. LXX читали кэлотамъ, дондеже скончатися имъ, вм.
каллотамъ — доколѣ истреблѣю ихъ. 2) Евр. махацъ
значить поражать, сокрушать, 1 будущ. форм. калъ, такъ
переведено въ Пс. XIII вѣка. 3) Такъ переведено П. А.
и въ Русской Псалтири. 4) Евр. кара въ формѣ гиѣиль:
покорять, повергать. 5) Такъ переведено въ Русской Псал-
тири. 6) Дать хребетъ, въ Св. Писаніи часто употреб-
ляется въ значеніи: обратить врага въ бѣгство. Быт.
XLIX, 8. Исх. XXIII, 27. Іос. VII, 8. Буквальный смыслъ:
Ты сдѣлалъ то, что враги мои обратили хребетъ, а нена-
видящихъ меня истребилъ 7) Евр. цаматъ, значить, истреб-
лять. 8) Такъ переведено въ Толк. Θεод. Пс. 1472 г.
9) Евр. шахакъ — стирать, уменьшать, сокрушать.

предъ лицемъ вѣтра: ѿкъ вреніе на оулицахъ ¹⁾
 попереѡ ²⁾ ѿ. **44.** Извѣвши мѧ ѡ прерѣканіа
 людѣй: постаѣвши мѧ во главѡ народовъ ³⁾ (чюж-
 дыхъ), людіе, ѿхже не вѣдѣхъ, послѡжатъ ⁴⁾
 мнѣ. **45.** Из слоухъ ⁵⁾ оуха послушаютъ мѧ: сы-
 нове чюждѣи послужѣша ⁶⁾ мнѣ. **46.** Сынове
 чюждѣи ѡветшajúтъ ⁷⁾, ѿ вострепещютъ (ис-
 сходяще) ѡ оубѣжищѣ своихъ ⁸⁾. **47.** Живъ Гос-
 подь ѿ благословенъ (вѣди) ⁹⁾ защитникъ мой ¹⁰⁾:
 ѿ да вознесетъсѧ Богъ спасеніа моего. **48.** Богъ
 даѡи ѡмщеніе мнѣ: ѿ покорѡмѡи люди подъ мѧ.
49. (Ты) ¹¹⁾ извѣвитель мой ѡ врагъ моихъ ¹²⁾,
 (Ты) ѡ востающихъ на мѧ вознесѡ мѧ еси ѡ

1) Евр. хуцъ—улица, площадь. 2) Евр. докакъ, умень-
 шать, въ формѣ гифиль дака, уменьшать, утонять. Въ
 Пс. Док. Ск. переведено: оутоню. Преосв. Амвросіемъ и
 въ Русской Псалтири переведено: попереѡ, понираю. 3) Евр.
 гой, значитъ языческой народъ, чужой, иноплеменный. 4) Евр.
 авады, работать, служить. 5) Такъ переведено въ Пс. Сев.
 Собр. XIV в. Цѣт. Док. Ск. и Серб. 6) Въ Пс. Док. Ск.
 такъ переведено. Евр. кохамъ, обманывать, льстить, по-
 корствовать. 7) П. А. 8) П. А. 9) Преосв. Амвр. оскоб-
 лено (вѣди) для ясности рѣчи. 10) Преосв. Амвросій: цѣръ
 перевелъ камень, а не защитникъ, какъ переведено
 въ Русской Псалтири. 11) П. А. 12) LXX Евр. афъ (ко-
 торое здѣсь съ пунктуаціею Мазоретскою значитъ, еше,
 даже, а съ другою пунктуаціею значитъ, гнѣвъ) соеди-
 нили съ предыдущимъ словомъ, и перевели: враговъ
 моихъ гнѣвливыхъ, или враговъ моихъ, пол-
 ныхъ гнѣва.

ПЕРВЫЙ ТОМЪ

Правиль святыхъ апостоловъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и святыхъ отцевъ съ толкованіями.

Въ первомъ томѣ заключаются правила святыхъ апостоловъ и святыхъ седми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. Цѣна безъ перес. 1 р. 75 к. съ перес. 2 р. Отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 80 к. съ перес. 1 р. На веленовой бумагѣ цѣна 1-го тома безъ перес. 5 р., съ перес. 5 р. 50 к., отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к. Можно получать въ Москвѣ, въ Епархіальной библіотекѣ въ Высокопетровскомъ монастырѣ, а также въ магазинѣ Отдѣла духовно-нравственныхъ книгъ, на Петровкѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ, и въ павильонѣ у Иверскихъ воротъ.

Тамъ же можно получать и слѣдующія изданія Общества:

Записки на книгу Бытія митрополита московскаго Филарета — 50 к., съ перес. 75 к.

Лекціи по умозрительному богословію протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго—50 к., съ перес. 75 к.

Воскресныя Бесѣды 1870, 1874, 1875, 1876 и 1877 годовъ по 50 к. за экз., съ перес. 70 к.

Бесѣды о говніи по уставу православной церкви 5 к., съ перес. 10 коп.

Избранныя бесѣды 1871 и 1872 года въ одной книжкѣ 50 к., съ перес. 70 к.

Программа закона Божія для преподаванія въ начальныхъ школахъ 5 к., съ перес. 10 к.

Нѣкоторыя черты изъ жизни святаго апостола Іакова, брата Божія. Епископа Алексія. Цѣна 60 к., съ перес. 70 к.

Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Методизмъ. Епископа Іоанна. 2 выпуска. Цѣна 1 р. 20 к., съ перес. 1 р. 50 к.

Нѣсколько мыслей о религіозно-нравственномъ воспитаніи протоіерея В. Рождественскаго. Цѣна 5 к., съ перес. 10 к.

Иногородные благоволятъ съ требованіями своими исключительно обращаться въ Редакцію изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ, на Донской улицѣ, въ квартирѣ протоіерея Ризположенской церкви Виктора Петровича Рождественскаго.

ОБЪ ИЗДАНИЯХЪ ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ 1878 ГОДУ:

а) Журналъ „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

Журналъ «Чтенія» издается въ 1878-мъ году по прежней программѣ и выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1878 г. въ «Чтеніяхъ» продолжается начатое съ 1875 года печатаніе, въ приложеніи, перевода съ греческаго языка правилъ соборныхъ и св. отецъ съ толкованіями Зонары, Аристина и Вальсамона и съ присовокупленіемъ къ нимъ текста Славянской Кормчей.

Цѣна годоваго изданія «Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкой въ Москвѣ 7 р.

б) Церковной газеты „Московскія Епархіальныя Вѣдомости“.

«Московскія Епархіальныя Вѣдомости» издаются въ 1878 году и выходятъ еженедѣльно по воскресеньямъ.

Цѣна «Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» въ 1878 г.—безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкой и пересылкою 4 руб. 50 коп.; полугодовая 2 руб., съ перес. и достав. 2 руб. 50 коп.; за три мѣсяца 1 руб., съ перес. 1 руб. 30 коп., съ дост. 1 р. 25 к.; за мѣсяць 40 к., съ перес. и дост. 50 к., отдѣльные №№ по 10 коп.

Лица, подписывающіяся на «Чтенія» и «Московскія Епархіальныя Вѣдомости» вмѣстѣ, безъ пересылки и доставки платятъ за изданіе 9 р. сѣр., а съ дост. и перес. 10 руб.

в) Воскресныхъ Бесѣдъ.

«Воскресныя Бесѣды» издаются и въ 1878 году и выходятъ еженедѣльно. Содержаніемъ ихъ служить, какъ и въ 1877 году, объясненіе притчей и приточныхъ изреченій Господа нашего Иисуса Христа.

Цѣна годоваго изданія изъ 52 листовъ—50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкой въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города—1 руб. 10 к.; за полгода 30 коп., съ перес. и дост. 60 к.; за три мѣсяца 20 к., съ перес. и дост. 35 к.; за мѣсяць 10 к., съ дост. и перес. 20 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается въ Москвѣ: въ Епархіальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія—на Донской, въ приходѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественскаго, и у книгопродавцевъ Ферапонтова и Соловьева; въ Петербургѣ—у Кораблева и Сирякова. *Иногородные благоволятъ обращаться съ своими требованіями исключительно въ редакцію изданій Общества.*

Редакторъ протоіерей **Викторъ Рождественскій.**

Печатать позвол. Москва, 9-го Марта 1878 г. Цензоръ Арх. Амфилохій.
Типографія Лебедева, на Донской улицѣ, д. Зоркиной.

Ч Т Е Н І Я

ВЪ

ОБЩЕСТВЪ ЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

МАРТЪ.

1878.

МОСКВА.

—
1878.

КНИГА III. МАРТЬ 1878 ГОДА.

I. ТОЛКОВАНІЕ ПОСЛАНІЯ АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ЕФЕСЕЯМЪ. <i>Епископа Теофана</i>	131
II. ПРОРОЧЕСТВО ИСАИИ О ВАВИЛОНЪ. Опытъ истолкованія 13—14, 23 кн. прор. Исаи <i>Н. Елеонскаго</i>	347
III. О ВЛІЯНІИ ХРИСТІАНСТВА НА ГРЕКО-РИМСКОЕ ЗАКОНДАТЕЛСТВО. <i>В. Соколова</i>	260
IV. МИТРОПОЛИТЪ МАКАРІЙ ВСЕРОССІЙСКІЙ. Дѣятельность Макарія во время его митрополитства: 1) Политическія отношенія; 1) Церковная дѣятельность: а) соборы и канонизація святыхъ. Соборное изложеніе Макарія митрополита. <i>Н. Лебедева</i>	394
V. ИЗЪ ИСТОРИИ РЕЛИГІОЗНЫХЪ СЕКТЪ ВЪ АМЕРИКЪ. Пресвитеріане. Большой Катилизисъ <i>Епископа Иоанна</i>	

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

ПРАВИЛА СВЯТАГО ПОМЪСТНАГО СОБОРА ЛАОДИКІЙСКАГО (прав. 19—45) съ толкованіями.	1131
ПСАЛТЫРЬ, СЛИЧЕННАЯ СЪ ГРЕЧЕСКИМЪ И ЕВРЕЙСКИМЪ ТЕКСТОМЪ СЪ ПРИМЪЧАНІЯМИ. <i>Архимандрита Амфилохія</i>	193

Толкованіе посланія ап. Павла къ Ефесеямъ ¹⁾).

2) Частныя правила жизни христіанской по состояніямъ,
5, 21—6, 9.

Береть во вниманіе св. Павелъ только отношенія членовъ семейства и опредѣляетъ христіанскій образъ дѣйствованія для каждаго класса ихъ. Можетъ быть потому такъ, что ефесеяне, составлявшіе церковь, ни въ какихъ другихъ соотношеніяхъ и не состояли; или можетъ быть потому, что эти отношенія — главныя между людьми, и никого не найдешь, кто бы не состоялъ въ нихъ какою-либо стороною; или еще и потому, что исправный здѣсь будетъ исправенъ и вездѣ. Сначала опредѣляетъ апостоль отношенія главныхъ членовъ, на коихъ стоитъ само семейство — мужа и жены, 5, 22—33; потомъ — дѣтей и родителей, 6, 1—4; наконецъ — слугъ и господъ, 6, 5—9. Такъ какъ весь сей семейный союзъ держится на повиновеніи однихъ другимъ; то онъ поставляетъ урокъ повиновенія *во главу* — 5, 21; а далѣе прилагаетъ его къ тѣмъ членамъ семейства, которые должны особенно исполнять его, именно: къ женамъ — *жены мужамъ повинуйтесь* — 5, 22; къ дѣтямъ — *чада послушайте родителей* — 6, 1; къ рабамъ — *раби послушайте господій* — 6, 5. Въ слѣдъ за уроками этимъ членамъ указываетъ онъ образъ дѣйствованія и соответствующихъ имъ лицъ, коимъ принадлежитъ преобладающее достоинство, мужей — 5, 25, отцевъ, — 6, 4, и господъ — 6, 9. Казалось бы, что со стороны сихъ послѣднихъ не повиновеніе оказывается, а власть упражняется; но когда имъ предписывается любовно внимать нуждамъ соответствующимъ

1) Продолженіе. См. октябрьск. кн. „Чтевій“ 1877 г.

щихъ имъ низшихъ, и всячески устроить ихъ благосостояніе, то этимъ безъ словъ говорится тоже, что Господь сказалъ: бѣльшій—будь всѣмъ слуга (блаж. Іеронимъ). И апостоль изображаетъ образъ служенія сихъ бѣльшихъ меньшимъ въ семействѣ, характеризуя власть ихъ возможностью къ ширшему дѣланію добра. Взаимныхъ обязанностей членовъ семейства касается св. Павелъ и въ другихъ посланіяхъ. Въ посланіи къ Ефесеямъ та особенность, что здѣсь существеннѣе опредѣлено значеніе брачнаго союза. Нигдѣ онъ такъ высоко не поставленъ, и на достоинство его нигдѣ такъ глубоко не возрѣно, какъ здѣсь, когда идеаль союза сего указанъ въ союзѣ Господа Іисуса Христа съ церковію.

а) *Главный урокъ взаимнаго повиновенія.*

Ст. 21. *Повинующеся другъ другу въ страхъ Божію.*

Грамматически этотъ текстъ относится къ предыдущему; а по содержанію къ послѣдующему. Сему дивится нечего; ибо св. Павлу не чужды такіе приемы. *Повинующеся* стоитъ въ рядъ съ *благодаряще, поюще, глаголюще*. Но эти послѣднія находятся въ сочетаніи съ *исполняйтесь духомъ*, а *повинующеся* — съ этимъ въ сочетаніе поставить нельзя. Св. Павелъ поставилъ такъ слово сіе за рядъ съ тѣми, на переходѣ къ послѣдующимъ урокамъ. Будемъ принимать сіи слова, какъ бы сказано было: *повинуйтесь другъ другу въ страхъ Божію*.

Этотъ урокъ не однихъ членовъ семейства касается, хотя ихъ отношенія изъ него вытекаютъ, но обнимаетъ всѣхъ христіанъ. Всякой повинуйся другому, т. е. никогда не ставь на своемъ, а свою волю подклоняй подъ волю другаго. Такимъ образомъ не имѣть своей воли есть коренной законъ во взаимно-отношеніяхъ христіанскихъ. Апостоль не указываетъ никакого ограниченія сему закону; развѣ только принять въ семъ смыслѣ слово: *въ страхъ Божію*. Это значитъ: не изъ человѣкоугодія, не въ надеждѣ какихъ выгодъ, не по какимъ либо другимъ внѣшнимъ уваженіямъ, а по *одному страху Божію*, по увѣренности, что на то есть воля Божія, не вообще только, но и въ каждомъ част-

номъ случаѣ. Чтобъ возимѣть такую увѣренность, надо въ каждомъ случаѣ увидѣть, что желаніе или требованіе другаго, предъ которымъ должна склоняться наша воля, если будетъ удовлетворено, принесетъ ему существенную пользу временную или вѣчную. Повиновеніе при этомъ условіи будетъ истекать изъ христіанскаго долга — самоотверженія и любви, которой заповѣдано простираться до положенія души своей за брата. Крѣпость же сихъ обязательствъ стоитъ на страхѣ Божиѣмъ. Какъ въ совершенствѣ исполнить эту заповѣдь взаимнаго повиновенія при многоразличнѣйшихъ сочетаніяхъ и сплетеніяхъ случайностей, — въ этомъ христіанская мудрость. То несомнѣнно, что жертвующій для другихъ собою и своимъ никогда не бываетъ въ проигрышѣ, если дѣлаетъ все по страху Божию. Ибо есть Око всевидящее; и стаканъ воды не останется безъ воздаянія въ свое время, нужнѣйшее для cadaго.

Св. Златоустъ говоритъ: „Если ты повинуюешься изъ-за подчиненія, изъ-за денегъ, или изъ-за стыда, то тѣмъ болѣе изъ страха Божія (повинуйся). Пусть не занимаетъ одинъ мѣсто свободнаго, а другой раба; но пусть у васъ будетъ общество другъ другу служащихъ друзей, гдѣ нѣтъ ни гнѣва, ни досады, ни раздраженія, гдѣ всѣ дѣйствуютъ по свободному избранію и по любви другъ къ другу. Служи всѣмъ, какъ господамъ, и скоро ты будешь имѣть ихъ слугами. Еще болѣе ты пріобрѣтешь ихъ, если ничего отъ нихъ не получая будешь отдавать имъ свое. *Повинующеся другъ другу въ страхъ Христовомъ*, значитъ, чтобы мы обуздывали всѣ страсти, служили Богу, питали любовь другъ къ другу; и тогда будемъ достойны челоуѣколюбія Божія“ (сокращенно).

б) *Приложеніе сего начала къ членамъ семейства*

аа) *къ женѣ и мужу, 5, 22—33.*

Ст. 22. *Жены своимъ мужемъ повинуйтесь, якоже Господу.*

Начинаетъ съ супружескаго союза, показывая особенную о немъ заботливость, какъ замѣчаетъ св. Златоустъ. „И

это не напрасно, потому что если супружескія отношенія въ порядкѣ, то и дѣти воспитываются хорошо, и слуги благочинны, и сосѣди, и друзья, и сродники (радуются), всѣмъ пріятно ихъ счастье, какъ бы нѣкое благоуханіе. Если же гдѣ бываетъ напротивъ, то тамъ во всемъ беспорядокъ и замѣшательство“. Съ женъ же началъ или потому, что къ нимъ прямѣ идетъ—*повинуйтесь*, или можетъ быть въ показаніе высокаго значенія жены въ семейной жизни. Ибо коль скоро она въ порядкѣ, то все въ домѣ въ порядкѣ. Сила рѣчи апостола не въ указаніи на долгъ повиновенія, ибо это и безъ того повсюду велось, а на то, въ какомъ духѣ должно быть оказываемо сіе повиновеніе, именно: *повинуйтесь яко Господу*. Повиновеніе жены мужу въ христіанствѣ принимаетъ высшій характеръ, яко такое, которое вытекаетъ изъ страха Божія и уравнивается съ дѣлами Богоугожденія, прямо Самому Господу творимыми. Она повинуется мужу въ увѣренности, что Господь принимаетъ такое повиновеніе, какъ бы оно Ему прямо было оказываемо; или повинуется ему, не яко сильнѣйшему и господственному по порядку естества, но яко представителю Господа. Св. Златоустъ говоритъ: „Сказавши: *повинуйтесь, яко Господу*,—апостоль или разумѣетъ слѣдующее: яко же знающія, что служите Господу, какъ и въ другомъ мѣстѣ говоритъ, что (онѣ должны повиноваться) если не ради мужей, то въ особенности ради *Господа* (Кол. 3, 18); или: если повинуешься мужу, то думай, что ты повинуешься, какъ работающая Господу. Ибо если противящійся даже внѣшнимъ общественнымъ властямъ, противится *Божію повелѣнію* (Рим. 13, 2): то тѣмъ болѣе не повинующаяся мужу. Этого Богъ требуетъ отъ начала“.

Ст. 23. *Зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава церкви, и той есть Спаситель тѣла.*

Мужъ—глава. Кажется св. Павелъ хотѣлъ симъ напомнить, что древнее присужденіе: *къ мужу твоему обращеніе твое и той тобою обладати будетъ* (Быт. 3, 16) не потеряло силы и въ христіанствѣ, только здѣсь мужъ представляется наибольшимъ, не какъ носитель преобладающей власти, а какъ всесторонній попечитель и охранитель жены, и только въ этомъ, а не въ другомъ смыслѣ—глава ея, къ

которой она, какъ тѣло, должна обращаться. Мужъ, по апостолу, въ брачномъ союзѣ тоже для жены, что Христосъ для церкви, въ благодатномъ порядкѣ, или по домостроительству спасенія. Сравнивается мужъ со Христомъ, жена съ церковію. Пунктъ сравненія — главенство: мужъ глава жены, какъ Христосъ — церкви. Но апостоль пишетъ, не какъ что есть, а какъ что должно быть. Потому въ словахъ его должно видѣть такую мысль: мужъ глава жены въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ Христосъ глава церкви. Но Христосъ глава церкви, яко Спаситель сего тѣла Своего. Да будетъ же и мужъ глава женѣ по причинѣ спасительства своего для нея. Въ чемъ и да будетъ для мужа основаніе главенства: для жены побужденіе къ повиновенію. Сказавши: мужъ глава жены, какъ Христосъ — церкви, апостолу предлежало лишь сдѣлать выводъ: и такъ пусть жены повинуются во всемъ мужьямъ, какъ церковь Христу; что и дѣлаетъ онъ въ слѣдующемъ стихѣ. Но онъ намѣренно прибавилъ положеніе, въ коемъ указываетъ, почему Христосъ глава церкви, чтобъ и главенству мужа придать христіанское основаніе и повиновенію жены, — нравственнѣйшее побужденіе, — именно: *той есть Спаситель тѣла*.

Христосъ есть глава церкви, потому что есть Спаситель сего тѣла Своего. Онъ сталъ Главою чрезъ спасеніе спасенныхъ, и спасенные стали членами Его чрезъ спасеніе. Поставляя главенство мужа надъ женою наравнѣ съ главенствомъ Христа надъ церковію, яко Спасителя ея, не указываетъ ли, что мужъ долженъ являть себя спасителемъ жены, чтобъ и жена видѣла въ немъ своего спасителя, и на томъ чувствѣ, что онъ защита, оберегатель и покровъ ея, и что она за нимъ, какъ за горою, должна держать и оживлять свое ему повиновеніе. Теофилактъ пишетъ: „какъ Христосъ, будучи главою церкви, промышляетъ о ней и спасаетъ ее: такъ и мужъ — спаситель жены, тѣла своего. Какъ же тѣлу сему не повиноваться главѣ, пекущейся о немъ и спасающей его?“ „Такимъ образомъ, говоритъ св. Златоустъ, онъ предложилъ мужу и женѣ, какъ основаніе ихъ счастья, взаимную любовь и заботливость, указавъ каждому изъ нихъ то, что кому прилично, — одному начальство и попеченіе, другой — повиновеніе“. Та же мысль

и у блаж. Θεодорита: „весьма премудро божественный апостоль представилъ сей примѣръ. Ибо онаго достаточно, чтобы и женамъ внушить уваженіе къ своимъ мужьямъ, и въ мужей вложить нѣжную любовь къ своимъ женамъ“.

Ст. 24. *Но якоже церковь повинуется Христу, такожде и жены своимъ мужемъ во всемъ.*

Текстъ этотъ и по содержанію понятенъ самъ собою, и въ томъ отношеніи какъ онъ здѣсь стоитъ. Онъ есть прямой выводъ изъ предыдущаго и не представляетъ ничего новаго, чтобы не сказано было выше. И наши толковники ничего почти не говорятъ на него. Только блаж. Θεофилактъ рѣшаетъ вопросъ: какъ во всемъ повиноваться? И тогда будто повиноваться, когда онъ уклонится въ невѣріе и ее станетъ склонять къ тому же? — Но, говоритъ, у апостола здѣсь слово не о невѣрныхъ, а о вѣрныхъ мужахъ. Христосъ—глава церкви—Богъ есть, собираетъ и ведетъ церковь Свою къ вѣчной славѣ. Это она знаетъ и не колеблясь повинуется Ему во всемъ, что угодно Ему творить въ ней и съ нею во внутреннемъ ея устройствѣ и во внѣшней участи. Но о человѣкѣ всегда умѣстно сомнѣніе, а потому и ограниченіе этого *во всемъ*. Оно впрочемъ и въ рѣчи апостола очень сильно ограничено словомъ: *яко Господу*, которое даетъ и такую мысль: въ цѣляхъ и въ видахъ Господа, какъ въ посланіи къ Колоссаемъ и сказано: *якоже подобаетъ о Господь* (3, 18), и еще болѣе сравненіемъ главенства мужа съ главенствомъ Господа, которое исходитъ изъ спасенія. Что за спаситель мужъ, если онъ спасаетъ тѣло только подъ условіемъ погубленія души?!

Другое замѣчаніе дѣлаетъ блаженный Иеронимъ—о святости супружеской жизни. „Если жена такъ должна повиноваться мужу, какъ церковь—Христу, то между мужемъ и женою союзъ долженъ быть святой, и никогда не должны они работать плотскимъ страстямъ“. Таже мысль и у св. Дамаскина: „Апостоль обязываетъ жену повиноваться мужу образомъ повиновенія церкви Христу для того, чтобы это повиновеніе было не тѣлеснаго, но духовнаго характера“.

Ст. 25. *Мужіе, любите своя жены, якоже и Христосъ возлюбилъ церковь, и Себе предаде за ню.*

Даль женамъ заповѣдь и примѣръ повиновенія: даетъ теперь мужьямъ заповѣдь и примѣръ любви,—въ любви Христа Спасителя къ церкви. Въ брачномъ союзѣ главная обязанность жены — повиноваться мужу; главная обязанность мужа — любить жену. Но какъ въ мужѣ не исключается обязанность слушаться разумныхъ совѣтовъ и желаній жены; такъ въ женѣ—обязанность любить мужа. У нихъ все должно быть взаимообразно. Св. Павелъ, въ изложеніи ихъ Богу угодныхъ отношеній, настаиваетъ на томъ особенно, что скорѣе съ чьей стороны можетъ быть нарушаемо. Что жена любить, объ этомъ и говорить нечего; но она скорѣе и забываться можетъ. Что мужъ любить себя подчинять жену, и это—само собою дѣлается; но онъ можетъ простирать сіе далѣе надлежащаго. Св. апостоль и оговариваетъ сіи возможныя уклоненія съ той и съ другой стороны. Жена должна паче всего соблюдать повиновеніе мужу; потому что покушеніе жены взять преобладаніе разстроиваетъ миръ семейный. Мужъ паче всего любить долженъ жену, потому что эгоизмъ съ его стороны дѣлаетъ невозможными благоденствіе и сладость семейной жизни.

Если сличить, на кого болѣе налегаетъ апостоль, то окажется, что больше на мужа. Принявъ во всей строгости, что жены, по образу повиновенія церкви Христу Господу, должны повиноваться мужамъ во всемъ, должно принять во всей строгости и обязательную для мужей любовь—въ мѣрѣ любви Христа Господа къ церкви. Но Господь предалъ Себя за церковь; слѣдовательно и мужья должны простирать свою любовь къ женамъ до готовности жертвовать за нихъ и самую жизнь. Гдѣ есть впрочемъ любовь, тамъ это дѣлается само собою. Но и справедливость этого требуетъ: ибо если взять въ настоящей силѣ повиновеніе, увидимъ, что оно есть непрестанное умираніе—своихъ желаній и разсужденій отсѣченіе. Справедливо, за такую долгую смерть жены, мужу, въ случаѣ нужды, умереть однократно.

Св. Златоустъ въ этой силѣ разумѣетъ любовь мужа къ женѣ. Обращаясь къ мужу, онъ говоритъ: „Ты слышалъ о великомъ послушаніи; ты доволенъ Павломъ, что онъ, какъ нѣкій дивный и духовный учитель, учить насъ порядку въ жизни. Хорошо! Но послушай, чего онъ требуетъ и отъ тебя:

тотъ же самый примѣръ онъ приводитъ и далѣе: *мужіе, говоритъ, любите своя жены, якоже и Христосъ возлюбилъ церковь.* Видѣлъ мѣру послушанія? Послушай же и о мѣрѣ любви. Хочешь, чтобы жена повиновалась тебѣ, какъ Христу повинуется церковь? Заботься же и самъ объ ней, какъ Христосъ о церкви. Хотя бы нужно было пожертвовать за нее жизнь, или потерпѣть и пострадать чтобы то ни было, не отказывайся; но и хотя бы ты потерпѣлъ все это, не думай, что ты сдѣлалъ что нибудь подобное тому, что сдѣлалъ Христосъ.

Умѣй заставить ее быть тебѣ покорною твоимъ великимъ объ ней попеченіемъ, любовью, дружбою. Нѣтъ узъ крѣпче этихъ, особенно для мужа и жены. Слугу можно иногда связать страхомъ; но сопутницу жизни, мать дѣтей и виновницу всѣхъ семейныхъ радостей нужно привязывать къ себѣ не страхомъ и угрозами, но любовью и расположенностію. Что за супружество, когда жена трепещетъ мужа? Какимъ удовольствіемъ можетъ насладиться мужъ, который сожительствуетъ съ женою, какъ съ рабою, а не какъ съ свободной? Еслибы и случилось потерпѣть что за нее, не ропщи: Христосъ этого не дѣлалъ.

Ст. 26, 27. *Да освятитъ ю, очистивъ банею водною въ глаголь, да представитъ ю Себѣ славу церковь, не имущую скверны или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна.*

О сихъ спасительныхъ дѣйствіяхъ домостроительства нашего спасенія св. Павелъ поминаетъ не съ тѣмъ, чтобы ихъ изъяснить: это дѣлаетъ онъ въ другихъ мѣстахъ; но душа его всегда полна была созерцаніемъ сихъ таинствъ, и онъ не могъ пропустить случая, когда онъ представлялся, чтобы не коснуться ихъ. Онъ хотѣлъ провести ихъ во всѣ порядки жизни, чтобы, въ какихъ бы сочетаніяхъ отношеній, ни текла жизнь, она не отвлекала отъ созерцанія ихъ, а оживляла и поддерживала его. Въ этомъ отношеніи можно предполагать у апостола намѣреніе—далѣе провести параллель обязательныхъ для христіанскаго мужа отношеній къ женѣ изъ отношеній Христа Господа къ церкви.

Самое содержаніе сихъ текстовъ понятно. Господь предалъ Себя за церковь, благоволивъ понести крестную смерть.

Предаль Себя такъ Господь, да освятить церковь, — или всѣхъ вѣрующихъ чрезъ освященіе каждаго христіанина. Какимъ образомъ? *Очистивъ банею водною въ глаголь*, т. е. святымъ крещеніемъ, въ коемъ съ погруженіемъ въ воду троекратнымъ, произносятся слова: во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Это видимыя дѣйствія св. крещенія. Невидимо же при семъ крещаемый погружается въ смерть Христову, получаетъ отпущеніе грѣховъ и совсѣмъ умираетъ грѣховной жизни, а выникая изъ воды пріобщается силы воскресенія Христова и возраждается къ новой духовной святой жизни. Крещенный, не именемъ только, но существенно чистъ и святъ. Это дѣлается съ каждымъ, слѣдовательно со всѣми приступающими къ Господу, со всею церковію. Вся церковь свята, прошедши чрезъ очистительную и освятительную баню пакибытія. *Да представитъ ю себѣ*. Сими словами показывается для чего такъ учреждено, чтобы всѣмъ проходить чрезъ купель крещенія. Для того, говорить, такъ дѣлаетъ Господь, чтобы представить предъ Себя церковь, т. е. всѣхъ вѣрующихъ, славную, — внутренними совершенствами не имѣющею никакого недостатка, чистою и непорочною. Невѣсту для представленія жениху, и тѣмъ паче подъ вѣнецъ, — моютъ, чистятъ, наряжаютъ всячески. Это дѣлаетъ и Христосъ Господь съ церковію. Положивъ сочетаться съ нею, Онъ преукрашаетъ ее всякими добротами. Ибо не пристало, чтобы съ чистѣйшимъ и совершеннѣйшимъ могло что либо сочетаться, оставаясь въ нечистотѣ и съ недостатками. Въ словахъ: *да будетъ свята и непорочна*, можно видѣть указаніе на продолженіе освященія, полученнаго въ крещеніи и чрезъ всю жизнь. За тѣмъ тамъ все старое и безобразное умираетъ и подается все новое чистое, чтобы получить возможность сочетаться со Христомъ, а далѣе и для того, чтобы сподобившись сего великаго блага — всю жизнь хранить себя въ святости и непорочности, чтобы сохранить и сочетаніе со Христомъ.

Таково отношеніе церкви ко Христу. Параллели подобныхъ отношеній мужа къ женѣ не дѣлаетъ св. Павелъ, предоставляя это сдѣлать всякому. Главная цѣль его — расположить мужа ко всякой любовной попечительности о женѣ достигается и этимъ простымъ указаніемъ. Наши толковники

проводятъ эту параллель. Блаженный Іеронимъ упоминаетъ, что нѣкоторые еретики злоупотребляли симъ мѣстомъ, покушаясь доказать, что бракъ въ обыкновенномъ его смыслѣ не позволителенъ христіанамъ. „Таковымъ, говорить, коротко отвѣтить должно, что если что воспрещается здѣсь апостоломъ, то воспрещаются страсти, нечистота, чувственная похотливость, а не святой союзъ. Рожденіе дѣтей въ брачномъ союзѣ разрѣшается, а похотствованія, на подобіе блудническихъ обманій, въ супругахъ осуждаются. — Читая это, всякій мужъ и жена да разумѣютъ, что, по зачатіи, имъ слѣдуетъ болѣе упражняться въ молитвѣ, а не въ удовольствіяхъ брачныхъ. Въ животныхъ это исполняется по закону естества, а въ христіанахъ тоже должно быть дѣломъ свободы, чтобы воздержанье имѣло нравственную цѣну и заслуживало воздаянія“.

Блаж. Теодоритъ видитъ въ семъ указаніе вообще на попечительность о женѣ. „Подражайте Владычней попечительности, и какую Господь оказалъ въ разсужденіи церкви, такую же и вы имѣйте въ разсужденіи живущихъ съ вами въ супружествѣ. Ибо Владыка Христосъ не отрекся и умереть за невѣсту Свою, чтобы ее очистить, сдѣлать славною, сгладить съ нея слѣды прежней старости и явить свободною отъ всякаго порока. Посему и намъ надлежитъ имѣть такую же любовь къ супругамъ, и прилагать объ нихъ попеченіе, какъ о собственномъ своемъ тѣлѣ“.

Св. Златоустъ обязываетъ мужа обращать преимущественное вниманіе на нравственную сторону жены и при выборѣ ея и во время жизни съ нею. „*Да освятитъ ю, очистивъ.* — Значитъ, она была нечиста; значитъ, на ней были грязныя пятна; значитъ, была безобразна и ничего не стоила. А ты какую бы ни взялъ жену, твоя невѣста не будетъ такова, какую Христосъ обрѣлъ церковь; она не такъ будетъ отлична отъ тебя, какъ была отлична церковь отъ Христа. При всемъ томъ онъ не возгнушался ею и не возненавидѣлъ ее за ея чрезмѣрное безобразіе. Хочешь знать, какъ она была безобразна? Послушай, что говоритъ св. Павелъ: *бѣсте бо иногда тма* (Еф. 5, 8). Видишь черноту ея? Что чернѣе тмы? Что еще сказать? Она была и безумна, и богохульна. Однако не смотря на то, что въ ней было такъ много

дурнаго, Онъ и за безобразную предалъ Себя, какъ за прекрасную, какъ за возлюбленную, какъ за достойную дивной похвалы. И принявши ее такую, Онъ украшаетъ ее и омываетъ, и не отказывается отъ этого. И не только украсилъ ее, но и сдѣлалъ славною, не имѣющею скверны или порока, или нѣчто отъ таковыхъ. Не требуй отъ жены того, чего у нея нѣтъ. Видишь, что церковь все получила отъ Господа? Чрезъ Него она сдѣлалась славною, чрезъ Него непорочною. Не отвращайся же и ты отъ жены изъ-за ея непривлекательности. Она Божіе созданіе; не ее ты порицаешь, но Того, Кто создалъ ее; чѣмъ виновата жена? Не хвали ее и за красоту. Развратнымъ душамъ свойственны такая похвала и такая ненависть, да и самая страстная любовь. Ищи красоты душевной; подражай Жениху церкви. Тѣлесная красота производитъ великую наглость и много неразумнаго; она возбуждаетъ ревнивость и нерѣдко заставляеть подозрѣвать себя въ гнусныхъ поступкахъ. — Но она, скажешь, доставляетъ мнѣ удовольствіе? — Одинъ мѣсяцъ или два, и много, если годъ, но далѣе отнюдь нѣтъ; напротивъ отъ привычки диво это скоро теряетъ свою прелесть. А то, что въ немъ есть дурнаго, остается навсегда: ослѣпленіе, безуміе, высокомеріе. Въ удовольствіи же, доставляемомъ не этою красотою, ничего нѣтъ подобнаго; тамъ любовь начавшаяся надлежащимъ образомъ, остается постоянною, какъ любовь къ красотѣ душевной, а не тѣлесной. Будемъ же искать въ женѣ благоразумія, умѣренности, кротости; таковы признаки истинной красоты. Но не будемъ искать тѣлесной красоты, и не станемъ много укорять ее за то, что не отъ нея зависитъ, или лучше и во все не станемъ укорять, ибо это свойственно дерзости, и не будемъ огорчаться и негодовать. Или не видите, сколько такихъ, которые жили и съ красивыми женами, но бѣдственно окончили свою жизнь: напротивъ сколько такихъ, которые имѣли женъ не очень благообразныхъ, но въ полномъ благополучіи дожили до глубокой старости? Истребимъ внутреннюю скверну, очистимъ внутренніе недостатки, уничтожимъ пятна душевныя. — Богъ желаетъ такой красоты. Уготоваемъ ее (жену) прекрасною для Бога, а не для самихъ себя. Не станемъ искать ни денегъ, ни виѣшняго

благородства, но благородства душевнаго.—Кто, скажи мнѣ, оставивъ важнѣйшее, станетъ заботиться о маловажномъ? Но, увы, мы всегда такъ поступаемъ. Если у насъ есть сынъ, то мы не о томъ стараемся, чтобы онъ былъ хорошъ, но какъ бы найти ему богатую жену, не о томъ, чтобы былъ благонравенъ, а о томъ, чтобы былъ богатъ. И если начертываемъ образъ жизни, то также не о томъ заботимся, какъ бы намъ жить безгрѣшно, но о томъ, какъ бы намъ приобрести больше прибытковъ. Деньги стали значить все. Оттого и повредилось все, что мы одержимы этой страстію“.

Ст. 28. *Тако должны суть мужіе любити своя жены, яко своя тѣлеса; любяй бо свою жену, себя самого любитъ.*

Выставляетъ новое сильнѣйшее и яснѣйшее побужденіе къ любви. Сказанное предъ симъ могло быть не ясно понято, могло казаться далекимъ. Онъ и говоритъ какъ бы: можетъ быть сказанное не такъ для васъ понятно; скажу прямѣе и ближе: *любите женъ, какъ свои тѣла*; ибо въ самомъ дѣлѣ онѣ суть тѣла ваши, и любя ихъ, вы не на сторону обращаетесь, а на себя же, ибо любя женъ, себя любите. Такъ сочетается теченіе рѣчи св. Златоустъ: „переходитъ апостолъ къ сильнѣйшему примѣру; и не только это, но къ ближайшему и яснѣйшему, и къ новой причинѣ. Ибо то (сказанное) не казалось весьма необходимымъ, и для того, чтобы не сказалъ кто-нибудь: Онъ былъ Христосъ, былъ Богъ, и Самъ Себя предалъ,—апостолъ инымъ способомъ доказываетъ тоже, говоря: *тако должны суть любити яко своя тѣлеса*.—И такъ это—не милость, а долгъ“.

Что слѣдуетъ изъ обязанности любить своихъ женъ, *яко своя тѣлеса*, очевидно само собою. „Но какимъ образомъ жена есть плоть мужа? Послушай: *се нынѣ*, говоритъ Адамъ, *кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моя* (Быт. 2, 23). „Ева есть плоть отъ плоти Адама“ (св. Златоустъ). Это основаніе апостолъ не выставляетъ здѣсь, предполагая его извѣстнымъ. Ибо кто знаетъ, какъ первоначально произошла жена, тотъ не можетъ недоумѣвать, какъ жена есть тѣло мужа. Праматерь Ева взята изъ праотца Адама, и Адамъ прямо опредѣлилъ ее, говоря: *се плоть отъ плоти моя*. Но что тогда физически совершено; то потомъ по закону, Богомъ положенному, совершается у мужа съ женою

нравственно. По бракъ мужъ жену имѣеть, въ чувствѣ своемъ, частію себя самого; и жена въ чувствѣ своемъ имѣеть себя привитою къ мужу, такъ что самымъ дѣломъ выходить, что они оба—плоть едина, т. е. одно существо, одно лице. Апостолъ и говоритъ какъ бы: нечего тебя учить, какъ любить жену; люби какъ часть тебя самого. Конечно, любовь къ женѣ требуетъ жертвъ (какъ выше выходило изъ указанія на отношеніе Христа Господа къ церкви); но эти жертвы не на сторону, а на тебя же. Любяй жену себя любить. Слѣдовательно и жертвуй чѣмъ для жены на себя жертвуетъ.

Ст. 29. *Никтоже бо когда плоть свою возненавидѣтъ, но питаетъ и грѣетъ ю, якоже и Христосъ церковь.*

Если любовь мужа къ женѣ такъ натуральна; то нечего бы и говорить о томъ.—Любовь и бываетъ всегда; но не рѣдко смыслъ свой теряетъ. Бываетъ, что мужъ и любить жену, но помыкаетъ ею, какъ вещью. Апостолъ напоминаетъ такому: смотри, она часть равная тебѣ; ибо вы съ нею одно цѣлое составляете. Бываетъ, что мужъ смотритъ на жену слишкомъ чувственными очами. Апостолъ напоминаетъ такому: она тѣло твое, но не для тѣлесныхъ сластей; имѣй къ ней разумную любовь, какъ законъ велитъ разумно относиться и къ тѣлу. Разумно относящійся къ тѣлу питаетъ и грѣетъ его не ради сластей плотскихъ, а ради того, что оно есть необходимое орудіе къ исполненію цѣлей жизни (Блаж. Иерон.). Блуди, питай и грѣй жену, какъ орудіе, но не механическое, а самодѣятельное,—какъ помощницу и сотрудницу.

Цѣль въ словахъ апостола не та, чтобъ располагать мужей любить женъ, ибо это само собою бываетъ; но та, чтобы любовь сію—изъ естественной преобразовать въ нравственный законъ и долгъ, который не долженъ быть нарушаемъ по какой либо блажи сердечной, а долженъ сохранять силу свою на всю жизнь, какъ союзъ души съ тѣломъ,—и особенно та, чтобы изъ плотской преобразовать ее въ духовную—одухотворить ее: что дѣлаетъ онъ указаніемъ на разумное отношеніе къ тѣлу, наипаче же на указаніе отношенія Христа Господа къ церкви.

Всякой питаетъ и грѣетъ плоть свою: питай и грѣй и жену свою; но такъ, какъ питаетъ и грѣетъ церковь Свою

Христось Господь. Словами—*питать и грѣть* означилъ апостоль всестороннюю попечительность, а указаніемъ на грѣніе и питаніе Христомъ церкви опредѣлили качества и цѣли сей попечительности. Христось попеченіе имѣеть о церкви въ какихъ видахъ? *Да будетъ свята и непорочна*, какъ сказано выше. Надо полагать, что подобныя же цѣли разумѣеть апостоль и подъ питаніемъ и грѣніемъ жены, а не одно то, чтобы кормить только ее, одѣвать и обувать. Блаженный Иеронимъ подаетъ мысль: пусть и жены стремятся къ полному Богоугожденію, чтобъ востечь въ мужа совершенна,—и перестать быть женами. За тѣмъ, взявши слова апостола въ переносномъ смыслѣ, и въ мужѣ видя—душу, а въ женѣ — плоть, говоритъ: пусть душа такъ обучаетъ плоть свою, чтобъ и она увидѣла спасеніе Божіе. Наконецъ сводить то и другое въ едино и говоритъ: „да грѣютъ мужа жены, и души тѣла такъ, чтобъ жены преобразовались въ мужей и тѣла въ души,—и чтобы престало различіе половъ. Но какъ у ангеловъ нѣсть мужескъ полъ и женскъ; такъ и мы, имѣющіе быть равными ангеламъ, уже отнынѣ да начнемъ быть тѣмъ, чѣмъ обѣтовано намъ быть на небесахъ“.

Но все же нельзя упускать изъ вида, что апостоль выясняетъ долгъ любви, только съ христіанской точки зрѣнія. Примѣръ же любви Христа Господа къ церкви выставляетъ онъ и въ образецъ и, можетъ быть, для того, чтобы взаимно прояснить и отношеніе Христа Господа къ церкви, прилагая извѣстное въ естественномъ порядкѣ къ порядкамъ сверхъестественнымъ. Но и то правда, что тому, какъ Христось питаетъ и грѣеть церковь, ничего нѣтъ и быть не можетъ подобнаго, ни въ какомъ естественномъ порядкѣ. Здѣсь не то разумѣется, что сказалъ Господь о своемъ попеченіи о церкви ветхозавѣтной: *коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя подъ крыль*, хотя и это имѣеть мѣсто, но нѣчто особеннѣйшее, ближайшее, существеннѣйшее. Ибо у Христа съ церковію не внѣшній союзъ—одного подлѣ другаго, но внутреннѣйшій—одного въ другомъ. Ева изъ Адама; но стала внѣ его, и союзъ у нихъ остался душевный, каковъ и у мужа съ женою. И церковь изъ Христа, но не становится внѣ Его, а Его имѣеть въ себѣ, проникающимъ все въ ней

и живущимъ въ ней всей. Это выражаетъ апостоль въ слѣдующемъ текстѣ:

Ст. 30. *Зане уди есмы тѣла его, отъ плоти его и отъ костей его.*

Мы—всѣ вѣрующіе есмы члены тѣла Его, составляемъ тѣло Его—церковь. Каждый вѣрующій отъ Христа отрождается и поступаетъ въ тѣло Его, не отдѣляясь отъ Него. *Отъ плоти Его и отъ костей Его* — образное выраженіе того, что существенность христіанская заимствована нами отъ Христа. Св. Златоустъ говорить: „какъ Сынъ Божій—нашего естества, такъ и мы—Его сущности; и какъ Онъ имѣетъ насъ въ Себѣ, такъ и мы имѣемъ Его въ себѣ“. Это совершается въ крещеніи и поддерживается причащеніемъ: ибо—*во Христа облекостеся*, не одни слова, а существенное преобразование по образу Христа, и по причинѣ подобія такого сочетаніе съ Нимъ. Равно и то, что говорится о причастникѣ: *во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ*, существенное дѣло есть.—Вотъ какъ мы отъ плоти Его и отъ костей Его,—и какъ есмы уди Его.—Св. Златоустъ говорить: „что значитъ: *отъ плоти Его?* Значитъ—истинно отъ Него. Но какъ чрезъ это мы бываемъ членами Христовыми?—Такъ, какъ мы родились подобно Ему. Какимъ образомъ отъ плоти?—Это знаете вы, которые причащаетесь тайнамъ: ибо чрезъ это мы тотчасъ преобразуемся“. Блаженный Теодоритъ пишетъ: „какъ Ева создана изъ Адама; такъ мы изъ Владыки Христа. Съ Нимъ погребаемся и возстаемъ въ крещеніи, ядимъ тѣло Его и пьемъ кровь Его“.

Вотъ какъ питаетъ и грѣетъ церковь Свою—всѣхъ вѣрующіихъ Христось Господь. Дѣло совершается существеннѣе и глубже, чѣмъ идетъ общее Промышленіе.—Такъ это есть, хотя невмѣстимо для понятія, а можетъ быть иную и вѣру превышаетъ. Господи, приложи намъ вѣру!

Ст. 31. *Сего ради оставитъ человекъ отца своего и мать и прильпится къ женѣ своей, и будета два въ плоть едину.*

Мысль мѣста ясна. „Уважай сей первый законъ, который данъ по сотвореніи жены, и внѣдренъ въ естество человѣческомъ. Ибо вступающій въ бракъ, оставляя родителей, сочетается съ женою, и союзъ дѣлается столько тѣснымъ,

что двое почитаются составляющими одну плотъ“ (Блаженный Θεодоритъ).—Но чего ради приводится сей законъ.

Всѣ толковники относятъ слова сіи къ 28 стиху, какъ доказательство, почему мужъ, любя жену, любить ее какъ свое тѣло и какъ самого себя. Потому, говорить, такъ это бываетъ и быть должно, что они становятся плотъ одна.—Но, думается, ближе относить ихъ къ непосредственно предшествующей рѣчи о тѣсномъ живомъ союзѣ вѣрующихъ со Христомъ Господомъ. Сказано: мы отъ плоти Его и отъ костей Его. Поэтому къ намъ же идетъ и тотъ законъ, который изреченъ Богомъ въ слѣдъ за такими же словами, сказанными Адамомъ. Адамъ сказалъ: се кость отъ костей моихъ и плотъ отъ плоти моя,—и Богъ запечатлѣлъ это закономъ: сего ради оставить челоуѣкъ и проч. Такъ будетъ отселѣ во всѣ роды вѣка. Св. апостоль, приведши слова Адама въ поясненіе союза вѣрующихъ съ Господомъ, приводитъ и законъ тотъ о сочетаніи мужа съ женою. Но если мы слова—*отъ костей Его и отъ плоти Его*, взятые изъ рѣчи Адама, должны понимать о союзѣ вѣрующихъ со Христомъ; то чего ради законъ, изреченный въ слѣдъ за словами Адама, понимать въ прямомъ, а не въ примѣнительномъ къ союзу вѣрующихъ со Христомъ смыслѣ?—Никакой нѣтъ на это необходимости; тѣмъ паче, что въ слѣдъ за симъ апостоль опредѣляетъ самъ направленіе своей рѣчи: это говорю я въ отношеніи ко Христу и къ церкви.—Итакъ ничто не мѣшаетъ слова текста сего разумѣть какъ указаніе на законъ, по которому Христось Господь сочетается съ душами вѣрующими, и души вѣрующія со Христомъ Господомъ. И кажется апостоль имѣлъ въ виду преимущественно эту послѣднюю сторону союза, именно союзъ душъ съ Господомъ,—и цѣль слова его:—*два плотъ едина*,—вѣрующіе и Господь—едино. Посему-то и стоитъ у апостола: *αὐτὶ τοῦτο*—вмѣсто сего. Впереди сказалъ: Господь питаетъ и грѣетъ насъ, такъ что мы плотъ отъ плоти Его и кость отъ костей. Теперь говорить: вмѣсто сего—мы должны такъ прилѣплены къ Нему быть, чтобы составлять едино. Ибо и Онъ уже такъ приобщился намъ, что всего Себя предалъ намъ. Можно находить указаніе на такую мысль въ словахъ св. Златоуста: „такимъ образомъ и мы дѣлаемся со Христомъ едина плотъ,—по при-

частью“. И нѣсколько ниже: тутъ происходитъ „духовный союзъ“, въ которомъ душа соединяется съ Господомъ неизреченнымъ союзомъ, какъ Онъ одинъ знаетъ. Посему и сказано: *при-
тпляйся Господеву, единъ духъ есть съ Господомъ* (1 Кор. 6, 17). Объ этомъ и Псалмопѣвецъ говорить: *слыши души,
и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твоя, и домъ
отца твоего: и возжелаетъ царь доброты твоея* (Пс. 44, 11, 12)“. На этоже наводятъ и слова блаженнаго Иеронима: „слова сіи въ переносномъ смыслѣ относятся ко Христу и къ церкви. Адамъ прообразовалъ Христа, Евва—церковь. Какъ изъ Адама и Еввы народился весь родъ человѣческій: такъ отъ Христа и церкви народилось и нарождается все множество вѣрующихъ, которое, составляя единое тѣло, опять влагается въ бокъ Христовъ, и наполняетъ мѣсто ребра, ставъ въ едину плоть съ Нимъ какъ съ мужемъ. Объ этомъ и Самъ Господь въ евангеліи молился: *да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ Насъ едино будутъ* (Ин. 17, 21)“.

При такой мысли понятными становятся и слѣдующія за симъ слова:

Ст. 32. *Тайна сія велика есть: азъ же глаголю во Христа и во церковь.*

Очевидно, что предыдущія слова привелъ апостоль съ тѣмъ, чтобы навестъ читателей на мысль объ отношеніи Христа Господа къ церкви, и церкви ко Христу. Это онъ и подтверждаетъ теперь, говоря какъ бы: слова сіи я привожу въ высшемъ таинственномъ значеніи; въ нихъ прямо указывается на тѣсный союзъ мужа и жены, но выражается и великая тайна общенія Христа Господа и церкви. Какъ приложить ихъ къ сей тайнѣ, апостоль не объясняетъ, оставляя это сдѣлать самимъ вѣрующимъ; но въ руководство къ этому онъ сказалъ уже нѣсколько словъ впереди, именно: Христось питаетъ и грѣтъ церковь, мы отъ плоти Его и отъ костей. Нетрудно послѣ сего и далѣе провести это соот-
ношеніе, и видѣть въ словахъ, выражающихъ существо брака и его неразрывность, выраженіе и таинственного союза Христа Господа съ церковію. Сынъ Божій въ воплощеніи оставилъ какъ бы Отца Своего небснаго (не раздѣляясь съ Нимъ) и вступилъ въ таинственный союзъ съ испуленнымъ чело-

вѣществомъ—церковію, которая тоже есть отъ ребра Его, и вмѣстѣ съ Нимъ составляетъ едино.

Св. Златоустъ хотя указываетъ великую тайну и въ брачномъ союзѣ, но настоящая тайна, и по нему, въ снисхожденіи Господа и сочетаніи Его съ церковію. Онъ говоритъ: „подлинно это таинство,—что человѣкъ, оставивъ производшаго его, родившаго, воспитавшаго, и ту, которая зачала его, болѣла имъ, въ болѣзняхъ родила,—оставивши тѣхъ, которые столько благодѣтельствовали ему, къ которымъ онъ привыкъ,—сочетавается съ тою, которой прежде не видалъ, которая ничего не имѣетъ съ нимъ общаго, и предпочитаетъ ее всему. Подлинно—это таинство. И родители не печалются, но напротивъ печалются, когда этого не бываетъ, и въ знакъ радости не жалѣютъ издерживать деньги и дѣлаютъ расходы. По истинѣ—это таинство великое, заключающее въ себѣ какую-то сокровенную мудрость“. — Но это сказалъ св. Златоустъ послѣ того, какъ указалъ уже въ сихъ словахъ тайну союза Христа Господа съ церковію. „*Азъ глаголю*, говоритъ при томъ апостоль, *во Христа*,—такъ какъ и Онъ, оставивши Отца, сошелъ и пришелъ къ невѣстѣ и сдѣлался единымъ духомъ съ ней (а она съ Нимъ). Ибо *прильпайся Господеви, единъ духъ есть съ Господомъ* (1. Кор. 6, 17)“. Также пишетъ и Θεодоритъ: „Самъ Христосъ, оставивъ вышняго Отца, сочетался съ церковію. Но оставилъ, по понятію вочеловѣченія, потому что, какъ Богъ, неотлученъ отъ Бога, такъ какъ и Самъ имѣетъ неописанное естество“. Въ этомъ и тайна.—Пополнѣе выясняетъ эту истину блаж. Иеронимъ: „Не все сказаніе объ Адамѣ и Еввѣ, написанное въ книгѣ Бытія, можно удобно, какъ думаютъ нѣкоторые, относить ко Христу и къ церкви, но только то, что сказано въ настоящемъ мѣстѣ, то есть: *сего ради оставитъ человекъ отца своего и мать и прильпится къ женѣ, и будетъ два въ плоть едину*. Первый человѣкъ, Адамъ, какъ первый пророкъ, прорекъ это о Христѣ и о церкви,—что оставитъ Господь нашъ и Спаситель Отца Своего Бога и мать Свою Иерусалимъ небесный, и придетъ на землю ради тѣла Своего церкви, и образуетъ ее изъ ребра Своего: для чего Слово и бысть плоть. И какъ не всѣ таинства равны, но одно таинство больше, а другое

меньше; то и говоритъ теперь: *тайна сія велика есть*; показывая же вмѣстѣ и знакъ смиренія своего, прибавляетъ: *азъ же глаголю во Христа и во церковь*. Григорій Назіанзинъ, мужъ краснорѣчивѣйшій и много свѣдущій въ Писаніи, когда мы разсуждали съ нимъ объ этомъ мѣстѣ, не разъ сказалъ: смотри, какова таинственность той главки (кажется, въ кн. Бытія), что апостоль, истолковывая ее въ отношеніи ко Христу и къ церкви, не утверждаетъ, чтобъ изъяснился, какъ требуетъ достоинство свидѣтельства; но сказалъ какъ бы: знаю, что мѣсто сіе полно неизреченныхъ таинствъ и требуетъ отъ истолкователя своего божественнаго сердца; я же по малости моего смысла, думаю, что его должно разумѣть въ отношеніи ко Христу и къ церкви: не потому, чтобы что либо было больше Христа и церкви, но потому, что все, сказанное объ Адамѣ и Еввѣ изъяснить въ отношеніи ко Христу и къ церкви, очень трудно“.

Ст. 33. *Обаче и вы по единому, кійждо свою жену сице да любитъ якоже и себе; а жена да боится своего мужа.*

Апостолу, кажется, пришло на мысль, какъ бы кто не злоупотребилъ его словомъ о прилѣпленіи вѣрующихъ къ Господу до того, чтобы стать едино съ Нимъ,—и не сталъ учить, что для христіанъ совсѣмъ неумѣстна любовь брачная къ женамъ, а слѣдовательно и самый бракъ. Почему и оговариваетъ: *обаче...* Однакожъ это не мѣшаетъ каждому изъ васъ любить свою жену; люби всякой свою жену, какъ себе, и жена да боится мужа. Надо прибавить: только все о Господѣ,—чтобъ не допускать такой любви стать препятствіемъ къ прилѣпленію къ Господу. Св. Златоустъ говорить: „какъ будто бы сказалъ: это иносказательное доказательство не уничтожаетъ необходимости любви“. „Хотя слова тѣ я принялъ въ таинственномъ смыслѣ, однакожъ это не отмѣняетъ того, буквально высказаннаго здѣсь закона, коимъ опредѣляются отношенія мужа и жены“ (Феофилактъ). Тоже говорятъ Θεодоритъ и Экуменій.

Слова: *жена да боится своего мужа*, не предполагаютъ страха рабыни, но обяыываютъ жену къ почитанію и уваженію мужа, будто благоговѣнію предъ нимъ. Такъ блаженный Іеронимъ: „да боится, т. е. да чтитъ мужа и

благоговѣтъ предъ нимъ“. Въ этомъ значеніи тутъ тоже говорится, что выше: *повинуйтесь*,—чтобъ жены не выходили изъ воли мужа, а чтили его распоряженія и строго исполняли ихъ. Св. Златоустъ говоритъ: „Жена есть второе начало; значить не должна требовать равенства съ мужемъ, такъ какъ стоитъ подъ главою, ни онъ не долженъ высокомѣрно смотрѣть на нее, какъ на подчиненную, ибо она—тѣло его.

Если голова станетъ пренебрегать тѣломъ, то пропадетъ и сама; но въ замѣнъ послушанія должна она (глава—мужъ) приносить любовь: какъ глава, такъ и тѣло. Но какая, скажутъ, можетъ быть любовь тамъ, гдѣ есть страхъ? Тамъ-то собственно она и будетъ. Ибо та, которая боится, и любитъ, и которая любитъ, боится, какъ главы, и любитъ, какъ членъ: такъ какъ голова есть членъ всего тѣла. Для того онъ и подчинилъ ее, а мужа превознесъ надъ нею, чтобы былъ миръ.—Апостоль показалъ образъ любви, а образъ страха—нѣтъ.—Почему же это? Потому что хочетъ, чтобы преимуществовала любовь. Если будетъ она, то за нею послѣдуетъ все остальное; а если будетъ страхъ, то не исполнѣ. Кто любитъ свою жену, тотъ, хотя бы она была и не очень послушна, все переноситъ; но если супруги не связаны силою любви, то единомысліе между ними—дѣло трудное. Страхъ же въ этомъ случаѣ не производитъ такого дѣйствія. Потому апостоль и останавливается преимущественно на томъ, что сильнѣе. И жена, хотя ей, по видимому, назначается худшая доля въ томъ, что ей предписывается страхъ, но она ничего не теряетъ отъ этого; потому что мужу предписывается то, что особенно важно,—предписывается любить ее.—И ты, мужъ, слыша о страхѣ, требуй страха, приличнаго свободной, а не какъ отъ рабы: такъ какъ она—тѣло твое. А если будешь поступать не такъ, то опозоришь себя самого, безчестя свое тѣло. Что же это за страхъ?—Чтобы она не противорѣчила, чтобы не выходила у тебя изъ послушанія, чтобы не стремилась къ первенству. Довольно возбуждать только такого рода страхъ. Если же ты любишь, какъ должно, то достигнешь гораздо бѣдшаго почтенія себѣ, и достигнешь этого не столько угрозами, но собственно любовію. Женскій полъ

весьма слабъ; ему нужна большая помощь, особенное снисхожденіе. Снисходя къ ея немощи, доставляй ей все; все для ней дѣлай, и терпи: это необходимо тебѣ. Хотя женѣ принадлежитъ также власть въ домѣ, — вторая; хотя она имѣетъ начальство и равночестна мужу; но при всемъ томъ мужъ имѣетъ нѣчто большее; именно — преимущественное попеченіе о домѣ. Соотвѣтственно со Христомъ, онъ получилъ и то, чтобы не только любить свою жену, какъ должно, но и благоустроить жизнь ея. *Да будетъ, говорить, свята и непорочна.* Если ты сдѣлаешь ее святою и непорочною, то за симъ послѣдуетъ все. Ищи того, что Божіе, а человѣческое послѣдуетъ весьма легко. Управляй женою, и домъ твой будетъ благоустроенъ.—Вспомни объ Авраамѣ, о Саррѣ, объ Исаакѣ, о трехъ стахъ осьмидесяти домохладцахъ: какъ благоустроенъ былъ домъ ихъ, какъ онъ весь былъ полонъ благочестія. Сарра исполняла апостольскую заповѣдь и боялась мужа (господина того зовущи). И Авраамъ такъ любилъ ее, что слушалъ ее во всемъ, чего она желала справедливо“.

Г Л А В А VI.

бб) *Къ дѣтямъ и родителямъ, 6, 1—4.*

Ст. 1. *Чада, послушайте своихъ родителей о Господь: сіе бо есть праведно.*

„Какъ художники, изображая тѣла, начинаютъ съ головы, потомъ переходятъ къ шеѣ, и наконецъ — къ ногамъ: точно такъ поступаетъ блаженный Павелъ въ рѣчахъ своихъ. Сказавъ прежде о мужѣ и женѣ, теперь приступаетъ говорить о дѣтяхъ; потому что надъ женою господствуетъ мужъ, а надъ дѣтьми мужъ и жена—вмѣстѣ.—Итакъ, слушай, что говоритъ онъ: *чада, послушайте родителей своихъ о Господь*“ (Св. Златоустъ).

Послушаніе—основная обязанность дѣтей въ отношеніи къ родителямъ,—естественное слѣдствіе физической и нравственной зависимости, въ какой состоятъ дѣти отъ родителей. Христіанскій характеръ получаетъ оно, когда, кромѣ того, исполняется *о Господь*, т. е. Іисусъ Христъ, въ духѣ Христовомъ, ради Христа, изъ предваряющаго все

сторонняго послушанія Христу Господу, или, какъ въ началѣ сказано, въ страхѣ Господни.

Словомъ *о Господѣ* и то сказывается, что это послушаніе благоугодно Господу, и то внушается, что въ случаѣ, если воля родителей будетъ не согласна съ волею Господнею, то дѣти могутъ и не послушать ихъ, чтобъ не преслушать Господа. Св. Златоустъ говоритъ: „о Господѣ, т. е. на это есть воля Господня.—Богъ, говоритъ, повелѣлъ такъ. Но какъ поступить, если бы приказанія были безнравственныя? Хотя весьма трудно ожидать, чтобы какой нибудь отецъ, даже самый безчестный, сталъ приказывать своимъ дѣтямъ что либо безнравственное; впрочемъ и для подобнаго случая апостоль даетъ наставленіе, сказавъ: *о Господѣ*, т. е. такъ, чтобы исполненіемъ воли родителей тебѣ не оскорбить Бога. Напримѣръ, если отецъ будетъ еллинъ, или еретикъ; то уже не слѣдуетъ во всемъ слушаться его; потому что это не *о Господѣ* (т. е. слушаться по предметамъ еллинства и еретичества)“.

Сіе бо есть праведно. Первое основаніе заповѣди сей и первое къ тому побужденіе. И естественный законъ справедливости того требуетъ. Что можетъ быть справедливѣе, какъ повиноваться тѣмъ, отъ которыхъ получили бытіе, воспитаніе и направленіе жизни. Равнаго за это воздаяніа и принести нельзя. Да воздается всегдашнее послушаніе. Чтобы это естественное дѣло освящалось вѣрою, надо дѣтямъ видѣть въ родителяхъ представителей Творца и Промыслителя, чрезъ нихъ волю Свою о нихъ изрекающаго, и въ семъ качествѣ слушаться ихъ и чтить ихъ. Св. Златоустъ говоритъ: „Замѣть, какое твердое основаніе для добродѣтельной жизни полагаетъ апостоль,—и справедливо,—въ почитаніи и уваженіи родителей. Запретивъ худыя поступки и намѣреваясь изложить ученіе о добрыхъ дѣлахъ, онъ заповѣдуетъ, прежде всего, почитаніе къ родителямъ; такъ какъ они—для насъ, послѣ Бога главные виновники жизни нашей; поэтому они же первые имѣютъ право на наше почитаніе, а потомъ и всѣ прочіе люди. Если же кто непочтителенъ къ родителямъ, тотъ будетъ ли когда нибудь таковымъ въ отношеніи къ стороннимъ лицамъ?!“

Ст. 2. *Чти отца твоего и мать: яже есть заповѣдь первая въ обѣтованіи.*

Второе основаніе и побужденіе къ повиновенію родителямъ для дѣтей беретъ апостоль въ заповѣди закона чтить отца и мать. Кто искренно почитаетъ родителей; тотъ какъ рѣшится оказать имъ непослушаніе?—И кто не оказываетъ послушанія, тому кто повѣритъ, что онъ почитаетъ родителей? Почитаніе родителей внутреннее чувство; дѣла послушанія имъ — обнаруженіе внутренняго почитанія. Но какъ послушаніе возможно и не изъ почитанія, а или по страху и по расчетамъ какимъ, напр. о наслѣдїи; то апостоль хорошо поставилъ въ основу послушанія законъ почитанія, чтобъ видно было, кто есть истинный оказыватель послушанія.

„Но въ какомъ смыслѣ сказано: *Яже есть заповѣдь первая?* Апостоль называетъ эту заповѣдь первую не въ отношеніи къ порядку, а въ отношеніи къ обѣтованію“. (Св. Златоустъ).

Ст. 3. *Да благо ти будетъ и домольтенъ будеши на зем.и.*

„Здѣсь не бесѣдуетъ апостоль ни о Христѣ, ни о другихъ возвышенныхъ предметахъ, потому что умы, къ которымъ обращаетъ свою рѣчь, еще нѣжны; посему же и увѣщаніе дѣлаетъ краткое, такъ какъ дѣти не могутъ слѣдовать за длиннымъ словомъ; по этой же причинѣ и о царствїи Божіемъ не говоритъ ни слова: не такому возрасту слушать объ этомъ; но что больше всего желаетъ слышать младенческая душа, о томъ и говоритъ, именно, что она будетъ долготѣна. Если же кто станетъ доискиваться, для чего апостоль не говоритъ дѣтямъ о царствѣ благодати, а предлагаетъ заповѣдь изъ закона Моисеева,—тѣмъ мы скажемъ, что онъ поступилъ такъ съ ними потому, что они еще очень молоды, и потому еще, что весьма хорошо понималъ, что если мужъ и жена вѣрны будутъ тому закону, который онъ имъ изложилъ, то для нихъ не будетъ стоять большаго труда подчинить и дѣтей тому же закону. Когда дѣло получаетъ доброе начало и имѣетъ вѣрное и прочное основаніе; тогда оно идетъ весьма легко, успѣшно и твердо. Но положить основаніе и поставить опору—въ этомъ-то и заключается не маловажная трудность“.

Ст. 4. *И отцы, не раздражайте чадъ своихъ, но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни.*

Отцы. О матеряхъ не поминаетъ, не потому, чтобы имъ не принадлежала часть въ попеченіи о дѣтяхъ, но потому что трудъ этотъ у отца и матери нераздѣленъ, и что говорится одному, то падаетъ на обоихъ. Отцы—тоже, что родители.

Не раздражайте чадъ. Образомъ своего на нихъ дѣйствования не доводите ихъ до того, чтобъ они могли возымѣть на васъ неудовольствіе, серчаніе, досаду, гнѣвъ. Гнѣвъ вообще грѣшенъ; гнѣвъ на родителей еще грѣшнѣе. Не вводите ихъ въ этотъ грѣхъ. Это бываетъ отъ излишней строгости, отъ неразборчивой взыскательности и какихъ либо несправедливостей, — отъ чего всего дѣтямъ иногда бываетъ тѣснѣе рабовъ. Почему въ посланіи Колоссаемъ въ побужденіе къ раздраженію дѣтей поставлено: *да не унываютъ* (3, 21). До христіанства отцы слишкомъ много власти являли надъ дѣтьми: вошло въ обычай такъ. Въ отсѣченіе сего излишества и пишетъ такъ апостоль, чтобъ между христіанами не повторялось того, что обычно среди язычниковъ.

Обязавши—*не раздражать*, чѣмъ, можно сказать, запретилъ всякое не соотвѣтствующее духу христіанства дѣйствование на дѣтей,—обязываетъ *воспитывать*. Настаиваетъ же апостоль не столько на томъ, чтобъ заставить воспитывать: ибо это и такъ дѣлается повсюду, по закону естества, сколько на томъ, чтобы воспитывали ихъ какъ должно. Двумя словами опредѣляетъ это апостоль: въ *наказаніи и ученіи*—*παίδεια* и *υπόθεσια*. Если братъ во вниманіе образъ воспитанія, то первымъ внушается педагогическая строгость, а вторымъ сердечныя материнскія внушенія и убѣжденія. Отсюда: воспитывать въ строгости съ кротостію и нѣжностію. Если братъ во вниманіе предметы или стороны воспитанія, то первымъ указывается на образование нрава, а вторымъ — на вложеніе въ умъ здравыхъ о всемъ понятій.

Норма для того и другаго—духъ христіанства, чтобъ и наказаніе и ученіе были Господни. Итакъ апостоль требуетъ отъ родителей, чтобы они, соразмѣряя строгость съ

кротостію, научали ихъ и жить по христіански и смотрѣть на все глазами христіанскими или судить о всемъ христіанскимъ умомъ.

Св. Златоустъ говоритъ на это мѣсто: „Не сказалъ: любите ихъ; къ этому влечетъ ихъ, хотя бы они этого не хотѣли, самая природа; а потому излишне было полагать законъ касательно этого предмета. Но что говоритъ? *не раздражайте чадъ своихъ*, какъ это дѣлаютъ многіе родители, лишая дѣтей своихъ наслѣдства, оставляя ихъ безъ призрѣнія, обращаясь съ ними жестоко, какъ съ рабами. Поэтому говоритъ: *не раздражайте чадъ своихъ*. Затѣмъ, что особенно важно, указываетъ, какъ сдѣлать ихъ послушными, и говоритъ, что это зависитъ отъ главы и начальника. Какъ причину послушанія жены онъ указалъ въ мужѣ, съ которымъ потому и говоритъ о многомъ, умоляя его, между прочимъ, привлекать къ себѣ жену силою любви: такъ и въ настоящемъ случаѣ, въ немъ же полагаетъ причину послушанія дѣтей, когда говоритъ: *воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни*. Видишь ли, что когда есть духовное добро, за нимъ явится и плотское? Хочешь ли, чтобы сынъ твой былъ послушенъ? Съ дѣтства воспитывай его въ наказаніи и ученіи Господнемъ. Не думай, чтобы слушаніе божественныхъ писаній было для него дѣломъ излишнимъ. Тамъ онъ услышитъ: *чти отца твоего и мать твою* — слова, направленные къ твоей пользѣ. Не говори: „это слушаніе писаній—дѣло монаховъ; ужели мнѣ сдѣлать его монахомъ? Нѣтъ надобности быть ему монахомъ!“ Что это въ тебѣ за страхъ,—боишься того, что преисполнено многихъ выгодъ? Сдѣлай его христіаниномъ. Ибо и мірянамъ весьма нужно внимать ученію, заключающемуся въ Писаніи, а особенно дѣтямъ, такъ какъ въ этомъ возрастѣ еще многого не знаютъ. Но не зная божественныхъ истинъ, они знаютъ однакожъ нѣчто изъ сочиненій языческихъ, изучая въ нихъ жизнь дивныхъ, по ихъ понятіямъ, героевъ, которые служили страстямъ, и ничего добраго въ примѣръ и подражаніе не представляютъ. Итакъ сынъ твой нуждается въ этомъ спасительномъ руководствѣ,—въ наказаніи и ученіи Господни.

„Не безразсудно ли учить дѣтей искусствамъ, посылать ихъ въ училище, ничего не жалѣть для такого ихъ образованія; а о воспитаніи ихъ въ наказаніи и ученіи Господни не заботиться? За то-то сами мы первые и пожинаемъ плоды такого воспитанія дѣтей своихъ, видя ихъ дерзкими, невоздержными, непослушными, развратными. Не будемъ же поступать такимъ образомъ и послушаемъ увѣщанія блаженнаго Павла: станемъ воспитывать дѣтей своихъ въ наказаніи и ученіи Господни, подадимъ имъ примѣръъ благочестія, заставимъ ихъ съ ранняго возраста упражняться въ чтеніи писаній. Ахъ! я постоянно говорю это; только мнѣ думается, не напрасно ли трачу слова свои? Но при всемъ томъ я не перестану говорить объ этомъ; это—мой долгъ!

„Доколѣ будемъ мы оставаться плотскими людьми? Доколѣ будемъ пресмыкаться по землѣ? Все у насъ должно быть второстепеннымъ въ сравненіи съ заботой о дѣтяхъ, и съ тѣмъ, чтобы воспитывать ихъ въ наказаніи и ученіи Господни. Кто прежде всего научается быть любомудрымъ, тотъ чрезъ это пріобрѣтаетъ богатство, превосходящее всякое богатство и величайшую славу. Не такъ полезно образовывать сына, преподавая ему науки и внѣшнія знанія, посредствомъ которыхъ онъ станетъ пріобрѣтать деньги, сколько—если научить его искусству презирать деньги. Если хочешь сдѣлать его богатымъ, поступай такимъ образомъ. Богатъ не тотъ, кто заботится о большемъ стяжаніи имѣнія и владѣетъ многимъ, а тотъ, кто ни въ чемъ не имѣетъ нужды. Это внушай твоему сыну, этому учи его: въ этомъ величайшее богатство. Не заботься о томъ, чтобы сдѣлать его извѣстнымъ по внѣшней учености и доставить ему славу, но старайся о томъ, чтобы научить его презирать славу настоящей жизни; отъ этого онъ будетъ славнѣе и знаменитѣе. Это возможно сдѣлать и богатому и бѣдному; этому научаются не отъ свѣтскихъ учителей и не при пособіи наукъ, а изъ божественныхъ писаній. Не заботься, чтобы сынъ твой здѣсь пожилъ долго, но чтобы тамъ удостоился жизни безпредѣльной и нескончаемой: давай ему великое, а не малое. Внимай словамъ ап. Павла: *воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни*. Не риторомъ старайся сдѣлать его, но научи его любомудрію.

Если онъ не будетъ риторомъ, отсюда не произойдетъ еще никакого вреда; а при недостаткѣ любомудрія, самое обильное риторство не принесетъ никакой пользы. Благоповеденіе нужно, а не остроуміе, — нравственность, а не сила рѣчи, — дѣла, а не слова: это доставляетъ царство, это даруетъ и дѣйствительныя блага. Не языкъ изощрай, но очищай душу. Говорю это не съ тѣмъ, чтобы запретить свѣтское образованіе, но для того, чтобы не привязывались къ нему исключительно“.

вв) *Къ слугамъ, съ указаніемъ соответствующей обязанности господъ.*

Ст. 5. *Рабы, послушайте господій своихъ по плоти, со страхомъ и трепетомъ, въ простотѣ сердца вашего, якоже и Христа.*

„По необходимости поставляетъ законъ и рабамъ. Ибо тѣло церкви заключаетъ въ себѣ все, — и мужей и женъ, и отцевъ и дѣтей, и рабовъ и господъ, и богатыхъ и бѣдныхъ, и начальниковъ и подчиненныхъ“ (Теодоритъ). „И такъ не мужъ только, жена и дѣти, но и слуги съ своими добродѣтелями входятъ въ составъ дома, и обуславливаютъ его благоустройство. Поэтому блаж. Павелъ и этой его части не оставилъ безъ вниманія, но на послѣдокъ приступаетъ къ ней, такъ какъ и по достоинству она занимаетъ послѣднее мѣсто. И съ ними (рабами) много разсуждаетъ онъ, и уже не какъ съ дѣтьми, но гораздо возвышеннѣе. Онъ не даетъ имъ здѣсь обѣтованія, а указываетъ на послѣдствія: *въдаще*, говоритъ онъ, *яко кійждо, еже аще сотворитъ благое, сіе приметъ отъ Господа*. Учитъ даже любомудрствовать. Ибо хотя они по достоинству ниже дѣтей, но смысла имѣютъ больше ихъ“ (св. Златоустъ).

Рабство, въ древнемъ мірѣ, было въ широкомъ употребленіи. Св. Павелъ, посланный не гражданскій бытъ перестраивать, а нравы людскіе преобразовать, беретъ гражданскія состоянія, какъ они есть и влагаетъ въ нихъ новый духъ жизни въ указаніяхъ сообразнаго съ христіанствомъ образа дѣйствованія. Внѣшнее оставляетъ апостоль, какъ оно установилось, и обращается къ одному внутреннему, и ему даетъ новый строй, чтобъ, если нужно преобразо-

ваніе и внѣшняго, оно пло изнутри,—вслѣдствіе свободнаго развитія духовной жизни. Передѣлай внутреннее; внѣшнее, если оно нелѣпо, само собою отпадетъ. Столѣтія однакожь должны были пройти, пока духъ язычества упразднится, въ корнѣ сокрушенъ былъ, и духъ христіанской свободы родилъ повсюдное убѣжденіе въ несомѣстимости рабства съ христіанскими отношеніями людей и христіанскою жизнію. Нельзя думать, чтобы рабство не дѣлало никакой помѣхи и задержки истинѣ евангельской и развитію христіанской жизни. Нѣтъ, оно была помѣха, какъ и многіе другіе порядки іудейской и языческой жизни; но христіанство было довольно сильно, чтобы преоблѣждать то.

Перемѣну во взглядѣ на рабство можно видѣть въ томъ, что апостоль научаетъ считать господъ—господами только *по плоти*. Рабство ограничено внѣшнею стороною рабовъ. Господа господствуютъ только надъ физическою ихъ силою; духъ же ихъ не связанъ, совѣсть свободна, непринужденно предана небесному Владыкѣ Христу. Этою свободною работностію Христу Господу освѣщаетъ апостоль и невольную работность людямъ. „*Рабы, такъ говоритъ онъ, послушайте господій своихъ по плоти*. Тотчасъ ободрилъ опечаленную душу, тотчасъ утѣшилъ ее. Не скорби, какъ бы такъ онъ говоритъ, что твоя доля ниже другихъ: это рабство только по имени, и господство по плоти, слѣдовательно, господство временное и не продолжительное. Ибо все плотское скоропреходяще“ (св. Златоустъ). Самое послушаніе рабовъ окачиваетъ апостоль тремя чертами,—со страхомъ и трепетомъ,—въ простотѣ сердца,—и якоже Христу.

Со страхомъ и трепетомъ. „Видишь, что не одинаковаго страха требуетъ отъ жены и отъ рабовъ. Тамъ просто сказалъ: *жена да боится своего мужа*, а здѣсь усиливаетъ рѣчь, и говоритъ: *со страхомъ и трепетомъ*“ (Св. Златоустъ). Блаженный Иеронимъ поясняетъ, что если бы было сказано только: *со страхомъ*, то можно бы понять это: съ почтительностію, благоговѣніемъ, какъ можно понимать слово о женѣ *да боится*. Но когда прибавлено: *и трепетомъ*; то вѣрно надо здѣсь разумѣть настоящій рабскій страхъ (не слово въ слово).—Въ этомъ же смыслѣ принимая сіи слова,

св. Златоустъ спрашиваетъ: „Что говоришь ты блаженный Павле? Онъ (рабъ)—братъ своему господину; онъ получилъ одинаковыя съ нимъ блага, одной съ нимъ природы, а что всего важнѣе,—содѣлался братомъ не только своего господина, но Самаго Сына Божія, наслаждается равными съ Нимъ благами,—и ты говоришь: *со страхомъ и трепетомъ?*—Но поэтому-то я и говорю такъ, отвѣчаетъ апостоль. Ибо если свободнымъ повелѣваю подчиняться другъ другу, ради страха Божія, какъ выше сказано: *повинуйтесь другъ другу въ страхъ Божіи*, если женѣ приказываю бояться своего мужа, хотя она имѣетъ равную съ нимъ честь: то не больше ли все это относится къ рабу? Въ этомъ нѣтъ безчестія, напротивъ,—это высокое благородство, умѣть унижаться, вести себя скромно, уступать ближнему: ибо и свободные свободнымъ служивали съ большимъ страхомъ и трепетомъ“.

Ктому же, когда апостоль говоритъ: *послушайте со страхомъ и трепетомъ*; то ничто не мѣшаетъ видѣть здѣсь указаніе на обязательный страхъ и трепеть не предъ господами, будто страшилищами, а предъ самымъ послушаніемъ, чтобъ исполнить его, какъ слѣдуетъ. Апостоль внушаетъ: принимая послушанія отъ господъ, не небрежно и не равнодушно принимайте ихъ, и исполняйте не кое-какъ съ разсѣянностію и невниманіемъ, а со страхомъ и трепетомъ, какъ бы не погрѣшить въ чемъ противъ желанія господъ и не оказаться неисправными исполнителями своего долга. Страхъ и трепеть—предъ долгомъ послушанія. Блаженный Иеронимъ наводитъ и на другую мысль—ту, что апостоль такъ заповѣдуетъ въ видахъ нравственнаго воспитанія. Не могли рабы вдругъ стать совершенными въ повиновеніи волѣ Божіей. Апостоль представляетъ имъ Господа въ лицѣ господъ, и заповѣдуетъ: имъ служите со страхомъ и трепетомъ, какъ Господу, и чрезъ это научитесь, какъ должно, работать и Самому Господу.

Въ простотѣ сердца своего: съ неразвоенною мыслию, а съ полнымъ убѣжденіемъ, что такъ и должно; потому нести послушаніе безъ раздумываній, съ свободнымъ рѣшеніемъ быть всегда исправнымъ въ этомъ родѣ жизни, полюбивъ самую службу рабскую. „Повелѣваетъ, чтобы рабы служили господамъ надлежащимъ образомъ и были чужды

злонравія. Сіе и выразиль, сказавъ: *въ простотѣ сердца*“. (Теодоритъ). „Хорошо сказано: *въ простотѣ сердца*,—такъ какъ можно служить со страхомъ и трепетомъ, однако же не съ добрымъ расположеніемъ, но какъ нельзя хуже. Есть много такихъ, которые втайнѣ весьма много дѣлають зла господамъ своимъ. Такое-то худое поведеніе апостоль и старается устранить, говоря такъ“ (Св. Златоустъ).

Якоже и Христа. И рабы, прилѣпившись къ Господу, на совѣсть приняли обязательство—ходить прочее во всякомъ добродѣланіи. Имѣя это на сердцѣ, рабъ могъ стать въ недоумѣніе: какое отъ меня добродѣланіе, когда я плотию,—и всею внѣшнею дѣятельностію,—не принадлежу себѣ. Апостоль говоритъ ему: ты служи усердно господину, и это будетъ служеніемъ Господу. Этимъ ограничивается весь кругъ обязательнаго для тебя добродѣланія. Того требуетъ отъ тебя Самъ Христосъ Господь. Поставивъ послушаніе господамъ въ такую тѣсную связь съ послушаніемъ Господу, апостоль и побужденіе къ покорности господамъ возвысилъ до началъ вѣры, и придалъ нравственную силу рабамъ къ понесенію всей тяготы сего служенія ихъ. Ибо послѣ сего они не могли не быть увѣрены, что, оказывая во всемъ послушаніе господамъ, они оказываютъ его не имъ однимъ исключительно, но чрезъ нихъ и Самому Господу. Для Господа же истинно вѣрующей чего не готовъ сдѣлать?

Ст. 6, 7. *Не предъ очами точію работающе яко чело-вѣкоугодницы, но яко раби Христовы, творяще волю Божію, отъ души: со благоразуміемъ служаще яко Господу, а не яко челоувкомъ.*

Какъ только положиль апостоль, что служба господамъ рабы служатъ Господу,—тотчасъ перенесъ на служеніе рабовъ и всѣ тѣ качества, какими должно отличаться служеніе Господу. Господь видитъ сердце. Ему нельзя показать только наружно служеніе, не имѣя его въ сердцѣ. Это должны имѣть въ умѣ и рабы, служа господамъ: не предъ очами только ихъ работать, а въ сердцѣ проклинять ихъ или замышлять что злое, но работать отъ души, какъ слѣдуетъ работать Христу,—работать въ увѣренности, что этимъ исполняютъ волю Божію, а не напоказъ только и не изъ челоувкоугодія. Тутъ двѣ неисправныя черты: *первая*—предъ

очами работаніе, — когда на глазахъ, идетъ работа исправно; какъ только за глаза, все напротивъ: этимъ осуждается лѣдность — работаніе изъ-подъ кнута; *вторая* — челоуѣкоудіе, — когда не дѣло имѣется въ виду, а лишь бы угодить: при этомъ и дѣло можно покривить и въ родѣ дѣлъ погрѣшитель, соглашаясь дѣлать и недолжное въ угоду господамъ. Все это отрицаетъ апостоль, обяывая работать — не только отъ души, но и съ *благоразуміемъ* — *μετ' εὐνοίας*, съ благоуміемъ, — съ тѣмъ здравымъ воззрѣніемъ на свою работу, что вы въ ней не челоуѣкамъ работаете, а Господу. Одно это благопомышленіе если усвоятъ рабы, то оно исправить въ нихъ и внутренній строй и дастъ внѣшнюю во всемъ исправность, такъ что рабство ихъ будетъ не тягота какая, а свободное и самоохотное служеніе, совершаемое съ радостію, вседушно, съ удовольствіемъ. *Ἐϋνοια* — можно перевести — и благорасположеніемъ.

Св. Златоустъ говоритъ на это: „Видишь ли, какъ многого требуетъ апостоль? Онъ внушаетъ полное добро — ибо многіе, какъ видишь, служатъ своимъ господамъ точно со страхомъ и трепетомъ, — и къ этому много побуждаетъ ихъ строгость хозяина; но покажи, говоритъ онъ, что ты служишь, какъ рабъ Христовъ, а не какъ рабъ челоуѣка; сдѣлай такъ, чтобы твои служебныя занятія были у тебя добродѣтелию, и не были производимы по необходимости. Какъ того, кто терпитъ обиды отъ другаго, Христось убѣждаетъ и научаетъ принимать обиду, какъ благо для себя, и терпѣть ее по собственному изволенію; точно такъ же и рабовъ учить апостоль. — Покажи, что несешь рабство добровольно, а не какъ челоуѣкоудникъ. Челоуѣкоудникъ не рабъ Христовъ, и рабъ Христовъ — не челоуѣкоудникъ. Ибо кто будучи рабомъ Божиимъ, захочетъ угождать челоуѣкамъ? Напротивъ, кто, угождая челоуѣкамъ, можетъ быть рабомъ Божиимъ? *Отъ души*, говоритъ, *со благоразуміемъ* (съ благоуміемъ, съ благимъ расположеніемъ) *служаще*. Хорошо это сказано, такъ какъ можно служить въ простотѣ и безъ злобы, однакоже не всѣми силами, а только выполняя долгъ. Поэтому говоритъ: по усердію, а не по необходимости, — по доброй волѣ, а не по принужденію. Если будешь служить такимъ образомъ, именно: по доброй волѣ, съ благо-

уміемъ, отъ души, ради Христа; то ты не рабъ. Видишь ли, какъ у твоего рабства отнимается безчестіе?“

Ст. 8. *Вѣдаяще, яко кійждо, еже ище сотворитъ благое, сіе прииметъ отъ Господа, аще рабъ, аще свободъ.*

Этимъ рѣшаетъ св. апостоль всѣ недоумѣнія и вопросы, какіе могли бы рождаться у рабовъ на счетъ ихъ нелегкаго служенія. Самая крупная съ ихъ стороны рѣчь обычно такова: служишь—служишь; вниманія никакого!—Св. Павелъ сказалъ уже: служи господамъ, какъ Господу, исполняй волю ихъ какъ волю Божию, работай имъ какъ предъ лицомъ Господа. Теперь говоритъ: если будешь такъ настроенъ; то Тотъ, для Кого ты будешь служить господамъ, ни одного дѣла твоего, какъ бы оно мало ни было, не забудетъ, и не оставитъ безъ воздаянія. Еслибъ ты служилъ только господамъ, и предъ ихъ только очами желалъ отличиться, резонно было бы слово твое; но если ты чрезъ нихъ имѣешь въ мысли служить Господу, то не раздумывай: все воздастъ Господь.—Какое воодушевленіе изъ этого слова апостольскаго къ достодолжному рабскому служенію должны были черпать рабы?! Прими только они это къ сердцу. „Рабство и господство ограничиваются настоящею жизнію; по отшествіи отсюда будетъ разность уже не между рабствомъ и господствомъ, но между добродѣтелию и порокомъ“ (Теодоритъ).—И самое рабское служеніе посредствомъ указанныхъ апостоломъ расположеній превращается въ поприще добродѣтели. Не скажетъ ли всякой рабъ: буду же доброточно и усердно рабствовать, когда и рабство не заграждаетъ пути къ воздаяніямъ. Воодушевляетъ такого и св. Златоустъ говоря: „господа, обязанные твоими услугами если не вознаграждаютъ тебя, то тѣмъ самымъ доставляютъ тебѣ болшую награду, дѣлая должникомъ твоимъ Бога“.

Все, сказанное апостоломъ къ рабамъ, въ настоящее время, приложимо къ слугамъ, которые, хотя добровольно поступаютъ на служеніе, но изъ этого должны не поводить къ нерадѣнію брать, а сильнѣйшее побужденіе почерпать къ добросовѣстному и усердному служенію. И имъ должно во всемъ слушаться хозяевъ, почитать ихъ и уважать, волю ихъ исполнять какъ она дана, въ простотѣ безъ раздумываній, и всѣ дѣла дѣлать такъ, какъ разумѣютъ ихъ дѣлать,

по совѣсти, въ той увѣренности, что поступая такъ, волю Божію исполняютъ и угодное Ему творять,—ни въ чемъ не поблажая лѣности, а служа какъ предъ лицомъ Господа, отъ Кого не лишатся и достойнаго воздаянія за доброе служеніе свое.

Ст. 9. *И господіе, таяжде творите къ нимъ, послабляюще имъ прощеніе: въдуще, яко и вамъ самъмъ и тѣмъ Господь есть на небесъхъ, и обиновенія лица нѣсть у него.*

Какъ господіе могутъ таяжде творить слугамъ?—Самихъ дѣлъ это не можетъ касаться: ибо дѣло слугъ—служить, а господамъ свойственно приказывать и требовать исполнительности. Потому этимъ словомъ вѣрно опредѣляется духъ отношенія господь къ слугамъ. Тѣ вамъ служатъ, какъ Господу и предъ лицомъ Господа, а вы приказывайте о Господѣ; тѣ вамъ доброхотствуютъ, а вы объ нихъ попеченіе возъмѣйте; тѣ видятъ въ васъ Господа, а вы видите въ нихъ—братій; тѣ чтутъ васъ и боятся, и вы не помыкайте ими; тѣ служатъ вамъ съ благорасположеніемъ, будьте и вы къ нимъ благосклонны и добры. Св. Златоустъ это послѣднее особенно выставляетъ,—и еще возлагаетъ на господь попеченіе о рабахъ, устрашая, какъ бы Богъ не осудилъ ихъ за нерадѣніе о нихъ. Блаженный Иеронимъ находитъ изъ сказаннаго рабамъ приложимыми къ господамъ слѣдующія внушенія: *въ простотѣ сердца,—творяще волю Божію,—отъ души,—и съ благоуміемъ,*—благосклонно,—но не объясняетъ подробно въ какомъ значеніи.—Вообще тутъ одна заповѣдь: и вы, господа, по христіански относитесь къ слугамъ.

Самъ св. апостоль на томъ особенно настаиваетъ, чтобы господа умѣряли строгость,—не совѣмъ что бы оставили ее, а послабляли бы прещенія; чѣмъ обязываетъ ихъ обходиться съ рабами „съ благостію и кротостію“ (Теодоритъ), „не быть страшными для нихъ, и отцами ихъ“ (Иеронимъ). „Не будьте, говоритъ, жестокими и строитивыми“ (Св. Златоустъ).

Чтобъ удержать власть господь въ должныхъ предѣлахъ, св. апостоль не нашель лучшаго побужденія, какъ указать на Господа на небесахъ, всевидящаго и имѣющаго воздать какъ рабамъ, такъ и имъ безъ всякаго лицепріятія. Онъ

какъ бы говорить: „какимъ хочешь имѣть къ себѣ Владыку, такимъ самъ будь къ слугѣ; потому что Богъ не знаетъ разности между рабомъ и господиномъ, всѣхъ сотворилъ одинаково“ (Теодоритъ). „Онъ хотѣлъ и въ господахъ возбудить страхъ. Чѣмъ же? А вотъ чѣмъ: *еюже мѣрою мѣриши, возмѣрится тебѣ*, т. е., чтобы не услышать: *рабе лукавый весь долъ онъ отпустилъ тебѣ* (Мѡ. 18, 32)! *И лицепріятія*, сказано, *нѣсть у него* т. е., чтобы не подумалъ кто нибудь, что за обиду причиненную рабу, Богъ проститъ, потому, что она причинена рабу. Внѣшніе законы, какъ законы человѣческіе, допускаютъ еще различіе между сословіями; но законъ общаго Владыки не знаетъ никакого различія, такъ какъ благодѣтельствуетъ всѣмъ вообще и надѣляетъ всѣхъ однимъ и тѣмъ же“ (Св. Златоустъ).

Епископъ Теофанъ.

(Продолженіе будетъ).



Пророчество Исаи о Вавилонѣ.

Опытъ истолкованія 13—14, 23 кн. пр. Исаи.

Ст. 1. Пророчество о Вавилонѣ, которое изрекъ Исаиа сынъ Амосовъ.

Пророчество, по славянскому переводу видѣние (LXX ὄρασις). Въ подлинномъ текстѣ этому реченію соотвѣтствуетъ слово масса. Толковники различно объясняли и объясняютъ это слово. Обыкновенно его производятъ отъ глагола „наса“, значащаго прежде всего—„возвышать“ и въ этомъ значеніи указывающаго, между прочимъ, на возвышеніе голоса. При такомъ производствѣ слово *масса* будетъ значить: рѣчь, произнесенная съ возвышеніемъ голоса (Дредселеръ), рѣчь торжественная, возвышенная (Евальдъ), рѣчь въ высокомъ стилѣ (Деличъ). Другіе толковники производятъ разсматриваемое слово отъ того же глагола, но въ значеніи накладывать что либо на кого либо и отсюда—„обременять, отягощать“ и передаютъ это слово словами: „бремя, тяжесть“ (такъ передаетъ это слово, между прочимъ, Арх. Макарій). Если мы обратимъ вниманіе на употребленіе слова „масса“ въ вз. книгахъ, то придемъ къ заключенію, что оно можетъ, а пожалуй, и должно быть употребляемо въ томъ и другомъ изъ усвояемыхъ ему значеній. Въ большинствѣ случаевъ слово „масса“ употреблено въ вз. писаніяхъ по отношенію къ рѣчамъ пророческимъ, которыя, какъ сообщенныя Богомъ, конечно могутъ быть названы возвышенными, и которыя, будучи произносимы передъ народомъ, безъ сомнѣнія, произносились пророками съ возвышеніемъ голоса, торжественно. Но не для обозначенія всѣхъ вообще рѣчей пророческихъ, какого бы онѣ ни были содержанія, употребле-

но въ подл. вз. текстѣ слово „масса“; оно употреблено лишь по отношенію къ тѣмъ рѣчамъ, въ которыхъ возвѣщались бѣдствія, имѣющія поразить или избранное племя, или племена языческія, и которыя такимъ образомъ содержали въ себѣ нѣчто грозное, тяжелое. Доказательствомъ можетъ служить рѣчь, къ разсмотрѣнію которой мы приступаемъ, и которая обозначена словомъ „масса“. Она содержитъ въ себѣ пророчество о бѣдствіяхъ, имѣющихъ всею своею тяжестью обрушиться на Вавилонъ и стереть его съ лица земли; и потому если гдѣ, то именно въ разсматриваемомъ нами случаѣ слово „масса“ можетъ быть принято въ значеніи чего-то грознаго, тяжелаго. — *Изрекъ*, по славянски „видѣ“, въ подлинникѣ „газа“, что значитъ — „созерцанъ“. Слово это указываетъ на состояніе созерцанія, какъ на такое состояніе, въ которомъ находились пророки въ минуты высшаго озаренія, и даетъ понять, что все содержаніе пророчества о Вавилонѣ сообщено было Исаи не посредствомъ внѣшнихъ чувствъ — слуха, зрѣнія, но непосредственно было открыто его духу. — И каждому изъ насъ приходится переживать нѣчто подобное состоянію созерцанія; каждому изъ насъ нерѣдко приходится вспоминать объ особенно выдающихся радостныхъ-ли то, или горестныхъ событіяхъ въ нашей жизни; и бываютъ минуты, когда мы, совершенно отрѣшившись отъ окружающей насъ дѣйствительности, всецѣло погружаемся въ міръ прошедшаго; въ такія минуты передъ нашимъ умственнымъ взоромъ съ поразительною живостію возстаютъ образы предметовъ и лицъ, съ которыми мы когда-то соприкасались; мало этого: въ такія минуты мы какъ бы слышимъ какимъ-то внутреннимъ слухомъ слова и голоса или милыхъ, или страшныхъ для насъ людей. Такое наше состояніе и можетъ быть названо состояніемъ созерцанія, и оно, какъ кажется, можетъ дать намъ хотя и слабое понятіе о состояніи созерцанія пророческаго, а также и о способѣ воспріятія пророками откровеній. Въ нашей духовной жизни происходитъ и другой процессъ, также нѣсколько аналогичный, какъ можно думать, съ состояніемъ пророческаго созерцанія, а потому могущій уяснить намъ отчасти это послѣднее. Этотъ духовный процессъ есть процессъ сновидѣній. Во время сна мы совершенно теряемъ сознаніе, но

съ началомъ сновидѣній наше сознание пробуждается; и хотя мы не сознаемъ дѣйствительности насъ окружающей, но въ то же время живо сознаемъ совершающееся въ минуты грезъ; здѣсь мы видимъ, слышимъ, дѣйствуемъ, и все это совершается лишь въ предѣлахъ нашей духовной жизни. Благодаря пробужденію сознания во время сновидѣній, мы, по пробужденіи, хорошо помнимъ видѣнное и слышанное нами и бываемъ въ состояніи отчетливо передать о томъ другимъ. Провести аналогію между нашимъ состояніемъ во время сновидѣній и тѣмъ состояніемъ созерцанія пророческаго, для обозначенія котораго въ ветхомъ завѣтѣ употреблялось слово „газа“, мы имѣемъ право на основаніи того обстоятельства, что въ ветхозавѣтныя, между прочимъ, времена нѣкоторыя откровенія божественныя были сообщаемы въ сонномъ состояніи, что было напр. съ Авраамомъ. Справедливость впрочемъ требуетъ замѣтить, что откровенія во снѣ были въ ветхомъ завѣтѣ очень рѣдки; и нетрудно угадать причину этого. Правда въ сонномъ состояніи человѣкъ доступнѣе стороннему высшему влиянію; но съ другой стороны ему труднѣе, по пробужденіи, отличить сообщенное въ откровеніи отъ того, что могло возникнуть изъ глубины его собственной души; вслѣдствіе этого-то въ ветхозавѣтныя времена нѣкоторыя лица и впадали въ самообольщеніе; принимая свои собственныя сновидѣнія за божественныя откровенія, они пророчествовали отъ своего сердца (Иер. 23, 16), становились ложными пророками. Если мы примемъ теперь во вниманіе то, какое значеніе можетъ и должно быть усвоено употребленнымъ въ разсматриваемомъ стихѣ подлиннымъ словамъ „масса и газа“, то мы должны передать этотъ стихъ на русскій языкъ приблизительно такимъ образомъ: нѣчто грозное о Вавилонѣ, что созерцалъ Исаія сынъ Амосовъ. Но что же именно созерцалъ пророкъ?

2. Поднимите знамя на открытой горѣ, возвысьте голосъ; махните имъ рукою, чтобы шли въ ворота властелиновъ.

3. Я далъ повелѣніе избраннымъ Моимъ, и призвалъ для совершенія гнѣва Моего сильныхъ Моихъ, торжествующихъ въ величїи Моемъ.

Пророкъ прежде всего слышитъ требованіе начинать военныя дѣйствія; требованіе это очень настойчиво; въ силу его

призываемымъ должны быть поданы три призывныхъ знака: первый изъ нихъ поднятіе знамени на обнаженной горѣ, т. е. на горѣ лишенной лѣса, со всѣхъ сторонъ открытой, такъ чтобы поставленное на ней знамя могло быть безпрепятственно и издалека видно; второй знакъ громкій призывный голосъ, третій—помаваніе руками. Нужно замѣтить, что всѣ эти образы суть образы любимые нашимъ пророкомъ и часто имъ употребляемые. Призываемые приглашаются войти въ ворота властелиновъ; въ ворота, т. е. въ городъ окруженный стѣнами, чрезъ ворота, устроенныя въ этихъ стѣнахъ. Этотъ городъ, какъ видно изъ послѣдующаго, Вавилонъ. Въ ворота властелиновъ: властелины, по славянски князи, съ подлинника—свободные, благородные; такъ назывались халдеи, бывшіе въ свое время властелинами многихъ народовъ и игравшіе въ современномъ имъ человѣчествѣ роль какъ бы привилегированной благородной касты. Призываемые приглашаются войти какъ бы побѣдители, поелику ихъ приглашаютъ не обладатели города: но приглашающій ихъ есть Іегова, избравшій ихъ, этихъ призываемыхъ, орудіемъ Своего гнѣва; посему-то они и называются избранными, или, какъ значитъ въ славянскомъ переводѣ, помазанными; далѣе сильными и въ сознаніи своей побѣдной силы торжествующими. Исполненіе настойчиваго требованія не замедляется: вслѣдъ за этимъ требованіемъ пророкъ видитъ и слышитъ уже, какъ оно начинается приходитъ въ исполненіе.

4. Большой шумъ на горахъ, какъ бы отъ многолюднаго народа, мятежный шумъ царствъ и народовъ, собравшихся вмѣстѣ. Господь Саваоѳъ обозрѣваетъ боевое войско. 5. Идутъ изъ отдаленной страны, отъ края неба. Господь и орудія гнѣва Его, чтобы сокрушить всю землю.

Первый моментъ исполненія божественнаго требованія—это страшный зловѣщій шумъ, происходящій какъ бы отъ волненія громадныхъ народныхъ массъ; и дѣйствительно тотчасъ же оказывается, что то волнуются и движутся цѣлыя царства и народы, соединившіеся вмѣстѣ. Шумъ, по словамъ пророка, происходитъ на горахъ. Это—горы Ирана и вообще азіатскаго сѣвера, лежація на сѣверовостокъ отъ Вавилоніи и населенныя различными племенами, а въ томъ числѣ племенемъ мидянь. На этихъ-то горахъ происходитъ

шумъ, производимый дотолѣ безвѣстными ихъ обитателями, и по ихъ склонамъ движутся грозныя воинственныя массы, сдѣлавшіяся орудіемъ гнѣва Господа воинствъ, движутся, спускаясь въ равнины Вавилона. Страшенъ видъ воинства, предводимаго разгнѣваннымъ Господомъ воинствъ, и потому пророкъ, обращаясь къ тѣмъ, кто должны сдѣлаться жертвами этого воинства, восклицаетъ: рыдайте; но только воскликнулъ онъ, какъ предъ нимъ развернулась новая картина—картина того ужаса, который овладѣетъ подлежащими суду.

6. Рыдайте; ибо день Господа близокъ, идетъ, какъ разрушительная сила, отъ Всемогушаго. 7. Отъ того руки у всѣхъ опустились, и сердце у каждаго человѣка растаяло. 8. Ужаснулись, судороги и боли схватили ихъ: мучатся, какъ раждающая, съ изумленіемъ смотрятъ другъ на друга, лица у нихъ разгорѣлись.

„*Близокъ день Господень*“—это выраженіе часто встрѣчается въ писаніяхъ пророческихъ; со временъ Іоила, древнѣйшаго изъ пророковъ, оставившихъ намъ свои писанія, употребившаго его въ своей книгѣ 1, 15, оно сдѣлалось какъ бы техническимъ для обозначенія имѣющихъ наступить грозныхъ божественныхъ судовъ. „*Ужаснулись, судороги и боли схватили ихъ*“; и т. д. Не тотъ обыкновенный страхъ, который испытывается всякимъ при приближеніи опасностей, овладѣваетъ, по изображенію пророка, имѣющими подвергнуться гнѣву и пылающей ярости Господа. Нѣтъ, смертельный ужасъ поражаетъ ихъ; члены ихъ тѣла потеряли способность правильно дѣйствовать, потому что парализована управляющая ими духовная жизнь; они совершаютъ лишь произвольныя конвульсивныя движенія, что обыкновенно бываетъ въ минуты сильныхъ физическихъ страданій; въ ихъ блуждающихъ взорахъ видно изступленіе, лица ихъ разгорѣлись, или, какъ бы слѣдовало выразиться ближе къ подлиннику, лица ихъ пламенныя, сдѣлались пламенными. Въ этомъ выраженіи можно видѣть указаніе болѣе чѣмъ на обыкновенную краску, вызванную на лицо душевнымъ волненіемъ. Пламя, что либо пожирающее, не остается одинаковымъ въ своей силѣ, въ своей яркости, что легко можно наблюдать въ ночное время: оно то разгорается и разликаетъ кругомъ яркій свѣтъ, то ослабѣваетъ, умалется,

блѣднѣть; нѣчто подобное происходитъ на лицѣ чловѣка, пришедшаго въ ужасъ. Кровь, переставшая правильно обращаться по своимъ путямъ, то приливаетъ къ лицу и покрываетъ его яркою краскою, то отливаетъ къ сердцу и яркую краску смѣняетъ мертвенная блѣдность. На эту-то смѣну краски и блѣдности, характеризующую собою ужасъ, и указываетъ, какъ кажется, пророкъ выраженіемъ: лица ихъ пламенные. Но какъ и не придти въ ужасъ? Мало того, что приближаются грозные и многочисленные враги, отъ которыхъ напрасно было бы ждать пощады; сама природа какъ бы гнѣвается и отказываетъ въ послѣднемъ утѣшеніи обреченнымъ на погибель, разлитый въ ней свѣтъ, исходящій отъ солнца, луны и яркихъ звѣздъ и такъ ободрительно дѣйствующій даже на страждущихъ, угасаетъ.

9. Вотъ, приходитъ день Господа лютый, съ гнѣвомъ и пылающею яростію, чтобы сдѣлать землю пустынею, и истребить съ нея грѣшниковъ ея. 10. Звѣзды небесныя и свѣтила не даютъ отъ себя свѣта, солнце меркнетъ при восходѣ своемъ, и луна не сіяетъ свѣтомъ своимъ. 11. Я накажу міръ за зло и нечестивыхъ за беззаконія ихъ и положу конецъ высокоумію гордыхъ, и уничтожу надменность притѣснителей. 12. Сдѣлаю то, что люди будутъ дороже чистаго золота, и мужи дороже золота Офирскаго. 13. Для сего потрясу небо, и земля сдвинется съ мѣста своего отъ ярости Господа Саваоѳа, въ день пылающаго гнѣва Его. 14. Тогда каждый, какъ преслѣдуемая серна, и какъ покинутая овца, обратится къ народу своему, и каждый побѣжитъ въ свою землю. 15. Но кто попадетъ, будетъ пронзенъ, и кого схватятъ, тотъ падетъ отъ меча. 16. И младенцы ихъ будутъ разбиты, предъ глазами ихъ; дома ихъ будутъ разграблены и жены ихъ обезцѣнены.

„Чтобы сдѣлать землю пустынею“. Такъ какъ разсматриваемое пророчество относится ближайшимъ образомъ къ Вавилону, то подъ словомъ „земля“ разумѣется прежде всего земля, или страна Вавилонская. Но изъ дальнѣйшихъ словъ пророческой рѣчи, именно изъ словъ 11 ст. „Я накажу міръ за зло и нечестивыхъ за беззаконія ихъ“ открывается, что пророкъ, предвозвѣщая божественный судъ надъ Вавилономъ, вмѣстѣ съ тѣмъ предсказываетъ и о послѣднемъ общемъ судѣ и говоря о имѣющемъ послѣдовать опустошеніи Вавилонской

монархіи, въ тоже время предрекаетъ потрясеніе вселенной въ послѣдніе дни ея существованія въ настоящемъ видѣ. Что это дѣйствительно такъ, видно изъ сходства между картиною грядущихъ бѣдствій, начертанной нашимъ пророкомъ, и изображеніемъ страшнаго суда у Христа Спасителя. Сказавши о бѣдствіяхъ, имѣющихъ постигнуть въ недалекомъ будущемъ народъ іудейскій, Спаситель продолжаетъ: „и вдругъ послѣ скорби дней тѣхъ, солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта своего и звѣзды спадутъ съ неба, и силы небесныя поколеблются. Тогда явится знаменіе Сына человѣческаго на небѣ. И тогда восплачутся племена земныя (Мѡ. 24, 29. 30.). А у пророка читаемъ: „Вотъ приходитъ день Господа лютой, звѣзды небесныя и свѣтила не даютъ отъ себя свѣта, солнце меркнетъ при восходѣ своемъ, и луна не сіяетъ свѣтомъ своимъ. Накажу мѣръ за зло... Для сего потрясу небо, и земля сдвинется съ мѣста своего“. Такимъ образомъ разсматриваемый нами отдѣлъ пророчества о Вавилонѣ имѣетъ такъ наз. перспективный характеръ; пророкъ въ одной картинѣ, какъ одно цѣлое, созерцаетъ различныя событія, хотя и сходныя отчасти, но отдѣленные между собою громаднымъ періодомъ времени.— „*И свѣтила не даютъ отъ себя свѣта*“, слово свѣтила здѣсь очень неопредѣленно: неизвѣстно, на что именно указываетъ оно, послѣ того какъ уже названы въ разсматриваемомъ стихѣ всѣ вообще небесныя свѣтила—звѣзды, солнце и луна. Для устраненія этой неопредѣленности лучше всего обратиться къ подлиннику и къ древнимъ переводамъ. Въ подлинномъ текстѣ слову „свѣтила“ соотвѣтствуетъ слово „кесилимъ“; слово это по отношенію къ небеснымъ тѣламъ употреблено еще въ книгѣ Іова 9, 9; 38, 31 и у Ам. 5, 8; изъ этихъ мѣстъ, особенно же изъ Іова, 38, 31 видно что „кесилимъ“ „кесиль“ означаетъ одно изъ созвѣздій отличающихся своимъ блескомъ и своеобразною группировкою звѣздъ, входящихъ въ ихъ составъ. Что это за созвѣздіе, мы узнаемъ изъ LXX; по ихъ толкованію „кесиль“ есть Оріонъ—блестящее созвѣздіе южнаго неба, видное въ Палестинѣ на южномъ горизонтѣ выше, нежели у насъ, и находящееся на одной линіи съ Плеядами (по еврейски-хима), вмѣстѣ съ которыми оно и названо какъ у Іова, такъ и у Амоса. Оріонъ, вмѣстѣ съ Плеядами и Большой Медвѣдицей, принадлежитъ къ числу тѣхъ немногихъ созвѣздій, которыя

были извѣстны человѣчеству еще въ глубокой древности, и съ которыми какъ восточные народы, такъ и греки соединяли различныя мѣны. Какъ кажется, и древнимъ евреямъ не были чужды мѣноическія представленія о нѣкоторыхъ созвѣздіяхъ; по крайней мѣрѣ это можно утверждать объ Оріонѣ на основаніи значенія слова „кесиль“ и на основаніи замѣчанія объ этомъ созвѣздіи у Іова 38, 31. Слово „кесиль“ значитъ неразумный, безумный, или что тоже безбожный, такъ какъ по вз. представленію эти понятія въ большинствѣ случаевъ тождественны. У Іова „о кесилѣ“ или Оріонѣ замѣчено: можешь-ли ты разрѣшить узы „кесиль“. По этому есть основаніе полагать, какъ и полагають (Winer), что съ представленіемъ объ Оріонѣ древніе евреи соединяли представленіе о какомъ либо знаменитомъ безбожникѣ, прикованномъ къ небу. Восточное преданіе, распространенное между семитическими племенами, говоритъ, кто именно этотъ безбожникъ. Это Нимвродь, который въ Библии названъ сильнымъ звѣроловомъ предъ Господомъ (Быт. 10, 9) и который по понятію Іудеевъ временъ Іосифа Флавія въ своей гордости возсталъ противъ Бога и былъ первымъ основателемъ язычества (Др. 1). Нужно замѣтить, что слово „кесиль“ употребленное по отношенію къ небеснымъ свѣтиламъ LXX, а за ними и славянскіе переводчики не вездѣ передали словомъ Оріонъ. Такъ у Амоса 5, 8. LXX, а за ними и славянскіе переводчики вмѣсто того чтобы прочесть: кто сотворилъ Семизвѣздіе, или Плеяды и Оріонъ, прочитали: „творяй вся и претворяй“; видно что греческіе переводчики книги пророка Амоса вовсе не знали значенія словъ „хима“ и „кесиль“ въ примѣненіи къ небеснымъ свѣтиламъ. Подобное же колебаніе обнаружено и русскими переводчиками. Они въ книгѣ Іова слово „кесиль“ оставили безъ перевода, въ книгѣ Амоса перевели словомъ Оріонъ, въ разсматриваемомъ стихѣ словомъ свѣтила. Для этого послѣдняго перевода поводомъ послужило, вѣроятно, то, что въ разсматриваемомъ стихѣ слово „кесиль“ поставлено въ множественномъ числѣ „кесилемъ“—оріоны; но употребляя множественное пророкъ, какъ кажется, желалъ указать какъ на звѣзды Оріона, такъ и на другія ближайшія къ нимъ, яркостію подобныя Оріону, и своею величиною отличающіяся отъ прочихъ звѣздъ, каковы на примѣръ звѣзды южнаго неба Сиріусъ и Канонусъ. Говоря о имѣющемъ послѣдовать

помраченіи неба и небесныхъ свѣтилъ, пророкъ называетъ прежде всего звѣзды и созвѣздія, затѣмъ упоминаетъ о солнцѣ и наконецъ о лунѣ. Основаніе для перечисленія свѣтилъ въ такомъ порядкѣ заключается въ томъ, что народы, считающіе время по луннымъ годамъ, началомъ дня принимаютъ появленіе звѣздъ; день же, начинающійся такимъ образомъ, оканчивается, понятно, появленіемъ луны, которая начинаетъ сіять тотчасъ же по захожденіи солнца и прежде чѣмъ покажутся звѣзды. — *„Я накажу міръ за зло и нечестивыхъ за беззаконія ихъ, и положу конецъ высокоумію гордыхъ, и уничтожу надменность притѣснителей“*. Въ этихъ словахъ 11-го стих. со всею ясностію обнаруживается характеристическая черта ветхозавѣтнаго пророчества, свидѣтельствующая о томъ, что евр. пророки говорившіе отъ лица Іеговы, стояли въ своихъ рѣчахъ выше временныхъ политическихъ соображеній, выше племенныхъ симпатій и антипатій. Пророки произносятъ противъ сосѣднихъ народовъ и племенъ грозныя обличительныя рѣчи, предвѣщаютъ имъ гибель, но не потому, чтобы они считали ихъ политическими соперниками и врагами евреевъ, или чуждыми израилю по происхожденію, принадлежащими низшимъ расамъ, но потому, что эти народы и племена были представителями нравственнаго зла, были беззаконниками, гордыми, жестокими и безбожными. Отсюда уже видно, что пророки ветхозавѣтные были людьми не отъ міра сего, и идеаль, осуществленіе котораго было желательно для нихъ, былъ идеаль нравственный; они хотѣли господства правды, добра, почитанія истиннаго Бога во всемъ мірѣ, дабы не одинъ израиль, но и другіе народы могли войти въ царство Іеговы. Такимъ образомъ уже одно то, что выражено въ разсматриваемомъ стихѣ, достаточно говоритъ о несостоятельности того воззрѣнія, по которому ветхозавѣтные пророки были лишь политическими дѣятелями, желавшими для своего народа внѣшняго преобладанія. — *„Я сдѣлаю то, что мужи будутъ дороже злата Офирскаго.“* Офирское золото считалось евреями наилучшимъ. Оно сдѣлалось между ними извѣстнымъ преимущественно со временъ Соломона; для этого царя золото изъ страны Офиръ доставлялось въ большомъ количествѣ морскимъ путемъ. Гдѣ та страна, которую евреи знали подъ именемъ Офира, въ настоящее время опредѣ-

ленно неизвѣстно. Поэтому одни указываютъ ее въ Арменіи, другіе въ Индіи, третьи даже въ южной Америкѣ. Но вѣроятнѣе всего, что Офиръ находился не въ дальнемъ сравнительно разстояніи отъ Еціонъ—Гавера—гавани, изъ которой Соломоновъ корабль отправлялся за офирскимъ золотомъ, и которая находилась въ сѣверовосточномъ углу Краснаго моря. Можно думать, что Офиръ—часть Аравіи, омываемой, между прочимъ, Краснымъ моремъ. Аравія въ библейскія времена обильна была золотомъ; напр. царица савская изъ Аравіи подарила Соломону золота 120 талантовъ. Правда, корабль Соломоновъ, вздвигшій въ Офиръ, приходилъ въ три года однажды; но столь продолжительное время употреблялось очевидно не на плаваніе, а на добычу золота изъ рудниковъ, такъ какъ весьма значительное количество золота, прибывавшаго изъ Офира, не могло быть добыто путемъ торговли, за отсутствіемъ въ Палестинѣ высокоцѣнныхъ предметовъ. Сказавши въ стих. 11—13 вообще о наказаніи злыхъ, о конечныхъ результатахъ наказанія, о внѣшней природѣ, какъ орудіи божественнаго гнѣва, пророкъ въ дальнѣйшихъ стихахъ съ 14 по 16 перечисляетъ отъ лица Іеговы частные виды бѣдствій, совокупность которыхъ и составитъ наказаніе. Первое изъ этихъ бѣдствій—бѣгство. *„Когда каждый обратится къ народу своему, и каждый побѣжитъ въ свою землю“*. Но о какихъ бѣглецахъ о и какомъ бѣгствѣ говорится здѣсь? Вавилонъ, къ которому относится пророчество, былъ въ дни своего процвѣтанія рынкомъ всей внутренней Азіи. Въ него для производства торговли стекались купцы разныхъ племенъ и странъ. Но торговые люди очень чутки къ опасностямъ; при ихъ приближеніи они быстро оставляютъ торговые пункты, бѣгутъ изъ нихъ, спасая свое имущество. Конечно иноземные торговцы должны были прежде всѣхъ оставить и Вавилонъ при первыхъ признакахъ угрожающей ему опасности; и о ихъ-то бѣгствѣ говоритъ пророкъ. Подобное бѣгство несомнѣнно одно изъ крупныхъ бѣдствій; быстрое прекращеніе обширной торговли въ громадномъ торговомъ городѣ раззоряетъ состоятельныхъ, отнимаетъ кусокъ хлѣба у множества рабочихъ, лишаетъ населеніе предметовъ первой необходимости и дѣлаетъ жизнь крайне дорогой. Дальнѣшія

бѣдствіа, перечисленные пророкомъ, суть: безпощадныя убійства, не исключая младенцевъ, грабежъ и обезчещеніе женщинъ. Этотъ перечень бѣдствій вполне соотвѣтствуетъ дѣйствительности; его справедливость подтверждаетъ древняя исторія безчисленными фактами, а новѣйшая исторія, событія нашихъ дней свидѣлствуютъ, что восточныя азіатскія племена доселѣ держатся военныхъ обычаевъ временъ библейскихъ. Нельзя не замѣтить, что разсмотрѣнное нами отдѣленіе запечатлѣно особенностями рѣчей пророка Исаи. Въ немъ, между прочимъ, мы встрѣчаемся съ двумя мыслями—съ мыслию о неизбежности наказанія для всего гордаго и высокомернаго и съ мыслию о томъ, что не смотря на страшныя бѣдствія, имѣющія постигнуть человѣческія племена, лучшіе представители ихъ сохраняются (12 ст.). Эти мысли—любимыя нашего пророка; первая изъ нихъ очень часто встрѣчается и въ начальныхъ и послѣднихъ отдѣлахъ книги Исаи; послѣдняя составляетъ основную мысль всѣхъ его рѣчей противъ иноземныхъ народовъ.

17. Вотъ Я подниму противъ нихъ мидянъ, которые не цѣнятъ серебра и не пристрастны къ золоту. 18. Луки ихъ сразятъ юношей, и не пощадятъ плода чрева; глазъ ихъ не сжалятся надъ дѣтьми. 19. И Вавилонъ, краса царства, гордость халдеевъ, будетъ ниспроверженъ Богомъ, какъ Содомъ и Гоморра. 20. Не заселится никогда, и въ роды родовъ не будетъ жителей въ немъ. Не раскинетъ аравитянинъ шатра своего, и пастухи со стадами не будутъ отдыхать тамъ. 21. Но будутъ обитать въ немъ звѣри пустыни, и дома наполнятся филинами, и страусы поселятся и косматые будутъ скакать тамъ. 22. Шакалы будутъ выть въ чертогахъ ихъ, и гіены въ увеселительныхъ домахъ.

„Я подниму на нихъ мидянъ“. Мидяне (евр. Мадай), народъ индогерманскаго племени обитали на югъ отъ Каспійскаго моря въ гористой странѣ Мидіи. Въ древности они были извѣстны и страшны своей храбростью и искусствомъ стрѣлять изъ лука. Во времена пророка Исаи мидяне находились въ зависимости отъ ассиріянь и жили общинами; каждая мидійская община имѣла своего правителя или царя. Въ концѣ 8 ст. предъ Р. Х. могущество ассирійской монархіи ослабѣло вслѣдствіе несчастнаго похода Санхериба

противъ Египта и Іудей. Воспользовавшись этимъ обстоятельствомъ, мидяне въ 714 г. предъ Р. Х. отложились отъ ассиріянь и, чтобы упрочить свою независимость, соединились въ 709 г. подъ властью одного монарха—Дейока, при чемъ, впрочемъ, правители отдѣльныхъ общинъ также сохранили свою власть. Поэтому-то пр. Іеремія, перечисляя царей, которые должны пострадать отъ Навуходоносора, упоминаетъ между прочимъ и царей мидійскихъ (Іер. 25, 25). Преемникъ Дейока Фраортъ присоединилъ къ мидійскому царству большую часть арійскихъ племенъ, населявшихъ Иранъ, въ томъ числѣ персовъ. Преемникъ Фраорта Кіаксаръ, соединившись съ царемъ вавилонскимъ, осадилъ Ниневію. На третій годъ осады Ниневія пала, и ассирійская монархія окончила свое существованіе, а земли, входившія въ ея составъ, были раздѣлены между мидянами и вавилонянами. Преемникъ Кіаксара Астіагъ былъ лишенъ престола Киромъ правителемъ Персіи. Киръ основалъ мидо-персидское царство и, предводительствуя мидянами и персами, разрушилъ вавилонскую монархію. Объ этомъ-то разрушеніи вавилонской монархіи и Вавилона соединенными силами мидянь и персовъ говоритъ нашъ пророкъ; онъ однако же говоритъ объ однихъ мидянахъ, о персахъ не упоминаетъ; но это вѣроятно потому, что въ его время именемъ мидянь, какъ наиболѣе извѣстнаго изъ иранскихъ племенъ, называли всѣ прочія племена Ирана. Изъ предсказанія пророка Іереміи о бѣдствіяхъ, которыя должны были постигнуть мидянь со стороны вавилонскаго царя (Іер. 25, 25), слѣдуетъ заключить, что вавилоняне изъ союзниковъ при Кіаксарѣ сдѣлались потомъ врагами и утѣснителями мидянь. Если такъ, то конечно мидяне, разрушая вмѣстѣ съ персами Вавилонъ, руководились при этомъ не столько жаждою добычи, сколько чувствомъ мести. Отсюда становится яснымъ истинный смыслъ замѣчанія пророка о мидянахъ, что они, какъ враги Вавилона, *„не чьнятъ серебра и непристрастны къ золоту“*, становится ясна ихъ невѣроятная жестокость по отношенію къ вавилонянамъ, предсказываемая пророкомъ: *„не пощадятъ плода чрева; глаза ихъ не сжалятся надъ дѣтьми“*. *„И Вавилонъ краса царствъ, гордость халдеевъ, будетъ ниспроверженъ Богомъ“*. Вавилонъ называется здѣсь красою

царствѣ, какъ главный городъ монархіи, въ составъ которой входили многія покоренныя царства, гордостью халдеевъ — какъ городъ служившій съ незапамятныхъ временъ средоточіемъ халдейскаго народа, этого образованнѣйшаго народа древнихъ временъ, который по справедливости могъ гордиться своею столицей, ея древностью, обширностію, особенно же ея богатствомъ и баснословнымъ великолѣпіемъ. И однако же этотъ древній великолѣпный городъ, составлявшій славу и гордость народа, владѣвшаго имъ, долженъ былъ, по слову пророка, пасть. И онъ дѣйствительно палъ и, подобно Содому и Гоморрѣ, исчезъ съ лица земли. Впрочемъ Вавилонъ погибъ не вдругъ, онъ уничтожался постепенно. Киръ, предводитель мидянъ и персовъ, нанесшій первый ударъ Вавилону, оставилъ неприкосновенными его громадныя двойныя стѣны. Дарій Гистаспъ, вторично овладѣвшій возмущившимся Вавилономъ въ 518 г. до Р. Х., велѣлъ уменьшить на 50 локтей высоту его стѣнъ. Далѣе — Ксерксъ разрушилъ колоссальный храмъ Белуса, такъ называемую Нимвродову башню. Наконецъ послѣдній рѣшительный ударъ нанесъ Вавилону Селевкъ Никаторъ, разграбившій его въ 312 г. Съ этихъ поръ городъ нѣкогда великолѣпный сталъ быстро разрушаться и пустѣть, и во времена Страбона (род. въ 60 г. до Р. Х.) на томъ мѣстѣ, гдѣ стоялъ Вавилонъ, была совершенная пустыня.

Н. Е.



О вліяніи христіанства на греко-римское законодательство ¹⁾).

Второй пунктъ древняго семейственнаго права—власть отеческая уже во многомъ не согласовался съ взглядами и потребностями развившагося общества. Тѣ понятія, которыя внушены были обществу естественною справедливостію, проникшею и развившеюся наряду съ древнимъ правомъ, не могли помириться съ крайнимъ деспотизмомъ древней отеческой власти. Если Маркіанъ высказываетъ мысль, что власть отеческая должна состоять въ любви, а не въ жестокости ²⁾, то, конечно, при такомъ взглядѣ невозможно было равнодушно видѣть отца безнаказанно убивающаго своего сына единственно по собственному своему произволу. Прошла пора, когда на отца смотрѣли какъ на первосвященника, непосредственно сносящагося съ самими богами, какъ на полубога, дѣйствія котораго такъ-же священны, какъ самая воля боговъ, а потому не подлежатъ никакому сужденію со стороны простыхъ смертныхъ, находящихся подъ его властію. Эта пора миновала, какъ скоро древняя религія потеряла свое обаятельное вліяніе на умы. Теперь на отца смотрятъ какъ на обыкновеннаго человѣка, пользующагося по стародавнему праву особенною властію надъ своими домочадцами. Если-же онъ простираетъ свою власть до того, что не задумывается убить своего сына, то всѣ возмущаются этимъ и видятъ въ немъ кровожаднаго деспота, достойнаго всеобщаго презрѣнія. Пала основа древней отеческой власти, —измѣнились и взгляды на неё. А это не-

1 Продолженіе См. ноябрск. кн. Чтеній 1877 года.

2) Schmidt s. 357.

обходимо должно было отразиться и въ правѣ. Право отца располагать по своему произволу жизнь своихъ домочадцевъ не могло также нравиться и правительству, когда это правительство воплотилось въ лицѣ одного императора и когда этотъ императоръ въ интересахъ монархизма старался сосредоточить всю власть въ своихъ рукахъ. Нельзя опредѣлить съ точностію, когда было отнято у отца *jus vitae et necis*. Ульпианъ только намекаетъ на такое отнятіе, когда говорить, что отецъ долженъ жаловаться въ тѣхъ случаяхъ, когда преступленіе сына достойно смерти ¹⁾. Положительное опредѣленіе на этотъ счетъ мы встрѣчаемъ лишь у Александра Севера, который ограничиваетъ право отца надъ сыномъ только умѣренными наказаніями, а въ болѣе важныхъ случаяхъ предписываетъ ему приносить свои жалобы на сына въ судъ ²⁾. Впрочемъ, частныя опредѣленія нѣкоторыхъ императоровъ показываютъ, что и ранѣе этого времени убійство сына отцемъ не считалось законнымъ. Адрианъ сослалъ въ заточеніе на островъ того отца, который убилъ своего сына, виновнаго въ прелюбодѣянніи. Издавая опредѣленіе о ссылкѣ, Адрианъ выражается, что въ этомъ случаѣ отецъ „дѣйствовалъ скорѣе по праву разбойника, нежели по праву отца“ ³⁾. Безъ сомнѣнія онъ не могъ-бы такъ говорить и дѣйствовать, если-бы считалъ это право законнымъ. Другое, столь-же неограниченное и жестокое право располагать своимъ сыномъ какъ вещь состояло въ томъ, что отецъ могъ продать или заложить его ⁴⁾. Законодательство вооружилось и противъ этого права. Каракалла прямо называетъ „постыдною и недозволительною“ торговлю свободнорожденными дѣтьми. Не дозволяетъ онъ также закладывать дѣтей и наказываетъ займодавцевъ, которые принимаютъ дѣтей въ заложники ⁵⁾. Діоклетіанъ положительно запрещаетъ подъ какимъ-бы то ни было предлогомъ продавать или закладывать дѣтей ⁶⁾. Но вообще обо всѣхъ этихъ

1) Rein 484.

2) Troplong 260. Rein 485. Schmidt 357.

3) Schmidt 357.

4) Марецоль стр. 341.

5) Schmidt 358.

6) Неволитъ. Собраніе сочиненій т. 2-й стр. 313. Schmidt 358.

опредѣленіяхъ нужно замѣтить, что они, собственно говоря, не имѣли никакого значенія. Они служили лишь подтвержденіемъ того, что давно уже совершилось на дѣлѣ. Когда Александръ Северъ или Діоклетіанъ запрещали убивать или продавать дѣтей, тогда на дѣлѣ-то давно уже ни одинъ отецъ не продавалъ и не убивалъ своего сына. Жестокое право, противорѣчащее понятіямъ объ естественной справедливости и потерявшее уже свою первоначальную религіозную основу, давно вышло изъ употребленія. Еще при Августѣ осуществленіе этого права уже возбуждало всеобщее волненіе. Когда всадникъ Ериксонъ ударами плети умертвилъ своего сына, опираясь при этомъ на букву древняго права и не обращая вниманія на общественное мнѣніе, народъ до такой степени возмущился такимъ анахронизмомъ, что сбѣжался всею толпою и преслѣдовалъ его. Августу съ трудомъ удалось исторгнуть жестокаго отца изъ рукъ народа ¹⁾, а можетъ быть даже онъ и погибъ жертвою народной ярости ²⁾. Понятно, что послѣ этого вовсе нельзя утверждать, чтобы право отца надъ жизнію и смертію дѣтей было уничтожено только Александромъ Северомъ. Правда, онъ издалъ такое уничтоженіе; но не привнесъ этимъ ничего новаго въ общественную жизнь, потому что уничтожалъ онъ то, что давно уже уничтожилось само собою. Тоже самое еще съ большимъ основаніемъ можно сказать относительно уничтоженія *juris vendendi*. Примѣровъ осуществленія этого права не представляетъ намъ исторія, потому что эти примѣры или были слишкомъ рѣдки или уже давно вышли изъ употребленія. Слѣды этого права видятся только въ формѣ эмансипаціи, которая совершается посредствомъ фиктивной продажи ³⁾. Такимъ образомъ и запрещенія Каракаллы и Діоклетіана не сдѣлали ничего новаго. Наконецъ, — правительство стремилось сосредоточить всю власть въ себѣ, а между тѣмъ отецъ, по древнему праву, обладалъ такою властію, что могъ несоотвѣтствовать интересамъ правительства и препятствовать осуществленію его цѣлей. Нужно было хо-

1) Rein 484.

2) Schmidt s. 50 и 357.

3) Rein 486.

тя въ этихъ случаяхъ ограничить его произволь. Правительство заботилось напр. всѣми силами объ увеличеніи народонаселенія и потому одобряло и даже принуждало ко вступленію въ бракъ. Родительская-же власть могла дѣйствовать совершенно наоборотъ. Имѣя въ виду имущественные интересы, отецъ могъ препятствовать браку, вопреки цѣлямъ правительства. Еще Августъ издалъ постановленіе, въ силу котораго тѣ отцы, которые почему-либо не хотѣли брака своихъ дѣтей, должны были принуждаться къ тому магистратами ¹⁾. Впослѣдствіи Антонинъ и Александръ Северъ подтверждали законъ Августа и запретили отцамъ безъ всякой причины, по одному только капризу, препятствовать браку своихъ дѣтей или отказывать дочерямъ въ снабженіи ихъ приданымъ ²⁾. Діоклетіанъ требовалъ, чтобы отецъ впредь не принуждалъ сына брать себѣ въ жены именно ту, которую ему, т. е. отцу, желается. Онъ предоставилъ сыну въ этомъ случаѣ право свободнаго выбора, только-бы этотъ выборъ сопровождался и согласіемъ отца. Точно также и дочери предоставлено было право отказаться отъ брака, если человѣкъ, назначаемый ей отцемъ въ мужья, безнравственный ³⁾. Такимъ образомъ и здѣсь произволь отца получилъ нѣкоторое ограниченіе. Но вообще нужно замѣтить обо всѣхъ этихъ ограниченіяхъ, что они хотя, въ большей своей части и направлены противъ уже не существующаго, не имѣютъ однако-же полной рѣшительности, которой бы можно было ожидать отъ нихъ. Правда, что законы эти запрещаютъ отцу убивать, продавать или насиловать при бракѣ своихъ дѣтей; но если-бы отецъ, вопреки этимъ запрещеніямъ, осуществилъ свои древнія права, то при этомъ законъ не считаетъ его преступникомъ и потому не признаетъ возможнымъ наказывать его, какъ такого. Антонинъ, ограничивая власть отца надъ дочерью уже замужнею, но еще не вышедшею изъ подъ отеческой власти, заботится о томъ, чтобы отцы не разрушали состоявшихся браковъ по своимъ какимъ-либо видамъ и потому

1) Troplong. 174.

2) Schmidt s. 353.

3) Schmidt s. 353.

внушаетъ имъ, чтобы они не слишкомъ суровымъ образомъ употребляли свою власть ¹⁾ Такимъ образомъ онъ признаетъ, что отецъ имѣетъ эту власть и можетъ употреблять ее; онъ только требуетъ, или даже проситъ его, не употреблять ее. Если-же законодатель признаетъ за отцемъ прежнюю власть, если поэтому онъ не считаетъ возможнымъ наказывать его за осуществленіе этой власти какъ за преступленіе, а ограничивается одними запрещеніями и внушеніями не осуществлять ее, то нельзя сказать, что власть отеческая въ своихъ крайнихъ проявленіяхъ была уничтожена закономъ. Запрещеніе осуществлять эту власть еще далеко не то что ея уничтоженіе; это ясно обнаруживается тогда, когда отецъ все-таки осуществляетъ свою власть, вопреки запрещенію законовъ и не терпитъ за это никакого наказанія. Только тогда можно считать власть эту уничтоженною, когда ея осуществленіе считается преступленіемъ и подвергается наказанію. Въ этомъ смыслѣ можно согласиться съ мнѣніемъ Гифаніуса, который признаетъ, что *ius vitae et necis* было уничтожено только при Константинѣ ²⁾. До этого времени, хотя и возмущались этимъ правомъ, хотя и запрещали пользоваться имъ; но все-таки прямо его не отвергали, потому что это не согласно было съ общимъ стремленіемъ законодательства вводить новыя начала, не разрушая старыхъ порядковъ. Что касается имущественныхъ правъ, принадлежавшихъ отеческой власти, то мы видѣли уже, что эти права остались въ своей сущности вполне неприкосновенными. Такимъ образомъ вообще относительно отеческой власти съ упадкомъ религіи произошли лишь фактическія измѣненія, которыя и поддерживались и подтверждались законодательствомъ, въ существѣ-же своемъ, благодаря стремленію сохранять старые порядки, эта власть осталась неизмѣнною.

Послѣдній пунктъ древне-Римскаго семейственнаго права, т. е. учрежденіе опеки, имѣлъ также религіозную основу. Такою основою служило для него убѣжденіе въ неспособности несовершеннолѣтнихъ и женщинъ къ отправленію обязанностей культа, а потому и ко всѣмъ общественнымъ и

1) Schmidt s. 354.

2) Troplong. 259.

гражданскимъ правамъ. Имѣя свою цѣлю замѣнить, по возможности, власть отца или мужа, опека представляла поэтому въ своемъ существѣ и свойствахъ много сходнаго съ этими властями. Это сходство и было причиною того, что опека также должна была потерпѣть измѣненія и ограниченія, какъ власть отца и мужа. Пока сильна была древняя религія, учредившая опеку, и опекунская власть, какъ-бы она ни была тяжела, не казалась несправедливостию. Но какъ скоро стали забывать о древней религіи, и опека потеряла свой первоначальный смыслъ. Конечно, это особенно должно было сказаться относительно опеки женщинъ. Если, съ упадкомъ религіи, и власть мужа казалась женщинамъ невыносимымъ деспотизмомъ, то тѣмъ невыносимѣе, конечно, была для нея власть какого-нибудь посторонняго родственника-агната. На опеку стали смотрѣть какъ на своекорыстное учрежденіе, направленное только къ выгодѣ мужчинъ. Этого не отрицали и сами мужчины. Знаменитый юристъ Гаій признается, что смыслъ опеки заключался въ заинтересованныхъ фамилныхъ соображеніяхъ агнатовъ. Ибо этимъ имѣется въ виду косвенно предотвратить выходъ имущества женщины изъ ея семьи и вытекающее отсюда полное или частичное упраздненіе законнаго наслѣдованія агнатовъ ¹⁾. Прежде, когда всѣ, не исключая и женщинъ, были убѣждены въ томъ, что женщина не можетъ существовать безъ власти, опекунъ являлся восполнителемъ въ жизни женщины того, чего ей самой по себѣ не доставало, слѣдовательно былъ ея благодѣтелемъ и покровителемъ. Теперь-же, когда женщина не видѣла, почему она сама не можетъ быть способною къ гражданской жизни, опекунъ въ ея глазахъ являлся уже не покровителемъ, а похитителемъ ея правъ, насильственно захватившимъ то, что ей одной принадлежало. При такой перемѣнѣ взгляда на опеку, она уже не могла соответствовать понятію справедливости. Вслѣдствіе этого законодатели принимаютъ мѣры къ большому или меньшему освобожденію женщины отъ тяжелаго положенія. Еще по закону *Papia Poppaea* тѣ женщины, которыя могли представить за себя *jus trium vel quatuor liberorum*, совершенно

1) Марецоль, стр. 377.

освобождались отъ опеки ¹⁾. Но очевидно такой законъ измѣнялъ дѣло только количественно; онъ освобождалъ нѣкоторыхъ женщинъ отъ опеки, но это освобожденіе было лишь исключеніемъ изъ общаго правила, самое-же правило оставалось въ полной своей силѣ. Вообще этотъ законъ относительно опеки былъ обязанъ своимъ происхожденіемъ не желанію облегчить положеніе женщины, а заботѣ объ увеличеніи народонаселенія, освобожденіе-же отъ опеки явилось только средствомъ для цѣли. Совершенно другой характеръ имѣютъ законы, опредѣляющіе собственно способъ назначенія опекуна. Такъ какъ тяжесть опеки для женщины происходила преимущественно отъ того, что власть опекунская была непремѣнною принадлежностію агнатовъ, которые, преслѣдуя свои собственные интересы, стѣсняли какъ можно болѣе свободу опекаемой, то законодательство и принимаетъ нѣкоторыя мѣры къ тому, чтобы отнять у опеки такой исключительно-агнатскій характеръ. Отцу и мужу предоставлено было право при смерти назначать опекуна дочери и женѣ по своему собственному выбору ²⁾. Такое право назначать опекуна дано было впоследствии и постороннимъ, совершенно не семейнымъ, властямъ. *Lex Atilia* предоставилъ это право городскому претору, а затѣмъ оно перенесено было Клавдіемъ на консула. Маркъ Аврелій учредилъ для этой цѣли особое должностное лицо, которое носило названіе *praetor tutelaris* ³⁾. Наконецъ бывали случаи, когда женщинѣ, въ награду за какую-либо особенную заслугу, предоставлялось право самой выбрать себѣ опекуна. Сенатусконсулъ 566-го года предоставилъ такое право нѣкоей Фесценіи Гиспалѣ, которая открыла тайну заговора вакханалій ⁴⁾. При всѣхъ такого рода опекунахъ уже устранялась тяжелая для женщинъ *legitima tutela*, т. е. законная опека агнатовъ. Но высшимъ проявленіемъ стремленія освободить женщинъ отъ опеки былъ, безспорно еще, законъ Клавдія, который всѣхъ свободнорожденныхъ женщинъ объявилъ свободными отъ законной опеки агнатовъ. Такая опека

¹⁾ Марцелль, стр. 378. Rein s. 539.

²⁾ Rein s. 537. Puchta f. 3 s. 418—419.

³⁾ Rein s. 517. Марцелль, стр. 367.

⁴⁾ Troplong. 291.

оставлена была только для вольноотпущенной въ ея отношеніи къ патрону ¹⁾. Что-же вышло изъ всѣхъ этихъ опредѣленій? Освободили-ли они женщину отъ опеки мужчинъ? Нисколько. Всѣ эти опредѣленія привели только къ тому, что замѣнили прежнихъ опекуновъ-агнатовъ другими, назначенными по завѣщанію или данными отъ правительства. Конечно, эти опекуны не должны были оказаться столь-же несносными, какими были прежніе опекуны-агнаты, потому что они не были настолько заинтересованы въ имуществахъ женщины. Но вѣдь это зависѣло только отъ случая и отъ личныхъ свойствъ опекуна. Могъ и между данными опекунами найтись такой, который оказался - бы хуже всякаго агната. Противъ этого женщина осталась совершенно не защищенною. Такимъ образомъ измѣненъ былъ только составъ опеки, а существо ея совершенно осталось нетронутымъ. Женщина по прежнему не могла жить самостоятельною жизнью и на каждомъ шагѣ должна была зависѣть отъ своего опекуна, кто-бы онъ ни былъ. Опека продолжала существовать и упоминаніе объ ней мы встрѣчаемъ у послѣдняго представителя язычества—Диоклетіана ²⁾. Что касается самой сущности опекунской власти, то относительно ея не было издано никакихъ ограниченій. Только относительно опекуна *imprubum* Септимій Северъ опредѣлялъ, чтобы онъ не могъ самопроизвольно отчуждать нѣкоторые поземельные участки опекаемаго (*praedia rustica et suburbana*): для этого требовалось особое разрѣшеніе чрезъ посредство декрета ³⁾. Но это опредѣленіе касается только извѣстной, очень не широкой, статьи имущества опекаемаго и кромѣ того не касается опекуна *mulierum*. Такимъ образомъ вообще можно сказать, что всѣ опредѣленія относительно опеки ограничиваютъ ее только какъ агнатскую опеку, а не какъ опеку вообще. Объясненіе такого образа дѣйствій со стороны законодателей можно найти опять въ томъ-же общемъ направленіи законодательства за этотъ періодъ. Опека, въ прежнеемъ своемъ видѣ держав-

1) Troplong 294. Rein s. 538.

2) Puchta s. 3. f 220.

3) Марецоль стр. 372.

шаяся на религіи, съ упадкомъ ея потеряла свою основу и потому уже не соотвѣтствовала потребностямъ и духу времени. Но полное ея уничтоженіе противорѣчило стремленію поддержать старыя порядки. Законодательство избираетъ средній путь; оно не уничтожаетъ стараго учрежденія, не измѣняетъ его сущности; но, перемѣняя составъ опекуновъ, старается этимъ самымъ отнять у опеки прежній своекорыстный характеръ и такимъ образомъ сдѣлать ее болѣе сносною для опекаемыхъ.

Древне-Римское наслѣдственное право было, какъ мы видѣли, примѣненіемъ къ дѣлу тѣхъ понятій, которыя развились въ семьѣ относительно собственности, родства и т. д. А потому въ этомъ правѣ было также много своеобразностей, которыя были слѣдствіемъ древней религіи, и, съ ея упадкомъ и съ распаденіемъ древняго родового строя, должны были казаться несоотвѣтствующими потребностямъ общества. Но большую часть такихъ своеобразностей общество съумѣло еще очень рано обойти различными способами, не становясь при этомъ въ противорѣчіе съ древними принципами. Нераздѣльность наслѣдства, напр. уже давнымъ - давно, какъ мы видѣли, мирилась съ существованіемъ легатовъ, при чемъ противорѣчіе устранялось только тѣмъ, что легаты разсматривались только какъ исключеніе и ограниченіе одного цѣлаго наслѣдства *per universitatem*. Простаго-же дѣленія наслѣдства, безъ назначенія наслѣдника *per universitatem*, не допускалось. Но самый характеристическій пунктъ древняго наслѣдственнаго права, именно порядокъ наслѣдованія, былъ слишкомъ упоренъ и долго держался въ юридической практикѣ Рима. Этотъ порядокъ былъ прямымъ примѣненіемъ къ наслѣдственному праву древне-религіознаго понятія о семьѣ и родствѣ. Какъ древнее право признавало родными только тѣхъ, которые имѣли между собою общій культъ, хотя бы и безъ всякаго кровнаго союза, такъ и наслѣдственное право призывало къ наслѣдству только такихъ членовъ семьи, не обращая вниманія на кровную связь. Въ силу этого порядка первое мѣсто въ ряду наслѣдниковъ занимали *sui*, т. е. тѣ, которые находились подъ *patria potestas* или *manus* умершаго, или же находились подъ властію кого-либо вмѣстѣ съ умершимъ на одной степени. Если такихъ *sui* не ока-

зывалось, то их мѣсто занимали ближайшіе агнаты; если же и такихъ не было, то наслѣдниками становились агнаты дальнѣйшіе или родичи, *gentiles*. Наконецъ, если не было и такихъ, то оставленное наслѣдство объявлялось какъ *res nullius* и *bona vacantia* и потому всякій могъ завладѣть имъ ¹⁾. Очевидно, что въ основѣ этого порядка лежитъ агнатство, т. е. родство религиозное, а о когнатствѣ нѣтъ и помину. Въ силу этого эманципированный сынъ, напр., или самый близкій родственникъ по женской линіи не могли быть наслѣдниками ²⁾. Понятно, что такой противуестественный порядокъ могъ держаться лишь до тѣхъ поръ, пока религія, его установившая, была настолько сильна, что превозмогала естественное чувство. Но эта пора уже миновала, а потому естественное чувство сильно должно было возмущаться такимъ презрѣніемъ кровнаго союза. Всего естественнѣе было бы въ этомъ случаѣ уничтожить старое понятіе о родствѣ, теперь уже потерявшее свое значеніе, и замѣнить его новымъ, основаннымъ на кровной связи; но это значило бы разрушать старый порядокъ, отъ чего законодательство всячески старалось уклониться. На помощь при такомъ затрудненіи явилось опять *jus gentium* въ своемъ представителѣ— преторѣ и своимъ обычнымъ способомъ устроило сдѣлку между старымъ правомъ и новыми требованіями. Преторъ въ своемъ эдиктѣ призывалъ къ наслѣдству и когнатовъ даже до шестаго и до седьмаго колѣна, отводя однимъ изъ нихъ мѣсто послѣ агнатовъ, другимъ вмѣстѣ съ ними, а третьимъ даже предпочтительно предъ агнатами ³⁾. Первоначальнымъ основаніемъ для такого образа дѣйствій со стороны претора послужило то обстоятельство, что, по древнему праву, въ случаѣ неимѣнія наслѣдниковъ агнатовъ, имущество считалось за *res nullius* и всякій могъ воспользоваться имъ. Въ этомъ-то вотъ случаѣ первоначально преторъ и призывалъ когнатовъ къ наслѣдству *pro herede*, т. е. вмѣсто неимѣющагося законнаго наслѣдника ⁴⁾. А потомъ этотъ случай

1) Rein 817—819. Марецоль. 411. Puchta f. 3 s. 225.—226.

2) Rein s. 773.

3) Марецоль, стр. 412.

4) Puchta f. 2 s. 281, Марецоль, 389.

примѣняемъ былъ и въ болѣе широкихъ размѣрахъ даже тамъ, гдѣ имѣлись и законные наслѣдники. Впрочемъ вступленіе когнатовъ въ наслѣдство имѣло нѣкоторый особенный характеръ. Такъ какъ когнаты по древнему праву не могли сдѣлаться наслѣдниками, то преторъ, чтобы не стать въ прямое противорѣчіе съ этимъ принципомъ, призывалъ ихъ не къ наслѣдству въ собственномъ смыслѣ этого слова, т. е. не къ владѣнію въ качествѣ квинтискаго собственника, а къ владѣнію *in bonis*, т. е. въ качествѣ бонитарнаго собственника, отъ чего и самое наслѣдство по преторскому эдикту называлось *bonorum possessio* ¹⁾. Въ этомъ смыслѣ выражались, что *praetor heredem facere non potest* ²⁾. Такимъ образомъ здѣсь снова со всею ясностію обнаружилась та двойственность, которая, по извѣстной уже причинѣ, не разъ проявлялась въ различныхъ пунктахъ измѣняющагося права. Впрочемъ на этотъ разъ дѣло этимъ не ограничилось. Преторскій эдиктъ послужилъ подготовленіемъ къ тому, чтобы введенные имъ порядки, хотя въ самыхъ главныхъ своихъ чертахъ, получили силу законовъ. Это и случилось при опредѣленіи наслѣдственныхъ отношеній между матерью и ея дѣтьми. По древнему праву, мать и дѣти не имѣли между собою никакихъ наслѣдственныхъ отношеній. Теперь же Клавдій положилъ начало признанію за матерью права на наслѣдство послѣ своихъ дѣтей, хотя въ какихъ чертахъ онъ опредѣлилъ это право—неизвѣстно, потому что институты выражаются объ этомъ вообще, что онъ „предоставилъ ей законное наслѣдованіе“ ³⁾. Болѣе точнымъ образомъ опредѣлилъ право матери на наслѣдство отъ дѣтей *Scons. Tertullianum*, изданный при Адрианѣ ⁴⁾. Въ силу этого сенатусконсульта, мать, имѣющая за собою *jus liberorum*, поставляется наслѣдницею своихъ дѣтей; но не на первомъ мѣстѣ. Прежде нея слѣдуютъ дѣти ея дѣтей умершихъ, отецъ этихъ дѣтей, т. е. мужъ ея и единокровные братья умершихъ, т. е. братья отъ одного съ ними

1) Марецоль 389.

2) Марецоль, стр. 392.

3) Институты Юстиніана. III. tit. 3-й s. 1.

4) Rein s. 820. Марецоль 413. Puchta f. 3 s. 227.

отца ¹⁾. Если всѣхъ этихъ лицъ не имѣется, то призывается къ наслѣдству мать. Съ другой стороны и дѣти призываются къ наслѣдованію послѣ умершей матери. Scons. Orphitianum, изданный при Маркѣ Авреліи, опредѣляетъ, чтобы дѣти наслѣдовали послѣ матери предпочтительно предъ ея единокровными и агнатами ²⁾. Впрочемъ это допускалось лишь въ томъ случаѣ, когда мать ихъ не находится *in manu* ³⁾. Нельзя не признать, что начало, положенное въ основаніи этихъ опредѣленій, обѣщало коренную реформу наслѣдственныхъ отношеній. Но на первый разъ оно выступило еще слишкомъ робко. Прежде всего, ограниченія, положенныя здѣсь, показываютъ, что цѣнится собственно не мать, сама по себѣ, а только то или другое ея положеніе. Если, чтобы получить наслѣдство отъ дѣтей, мать должна непременно имѣть за собою *jus liberorum*, то, очевидно, не она здѣсь цѣнится, а ея плодородіе, потому что мать, не имѣющая этого плодородія, не получаетъ и наслѣдства. Но важнѣе всего въ этихъ опредѣленіяхъ то, что они составляютъ лишь исключенія изъ общаго правила ⁴⁾, а такимъ общимъ правиломъ остается по прежнему исключительное наслѣдованіе агнатовъ. Новый порядокъ такимъ образомъ не разрушаетъ стараго и не замѣняетъ его, а только становится наряду съ нимъ или въ качествѣ частныхъ исключеній изъ него.

Когда религія проникала всѣ общественныя отношенія и опредѣляла ихъ, то и уголовное право, какъ мы видѣли, носило на себѣ религіозный характеръ. Но скоро религія потеряла свое прежнее значеніе и, конечно, вмѣстѣ съ этимъ должно было измѣниться и уголовное право. Когда многіе перестали вѣрить и въ самое существованіе боговъ, а тѣмъ болѣе благоговѣть предъ ними, то, конечно, уже никому не приходило въ голову во всякомъ дурномъ поступкѣ и преступленіи видѣть оскорбленіе боговъ и принимать на себя обязанность мстить за нихъ. Теперь стали смотрѣть на преступленіе такъ, какимъ оно представлялось на пер-

¹⁾ Инст. Юстиніана. III, tit. 3. пар. 2 и 3.

²⁾ Институты кн. III, 4 пр. 1. Марецоль стр. 413. Troplong. 335—336.

³⁾ Puchta f. 3 s. 228.

⁴⁾ Марецоль стр. 412.

вый взглядъ, т. е. видѣли въ немъ просто совершившійся фактъ безъ всякаго особеннаго высшаго смысла. Но, такъ какъ преступленіе, какъ ни смотри на него, всегда должно было представляться дурнымъ фактомъ, то при оцѣнкѣ его примѣнена была сама собою другая новая точка зрѣнія. Прежде, напр., глядя на воровство, видѣли въ немъ нарушеніе священнаго права собственности и потому оскорбленіе боговъ, владѣтелей этой собственности; теперь-же, когда боги оставлены были въ сторонѣ и собственность считалась достояніемъ человѣка, въ воровствѣ видѣли только нарушеніе частныхъ интересовъ и вредъ, причиненный отдѣльному человеку. Точно также и во всякомъ преступленіи теперь видѣли только посягательство на права другаго и вредъ, причиненный этимъ посягательствомъ. Когда же жизнь государственная стала преимущественною жизнію Римскаго общества, когда Римскій республиканецъ сдѣлался болѣе гражданиномъ, нежели человѣкомъ, тогда и посягательство на его права и вредъ ему причиненный считались уже посягательствомъ на самое государство и его законы. Въ преступленіи теперь видѣли и частный и общественный вредъ, но все-таки только вредъ безъ всякаго высшаго значенія. Такимъ взглядомъ обусловливался и характеръ наказаній въ то или другое время за то или другое преступленіе. Когда въ преступленіи видѣли частный вредъ, то не месть за него была предметомъ наказанія, а вознагражденіе потерпѣвшему, если только такое вознагражденіе было возможно по самому свойству преступленія. Въ законахъ двѣнадцати таблицъ за оскорбленіе дѣйствіемъ назначены были денежные пени, а преторы впослѣдствіи позволили самимъ оскорбленнымъ оцѣнивать причиненныя имъ обиды и назначать какія угодно пени за нихъ ¹⁾. Въ случаяхъ-же увѣчья, напримѣръ, по тѣмъ-же законамъ прилагалось такъ называемое начало матеріальнаго возмездія. Если кто, напр., повредитъ у другаго какой-либо членъ тѣла, то обиженный имѣлъ право, въ силу этого начала (*talio*), отнять у обидчика такой-же членъ ²⁾. *Lex Aquilia* опредѣляетъ, чтобы всякій, кто не-

1) Институты. Кн. VI, тит. 4, пер. 7.

2) Инстит. IV, 4, 7.

законно убить чужаго раба или домашнее животное, заплативъ за это высшую цѣну, какую имѣли эти рабы или животныя въ настоящій годъ ¹⁾. Въ подобныхъ опредѣленіяхъ, очевидно, нѣтъ уже и слѣда прежняго религіознаго возмездія. Что-же касается прежнихъ жестокихъ казней и тѣлесныхъ наказаній, то они мало-по-малу вышли изъ всеобщаго употребленія. Такого рода возмездія уже не соотвѣтствовали сильному развитію гражданскаго чувства въ Римскомъ обществѣ. Гражданинъ великаго города сознавалъ свое достоинство и считалъ оскорбительнымъ для чести самаго государства подвергать себя или равныхъ себѣ какому-либо тѣлеснымъ наказаніямъ. *Lex Romæ* опредѣлилъ, чтобы гражданинъ былъ свободенъ отъ тѣлесныхъ наказаній ²⁾. Смертная казнь продолжала существовать въ законѣ; но на дѣлѣ была чрезвычайно рѣдкою и примѣнялась только въ тягчайшихъ политическихъ преступленіяхъ. Гражданинъ всегда могъ избѣжать ея добровольнымъ удаленіемъ изъ отечества и ссылкой. Въ этомъ смыслѣ Цицеронъ говоритъ, что „*exsilium non supplicium est, sed perfrugium portusque supplicii*“ ³⁾. Такое изгнаніе, сперва служившее средствомъ избѣжать жестокостей древняго права, въ послѣдствіи вошло въ обычай уже какъ наказаніе и называлось *aquæ et ignis interdictio* ⁴⁾. При высокому развитію гражданскаго чувства такое наказаніе было почти равнымъ смертной казни. Когда гражданинъ только и жилъ, можно сказать, своимъ участіемъ въ государственныхъ дѣлахъ, когда отечество поглощало всѣ его мысли и дѣйствія, — удаленіе изъ этого отечества, полное отчужденіе отъ государственной жизни и полное забвеніе его со стороны общества должны были казаться ему самымъ тягчайшимъ лишеніемъ. Но нужно замѣтить, что вѣдь не всѣ подданные Рима были его гражданами, а потому эта уголовная система, поставлявшая изгнаніе самымъ тяжелымъ наказаніемъ, была системою аристократическою, назначав-

1) Rein s. 745. Инстит. IV, 3, 1.

2) Cicero. In Verrem. V, 62—63.

3) Cic pro Cal. 33—34. Спасовичъ, стр. 203.

4) Спасовичъ. стр. 203. Инстит. I, 16, 2.

шеюся только для лучшей части Римскаго общества. Что же касается до остальнаго населенія peregrinorum, рабовъ, то для нихъ оставлялись палки, розги, плети и даже крестъ. Впрочемъ и Римскіе граждане скоро унизились предъ лицомъ уголовного суда. Съ перемѣною государственнаго устройства, т. е. съ паденіемъ республики, для большинства гражданъ поприще государственной дѣятельности сдѣлалось недоступнымъ, а вмѣстѣ съ этимъ потеряло всякую цѣну и гражданство. Теперь удаленіе изъ отечества вовсе уже не могло казаться тяжкимъ наказаніемъ, какимъ оно было прежде; а потому и стало недостаточнымъ. Теперь для Римлянъ наступилъ періодъ жизни по преимуществу частной и интересы частные взяли верхъ надъ государственными. Чтобы наказаніе было именно наказаніемъ, нужно было направить его въ ущербъ частнымъ интересамъ. Сообразно съ этимъ уголовное право принимаетъ болѣе жестокой характеръ. Оно по прежнему остается аристократическимъ; но и для высшаго класса не ограничивается одною ссылкой, какъ это было прежде; но присоединяетъ къ ней конфискацію, т. е. лишеніе имущества того, кто подлежитъ ссылкѣ. Для низшихъ-же классовъ преобладаютъ тѣлесныя наказанія, каторжныя работы въ рудникахъ и смертная казнь въ борьбѣ съ гладіаторами или дикими звѣрями въ циркѣ ¹⁾. Lex Cornelia testamentaria или de falsis, изданный въ диктаторство Корнелія Суллы, опредѣляетъ наказанія за поддѣлку или предъявленіе фальшивыхъ документовъ или за злоумышленное приложеніе фальшивой печати. При этомъ для рабовъ назначается смертная казнь, а для свободныхъ—ссылка ²⁾. Такое-же различіе полагается и въ другомъ законѣ Суллы, который называется Lex Cornelia de sicariis и направленъ противъ наемныхъ тайныхъ убійцъ и отравителей ³⁾. Въ случаѣ менѣе тяжелой вины низшіе классы подвергаются тѣлеснымъ наказаніямъ или ссылкой, а высшіе конфискаціи той или другой части имѣнія. Lex Julia de adulteriis, напр., изданный при Августѣ, наказываетъ обольстителей, если они изъ выс-

1) Спасовичъ стр. 206.

2) Reip. 554. Прим. 3. Инстит. IV, 18, 7.

3) Институт. IV, 18, 5.

шаго класса, конфискаціею половины ихъ имущества, если же они низкаго состоянія,—тѣлеснымъ наказаніемъ со ссылкою ¹⁾). Во всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ опредѣленіяхъ собственно государственнаго характера, конечно, нельзя уже видѣть простаго вознагражденія причиненнаго вреда. Здѣсь законъ является карателемъ и имѣетъ цѣлю лишь возмездіе за зло. Но это возмездіе не имѣетъ уже тѣхъ побужденій, какія имѣло оно въ первоначальномъ періодѣ, когда преступленіе считалось оскорбленіемъ божества. Теперь карателемъ является само государство въ лицѣ своихъ представителей, охраняя свою честь и крѣпость своихъ законовъ, тогда какъ прежде оно было лишь орудіемъ, нужнымъ для того, чтобы отмстить оскорбленіе, нанесенное богамъ. Эта разность сказалась особенно въ взглядѣ на субъективную сторону преступленія. Прежде убійство, напр., считалось оскорбленіемъ боговъ и обязанность государства состояла въ томъ только, чтобы отмстить за это оскорбленіе, не обращая вниманія на то, какъ и съ какимъ намѣреніемъ совершено это убійство. Древнее право въ убійствѣ видѣло только убійство, т. е. только фактъ оскорбительный для боговъ, и наказывало за него. Теперь же не то;—теперь государство, карая, отстаиваетъ свои интересы, защищаетъ крѣпость своихъ законовъ, а потому оно и караетъ только тамъ, гдѣ преступленіе дѣйствительно является посягательствомъ на интересы и законы государства. А чтобы узнать это, нужно обратитъ вниманіе на субъективную сторону преступленія. Это и обнаружилось во взглядѣ на неосторожность и покушеніе ²⁾). Съ точки зрѣнія древняго права неосторожность была равна злоумышленности, потому что древнее право цѣнило только результатъ. Неосторожно убившій кого-либо все-таки убилъ и тѣмъ совершилъ дѣло, оскорбительное для боговъ, слѣдовательно заслуживаетъ наказаніе наравнѣ съ умышленнымъ убійцей. Покусившійся же, но почему либо не совершившій убійства, ничего не сдѣлалъ оскорбительнаго для боговъ и потому невиненъ. Иначе смотреть на дѣло государство, когда оно отстаиваетъ свои инте-

¹⁾ Институт. IV, 18, 4.

²⁾ Бернеръ, стр. 106.

ресы. Съ его точки зрѣнія неосторожный, хотя и совершилъ по своей неосторожности убійство, не имѣлъ намѣренія посягнуть на крѣпость государственныхъ законовъ, слѣдовательно не хотѣлъ нарушать государственныхъ интересовъ, а потому не имѣетъ ничего общаго съ умысленнымъ убійцей. Покусившійся-же, хотя почему-либо и не совершилъ убійства, имѣлъ намѣреніе совершить его, т. е. покушался на государственные интересы и потому виновенъ какъ преступникъ.—Такимъ образомъ, съ упадкомъ религіи, въ сферѣ уголовного прѣва, хотя характеръ наказаній и остался по прежнему карательнымъ,—перемѣнился взглядъ на самое существо преступленія, въ которомъ стали видѣть уже не оскорбленіе боговъ, а вредъ, причиненный государству; а это было причиною того, что стали обращать вниманіе на субъективную сторону преступленія.

Что касается формы примѣненія права, то, мы видѣли, что эта форма вполне соответствовала религіозному характеру права. Если-же такъ, то съ упадкомъ религіи должна была измѣниться болѣе или менѣе и форма процесса, т. е. условія его совершенія. Еще со времени обнародованія двѣнадцати таблицъ, законъ пересталъ уже быть тайною жрецовъ и религіознымъ гимномъ, хранившимся въ тайнѣ и только изъ рода въ родъ передававшимся вмѣстѣ съ обрядами религіи. Законъ теперь высѣченъ былъ на мѣдныхъ доскахъ и выставленъ на форумѣ во всеобщее свѣдѣніе. Содержаніе закона сдѣлалось вполне и точно извѣстнымъ для всѣхъ желающихъ. Во время молодости Цицерона его учили мальчики наизусть ¹⁾. О временахъ позднѣйшихъ уже нечего и говорить. Каждый законъ издавался во всеобщее свѣдѣніе и магистраты обнародовали свои эдикты, прибывая ихъ въ публичномъ мѣстѣ ²⁾. Но такая перемѣна во взглядѣ на законъ мало измѣнила характеръ отношеній къ этому закону. Какъ прежде, такъ и теперь примѣненіе закона носило на себѣ религіозный отпечатокъ. Хотя еще со времени изгнанія царей и учрежденія вмѣсто нихъ консуловъ юридическая власть не считалась непремѣнно принадлеж-

1) Пухта, стр. 77.

2) Адамъ, т. 1-й стр. 219.

ностію лица, обладавшаго религіозною властію, но все-таки при этомъ юридическая практика не освободилась отъ узъ религіи. Изгнаніе царей было отнятіемъ у нихъ политической власти. Политическая власть передана была консуламъ, а царь остался только религіознымъ главою подъ именемъ *rex sacrorum*¹⁾. Но и политическая власть консуловъ и всякихъ другихъ властей должна была во всемъ сообразоваться съ указаніями религіи. Мы видѣли, что даже и у магистрата, который былъ представителемъ *juris gentium*, а потому самую либеральную властію въ Римѣ, постоянно находился авгуръ, который передавалъ ему предъ началомъ разбирательства смыслъ различныхъ гаданій и предзнаменованій, хотя никто уже имъ не вѣрилъ. Магистратъ обязанъ былъ сообразоваться въ своей юридической дѣятельности со смысломъ этихъ гаданій и предзнаменованій. Такимъ образомъ, хотя и сдѣланъ былъ давно уже первый шагъ, т. е. право въ лицѣ своихъ представителей отдѣлено было отъ религіи; но это все-таки не избавило его отъ религіозной окраски. Впрочемъ это продолжалось только до тѣхъ поръ, пока религіозныя власти были дѣйствительными представителями древней религіи и вмѣстѣ съ нею древнихъ родовыхъ интересовъ. Только при такомъ своемъ характерѣ могли они дѣйствительно стѣснять юридическую практику и затруднять проникновеніе въ нее новыхъ началъ. Но это продолжалось не долго. Когда все общество потеряло вѣру въ свою старую религію, тогда и сами религіозныя власти перестали уже быть ея защитниками и представителями ея интересовъ. А при такой переменѣ ихъ вмѣшательство превратилось въ пустую формальность и ограничивалось лишь соблюденіемъ старыхъ обрядовъ. Понятно, что такое вмѣшательство нисколько не вредило либеральному направленію юридической практики, а потому и не принимали никакихъ мѣръ къ его уничтоженію. Въ своемъ содержаніи оно уже уничтожилось само собою, а сохраненіе его по внѣшности, не принося вреда никому, соответствовало общему стремленію сохранять старые порядки. Не то было при самыхъ формахъ веденія исковъ. Хотя законъ и пересталъ быть

1) Фюстель де-Куланжъ, стр. 332.

тайною, примѣненіе его въ практикѣ и пользованіе имъ при дѣлахъ сопровождалось множествомъ прежнихъ религіозныхъ формальностей. Извѣстнаго рода произнесеніе торжественныхъ формулъ и словъ, тѣ или другія обрядовыя дѣйствія могли имѣть смыслъ прежде, когда ими руководила религія. Но теперь, когда религія потеряла прежнее значеніе, безсмысленными казались и эти формальности, существованіе которыхъ вовсе не обусловливалось существомъ дѣла. Цицеронъ, напр., уже много потѣшался, глядя на то, какъ люди, тягавшіеся изъ-за поземельныхъ участковъ, должны были на судѣ дѣлать нѣсколько шаговъ къ глыбѣ земли, положенной предъ судьей, и потомъ снова возвращаться на свои мѣста ¹⁾). Такія формальности, не имѣющія никакого отношенія къ существу дѣла, казались ему уже смѣшными, потому что прошла та пора, когда такіе обряды соединяли съ собою высшій религіозный смыслъ. Но какъ-бы они ни казались смѣшными, ихъ всетаки нужно было исполнять, потому что этого непремѣнно требовалъ порядокъ суда. Но вѣдь подчиняться тяжелымъ формальностямъ, не признавая уже въ нихъ никакого смысла, очень было не легко. Трудность этого увеличивалась тѣмъ болѣе, что такихъ формальностей было безчисленное множество, и знать всѣ ихъ не легко было и при полномъ уваженіи къ нимъ, тѣмъ болѣе не признавая въ нихъ никакого смысла. Съ точки зрѣнія измѣнившагося общества, слѣдовало-бы отмѣнить всѣ старыя религіозныя формулы и обряды и ввести въ замѣнъ ихъ новыя, естественныя и сообразныя съ существомъ дѣла. Но сдѣлать такъ значило-бы идти прямо противъ священной старины, чего законодательство себѣ, по возможности, не позволяло. Обычный образъ дѣйствій претора явился на помощь и въ этомъ случаѣ. Такъ какъ различные обряды и торжественныя слова, употреблявшіяся при веденіи юридическихъ процессовъ, имѣли въ своей основѣ религію и были священными, то издавна къ употребленію ихъ признавались способными только Римляне. Иностранцы, какъ непричастные тайнамъ религіи, не могли пользоваться и тѣми обрядами, которые она установила въ

1) Rein. s. 896.

юридической практикѣ. А потому для перегриновъ издавна существовалъ своего рода процессъ, свободный отъ религиозныхъ формальностей. Такой процессъ, основанный на *jus gentium*, первоначально принадлежавшій только перегринамъ, съ теченіемъ времени перешелъ и на Римскихъ гражданъ ¹⁾. Сперва онъ сдѣлался доступнымъ для гражданъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ приходилось вступать въ столкновенія съ перегринами, а потомъ онъ сдѣлался общимъ достояніемъ и всѣхъ гражданъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Такое перенесеніе процесса перегриновъ на употребленіе гражданъ сдѣлано было въ половинѣ шестаго столѣтія ²⁾ знаменитымъ закономъ *Aebutia*. Этотъ законъ ввелъ въ употребленіе такъ называемый процессъ по формуламъ. Въ началѣ своей дѣятельности преторъ объявлялъ во всеобщее свѣдѣніе составленныя имъ формулы, которыя не были похожи на прежнія торжественныя фразы, а заключали въ себѣ правила для того или другаго рода судебныхъ приговоровъ въ томъ или другомъ частномъ случаѣ ³⁾. Желаящій начинать дѣло противъ кого-либо выбиралъ изъ числа этихъ формулъ такую, которая произносила приговоръ по его дѣлу, прилагалъ обстоятельства своего дѣла къ правилу, высказанному формулой и, если дѣйствительно эти обстоятельства могли быть подведены подъ указанную формулу, судья прилагалъ къ начатому дѣлу приговоръ, предписанный формулою ⁴⁾. Все это излагалось самимъ преторомъ въ письменной формѣ ⁵⁾. Такимъ образомъ вся задача истца состояла въ томъ, чтобы примѣнить къ обстоятельствамъ своего дѣла то или другое общее правило, выставленное формулою. Впрочемъ нерѣдко при этомъ помогалъ ему и самъ преторъ, указывая подходящую формулу ⁶⁾. Такого рода процессъ основывался, очевидно, уже не на формѣ, а на самомъ существѣ дѣла и потому, какъ болѣе удобный, скоро вытѣснилъ изъ общаго употребленія старый процессъ съ его

1) Puchta f. 2 s. 103. Rein s. 904.

2) Пухта стр. 204.

3) Rein s. 905.

4) Rein s. 905.

5) Пухта стр. 200 Puchta f. 2 s. 103.

6) Пухта стр. 201.

торжественными словами и безцѣльными обрядами ¹⁾). Но соотвѣтственно общему характеру нововведеній этого періода, новый процессъ не уничтожилъ совершенно стараго, а сталъ только наряду съ нимъ. Старый процессъ оставленъ былъ въ неприкосновенности; въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ оставался исключительно господствовавшимъ, въ другихъ стоялъ параллельно съ новымъ. Мало того,—даже и новый процессъ иногда старался поддѣлаться подъ духъ стараго и принималъ на себя видъ нѣкоторой аналогіи ему ²⁾). Въ этомъ случаѣ снова обнаружилась та двойственность, которую мы уже не разъ встрѣчали въ юридическомъ развитіи этого періода.

Оканчивая обзоръ отдѣльныхъ пунктовъ Римскаго права, какимъ оно явилось ко времени вступленія христіанства въ рядъ политическихъ событій, нельзя не замѣтить, что это право далеко уже не походило на то, какимъ мы видѣли его въ первомъ періодѣ. Но характеръ тѣхъ измѣненій, которыя претерпѣло Римское право въ продолженіи этого многовѣковаго періода, былъ, можно сказать, отрицательный. На первомъ планѣ стояло общее сознаніе устарѣлости и неудовлетворительности того, что было учреждено и развито въ древнемъ правѣ. Отсюда общее стремленіе къ отрицанію древнихъ правовыхъ учрежденій и къ замѣнѣ ихъ новыми. Но наряду съ этимъ стремленіемъ существовало другое—сохранить и поддержать старое право, не уничтожая его. Отсюда получила свое начало та двойственность, которая проходитъ по всѣмъ почти пунктамъ права и обнаруживается въ томъ, что старое право, несмотря на общее сознаніе его неудовлетворительности все-таки не уничтожается и остается на ряду съ новыми учрежденіями, основанными на новыхъ началахъ. Старое и новое, хотя и противорѣчатъ другъ другу, существуютъ вмѣстѣ и другъ друга не исключаютъ. Причину этого страннаго явленія мы видимъ въ той связи, какая существовала въ Римѣ между правомъ и религіею. Древнее право было плодомъ религіи, а потому могло быть твердымъ до тѣхъ поръ, пока тверда

¹⁾ Rein s. 904—905. Пухта 200. Puchta 2, 105.

²⁾ Пухта стр. 203.

была его почва—религія. Но подъ вліяніемъ различныхъ обстоятельствъ религія постепенно дошла до послѣдней степени упадка, а вмѣстѣ съ тѣмъ право, на ней державшееся, очутилось безъ почвы и потому оказалось беззащитнымъ отъ всѣхъ разрушительно дѣйствовавшихъ на него вліяній. Оно должно было пасть, но не пало, потому что и религія, хотя и упала, не уничтожилась, а напротивъ поддерживалась за неимѣніемъ новаго начала способнаго замѣнить ее. Отсюда произошла и странная двойственность въ правѣ. Такимъ образомъ, какъ религія создала право, такъ религія же своимъ упадкомъ была главною причиною того, что это право существенно измѣнилось во всѣхъ своихъ частныхъ опредѣленіяхъ. Съ этой точки зрѣнія, нельзя класть рѣзкой границы между временемъ республики и періодомъ цесаризма, между первымъ вѣкомъ до Рождества Христова и первымъ вѣкомъ нашей христіанской эры, потому что все это время было одинаково временемъ постепеннаго упадка древней Римской религіи. Но высказывая такую мысль, мы невольно встрѣчаемся съ другаго рода взглядомъ, который съ перваго христіанскаго вѣка начинается новый періодъ въ исторіи Римскаго права. Несомнѣнно, что въ послѣдніе вѣка исторіи Римскаго права до христіанскаго періода, т. е. до вступленія христіанства на императорскій престолъ, въ правѣ этомъ замѣчается очень много такого, что несоотвѣтствовало духу древняго Рима и что дышетъ чуждою ему прежде гуманностію. Это-то вотъ обстоятельство нѣкоторые и поставляютъ въ прямую зависимость отъ христіанства. Они говорятъ, что христіанство, хотя и было религіею гонимую, хотя и презиралось и отрицалось всѣми высшими представителями Римскаго общества, тѣмъ не менѣе уже настолько быстро стало оказывать свое дѣйствіе, что распространилось по многимъ самымъ отдаленнымъ предѣламъ Римской имперіи и вмѣстѣ съ тѣмъ стало оказывать вліяніе и на тѣхъ членовъ общества, которые враждебно относились къ нему. Духъ христіанства проникъ уже болѣе или менѣе всѣ классы языческаго общества, такъ что многіе, сами того не подозревая, уже находились подъ его вліяніемъ. Въ такокъ-то именно состояніи находились будто-бы и языческіе императоры, когда изда-

вали гуманные законы противные духу древняго Римскаго права. Въ своихъ законахъ они, конечно, ни слова не говорятъ о своей зависимости отъ христіанскихъ воззрѣній, но самый духъ издаваемыхъ ими законовъ ясно показываетъ, подъ какимъ вліяніемъ они безсознательно находились. Стало-быть не потому смягчается суровость древняго права, что потеряла свое значеніе религія, служившая основою этого права, а потому, что въ общество и въ его представителей сталъ проникать новый духъ, который взялъ верхъ надъ древнею суровостію и подъ его наитіемъ создались новые гуманные законы. Но духъ законовъ, какъ-бы гуманный ни былъ онъ, вовсе еще не доказываетъ, чтобы причиною этихъ законовъ было вліяніе христіанства. Преторскій эдиктъ еще до появленія христіанства уже заботился о томъ, чтобы смягчить древнее ограниченіе наслѣдственнаго права линією агнатовъ и старался дать мѣсто естественному родству, основанному на кровной связи. Августъ старался о пресѣченіи разводовъ и объ освобожденіи женщины отъ опеки еще тогда, когда христіанство только начиналось въ своей исторіи. Если судить по духу этихъ законовъ, то ихъ можно было-бы приписать безсознательному вліянію христіанства, если-бы не препятствовала этому хронологія. Даже и относительно тѣхъ законодателей, которые жили и дѣйствовали тогда, когда христіанство уже получило значительное развитіе и проникло въ нравы общества, если не прилагать того-же критерія—сходства по духу, никакъ невозможно доказать, что они дѣйствовали подъ вліяніемъ именно христіанства, а не чего другаго. Положительныхъ данныхъ, которыя бы говорили въ пользу христіанскаго вліянія, не имѣется; а навязывать это вліяніе имъ вездѣ, гдѣ только возможно, не представляется никакой надобности. А между тѣмъ это дѣйствительно дѣлають. Антонинъ убѣждаетъ, напр. господина къ кроткому обращенію съ своими рабами и при этомъ указываетъ на личный интересъ самого господина, представляя ему, что при хорошемъ обращеніи съ рабомъ и самый рабъ будетъ лучше и окажетъ своему господину болѣе услугъ. Кажется, нѣтъ ничего естественнѣе видѣть въ этихъ словахъ именно то, что они сами по себѣ выражаютъ, т. е. здравыя политико-экономическія соображенія. А между тѣмъ иначе

смотреть на это Шмидтъ, отстаивая свою мысль о томъ, что Антонинъ, какъ и всѣ другіе языческіе законодатели современныя христіанству, находился подъ вліяніемъ христіанскаго духа. Съ этой точки зрѣнія, Антонинъ говоритъ такъ не потому, что такъ и думаетъ, а потому что онъ долженъ былъ говорить съ язычниками тѣмъ языкомъ, который они способны были понимать ¹⁾). Такимъ образомъ Антонинъ является здѣсь не только глубоко проникнутымъ духомъ христіанства, но еще сознательно обдумывающимъ средства, чрезъ которыя можно было-бы провести этотъ духъ въ законы. А на чемъ основывается такое предположеніе?—На томъ только, что законъ Антонина предписываетъ гуманность. Конечно, мысль о томъ, что христіанскія идеи и христіанскій духъ проникали и язычниковъ, враждебно относившихся къ христіанству, сама по себѣ вполне вѣроятна, если не несомнѣнна. Эта мысль имѣетъ за собою и психологическія основанія. Общество не простой агрегатъ какихъ-либо предметовъ, совершенно изолированно существующихъ одинъ отъ другаго и не оказывающихъ другъ на друга никакого вліянія. Члены общества живые люди, которые необходимо оказываютъ нѣкоторое воздѣйствіе другъ на друга и потому принятіе христіанства одною частію Римскаго общества необходимо должно было болѣе или менѣе отозваться на другихъ частяхъ его, остававшихся языческими. Съ другой стороны христіанскій духъ посредственно коснувшись того или другаго язычника, могъ, незамѣтно для него самого, видоизмѣнить его воззрѣнія и отозваться на образъ его дѣйствій. Все это совершенно справедливо; но видѣть такое сочетаніе условій во всѣхъ языческихъ законодателяхъ христіанскаго періода и всѣ ихъ гуманные законы считать слѣдствіемъ именно такого сочетанія—это уже крайность. Мы не отрицаемъ, что христіанство и прежде своего вступленія въ рядъ политическихъ событій могло оказывать и оказывало болѣе или менѣе свое вліяніе на ходъ развитія законодательства Римскаго, но отводимъ ему при этомъ болѣе скромное мѣсто. Дѣло было такъ: древняя Римская религія потеряла въ обществѣ всякій кредитъ и вмѣстѣ съ ея паденіемъ должно было пострадать и право, такъ какъ это право имѣло своею

1) Schmidt s. 366.

основою религію. Дѣйствительно наряду съ упадкомъ религіи мы видимъ общее сознаніе устарѣлости и неудовлетворительности древняго права. Эта отрицательная сторона составляетъ существенную и характеристическую черту исторіи развитія Римскаго права за этотъ періодъ. Но эта сторона только отрицательная, она могла быть причиною разрушенія стараго права, но создать что-либо на его мѣсто не могла. А между тѣмъ мы видимъ, что вмѣстѣ съ отрицаніемъ старыхъ правовыхъ институтовъ, и именно какъ обнаруженіе этого отрицанія создаются и развиваются новые, основанные на новыхъ началахъ, совершенно чуждыхъ праву древне-Римскому. Значить, были положительныя вліянія, задача которыхъ состояла, въ томъ, чтобы представлять средства для созиданія новыхъ правовыхъ институтовъ способныхъ замѣнить собою старыя и удовлетворить своему времени. Въ числѣ такихъ положительныхъ вліяній мы указали уже понятіе объ естественной справедливости, которое проникло и развилось въ Римскомъ обществѣ подъ вліяніемъ столкновенія его съ другими правовыми воззрѣніями разумныхъ національностей, органомъ которой было преторское право, а полнѣйшими представителями въ теоріи—философы стоическаго направленія, послѣдовательно развившіе изъ общаго ученія своего оверховномъ разумѣ управляющемъ міромъ понятіе объ естественномъ законѣ и естественной справедливости ¹⁾. Сюда же относится перемѣна происшедшая въ государственномъ устройствѣ Рима, т. е. замѣна республики монархіею, а отсюда вліяніе государственныхъ интересовъ, какъ монархическихъ, такъ и вообще политико-экономическихъ. Сюда же вотъ отнесемъ мы и нравственное вліяніе христіанства, проникавшаго своими идеями языческое общество. Такимъ образомъ его можно будетъ назвать не исключительно причиною всего, что только было гуманнаго въ развитіи Римскаго права, но только одною изъ причинъ дѣйствовавшихъ въ этомъ направленіи. Преобладающимъ дѣятелемъ христіанство сдѣлалось только тогда, когда сдѣлалось религіею имперіи и законодателей, т. е. когда въ лицѣ императора Константина вошло на Римскій престолъ. До селѣ оно хотя и дѣйствовало, но дѣйствовало не какъ

1) Чичеринъ. Исторія политическихъ ученій часть 1-я стр. 77-я.

религія, а какъ вообще нравственная система болѣе совершенная нежели система древне-Римской нравственности. Если кто и проникался духомъ этой нравственной системы, оставаясь въ тоже время язычникомъ по религіи, онъ не могъ потерпѣть на себѣ какихъ-либо особенно сильныхъ измѣненій, потому что его прежнія нравственныя воззрѣнія основывались на религіи и потому могли состязаться съ новыми, не имѣющими для него религіозной основы. Тоже было и въ правѣ. Христіанство проповѣдывало уже новыя гуманныя начала и языческіе законодатели, напр., безсознательно проникались этими новыми началами, но они не могли твердо проводить этихъ началъ въ правѣ, потому что право было основано на религіи, а эти новыя начала не имѣли для себя религіозной основы. Чтобы дать силу этимъ новымъ началамъ, нужно было или привязать ихъ къ древней религіи, или принять вмѣсто древней устарѣвшей религіи новую, на которой эти новыя правовыя начала держались. Но между древнею религіею и новыми правовыми воззрѣніями не могло быть ничего общаго, а потому новыя воззрѣнія могли получить право гражданства въ Римскомъ правѣ только тогда, когда древняя религія падеть окончательно и будетъ замѣнена новою, создавшею и эти новыя воззрѣнія. Такимъ образомъ и христіанство, наравнѣ съ другими вліяніями, пока не сдѣлалось религіею имперіи, не могло оказывать положительнаго пересоздающаго вліянія на право; оно только предлагало средства обойти древнія учрежденія, поставляя новыя начала наряду со старыми и не уничтожая ихъ. „Съ Константина, говоритъ Пухта ¹⁾, начинается новое время. Въ христіанствѣ и его вліяніи на внѣшнія отношенія заключалась внутренняя жизнь новѣйшей исторіи; въ это время оно вступило въ рядъ политическихъ событій... Въ исторіи права, поставившей задачей своею прослѣдить ходъ его развитія у всѣхъ народовъ, мы бы конечно должны были римское звено этой громадной цѣпи закончить правленіемъ Діоклетіана или, выражаясь точнѣе, послѣднимъ римскимъ юристомъ, въ которомъ ясна была хоть искра могущества древняго римскаго духа, дѣятельность котораго обнаруживала еще „душу первоначаль-

1) Пухта Ист. Рим. права стр. 446.

наго Рима". Константиномъ мы должны начать новую эру, во время которой римское право, на могилѣ своего народа и виновника бытія, измѣняя и измѣняясь ведетъ новую жизнь". Значить, ни Адрианъ, ни Антонинъ, ни Маркъ-Аврелій, какъ бы они ни находились подъ вліяніемъ христіанства, не принадлежать къ этой новой эрѣ, потому что христіанство въ ихъ время не вступало еще въ рядъ политическихъ событій. При Константинѣ христіанство сдѣлалось религіею имперіи, а потому съ Константина и начинается новая эра въ исторіи Римскаго права. Уже давно древнее право устарѣло и не соотвѣтствовало потребностямъ времени, но оно держалось, потому что держалась еще старая религія, надъ которой хотя и смѣялись, но отъ которой не отрекались. Теперь имперія подняла другое знамя, на которомъ уже не прежній серебряный орелъ изображенъ былъ, а крестъ,—знакъ того, что имперія теперь признаетъ христіанскаго Бога своимъ покровителемъ. Древняя религія пала окончательно; она уже не господствуетъ въ имперіи и замѣнена христіанствомъ. Повидимому, только этого переворота и ожидало древнее право, чтобы преобразиться во всемъ своемъ существѣ. Теперь этотъ переворотъ совершился и право должно было принять совершенно новый видъ. Все, что устарѣло и держалось только изъ уваженія къ древней религіи, теперь должно было оказаться безъ почвы и потому пасть окончательно. Все, что было новаго и стояло въ сторонѣ подлѣ стараго, не имѣя религіозной основы, теперь получило ее, и потому должно было занять мѣсто положительнаго права. Однимъ словомъ, новое должно было восторжествовать надъ старымъ и замѣнить его. Но такого рѣзкаго и рѣшительнаго переворота не случилось. Почему-жъ?—Потому что дѣло касалось такой области, гдѣ не бываетъ рѣзкихъ переворотовъ, а все совершается съ большою медленностію, —области вѣры и убѣжденій. Возьмите, напр., каждаго отдѣльнаго язычника, который принимаетъ христіанскую религію. Правда, по внѣшности въ немъ происходитъ рѣшительный переворотъ, онъ предъ всѣми отрицается отъ своихъ прежнихъ боговъ и исповѣдуетъ единаго Бога; онъ бросаетъ своихъ идоловъ и начинаетъ приносить молитвы въ христіанскомъ храмѣ; но то-ли происходитъ въ его внутренней жизни? Далекое

нѣтъ. Его внутренніе идола далеко не такъ легко ниспровергаются какъ идола храмовъ. Онъ воспитался и жилъ большую часть своей жизни въ убѣжденіяхъ и обычаяхъ язычества, а потому эти убѣжденія и обычаи вошли, такъ сказать, въ плоть и кровь его. Отрѣшиться отъ нихъ сразу, забыть все прежнее, значить тоже, что отказаться отъ своего воспитанія, отъ всей своей предшествовавшей жизни, что, конечно, невозможно. Поэтому-то всегда и вездѣ язычникъ, принявшій христіанство, еще долго въ душѣ остается язычникомъ и только постепенно приводитъ свою внутреннюю жизнь въ соотвѣтствіе съ внѣшнимъ обращеніемъ. А общество состоитъ изъ отдѣльныхъ людей и потому въ его жизни въ увеличенныхъ размѣрахъ происходитъ тоже, что и въ жизни каждаго отдѣльнаго человѣка. Этотъ общій законъ нашелъ себѣ оправданіе въ исторіи отношеній христіанства къ Римскому праву. При первой встрѣчѣ съ христіанствомъ, древнее языческое право, по выраженію Витте, „приняло крещеніе, какъ крестятся дикари въ лѣсахъ Америки“ ¹⁾). Иначе и быть не могло. Если около одиннадцати вѣковъ насчитывала исторія въ жизни Римскаго общества при язычествѣ, то не трудно понять, какъ глубоко укоренилось въ этомъ обществѣ языческое міровоззрѣніе. Правда, уже само общество дошло до сознанія, что многое въ его учрежденіяхъ устарѣло и не соотвѣтствуетъ потребностямъ времени, но, при всемъ томъ, сразу отказаться отъ всего, что въ продолженіи всей предшествовавшей многовѣковой жизни руководило интересами общества, было невозможно. Язычникъ, принявшій крещеніе, можетъ быть, и сознаетъ, что тѣ или другія изъ его прежнихъ языческихъ мнѣній и обычаевъ уже не имѣютъ смысла и должны быть оставлены, но оставить всѣ ихъ сразу, вмѣстѣ съ принятіемъ крещенія, для него слишкомъ трудно и даже невозможно. То же было и при обращеніи Римской имперіи въ христіанство. Самый характеръ дѣятельности христіанства въ языческомъ обществѣ не благопріятствовалъ коренной и рѣзкой реформѣ. Оно не только при появленіи своемъ, но и вообще въ первые вѣка, не заявило никакихъ непосред-

¹⁾ Энгельманъ. Объ ученой обработкѣ греко-римскаго права, стр. 55.

ственныхъ притязаній противъ тогдашняго общественнаго устройства; оно громко возвѣстило, что не коснется его и приказало рабу повиноваться своему господину; оно не возстало противъ главнѣйшихъ золъ, противъ вопіющихъ несправедливостей современнаго общества; по принципу, оно выдавало себя за религію будущей жизни, а землю уступило цезарю и потому не хотѣло непосредственно на себя принять задачу переработки соціального положенія языческаго общества. Первый представитель христіанства на императорскомъ престолѣ не считалъ возможнымъ уничтожить сразу все древнее право, созданное вѣками, и составить на его мѣсто новый кодексъ вполнѣ основанный и построенный на христіанскихъ началахъ. Константинъ не назначалъ комиссіи юристовъ для составленія такого чисто христіанскаго кодекса, да еслибы и назначилъ, еслибы такой кодексъ и появился, онъ былъ бы такъ же примѣнимъ къ дѣйствительности, какъ и республика Платона, потому что ни одна реформа не можетъ совершиться разомъ, какъ будто какимъ мановеніемъ волшебнаго жезла. Христіанство не родилось вмѣстѣ съ обществомъ; оно застало его уже сложившимся и существующимъ на своихъ языческихъ началахъ, а потому оно не создавало права, а только реформировало то, которое уже давно существовало въ обществѣ и давно требовало реформы. Реформа же необходимо предполагаетъ медленность и борьбу со старыми началами не легко уступающими свое мѣсто новымъ. Такъ имѣнно и было при той великой реформѣ, которую произвело христіанство въ языческомъ обществѣ и, въ частности, въ Римскомъ языческомъ правѣ. Въ этомъ правѣ многое, какъ мы видѣли, давно уже устарѣло, потеряло свой первоначальный смыслъ и не соотвѣтствовало потребностямъ времени. Тяжело было подчиняться такимъ устарѣвшимъ учрежденіямъ, но всѣ старались подчиняться имъ, потому что такого подчиненія требовала религія. Теперь, когда эта религія пала, когда на мѣстѣ старой религіи явилось христіанство, не было уже нужды подчиняться устарѣлому, такъ какъ у него не осталось уже никакой основы — ничего, чтобы его поддерживало. Съ другой стороны много было въ древнемъ правѣ и такого, что, хотя въ основѣ

своей и имѣло древнюю религію, подходило въ тоже время и къ современному состоянію общества, а потому не казалось дикимъ и устарѣвшимъ и поддерживалось не изъ одного только стремленія сохранять старыя порядки, а по внутреннему убѣжденію общества, хотя это убѣжденіе имѣло въ основѣ своей уже не древнее религіозное чувство, а современныя общественныя потребности. Между тѣмъ въ ряду такихъ учреждений могли быть и дѣйствительно были такія, которыя сами по себѣ, т. е. въ своей сущности, были дики и несообразны съ христіанскимъ духомъ. Теперь христіанство, такъ сказать, открыло глаза ослѣпленному обществу и потому то, что прежде не казалось дикимъ, должно было показаться такимъ при новомъ свѣтѣ христіанства. На мѣсто всего того, что подъ влияніемъ новой религіи подлежало уничтоженію, эта религія вводила свои учрежденія, сообразныя съ своимъ духомъ, основывая ихъ на своихъ основныхъ принципахъ, какъ древнія уничтожившіяся учрежденія были основаны на принципахъ язычества. Но ни одна реформа не обходится безъ борьбы, тѣмъ болѣе такая реформа, которая касается самой глубины человѣческаго существа, самаго священнаго, что только есть у человѣка, т. е. его религіи и всего того, что создала для него эта религія. Множество препятствій должно было встрѣтить и христіанство въ своей преобразовательной дѣятельности. Многіе обычаи и учрежденія хотя и были дики и неестественны сами по себѣ, но общество еще не дошло до признанія этого и потому упорно защищало ихъ. Тѣ же, которые и самому обществу казались устарѣвшими и неестественными, держались въ силу одной привычки, такъ какъ при своемъ многолѣтнемъ существованіи успѣли слишкомъ глубоко укорениться въ общественной жизни. Особеннымъ упорствомъ отличались учрежденія отрицательныя, т. е. тѣ, которыя сами не были созданиемъ древней религіи, а обязаны были происхожденіемъ своимъ долгое время господствовавшему стремленію обойти старое право, не нарушая его. Причину, почему именно эти учрежденія отличались особеннымъ упорствомъ, понять не трудно. Съ одной стороны, — эти учрежденія не связаны были существомъ своимъ съ древнею религіею, потому что не она

создала ихъ. Слѣдствіемъ этого было то, что паденіе религіи не могло оказать на нихъ никакого вліянія, тогда какъ другія учрежденія падали только потому, что падала религія, составлявшая почву для нихъ. Съ другой стороны эти отрицательныя учрежденія созданы были подъ вліяніемъ потребностей и взглядовъ позднѣйшаго общества, стремившагося обойти несообразности древняго права. Слѣдовательно эти учрежденія были плодомъ самого общества, какимъ оно явилось при упадкѣ древней религіи; они вполне соотвѣтствовали духу и потребностямъ общества и потому, если оказывались не соотвѣтствующими христіанству, если христіанство стремилось уничтожить ихъ, то общество со всею силою возставало на ихъ защиту. А эти учрежденія дѣйствительно были таковы, что христіанство не могло не вооружиться противъ нихъ. Общество Римское, въ послѣдній періодъ существованія своего предъ принятіемъ христіанства, достигло высшей степени развращенія; оно сдѣлалось добычею самаго грубаго матеріализма и потому, естественно, тѣ учрежденія, которыя произошли подъ вліяніемъ взглядовъ и потребностей такого общества, носили на себѣ его печальный отпечатокъ и представляли полную противоположность духовно-нравственному направленію христіанства. Правда, много было подобныхъ отрицательныхъ учрежденій, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ стремленію обойти древнее право, но не ко всѣмъ имъ враждебно относилось христіанство. Многія изъ такихъ учрежденій имѣли въ основѣ своей стремленіе къ естественной справедливости и потому, конечно, христіанство не только не уничтожало ихъ, но напротивъ старалось поддержать и возвысить. Но тѣ изъ нихъ, которыя, хотя стремились къ общей цѣли обойти древнее право, выходили изъ ложныхъ основаній, естественно, не могли мириться съ христіанствомъ. Съ такими-то вотъ учрежденіями христіанство должно было вступить въ упорную и ожесточенную борьбу. Чтобы преодолѣть всѣ препятствія и привести Римское право въ согласіе съ собою, христіанству нужно было много времени и усилій. И дѣйствительно, все время самостоятельнаго существованія Римскаго права, какъ права Римской имперіи, было лишь временемъ переработки и только

тогда это право явилось дѣйствительно христіанскимъ, когда оно было унаслѣдовано другими народами, какъ одинъ изъ элементовъ ихъ цивилизаціи. Такимъ переходнымъ характеромъ отличается весь періодъ отъ Константина до Юстиніана, т. е. до того времени, когда, по выраженію Пухты, „римское право вышло въ міръ, получивъ предварительно видъ приличный странствованію по міру“ ¹⁾. Во все продолженіе этого періода, древнее право упорно держалось и отстаивало свои принципы, опираясь на нравы и обычаи общественные; невозможно было совсѣмъ вырвать его корни, слишкомъ глубоко пущенные въ общественную почву; опасно было вдругъ влить новое вино въ старые мѣхи. Поэтому нельзя искать въ законодательствѣ христіанскихъ императоровъ строгой выдержанности и логической послѣдовательности однажды принятыхъ принциповъ. Такая послѣдовательность едва-ли была возможна и даже едва-ли благоразумна. Напротивъ, при знаніи той среды и тѣхъ условій, въ которыхъ дѣйствовалъ христіанскій законодатель, не удивительно встрѣтить въ его законахъ полумѣры, сдѣлки съ старымъ бытомъ, уступки ему и даже противорѣчія съ своими собственными принципами. Рѣзкія и рѣшительныя мѣры противъ старыхъ порядковъ смѣняются уступками; иногда законодатель, какъ-бы утомившись въ борьбѣ съ упорнымъ и затвердѣлымъ матеріаломъ, надъ переработкою котораго онъ такъ долго трудился, совсѣмъ какъ будто бросаетъ начатое дѣло и мирится съ старымъ порядкомъ вещей. Такимъ характеромъ отличается законодательство всѣхъ переходныхъ въ исторіи эпохъ. Но, при всемъ томъ, христіанство все-таки дѣлало свое дѣло. Тѣ трудности, съ которыми ему приходилось бороться, не лишали его возможности дѣйствовать съ успѣхомъ. Онѣ только затрудняли путь и принуждали христіанскаго законодателя идти къ своей цѣли медленнымъ и нетвердымъ шагомъ; но онъ все-таки шелъ впередъ и, хотя медленно, достигалъ цѣли своего пути. Чѣмъ болѣе религія христіанская овладѣвала умами и сердцама всѣхъ членовъ общества, тѣмъ слабѣе становились тѣ учрежденія, которыя держались на остаткахъ язычества и потому тѣмъ

¹⁾ Пухта стр. 529.

легче было христіанству въ борьбѣ съ ними. Чѣмъ дальше отъ временъ язычества, тѣмъ рѣшительнѣе становятся шаги христіанскаго законодателя. Правда, много гуманнаго и согласнаго съ духомъ христіанства было введено еще прежде дѣятельности христіанскихъ законодателей; но тогда оно имѣло болѣе или менѣе робкій и нерѣшительный характеръ; оно вводилось какъ-то стороною въ видѣ исключенія изъ общаго правила, потому что общимъ правиломъ была еще древняя суровость *juris stricti*, опиравшаяся на язычествѣ. Теперь-же, когда христіанство стало религіею имперіи, гуманность въ немъ нашла себѣ твердую опору и защиту, а потому ея начала стали заявлять себя рѣшительнѣе и стремились сами стать общимъ правиломъ въ законодательствѣ. Въ теоріи эти начала, вмѣстѣ съ объявленіемъ христіанства религіею имперіи, уже сдѣлались общимъ правиломъ законодательства; но на практикѣ нужно было еще нѣсколько вѣковъ борьбы, чтобы дѣйствительно эти начала восторжествовали. Какъ признаніе христіанства государственною религіею вовсе еще не значило того, что и дѣйствительно вся имперія Римская сдѣлалась христіанскою, такъ то-же было и въ правѣ. Признаніе христіанскихъ началъ общимъ правиломъ законодательства еще не значило того, чтобы и въ дѣйствительности эти начала проникали все законодательство во всѣхъ его частныхъ опредѣленіяхъ. Какъ вообще имперія, такъ и право въ частности только мало-по-малу становились христіанскими. Переворотъ совершился—и переворотъ великій, но пока только еще въ теоріи. Провести его и на практикѣ, т. е. вполнѣ осуществить его въ дѣйствительности—это еще составляло задачу будущаго. Но важно было уже и то, что совершилось. Прежде язычество было религіею имперіи, а христіанство только исключеніемъ; теперь-же совершенно на оборотъ—христіанство объявлено религіею имперіи, а язычество стало исключеніемъ. Точно такъ-же и въ правѣ. Прежде суровость была общимъ правиломъ, а гуманность робкимъ исключеніемъ, теперь наоборотъ—гуманность стала общимъ правиломъ, а древняя суровость должна была снизойти на степень исключенія, хотя на первый разъ исключеній было еще такъ много, что онѣ были сильнѣе правила. Въ томъ и состоитъ отличитель-

ный характеръ собственно христіанскаго періода въ исторіи Римскаго права, что древняя суровость и новая гуманность, такъ сказать, перемѣнялись своими ролями. Подтвержденіе этой мысли мы увидимъ въ обзорѣ отдѣльныхъ пунктовъ Римскаго права за его собственно-христіанскій періодъ.

В. Соколовъ.

(Продолженіе будетъ).



Макарій митрополитъ всероссійскій ¹⁾).

III.

Дѣятельность Макарія во время его митрополитства.

1) Политическія отношенія.

Со смертію великой княгини Елены (3 апр. 1538 г.) начинается владычество боярщины. Партіи бояръ борются около престола малолѣтнаго Іоанна IV за преобладаніе. Митрополиты, по своему сильному вліянію на дѣла политическія, не могли остаться въ покоѣ при этой борьбѣ партій. Они должны были становиться на сторону той или другой, а вмѣстѣ съ тѣмъ и раздѣлять самую судьбу выбранной партіи. Во время малолѣтства Іоанна особеннымъ его расположеніемъ пользовался Бѣльскій. Къ его сторонѣ присталъ и бывшій тогда митрополитъ Даніилъ. Противъ Бѣльскаго возстали Шуйскіе и заключили его въ тюрьму. Не оставили они нетронутымъ и друга Бѣльскаго, митрополита Даніила. Шуйскіе свергли его съ престола и сослали въ Волоцкій монастырь. Спустя нѣсколько мѣсяцевъ Даніилъ долженъ былъ написать грамоту, въ которой онъ писалъ: „разсмотрѣхъ разумѣнія своя немощна къ таковому дѣлу (т. е. къ прохожденію митрополитскаго служенія) и мысль мою погрѣшительну, и недостаточна себя разумѣхъ въ такихъ святительскихъ начинаніяхъ, отрекохся митрополи, и всего архіерейскаго дѣйства отступихъ“ ²⁾). Прежде

1) Продолженіе. См. Сентябрь. и Октябрь. кн. „Чтеній“ за 1877 годъ.

2) Собр. Лѣт. VIII, 295. Курбск. II, 49. А. Э. I. 185.

нежели эта „отреченная“ грамота была написана (26 марта) Данииломъ, уже избранъ былъ на московскую митрополию Троицкій игумень Іоасафъ Скриницынъ (6 февр.). Несомнѣнно, что это избраніе совершено было соотвѣтственно видамъ партіи Шуйскихъ. Но выборъ ихъ скоро оказался крайне неудачнымъ. Новый митрополитъ не только не сдѣлался другомъ Шуйскихъ, но прямо ихъ врагомъ. Въ 1540 году, по просьбѣ новаго митрополита и нѣкоторыхъ бояръ, государь освободилъ Бѣльскаго изъ заключенія. Съ этихъ поръ Бѣльскій и Іоасафъ сдѣлались людьми близкими другъ къ другу и главными совѣтниками великаго князя. Фамилія Шуйскихъ, благодаря этому обстоятельству, снова потеряла свое политическое значеніе и естественно не могла смотрѣть равнодушно на власть своихъ враговъ. Шуйскіе составили заговоръ, въ которомъ приняли между прочимъ участіе и „всѣ новгородцы“. Въ 1542 году 3 января Шуйскій прибылъ въ Москву изъ Новгорода съ 300 всадниковъ и при участіи нѣкоторыхъ другихъ бояръ (Кубенскіе, Палецкій, Третьяковъ) низвергъ Бѣльскаго. Въ ту же ночь свергнутъ былъ и митрополитъ Іоасафъ. Въ окна митрополичьяго дома приверженцы Шуйскихъ начали бросать камнями, такъ что Іоасафъ долженъ былъ удалиться на Троицкое подворье. Узнавъ объ этомъ новомъ мѣстопробываніи митрополита, Шуйскіе послали туда новгородскихъ боярскихъ дѣтей, которые сильно оскорбляли митрополита ругательствами и хотѣли даже его умертвить. Злодѣяніе это было оставлено только благодаря просьбамъ Троицкаго игумена Алексѣя и князя Палецкаго. Митрополитъ былъ схваченъ и сосланъ на Бѣлоозеро, въ Кирилловъ монастырь ¹⁾, а оттуда, въ послѣдствіи, переведенъ въ Сергіевъ, гдѣ и скончался.

Главную поддержку Шуйскихъ въ заговорѣ противъ Бѣльскаго составляли новгородцы, возставшіе за нихъ, какъ говоритъ лѣтопись, цѣлымъ городомъ. Главными дѣятелями въ исполненіи приговора Шуйскихъ надъ митрополитомъ Іоасафомъ были новгородскіе дѣти боярскіе. Нѣтъ положительныхъ извѣстій о томъ, чтобы Макарій принималъ непосредственное и прямое участіе въ заговорѣ противъ Бѣльскаго

¹⁾ Ник. лѣт. т. VII, 33—34.

и митрополита Іоасафа. Едва ли даже можно и предполагать, чтобы онъ, при своемъ уклончивомъ характерѣ, принималъ такое участіе; тѣмъ не менѣе связи съ Шуйскими у него были и ранѣе. Сохранился наказъ новгородскаго архіепископа Макарія посланному отъ него съ подарками къ новгородскому намѣстнику Андрею Михайловичу Шуйскому ¹⁾. Андрей Шуйскій писалъ къ Макарію посланіе съ просьбою печаловаться за него предъ государемъ о снятіи съ него опалы ²⁾. Макарій, какъ можно полагать, зналъ о своемъ избраніи въ митрополиты ранѣе о́ффициальнаго избранія. 2 марта 1542 года онъ, подъ предлогомъ епархіальныхъ дѣлъ, пріѣхалъ въ Москву. Видно, что здѣсь все уже было готово къ его избранію. 16 марта онъ избранъ въ митрополиты и введенъ на митрополичій дворъ, а 19 получилъ посвященіе ³⁾. Несомнѣнно такимъ образомъ, что выборъ Макарія совершенъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ партіи Шуйскихъ. Но въ своей „духовной“ митрополитъ говоритъ о своемъ избраніи нѣсколько иначе. „Когда Іоасафъ оставилъ русскую митрополию и отошелъ въ Кирилловъ монастырь въ молчальное житіе, не знаю, какими судьбами Божиими избранъ и понужденъ былъ я, смиренный, занять митрополичій престолъ не только всѣмъ соборомъ русской митрополи, но и самимъ благочестивымъ царемъ“. Макарій прибавляетъ, что онъ долго отказывался отъ митрополитства и принялъ этотъ санъ только вельдствие усиленныхъ настояній другихъ ⁴⁾. Согласно съ этимъ извѣстіемъ самого Макарія, говоритъ о его избраніи и Ник. лѣтопись ⁵⁾. Очень возможно, что выборъ Шуйскихъ въ данномъ случаѣ вполне совпадалъ съ желаніемъ великаго князя. Макарій, какъ мы знаемъ, былъ хорошо извѣстенъ въ великокняжескомъ семействѣ, и вполне возможно, что его зналъ и 12-лѣтній Іоаннъ IV. Неоднократный отказъ отъ предлагаемой высокой и почетной должности былъ дѣломъ обычая, принятаго у нашихъ предковъ. Но едва ли на отказъ Макарія можно

1) Опис. ркп. гр. Толстова № 341 стр. 473.

2) Дополн. къ А. И. I. № 27.

3) Ник. лѣт. VII, 35.

4) А. И. I. № 172.

5) VII, 35.

смотрѣть, какъ на простое соблюденіе обычая. Мы увидимъ, что, и занимая митрополичью кафедру, онъ неоднократно отказывался отъ нея и занималъ ее, только благодаря просьбамъ государя и священнаго собора.

Макарій занималъ митрополичью кафедру болѣе 21 года (19-го марта 1542 г.—31 дек. 1563 г.), слѣдовательно долѣе всѣхъ митрополитовъ, занимавшихъ первосвятительскую кафедру въ царствованіе Іоанна IV. Если предшествовавшіе Макарію два митрополита падали вмѣстѣ съ тѣми политическими партіями, на сторонѣ коихъ они стояли, если послѣдующіе митрополиты должны были большею частію насильственно оставлять кафедру и даже иногда погибать мученически, то Макарій, напротивъ, безсмѣнно остается митрополитомъ, при всемъ разнообразіи политическихъ обстоятельствъ и расположеній грознаго царя, не смотря на неоднократно повторяемыя имъ просьбы объ удаленіи его отъ кафедры. Партія Шуйскихъ возвела Макарію на митрополией престолъ; но вотъ падаетъ эта партія и начинается время самостоятельнаго правленія Іоанна, открывшееся казнями Шуйскаго и его приверженцевъ,—выступаютъ на сцену Сильвестръ и Адашевъ и вмѣстѣ съ ними наступаетъ счастливѣйшее время царствованія Іоанна,—падаютъ и эти знаменитые его совѣтники и снова начинается время разгула и злодѣйствъ царя,—при всѣхъ этихъ обстоятельствахъ Макарій стоитъ во главѣ церковнаго управленія. Предшествовавшіе Макарію митрополиты Данилъ и Іоасафъ, при малолѣтствѣ Іоанна Грознаго, естественно опирались на тѣ боярскія партіи, которыя они предполагали болѣе сильными. И Макарій былъ возведенъ на митрополичью кафедру также боярскою партіей, которая при его вступленіи на кафедру имѣла полную силу. Но онъ хорошо понималъ, что владычество боярщины не можетъ быть продолжительнымъ. Іоаннъ подросталъ и Макарій замѣчалъ вѣроятно, какъ тяготится онъ боярскою опекой. Притомъ же собственное воспитаніе Макарію, принадлежность его къ партіи „осифлянъ“ естественно отдаляли его отъ интересовъ боярщины ¹⁾. Онъ

¹⁾ Намъ неизвѣстно происхожденіе Макарію. Но очень возможно, что онъ былъ не знатнаго происхожденія. Во все время своего митрополитства онъ стоитъ совершенно чуждымъ всякимъ боярскимъ интересамъ.

скоро и рѣшительно разорвалъ связь съ боярщиной и сталъ на сторону исключительно интересовъ самодержавія.

Этотъ разрывъ съ боярщиной обнаружился въ дѣлѣ боярина Θεодора Семеновича Воронцова, въ первый годъ митрополитства Макарія. Воронцовъ пользовался особенною любовію подростающаго Іоанна. Шуйскіе естественно стремились удалить его отъ государя. Однажды, во дворцѣ, въ засѣданіи думы, въ присутствіи государя и митрополита, Шуйскіе вмѣстѣ съ своими приверженцами (Кубенскіе, Палейскій, Шкурлятевъ, Пронскіе, Басмановъ), заявивъ о многихъ винахъ Воронцова, вскочили со своихъ мѣстъ, увлекли его въ сосѣдную комнату, били по щекамъ, изорвали на немъ платье и хотѣли умертвить. Испуганный государь послалъ къ нимъ Макарія. Митрополитъ и бояре Морозовы успѣли достигнуть того, что Шуйскіе обѣщали оставить Воронцова живымъ, но все-таки продолжали бить его, вытолкали вонъ изъ дворца и отослали въ домъ какого-то Зайцева. Государь снова посылалъ къ Шуйскимъ митрополита и просилъ ихъ, чтобы они, если не хотятъ держать Воронцова въ Москвѣ, послали его на службу въ Коломну. Шуйскіе на это не согласились и послали его въ Кострому. Въ то время, какъ митрополитъ ходилъ къ Шуйскимъ, ихъ приверженецъ Оома Головинъ „у митрополита на мантию наступалъ и мантию на митрополитѣ подралъ“ ¹⁾.

Спустя нѣкоторое время Шуйскій казненъ былъ самымъ жестокимъ образомъ. Макарій не заявлялъ по этому поводу никакого участія. Карамзинъ предполагаетъ, впрочемъ, что митрополитъ участвовалъ своимъ согласіемъ въ заговорѣ на Шуйскаго, который и былъ казненъ, и что вообще вѣроятно, что митрополитъ былъ главною поддержкою Іоанна въ установленіи имъ самодержавія, такъ-какъ бояре заботились болѣе о своихъ интересахъ, чѣмъ объ интересахъ государя.

Дѣло Воронцова показываетъ не только то, что митрополитъ разорвалъ связи съ боярскою партіею, но и то, что

¹⁾ Царств. кн. 112 стр. Спб. 1769. Никон. лѣт. VII, 41. Курбск. II, 52. Поведеніе Макарія въ данномъ случаѣ могло быть дѣйствительно не пріятнымъ партіи Шуйскихъ, если мы вспомнимъ его раннія связи съ ними.

онъ пользовался большимъ довѣріемъ Іоанна IV. Это обстоятельство могло дать Макарію самое широкое политическое значеніе въ исторіи Іоанна IV. Митрополить, при вступленіи на кафедру, нашель государя тринадцатилѣтнимъ мальчикомъ. „Поборникъ добрыхъ дѣлъ и любви“, какъ характеризуетъ митрополита самъ государь, по самому естественному ходу вещей, могъ сдѣлаться нравственнымъ воспитателемъ молодаго царя. Но на самомъ дѣлѣ исторія не представляетъ намъ доказательствъ на то, чтобы митрополить предпринималъ какія-либо средства въ смыслѣ нравственнаго вліянія на Іоанна IV. Напротивъ существуютъ ясныя свидѣтельства о томъ, что вывели государя на лучший путь другіе люди, а не Макарій. При разсмотрѣніи назидательныхъ рѣчей Макарія, обращенныхъ къ грозному царю, мы увидимъ въ послѣдствіи, что это—не тѣ смѣлыя и строгія рѣчи, которыя обращали къ нему Сильвестръ и св. Филиппъ. Мы не услышимъ его обличающаго голоса во время крайнихъ злодѣйствъ царя; нѣтъ ни одного свидѣтельства, чтобы митрополить хотя бы разъ пытался воздержать его отъ несправедливыхъ жестокостей. Не надо забывать еще, что если послѣдующіе за Макаріемъ митрополиты должны были молчать при злодѣйствахъ царя или даже разрѣшать ему беззаконія, то они менѣе Макарія имѣютъ отвѣтственности, такъ какъ они имѣли дѣло съ совершенно разившимся мужчиной, тогда какъ Макарій засталъ Грознаго еще мальчикомъ, 13-ти лѣтъ. Мы, правда, не имѣемъ ни одного и такого свидѣтельства, чтобы митрополить Макарій открыто потворствовалъ несправедливостямъ царя, чтобы онъ унижался до лести ему, — тѣмъ не менѣе Макарій не выполнилъ того, что было ближе всѣхъ его дѣломъ, нравственно не улучшилъ царя, а предоставилъ вывести его на добрый путь другимъ людямъ.

Эту слабость нравственно-воспитательнаго вліянія Макарія на государя исторіографъ Карамзинъ объясняетъ „честолюбіемъ и робостію духа“ Макарія. Исторіографъ замѣчаетъ, что въ этихъ недостаткахъ обличали Макарія современники, но не указываетъ, кто именно такъ характеризовалъ его. Предположеніе честолюбія Макарія опровергается собственными его словами, которыя писалъ онъ почти на

своемъ предсмертномъ одрѣ: „я пробыль на митрополиі 21 годъ и девять съ половиною мѣсяцевъ,—писалъ Макарій въ своей духовной грамотѣ,—и въ это время многія скорби постигли меня, то отъ великаго пожара, то отъ различныхъ болѣзней и много разъ помышлялъ я и желалъ отречься отъ всего архіерейскаго именованія и дѣятельности, пріять яремъ Христа моего и пребывать между смиреннѣйшими даже до послѣдняго моего издыханія, но ради грѣховъ моихъ я не могъ улучшить благопріятнаго времени къ отшествію въ молчальное житіе то по любомудрому удержанію и милостивому благопривѣтію христіюлюбиваго царя..., то по понужденію всѣхъ святителей русской земли и всего освященнаго собора“ ¹⁾. Точно также нельзя въ строгомъ смыслѣ приписать Макарію и робость духа. Когда Іоаннъ рѣшился было воспользоваться землями, находящимися во владѣніи митрополичьей каѳедры (это было около Стоглаваго собора, 1551 года), то митрополитъ написалъ ему такъ называемый „отвѣтъ“, въ которомъ энергически отстаивалъ предъ нимъ, на основаніи церковныхъ правилъ, неприкосновенность церковныхъ имуществъ ²⁾. Самый лучшій изъ позднѣйшихъ митрополитовъ и уже никакъ не робкій, святитель Филиппъ такъ глубоко цѣнилъ Макарія за отношенія его къ Іоанну Грозному, что старался самъ во всемъ слѣдовать честнымъ его стопамъ ³⁾. Причиною слабости вліянія Макарія на Іоанна Грознаго въ его малолѣтство нужно признать прежде всего то обстоятельство, что въ его памяти былъ слишкомъ живымъ опытъ предшествовавшихъ ему двухъ митрополитовъ, кончившихъ такъ печально въ слѣдствіе того, что они принимали дѣла политическія слишкомъ близко къ сердцу. А въ послѣдствіи, когда Іоаннъ возросъ, этому вліянію препятствовалъ крайній абсолютизмъ его, по которому онъ могъ дозволить вліяніе на себя скорѣе простому священнику, чѣмъ высокопоставленному лицу. Стоитъ

1) А. И. т. I, стр. 329.

2) Субботинъ, у Тиховр. лѣт. литтерат. г. 126—136.

3) Блаженному Филиппу прилежащу о управленіи благовѣрія всего православнаго христіанства..., благій сей нравъ подражалъ благолюбиваго Макарія митрополита, усердно потщася послѣдовать честнымъ стопамъ его“. Карам. IX, прим. 180.

вспомнить при этомъ слова Іоанна, сказанныя имъ однажды Алексѣю Адашеву о величинѣ его (Іоанна) къ нему милости—въ томъ что онъ изъ незнатности возвысилъ его въ свои совѣтники. Но съ другой стороны причина слабости активнаго участія Макарія въ дѣлахъ политическихъ лежала и въ самыхъ личныхъ чертахъ его характера. Современники, какъ характеристическую черту митрополита, выставляютъ въ особенности его тихость, кротость. Лѣтописецъ, говоря о введеніи Макаріемъ общежитія въ новгородскихъ монастыряхъ, называетъ его „тихимъ дателемъ, его же любитъ Богъ“. Максимъ Грекъ нѣсколько разъ указываетъ на поименованныя нравственныя свойства митрополита. „Христороукою тихостию и кротостию“ митрополитъ укротилъ и въ тишину преложилъ возставленное отъ нѣкихъ недоброискусныхъ на церковь лютейшее сопротивленіе ¹⁾. Обширная литературная дѣятельность Макарія показываетъ, что онъ былъ болѣе человѣкъ кабинетнаго уединенія, нежели широкой практической дѣятельности. Стремленіе удалиться въ молчаливое житіе, неоднократно выраженное митрополитомъ царю, указываетъ на любовь его къ уединенію, кельѣ. Въ этихъ-то нравственныхъ свойствахъ Макарія, въ его тихости и кротости, а равно и въ направленіи его дѣятельности — преимущественно книжномъ, келейномъ, мы должны искать объясненія слабости его воспитательнаго вліянія на Іоанна IV. Страстная, буйная натура молодаго царя требовала героизма, самой высокой энергіи и рѣшительности въ дѣйствіяхъ, при его обузданіи. Нравственная порча, которая воспринята была имъ съ самаго дѣтства, не могла быть излѣчена мягкими средствами, а требовала остраго лѣченія. Къ этому-то Макарій и не былъ способенъ.—Не нужно забывать, что митрополиту при самомъ вступленіи его на кафедру было уже 60 лѣтъ. Можно-ли ожидать, чтобы такой старецъ, и притомъ больной ²⁾, обладалъ такую энергію, которая могла бы укро-

¹⁾ Макс. Соч. II, 358.

²⁾ Во время Московскаго пожара, послѣ коего начинается дѣятельность Сильвестра, съ митрополитомъ случилось несчастье. Когда его опускали съ Тайницкой башни за кремлевскую стѣну, то оборвались веревки, онъ упалъ

щать Іоанна IV. Важно уже и то, по отношенію къ личности Макарія, что онъ не унизилъ себя до потворства и лести царю. Съ политической точки зрѣнія, конечно, такому митрополиту лучше бы быть въ молчаливомъ уединеніи, а не на митрополичьей каедрѣ; но самъ Макарій всегда именно этого и желалъ.

Обладая мягкимъ, уступчивымъ и уклончивымъ характеромъ, будучи болѣе человѣкомъ келейнаго уединенія, нежели широкой внѣшней дѣятельности, преданный книгѣ и старинѣ митрополитъ не могъ энергически противоудѣйствовать бурной натурѣ Іоанна и рѣшительно поворотить его на добрый путь. Но не имѣя замѣтнаго нравственнаго вліянія на царя, митрополитъ, какъ можно полагать, имѣлъ вліяніе въ смыслѣ политическаго его развитія ¹⁾. Мы видѣли уже, что Макарій съ перваго же года своего митрополитства сталъ на сторону государя и разорвалъ связь съ боярщиной, возведшей его на митрополичій престолъ, и что, какъ замѣчаетъ Карамзинъ, вообще онъ вѣроятно былъ главнымъ помощникомъ царя въ борьбѣ его съ боярщиной. Завершеніе развитія самодержавныхъ идей—царское вѣнчаніе Іоанна совершено было при ближайшемъ участіи митрополита и притомъ не въ смыслѣ только оффиціального участія, которое онъ необходимо долженъ былъ имѣть, какъ митрополитъ.

Въ 1546 году государь открылъ свое намѣреніе вступить въ бракъ и вѣнчаться царскимъ вѣнцомъ прежде всѣхъ митрополиту. Митрополитъ вѣнчалъ Грознаго съ Анастасіей Романовной Захарьиной. Это была лучшая изъ женъ царя и вѣроятно выборъ ея не былъ совершенъ безъ совѣта съ митрополитомъ. По крайней мѣрѣ митрополитъ принялъ извѣстіе о бракѣ царя съ самою живѣйшею радостію. Извѣстно, что государь первоначально хотѣлъ жениться на иностранкѣ, но потомъ измѣнилъ свое намѣреніе. И въ

и сильно ушибся. На 65 лѣтняго старца такое несчастье очень сильно подѣйствовало. Онъ часто желалъ отказаться отъ каедрѣ, въ слѣдствіе болѣзни, полученной имъ во время пожара. (См. Духовную грамоту).

¹⁾ Мы никакъ не обманываемся, что все сказанное нами объ этомъ предметѣ не имѣетъ значенія большаго, чѣмъ предположеніе.

этомъ случаѣ возможно вліяніе митрополита, если мы вспомнимъ его любовь ко всему русскому и нелюбовь ко всему иноземному. Сознаніе нужды брака, очень вѣроятно, было усилено предположеніемъ коронаціи. Государь въ данномъ случаѣ могъ слѣдовать примѣру византійскихъ государей, большая часть коихъ короновалась въ супружескомъ состояніи. Но очень естественно, что мысль о коронаціи царской была сообщена прежде всѣхъ митрополиту Макарію. Мы уже видѣли тѣ мотивы, которыми руководствовался въ своей дѣятельности Макарій, мотивы, источникомъ коихъ служили его представленія о московскомъ государствѣ и его государѣ. Принятіе государемъ царскаго титула было только воплощеніемъ этихъ воззрѣній. Потому мы можемъ вести предположеніе даже нѣсколько вопреки прямому разсказу лѣтописи, которая мысль о коронаціи приписываетъ самому государю, и допустить, что эта мысль могла быть внушена Іоанну или по крайней мѣрѣ сильно поддержана въ немъ Макаріемъ. Макарій до такой степени широко развилъ въ своей дѣятельности послѣдствія принятія государемъ царскаго титула, что событіе это не могло не быть такимъ, въ которомъ онъ принималъ самое дѣйствительное, непосредственное участіе. Если мы съ другой стороны обратимъ вниманіе на самого Іоанна и на другихъ окружавшихъ его лицъ, то должны будемъ сознаться, что самъ Іоаннъ (17 л.) собственными только усиліями не могъ настолько глубоко представить себѣ историческія, такъ сказать, основанія коронаціи, съ какими она является въ сознаніи его; а окружавшія его лица—бояре имѣли прямой интересъ не развивать въ немъ желаніе коронаціи, какъ рѣшительнаго знака самодержавія, а напротивъ—подавлять его. Такъ это въ дѣйствительности, кажется, и было. Когда объявлено уже было намѣреніе царя относительно коронаціи чрезъ митрополита, не всѣ бояре были согласны съ этимъ намѣреніемъ¹⁾. Государь не непосредственно созываетъ бояръ къ себѣ, а созываетъ ихъ первоначально митрополитъ, вышедшій отъ государя, послѣ совѣта съ нимъ, съ „лицемъ веселымъ“, къ себѣ, и уже потомъ отправляется съ ними къ государю.

1) Соловьевъ, Исторія Россіи, т. VI.

Вѣроятно, нужно было митрополиту уговорить несогласныхъ, прежде представленія царю, боярь, изъ коихъ многіе были даже и опальные. Представляясь государю, бояре единодушно признали необходимость и брака и коронаціи.

Митрополитъ, по своему характеру, не могъ произвести поворота къ лучшему въ нравственной жизни царя. А потому вызвать наружу и дать развитіе всему доброму, что лежало въ даровитой натурѣ Іоанна IV, суждено было не ему. Въ 1547 году, послѣ московскаго пожара, явился къ государю священникъ московскаго благовѣщенскаго собора Сильвестръ и началъ претить ему священными писаніями и заклинать его страшнымъ именемъ Божиимъ. Кромѣ того повѣдалъ ему о чудесахъ и явленіяхъ, какъ бы отъ Бога происшедшихъ. Подъ вліяніемъ Сильвестра въ Іоаннѣ произошелъ рѣшительный переворотъ, такъ что то время, когда Сильвестръ былъ въ милости у государя, было лучшимъ временемъ царствованія Іоанна. Сильвестръ пріобрѣлъ такое громадное значеніе въ дѣлахъ гражданскихъ и церковныхъ, что митрополитъ оказался по отношенію къ нему, по видимому, совершенно въ пассивномъ положеніи. Онъ былъ какъ бы всемогущій, говорить о Сильвестрѣ лѣтопись, всѣ его слушали и никто ни въ чемъ не могъ ему противиться ради царскаго жалованья. Онъ указывалъ и митрополиту и владыкамъ и архимандритамъ... просто сказать— онъ правилъ дѣла и святительскія и царскія, и никто не могъ ничего ни сказать, ни сдѣлать не по его повелѣнію. Онъ обладалъ обѣими властями и святительскою и царскою, какъ царь и святитель, только имени и сѣдалища (царскаго и святительскаго) не имѣлъ, а имѣлъ поповское ¹⁾. Такимъ образомъ, по свидѣтельству царственной книги, митрополитъ носилъ только имя митрополита, а вѣдалъ дѣла святительскія другой человекъ, который указывалъ самому дѣйствительному митрополиту. Этотъ отзывъ лѣтописца о громадномъ значеніи Сильвестра, поставившаго въ пассивное положеніе царя и митрополита, по отношенію къ себѣ подтверждаетъ самъ Іоаннъ Грозный. „Я былъ невольникомъ на тронѣ, говорить Іоаннъ въ письмѣ къ князю Курб-

¹⁾ Царств. кн. 342.

скому. Попъ Сильвестръ и Адашевъ не давали мнѣ никакой власти. Клевреты ихъ посадили меня, какъ будто плѣнника, въ судно и везли въ непріятельскую землю (въ Казань), вымышляя дѣтскія страшила, чтобы привести въ ужасъ мою душу“¹⁾. Избирая какого-нибудь духовнаго сановника, государь посылалъ Сильвестра поговорить съ нимъ, извѣдать его умъ и нравы“²⁾. Макаріей дѣйствительно былъ настолько хорошій человекъ, что совершенно устранилъ въ своихъ отношеніяхъ къ Сильвестру побужденія властолюбія или зависти. Онъ вполне сочувствовалъ Сильвестру и неизмѣнно стоялъ на его сторонѣ. Курбскій свидѣтельствуешь, что послѣ того, какъ Іоаннъ, подъ вліяніемъ Сильвестра, совершенно измѣнился, около него образовался совѣтъ, или „избранная рада“, какъ выражается Курбскій, въ число членовъ которой вступилъ и митрополитъ“³⁾. Вообще Курбскій, не смотря на всю свою нелюбовь къ Іоанну IV и самодержавію, относится къ Макарію сочувственно. Измѣнившійся Іоаннъ въ 1550 г. собралъ въ Москву народныхъ представителей, чтобы исповѣдать свои прежніе недостатки и свои добрыя намѣренія въ будущемъ, и въ это время торжественно съ Лобнаго мѣста призывалъ митрополита въ помощники и сотрудники себѣ, хотя Сильвестръ пользовался уже вліяніемъ. „Молю тебя, святой владыко, будь мнѣ помощникомъ и поборникомъ въ любви; я знаю, что ты желатель добрыхъ дѣлъ и любви“⁴⁾.

Суровая дисциплина, которой подвергъ Іоанна Сильвестръ, естественно начала тяготить его. Противники Сильвестра говорили Іоанну: „эти худые люди (т. е. Сильвестръ, Адашевъ и ихъ сторонники) и никуда негодные чародѣи тебя государя, столь великаго, славнаго и мудраго боговѣнчанаго царя, держали какъ бы въ оковахъ, повелѣвая тебѣ въ мѣру ѣсть и пить и съ царицею жить, не давая тебѣ ни въ чемъ своей воли“. Тоже говоритъ о своей подневольности Сильвестру и самъ Іоаннъ: „ни въ малѣйшихъ и ху-

1) Пред. къ изданію сочин. Курбскаго LXIII.

2) Такъ было, на примѣръ, при избраніи Артемія въ Троицкаго игумена. А. Э. I, 246 стр.

3) Курбск. I, 11.

4) Карамз. VIII, примѣч. 152.

дѣйшихъ, глаголю же до обуца и спанія вся не по своей волѣ бяху, но по ихъ хотѣнію творяхуся, намъ же аки младенцемъ пребывающимъ“. Средство для удержанія царя въ этой строгой дисциплинѣ Сильвестръ имѣлъ въ суевѣрномъ настроеніи царя. При первомъ посѣщеніи Іоанна въ 1547 г. Сильвестръ повѣдалъ ему о знаменіяхъ и чудесахъ, какъ бы отъ Бога совершенныхъ. Побуждая Іоанна идти на казанскій походъ, Сильвестръ и его сообщники измышляли „дѣтскія страшила“, чтобы привести въ ужасъ душу царя. Такой образъ дѣйствій Сильвестра далъ противной ему партіи поводъ смотрѣть на него, какъ на чародѣя. И вотъ на него, также и на Алексѣя Адашева возведено было обвиненіе, что Анастасія Романовна умерла вслѣдствіе ихъ чародѣйства. — Защитника себѣ несчастные совѣтники царя нашли только въ одномъ митрополитѣ. Они обращались къ нему съ просьбою о ходатайствѣ за нихъ предъ государемъ. Но противники Сильвестра съ угрозою запрещали митрополиту ходатайствовать за нихъ. Составился совѣтъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ сановниковъ, при участіи митрополита и царя. Совѣтъ рѣшилъ произвести изслѣдованіе дѣла Сильвестра и Адашева заочно, потому что, какъ говорили противники ихъ, если они будутъ лично присутствовать на соборѣ, то опять очаруютъ царя. Старый митрополитъ имѣлъ настолько мужества, что на соборѣ публично требовалъ, чтобы подсудимые приведены были публично предъ соборъ, чтобы обвиненія на нихъ производилась при личномъ ихъ присутствіи. „Намъ убо слышати воистину достоинъ, что они на то скажутъ“. Всѣ добрые люди были согласны со старцемъ митрополитомъ. Но митрополитъ ничего уже не могъ сдѣлать для обвиняемыхъ. Избавиться отъ нихъ царь уже рѣшилъ. Кромѣ того противъ нихъ была большая партія духовныхъ и извѣстныхъ лицъ. Государь и противники Сильвестра и Адашева говорили митрополиту: „не подобаесть, о епископе (т. е. хлопотать за нихъ).. Это извѣстные злодѣи и чародѣи. Они очаруютъ царя и насъ погубятъ, если прійдутъ“. Сильвестръ и Адашевъ были осуждены ¹⁾.

¹⁾ Курб. 1. 103—105. Вотъ что извѣстно въ собственномъ смыслѣ историческаго объ отношеніяхъ Сильвестра къ митрополиту Макарію. Нѣкоторые изслѣ-

Съ появленіемъ Сильвестра и Адашева начинается, какъ мы уже упоминали, лучшая пора Іоаннова царствованія и митрополитъ, вступившій, по выраженію Курбскаго, въ образованную Сильвестромъ „избранную раду“ и призванный самимъ государемъ—въ рѣчи его съ Лобнаго мѣста—въ помощники ему, поддерживаетъ всѣ лучшія предпріятія Іоанна Грознаго и принимаетъ, когда требуется, непосредственное участіе въ политическихъ дѣлахъ.

дователи этимъ не ограничились и построили предположенія о большей близости Макарія къ Сильвестру. Сильвестръ въ исторіи Іоанна—личность довольно загадочная. Онъ какъ-то вдругъ совершенно неожиданно является въ царскомъ дворцѣ, производитъ рѣшительный переворотъ въ Іоаннѣ и достигаетъ сразу величайшаго могущества. Эта неожиданность появленія Сильвестра предъ Іоанномъ побудила нашихъ изслѣдователей (Евгеній, Словарь; Филаретъ, Обзоръ; Иконниковъ, о культурномъ значеніи Византіи въ русской ист.) сдѣлать предположеніе, не былъ-ли Сильвестръ человѣкомъ какой-нибудь тайной партіи, стремившейся къ обузданію Іоанна IV; не было-ли лицъ, которыя бы своею поддержкою облегчили для Сильвестра дѣло исправленія Іоанна? Разсматривая лицъ, окружавшихъ Іоанна ранѣе Сильвестра, изучая ихъ стремленія, изслѣдователи естественно остановились на Макаріѣ, какъ на такомъ лицѣ, которое и вывело въ люди Сильвестра и поддерживало его въ его рѣшительныхъ дѣйствіяхъ. На помощь къ этимъ, вполнѣ впрочемъ естественнымъ предположеніямъ, явились и нѣкоторыя историческія данныя, готовые, по видимому, ихъ оправдать. Сильвестръ былъ родомъ новгородецъ. Макарій былъ новгородскимъ архіепископомъ. Въ Новгородѣ Макарія съ Сильвестромъ могла связывать литературная дѣятельность. Сильвестръ для своего времени былъ человѣкъ образованный. Онъ зналъ даже греческій языкъ. Просвѣщенный новгородскій архіепископъ собиралъ около себя образованныхъ людей. Онъ входилъ въ сношенія съ случайно прибывавшими въ Новгородъ образованными людьми и поручалъ имъ литературныя работы. Такъ напримѣръ Василю Михайловичу Тучкову, прибывшему въ Новгородъ для сбора войска, Макарій поручилъ составленіе житія Михаила Клоискаго. Къ Макарію перешелъ бывшій прежде сотрудникомъ Максима Грека Димитрій Толмачъ и ему посвятилъ свой переводъ толкованія на псалтирь Брюно, епископа Вюрцбургскаго. Невѣроятно поэтому, чтобы Макарій, къ которому сходились образованные люди издалика, не замѣтилъ образованнаго человѣка около себя. На литературную связь Сильвестра съ Макаріемъ указываетъ какъ будто и то, что Сильвестръ имѣлъ у себя ту самую толковую псалтирь Брюно, которую Димитрій Толмачъ перевелъ для Макарія въ Новгородѣ. По всѣмъ этимъ даннымъ указанные выше писатели говорятъ, что Сильвестръ вызванъ былъ изъ Новгорода и поставленъ въ благовѣщенскіе попы митрополитомъ Макаріемъ. А изъ этого уже само собою слѣдовало-бы, что дѣятельнымъ орудіемъ въ дальнѣйшей судьбѣ Сильвестра былъ также Макарій. Какъ ни вѣроятно всѣ приведенныя предположенія, тѣмъ не менѣе правдивая исторія не можетъ ихъ принять. Изъ разсказа Курбскаго мы

Важнѣйшимъ политическимъ событіемъ Іоаннова царствованія во время митрополитства Макарія было завоеваніе казанскаго царства. Покореніе Казани было одинаково желательно какъ съ политической, такъ и съ религіозной точки зрѣнія какъ покореніе невѣрныхъ бесерменъ. А потому мы и видимъ, что и первопрестоятель церкви принимаетъ въ этомъ дѣлѣ участіе. Іоаннъ выступилъ въ походъ на Казань (3 дек. 1549 г.), сотворивъ совѣтъ съ митрополитомъ Макаріемъ и благословившись у него. Во все время похода митрополитъ служилъ постоянной нравственной поддержкой религіознаго царя. Онъ поддерживалъ бодрость его духа своею молитвою, такъ что государь счастливое окончаніе казанской войны вообще ¹⁾ приписывалъ „святимъ молитвамъ митрополита и всего освященнаго собора“. Въ то же время государь, покидая Москву на время своихъ походовъ, не могъ найти лучшаго человѣка, которому бы онъ могъ спокойно поручить наблюденіе за ходомъ дѣлъ въ его отсутствіе. Митрополитъ былъ глубоко преданъ государю и государь оказывалъ ему необыкновенное довѣріе. Въ 1552 г., отправляясь въ походъ противъ крымцевъ, желавшихъ помѣшати походу Іоанна на Казань, государь благословляется у митрополита и говоритъ ему: Ты, господинъ, отецъ мой, Макарій, митрополитъ всея Руси, потщися, сколько тебѣ Богъ дастъ, во всемъ беречь царство сіе; брата нашего (Юрія Васильевича) на благодарныя дѣла поучай, также и бояръ,

не имѣемъ никакого права заключать, что Сильвестръ въ первый разъ сдѣлался извѣстнымъ Іоанну послѣ московскихъ пожаровъ. Есть извѣстія, что онъ пользовался значительнымъ вліяніемъ при дворѣ еще ранѣе митрополитства Макарія. По всемъ вѣроятностямъ, говоритъ Соловьевъ, Сильвестръ уже давно переселился изъ Новгорода въ Москву и былъ однимъ изъ священниковъ придворнаго благовѣщенскаго собора и потому сѣмому былъ давно на глазахъ Іоанна, обративъ на себя его вниманіе своими достоинствами. Царственная книга говоритъ, что Сильвестръ былъ очень друженъ съ удѣльнымъ княземъ Владиміромъ Андреевичемъ и его матерью, что по его старанію они были выпущены изъ заключенія,—свидѣтельство чрезвычайно важное, ибо мы знаемъ, что князь Владиміръ Андреевичъ былъ заключенъ вмѣстѣ съ отцемъ и освобожденъ изъ заключенія во время правленія князя Вѣльскаго и митрополита Іоасафа; о вторичномъ заключеніи его мы не находимъ нигдѣ извѣстія. (Соловьевъ, Ист. Росс. т. VI, стр. 51, 3-е изд.).

1) Походъ 1549 г., какъ увидимъ ниже, кончился неудачно.

оставшихся здѣсь, во всемъ наставляй... И жену мою, царицу Анастасію „не праздную суццу“ духовно во всемъ по береги ¹⁾).

Пославъ главныхъ воеводъ своихъ въ сѣверные города для набора войскъ, самъ Іоаннъ вмѣстѣ съ братомъ своимъ Юріемъ Васильевичемъ отправился во Владиміръ, гдѣ назначенъ былъ сборный пунктъ войскамъ. Изъ Владиміра государь послалъ за митрополитомъ своего окольничаго Андрея Квашнина. Митрополить прибылъ во Владиміръ вмѣстѣ съ епископомъ Крутицкимъ Саввою. Цѣлю вызова митрополита было вѣроятно не одно только напутственное благословеніе и сообщеніе религіознаго одушевленія отправляющимся въ походъ войскамъ. Въ своей рѣчи къ войску митрополить предостерегаетъ воеводъ отъ мѣстничества. „Государь хочеть васъ за службу жаловать и за отечество беречь: и вы бы служили, сколько вамъ Богъ поможетъ, а розни бы и мѣстъ между вами не было; но соединитесь любовію нелицемѣрною, чтобы стать противъ враговъ мужественно. Если случится, что кому съ кѣмъ непригоже, ради отчества, быть на брани противъ враговъ, вы бы предали то забвенію, а государево дѣло земское дѣлали, и не яростною мыслию взирали другъ на друга, но любовію. А какъ съ государева дѣла земскаго придете, тогда, если кто захочеть посчитать-ся объ отчествѣ, государь дастъ счетъ ²⁾).

Рѣшившись построить въ землѣ казанской городъ Свіяжскъ, государь просилъ благословенія у митрополита. Митрополить отвѣчалъ на просьбу царя рѣчью ³⁾).

Въ 1552 г. положеніе русскихъ подѣ Казанью было самое печальное. Казанцы послали искать себѣ царя въ ногайскихъ улусахъ и взволновали горную сторону, которая принадлежала уже русскимъ. Въ Свіяжскѣ свирѣпствовала „цинга“ и язва ⁴⁾). Русское войско упало духомъ. Государь велѣлъ князьямъ Горбатову и Шуйскому спѣшить подѣ Казань съ полками изъ Нижняго Новгорода. Но вѣсти одна

¹⁾ Царств. кн. 222—223. Ник. VII, 119.

²⁾ Царств. кн. стр. 156, Ник. лѣт. VII, 67—68.

³⁾ Никон. VII, 73—74.

⁴⁾ Никон. VII, 104.

печальнѣе другой продолжали приходять въ Москву. Болѣзнь въ Свіязскѣ усиливалась. Горцы, дѣйствуя какъ непріатели, угоняли табуны русскихъ. Казанцы побѣждали русскихъ въ мелкихъ сраженіяхъ, умерщвляя всѣхъ дѣтей боярскихъ и казаковъ, захваченныхъ въ плѣнъ. Воеводы русскіе не умѣли схватить Едигера-Махмета, который съ 500 воиновъ пріѣхалъ въ Казань, сѣлъ тамъ на престолъ и объявилъ себя неумолимымъ врагомъ Россіи ¹⁾. Къ этимъ обстоятельствамъ присоединилась еще страшная деморализація русскихъ войскъ. Плѣнные татары содѣйствовали развитію между русскими содомскаго грѣха; множество татарскихъ плѣнницъ возбуждали русскихъ къ сладострастію.

Узнавъ объ этихъ обстоятельствахъ, царь Іоаннъ обращается за совѣтомъ къ митрополиту. Макарій рѣшается употребить религіозныя средства для возбужденія въ войскѣ ушавшаго духа и для прекращенія любострастія. Средства эти были приблизительно тѣже, какими Макарій пользовался при искорененіи языческихъ мольбищъ въ Вотской пятинѣ. По распоряженію митрополита св. мощи, находившіяся въ кремлевскихъ соборахъ, вынимали изъ ракъ, клали на блюда и на головахъ несли въ Успенскій соборъ. Здѣсь совершались надъ ними „долгія службы“ и освящаема была вода. Эта освященная вода послана была въ Свіязскъ съ протопопомъ Архангельскаго собора Тимошеемъ. Въ Свіязскѣ предписано было служить молебны, освящать воду и устроить крестный ходъ вокругъ города. Стѣны города и войска предписано кропить, примѣшивая къ освященной на мѣстѣ водѣ освященную въ Москвѣ. Кромѣ того митрополитъ послалъ отъ себя въ Свіязскъ увѣщательное посланіе (отъ 25 мая 1852 г. ²⁾). Въ началѣ посланія митрополитъ описываетъ успѣхи русскаго оружія въ царствованіе Іоанна и, какъ послѣдствіе этихъ успѣховъ, блескъ царствованія Іоанна и уваженіе къ нему сосѣднихъ народовъ. Благоволеніемъ Божиимъ устроился въ землѣ Казанской городъ Свіязскъ и исполнился всякаго блага. Благочестивому царю покорилося казанское царство; казанскій царь и царица предались въ

¹⁾ Карамз. т. VIII, стр. 57—88.

²⁾ Въ царств. кн. и у Щерб. мая 21. См. Карамз. VIII, 142.

его руки. Крымскіе князья и мурзы взяты въ плѣнъ войскомъ православнаго царя. Горные черемисы присоединились къ Свѣязску. Множество плѣнниковъ и плѣнницъ христіанскихъ мужскаго и женскаго пола, юноши, дѣвицы и младенцы возвратились въ свое отечество. Литовскіе короли и нѣмецкіе государи посылали къ нашему государю своихъ пословъ съ мирными грамотами и честными дарами и т. д. Эти благодѣянія Божіи обязываютъ войско къ соблюденію заповѣдей Божіихъ. Макарій перечисляетъ поэтому нѣкоторыя общія нравственныя обязанности, которыя должны христіане исполнять, и нѣкоторые пороки, которыхъ должны они удаляться. Но дѣйствительное нравственное состояніе русскихъ войскъ Макарій не находитъ соотвѣтственнымъ тому состоянію, какого требуютъ благодѣянія Божіи, открывшіяся въ успѣхахъ русскаго оружія и въ блескѣ русскаго царства. Макарій описываетъ и обличаетъ тѣ нравственныя недостатки войска, слухъ о коихъ дошелъ до него и до благочестиваго царя. Нѣкоторые накладываютъ бритвы на браны своя, творя угодіе женамъ. Не подобаетъ такъ поступать находящимся въ православной вѣрѣ, ибо это дѣло латинской ереси и чуждо христіанскому обычаю, и творящій это поругается образу Бога, создавшаго его по Своему образу. Другой порокъ, обличаемый Макаріемъ—это сладострастіе, содомскій грѣхъ и блудъ съ молодыми татарскими плѣнницами. „Слыша отъ многихъ, начинаетъ свои увѣщанія Макарій, что столько зла совершается между вами, я до крайности скорбѣлъ и великая печаль и страшная боль обняла мое сердце, и я горько возстеналъ: о горе и увы! Мы превратили великую Божію милость на гнѣвъ... Со слезами умоляя воиновъ отстать отъ распространенныхъ грѣховъ, Макарій приводитъ примѣры изъ ветхозавѣтной исторіи, которые доказываютъ, какими тяжкими наказаніями Богъ каралъ за подобные грѣхи (потопъ, судьба Содома и Гоморры, судьба Ниневіи и др.). Обращаясь къ современнымъ событіямъ, Макарій видитъ уже признаки гнѣва Божія въ томъ безславіи, которое терпитъ русское войско подъ Казанью. Въ заключеніе посланія снова убѣждаетъ отстать отъ грѣховъ, подкрѣпляя свои увѣщанія извѣстіемъ, что непокорные бу-

дуть подвергнуты царской опалѣ и отлученію отъ церкви по священнымъ правиламъ ¹⁾).

Дѣйствія Макарія привели къ желаннымъ результатамъ. Протопопъ Тимоѳей возвратился изъ Свіязска къ царю во Владимірѣ и доносилъ ему (между 8 и 10 іюля 1552 г.), что Богъ, „видя неотложную его вѣру и отца его богомольца архіерея Макарія, митрополита всея Руси и всего освященнаго собора молитвы, подаль милость Свою; болѣзнь престала и скоро находимыя смерти Богъ унялъ и больные возставаютъ“ ²⁾).

Зимній походъ на Казань, предпринятый государемъ 3 декабря 1549 г., окончился неудачно. Въ построенномъ въ казанской области городѣ Свіязскѣ произошли описанные нами беспорядки. Въ іюлѣ 1552 г. дѣло съ Казанью ухудшилось отъ того, что для задержанія плановъ Іоанна на Казань пошелъ войною противъ Руси крымскій ханъ (Девлетъ-Гирей). Государь долженъ былъ отправиться (16 іюня) противъ своихъ новыхъ враговъ и въ это-то время онъ поручилъ свое царство, брата, супругу и бояръ духовному водительству митрополита. Митрополитъ благословилъ царя на походъ, произнося слѣдующія слова: „благодать Святаго духа да будетъ съ тобою, царемъ православнымъ, и со всѣмъ твоимъ христіанскимъ воинствомъ“. Какъ важна была религіозная поддержка для набожнаго Іоанна, это видно изъ того, что изъ Коломны, куда направилъ царь свой путь, онъ снова писалъ къ митрополиту посланіе, въ которомъ, извѣщая его о нашествіи татаръ и своемъ рѣшеніи идти на нихъ войною, государь снова проситъ молитвъ митрополита и всего освященнаго собора объ успѣхѣхъ предпріятія ³⁾. Когда Крымцы были прогнаны, то государь извѣстилъ объ этомъ свою супругу, митрополита и брата Юрія, пославъ къ нимъ Ивана Петрова Яковлева. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ томъ же посланіи государь просилъ у митрополита благословенія на походъ въ Казань ⁴⁾. Когда государь прибылъ въ Му-

1) А. И. I. № 159. Ник. VII, 108—114. Царств. кн. 210—217. Щерб. V, 552—558.

2) Ник. VII, 129—130.

3) Ник. VII, 118. 119. 122.

4) Ник. VII, 127.

ромъ (13 іюля 1552 г.), то къ нему явился митрополичій бояринъ съ посланіемъ, содержащимъ въ себѣ отвѣтъ на просьбу государя о благословеніи его на новый походъ. (Посланіе также писано отъ 13 іюля).

Это посланіе крайне растянутое и притомъ нестройное съ логической стороны, можетъ быть, лучше всякаго другаго могло повліять на поддержаніе того религіозно-восторженнаго состоянія, въ которомъ находился Іоаннъ и которое ему было совершенно необходимо во время казанскаго похода. Многословіе и растянутость служили тогда признаками торжественности тона сочиненія, а молитвословная риторика, если можно такъ выразиться, господствующая въ этомъ посланіи, какъ нельзя болѣе должна была прійтись по вкусу набожному царю. Извѣстивъ царя о благословеніи его не только отъ своего лица, но и отъ лица всего освященнаго собора, призывавъ къ нему на помощь Бога, Богородицу, святыхъ и особенно архангела Михаила, помощника въ войнахъ, митрополить преподаетъ царю, сопровождающимъ его боярамъ и войску нравственныя наставленія. Митрополить заповѣдуетъ имъ въ особенности воздерживаться отъ трехъ пороковъ, какъ можно полагать, особенно распространенныхъ между ними — гордости, блуднаго паденія и пьянства. Доказавъ мѣстами священнаго писанія и свидѣтельствами исторіи ветхозавѣтной, византійской и русской вредъ указанныхъ пороковъ и благія послѣдствія воздержанія отъ нихъ для преодоленія враговъ, митрополить заботливо останавливается на разъясненіи царю необходимости его личнаго присутствія въ казанскомъ походѣ, не смотря на неприятели и лишенія во время его. „Не толико свершается служба отъ раба, елико егда самъ пріидеть господинъ, ниже царь, посылая воина на брань, но елико егда самъ пріидеть. Нынѣ же лѣпо тебѣ царю и сущимъ съ тобою по твоей храбрости и премудростной хитрости самому подвизаться съ Божіею помощію и сопротивники сице побѣдивъ низложити: идѣже бо хочетъ Богъ, побѣждается естества чинъ, а идѣже царево пришествіе съ Божіею помощію, ту и чинъ приходитъ“¹⁾. Далѣе митрополить утѣ-

¹⁾ По поводу этихъ словъ митрополита умѣстно вспомнить то, что говорилъ Іоаннъ Грозный о принужденіи его Сильвестромъ и Адашевнымъ къ походу на

шаеть воюющихъ обѣтованіями. Если кто прольеть кровь на войнѣ и останется живымъ, то пролітіемъ крови онъ искупитъ свои прежніе грѣхи, восприметь приложеніе лѣтъ и здравіе животу. Если же кто проливъ кровь, умретъ, то получитъ вѣчныя блага. Послѣ благодарности царю, похвалы его остроумію и храбрости, а также совѣта сохранять четыре евангельскія заповѣди: храбрость, мудрость, правду и цѣломудріе, митрополитъ выражаетъ благожеланіе царю, да умножитъ Господь лѣта живота его, да возвыситъ его царскую десницу надъ всѣми недругами и врагами и да укрѣпитъ царство его мирнымъ и вѣчнымъ въ роды родовъ. Благочестивый государь, по свидѣтельству лѣтописи, принявъ это посланіе съ благодарностію, прочитавъ, написалъ его на скрижаляхъ своего сердца и далъ прочитать его своему брату Владиміру Андреичу, а также всѣмъ боярамъ и воеводамъ. Отсылая назадъ митрополичьяго боярина, государь вручилъ ему отъ себя посланіе къ митрополиту, въ которомъ, благодаря его за „просвѣщенные слова“ его посланія, снова проситъ его молитвъ объ успѣхѣ похода ¹⁾).

Въ то время, когда государь находился уже подъ Казанью и готовился къ рѣшительному приступу, митрополитъ снова прислалъ къ государю своего боярина и съ нимъ образъ Успенія Богоматери, украшенный золотомъ и бисеромъ для самого царя, — образъ Благовѣщенія Богоматери, украшенный золотомъ и серебромъ для Владиміра Андреича, а также и святую воду отъ раки чудотворца св. Петра. вмѣстѣ съ этимъ же бояриномъ митрополитъ отправилъ къ государю свое третье и послѣднее посланіе, касающееся казанскаго дѣла. Послѣ обычнаго благословенія и благожеланій государю и брату его Владиміру Андреичу, Макарій проситъ, чтобы государь не прогнѣвался на него за то, что онъ рѣшился первый писать къ нему, безъ вызова на то съ его стороны. Извѣстивъ далѣе о здоровьѣ супруги его Анастасіи, брата Юрія Васильевича, Макарій для возбужде-

Казань. „Клеветы ихъ, говоритъ Іоаннъ, посадили меня въ судно, будто паѣнника и везли въ непріятельскую землю, вымышляя дѣтскія страшила, чтобы привести въ ужасъ мою душу“.

¹⁾ А. И. I. № 160, Ник. 130—140. Царств. кн. 238—249. Щерб. т. V, 538—547. Въ послѣднихъ двухъ изданіяхъ акты напечатаны неисправно.

нія мужества и рѣшительности въ государѣ припоминаеть ему вины казанцевъ „Ты, государь, великій царь, забылъ ихъ злобу и окаянство и измѣну, какъ они послѣ отца твоего много лѣтъ утѣсняли православіе. Когда ты былъ молодъ и не было у нихъ царя, то они много молили тебя отъ всей казанской земли, чтобы ты далъ въ землю ихъ царя. Ты, государь, не преслушалъ ихъ моленія и даровалъ имъ царя (Шиг-Алея). Послѣ того, какъ этотъ царь пробылъ у нихъ немного времени, они, окаянные, не возлюбили его и хотѣли убить. Царь, видя пеистовство ихъ, ушелъ изъ земли ихъ на Русь, въ Касимовъ. Они измѣнили тебѣ и избрали себѣ иного царя,—не царя, но разбойника, хищника и богоборца... Указавъ на измѣну казанцевъ, Макаріей восторженною рѣчью убѣждаетъ царя къ рѣшительнымъ дѣйствіямъ противъ нихъ: Иди же, государь, иди скорѣе на супостатовъ, Богъ тебѣ помощникъ, да покарятеся враги твои подножію ногъ твоихъ, да разсыплются поганяя страны, хотящія съ тобою брани“ ¹⁾).

По окончаніи казанскаго похода государь передъ Москвою былъ встрѣченъ митрополитомъ, духовенствомъ и народомъ. Царь обратился къ митрополиту съ рѣчью, въ которой успѣхъ похода приписывалъ милосердому Богу и святымъ, а также „великимъ трудамъ митрополита и молитвѣ духовенства и народа“. Послѣ рѣчи государь самъ и все войско поклонились до земли митрополиту и духовенству. На рѣчь государя митрополитъ отвѣчалъ также рѣчью, въ которой прославлялъ подвигъ царскій въ самыхъ восторженныхъ выраженіяхъ, а въ заключеніе ея также палъ ницъ передъ царемъ со всѣмъ духовенствомъ и народомъ и пролилъ вмѣстѣ съ ними радостныя слезы о счастливомъ окончаніи похода ²⁾).

Исторія сохранила извѣстіе объ участіи митрополита въ дѣлахъ Іоанна съ Литвою. Послы литовскіе не разъ обращались къ митрополиту съ просьбою говорить царю о вѣчномъ мирѣ съ королемъ литовскимъ (Сигизмундомъ Августомъ). По окончаніи казанскаго похода въ ноябрѣ 1552 г.

1) Собр. лѣт. VI, 307—309.

2) Ник. лѣт. VII, 188—195.

пріѣхалъ въ Москву Янъ-Гайко, присланный отъ виленскаго епископа Павла и двоихъ Радзивилловъ (Николая Чернаго и Николая Рыжаго)—самыхъ могущественныхъ вельможъ въ Литвѣ—къ митрополиту Макарію и боярамъ князю Ивану Михайловичу Шуйскому и Данилу Романовичу Юрьеву. Гайко былъ принятъ Макаріемъ и двумя этими боярами въ митрополичьемъ домѣ, при чемъ присутствовали трое владыкъ, архимандриты и игумены. Митрополитъ спрашивалъ пословъ о здоровьѣ посланныхъ сидя, а бояре вставши.

Митрополитъ звалъ Гайка къ рукѣ и посоль цѣловалъ его руку. Послѣ приема посоль обѣдалъ у митрополита. Въ грамотѣ, посланной къ митрополиту и боярамъ съ Гайкой, епископъ и Радзивиллы писали, чтобы митрополитъ и бояре наводили царя на мысль о вѣчномъ мирѣ и чтобы для его заключенія послы московскіе прибыли въ Литву. Митрополитъ, по царскому приказанію, отвѣчалъ Гайку, что онъ привезъ грамоту о государскихъ дѣлахъ, а не о церковныхъ; государскія же земскія дѣла до митрополита не касаются; о нихъ отвѣтъ дадутъ епископу и панамъ государскіе бояре. Онъ же, митрополитъ, если Богъ дастъ, по времени господину и сыну своему царю и великому князю Ивану станетъ напоминать и на то его наводить, чтобы пролитія крови христіанской не было ¹⁾.

Въ 1555 г., послѣ завоеванія царства астраханскаго, король польскій прислалъ къ царю съ поздравленіемъ по поводу этого событія дворянина своего Тишкевича. Тишкевичъ былъ русскій, православнаго исповѣданія и просилъ у царя позволенія видѣться съ митрополитомъ и принять отъ него благословеніе. Видно, что не только самъ Тишкевичъ, ходилъ не за однимъ благословеніемъ къ митрополиту, но другія цѣли его визита предполагалъ и государь. Царь назначилъ Тишкевичу день, въ который онъ долженъ былъ прибыть къ митрополиту, а послѣднему ко дню приема велѣлъ прибрать его столовую палату, прибрать все и на дворѣ. Во время приема митрополитъ долженъ былъ, по мысли царя, пригласить къ себѣ всѣхъ владыкъ и архимандритовъ, которые были въ Москвѣ. Митрополитъ принялъ Тишке-

1) Никон. лѣт. VII, 205. Солов. VI, 146—147.

вича по царски и спросилъ у него: „какого онъ закона?“ и когда Тишкевичъ отвѣтилъ, что онъ закона греческаго, то митрополитъ далъ ему наставленіе о вѣрѣ и благословилъ его. Наединѣ Тишкевичъ говорилъ митрополиту, что на московскихъ границахъ живутъ все христіане греческаго закона, которые скорбятъ, что между государями вражда и, по всему видно, скоро наступитъ кровопролитіе. Тишкевичъ просилъ, чтобы митрополитъ уговорилъ Іоанна отправить къ королю пословъ для заключенія вѣчнаго мира, но прибавилъ, что онъ говорить это отъ себя, потому что, какъ слышалъ онъ отъ литовскихъ пановъ, польскіе паны всею радю безпрестанно толкують королю, чтобъ онъ началъ войну съ московскимъ государемъ, о христіанствѣ же польскіе паны не заботятся. Они опредѣлили, чтобъ король пословъ своихъ въ Москву не отправлялъ. А литовскіе паны всѣ скорбятъ, что между христіанами гнѣвъ воздвигается и о христіанствѣ жалѣютъ. Митрополитъ отвѣчалъ, что такъ какъ Тишкевичъ говорить это отъ себя и приказа и письма съ нимъ ни отъ кого нѣтъ, то бить челомъ государю нельзя ¹⁾).

Не смотря на то, что митрополитъ отклонялъ просьбы литовцевъ о ходатайствѣ за нихъ предъ государемъ, вѣра въ его значеніе въ глазахъ царя у литовцевъ не упала. Въ томъ же 1555 г. отъ епископа виленскаго Павла и князя Николая Радзивилла снова явились послы къ митрополиту Макарію и князю Ивану Михайловичу Шуйскому съ просьбою о мирѣ съ литовскимъ королемъ. Митрополитъ послалъ къ нимъ своего дьяка и вмѣстѣ съ нимъ грамоту, въ которой писалъ „о согласіи и миру“. На имѣвшихъ придти въ слѣдствіе переговоровъ съ митрополитомъ королевскихъ пословъ митрополитъ исходатайствовалъ у государя опасную грамоту ²⁾). Митрополитій дьякъ, возвратившись изъ Литвы (въ ноябрѣ 1556 г.), привезъ ему отъ воеводы Радзивилла грамоту (епископъ Павелъ въ это время уже умеръ) съ извѣстіемъ, что польскій король своихъ великихъ пословъ отправляетъ въ Москву ³⁾).

1) Ник. VII, 229. Кол. 148.

2) Никон. лѣт. VII, 244.

3) Ibid. 251

По взятіи Полоцка (15 февр. 1563 г.) государь посылалъ къ митрополиту князя Михаила Темрюковича Черкаскаго съ граматою, въ которой спрашивалъ его о здоровьѣ и извѣщалъ его, что „его богомольца молитвами“ Богъ отдалъ въ его руки Полоцкъ; вмѣстѣ съ тѣмъ государь послалъ митрополиту подлинный списокъ, какъ происходила война съ Литвою и наконецъ, какъ знакъ особаго расположенія и благодарности, государь прислалъ митрополиту серебряный позолоченный крестъ съ камнями ¹⁾.

Не смотря на самовластіе Іоанна, на его нелюбовь къ постороннимъ вмѣшательствамъ, особенно въ его карательныя дѣйствія, не смотря на то, что и самъ митрополитъ думалъ такъ, что государевы дѣла его не касаются, онъ все таки не забывалъ древняго митрополичьяго обычая печалованія предъ государемъ за обиженныхъ и опальныхъ. И ходатайство митрополита въ такихъ случаяхъ принималось, и даже прямо иногда выставлялось царемъ, какъ мотивъ къ оказанію какой-нибудь милости или исполненію какой-нибудь просьбы. Такое вниманіе государя къ ходатайству Макарія объясняется какъ тѣмъ уваженіемъ, которое питалъ къ нему государь, такъ особенно тою способностью Макарія, что онъ „зналъ день и часъ, егда умолити царя“, какъ выражается о немъ современникъ. Митрополитъ печаловался, какъ надо полагать, только въ тѣхъ случаяхъ, когда гнѣвъ государя не былъ слишкомъ силенъ. Но много можно насчитать и такихъ случаевъ, когда митрополитъ молчалъ при совершавшихся на глазахъ его злодѣйствахъ. Успѣхъ ходатайствъ Макарія предъ царемъ объясняется и тѣмъ, что онъ былъ митрополитомъ въ лучшую пору царствованія Іоанна. Въ декабрѣ 1546 г. „для отца своего Макарія митрополита“ государь снялъ опалу съ бояръ: Ивана Кубенскаго, князя Петра Шуйскаго, князя Александра Горбатаго, Ѳедора Воронцова и князя Дмитрія Палецкаго ²⁾. Кубенскій и Воронцевъ впрочемъ скоро опять подверглись немилости великаго князя и были обезглавлены ³⁾. Въ

1) А. И. I, № 168.

2) Никон. лѣт. VII, 46.

3) Ibid 49.

ноябрѣ (5) 1547 г. бояре Михайль Глинскій и Турунтай Пронскій, утрашенные судьбою Юрія Васильевича Глинскаго, убитаго послѣ московскаго пожара ¹⁾, задумали побѣгъ въ Литву, но были пойманы. Государь вину ихъ сыскалъ и для отца своего Макарія митрополита вину имъ отдалъ ²⁾. Въ іюль 1554 г. побѣжалъ въ Литву сынъ Семена Лобанова-Ростовскаго Никита. Въ Торопцѣ его поймали дѣти боярскіе и представили къ царю. Никита объяснилъ, что къ побѣгу побудилъ его отецъ для того, чтобы онъ сообщилъ королю, что онъ (отецъ) идетъ къ королю, а съ нимъ его братья и племянники.

Семень Лобановъ-Ростовскій объяснилъ, что онъ дѣлаеть все это отъ убожества и отъ малоумства, „понеже скудота была у него разума“. По допросѣ людей Ростовскаго оказалось, что онъ сносился съ литовскимъ посломъ Довойно и съ его товарищами чрезъ своего человѣка Бакшея и лично дважды съ нимъ видѣлся; передалъ ему „думу“, или тайныя намѣренія царя, вѣроятно, относительно литовскихъ дѣлъ, вслѣдствіе чего послы и не заключили мира; говорилъ ему многія поносительныя слова на государя, теперь послалъ къ литовскому королю своего человѣка Бакшея и писалъ къ нему хулу и укоризну на государя и на всю землю. Князь Семень сознался во всѣхъ этихъ преступленіяхъ и опять объяснял ихъ малоумствомъ. Государь приговорилъ его къ смерти; но митрополитъ Макарій со всѣмъ освященнымъ соборомъ отпросилъ его отъ смертной казни, а послалъ его на Бѣлоозеро ³⁾. Въ 1554 г. (2 октября) царь писалъ къ новгородскимъ дьякамъ о женѣ князя Корецкаго: поминалъ намъ отецъ нашъ Макарій, митрополитъ всея Руси, чтобы намъ ее пожаловать, изъ мужниаго помѣстья велѣтъ дать земли на прожитокъ, и я для отца своего Макарія митрополита ее пожаловалъ, велѣлъ ей изъ мужнина помѣстья отдѣлить 15 обеть. Для митрополита же пожалованъ былъ новгородскій помѣщикъ Курцовъ. Не велѣно было отнимать у него стараго помѣстья. Въ 1555 г. по просьбѣ новгородскаго архіепископа Пимена

1) Курб. II, 53.

2) Ник. лѣт. VII, 60.

3) Ник. лѣт. 211—212. Курб II. 60—61.

и митрополита Макарія уменьшенъ былъ денежный взыскъ съ князя Ивана Буйносова-Ростовскаго ¹⁾. Макарій ходатайствовалъ вѣроятно и за многихъ другихъ лицъ. Когда онъ написалъ къ Максиму Греку по поводу просьбы его печаловаться о немъ предъ государемъ: „узы твоя цѣлуемъ яко единаго отъ святыхъ, обаче пособити тебѣ не можемъ“, то Максимъ отвѣчалъ ему: „чесо ради, или кого сіе пишешь глаголя: обаче пособити тебѣ не можемъ? Кто противляйся тебѣ, преосвященнѣйшій? Колико обидимыхъ изъ темницъ и отъ узъ разрѣшилъ еси? заточенныя воззвалъ еси, присмертныя оживилъ еси“ ²⁾. Бывали случаи, когда ходатайство митрополита оставалось совсѣмъ .безъ результатовъ у грознаго царя. Такъ князь Курбскій въ первомъ письмѣ къ Іоанну Грозному говоритъ: „не исходатайствовахъ отъ тебя никоеяже милости архіерейскими чинами“ ³⁾.

2. Церковная дѣятельность Макарія во время его митрополитства.

а) Соборы и канонизація святыхъ (1547, 1549)

Дѣятельность Макарія въ Новгородѣ по составленію громаднѣйшаго изъ сборниковъ житій святыхъ и его особенныя заботы о написаніи житій русскихъ святыхъ даютъ полное право заключать, что инициатива соборовъ 1547 и 1549 годовъ принадлежитъ ему. Что эти соборы были результатомъ тойже идеи, которая была вообще движущею идеею дѣйствию этого іерарха, доказательствомъ этого служить написанное, по порученію Макарія, житіе Михаила Клопскаго. Описатель этого житія проводитъ ту мысль, что изысканія о жизни и дѣвствіяхъ святыхъ, направленные къ ихъ прославленію, производятся съ тою цѣлю, чтобы доказать, что русская церковь, хотя она и въ единонадесятый часъ выступила въ исторіи (т. е. основалась послѣ другихъ восточныхъ церквей), но преуспѣвала усердіемъ дѣлателей отъ перваго часа. Не въ терніи и не на камени падали ея сѣмена, но на доброй тучной землѣ онѣ приносили сторичествующіе плоды. Она столько воспитала святыхъ и великихъ мужей, что все-

¹⁾ Доп. къ А. И. 1. № 52. IX.

²⁾ Москв. 1842. VI. 11. 95 стр.

³⁾ Курбск. Т. 1. стр. 5.

ленная удивляется ихъ добродѣтельному житію. Ихъ прославляютъ не только православные, но и неразумѣющіе Бога, какъ объ этомъ ясно сказано въ житіи чудотворца и святителя Алексія, когда онъ удивилъ безбожныхъ агарянскихъ царей и львообразную ярость ихъ превратилъ въ овчюю кротость ¹⁾. Другой біографъ, также стоявшій подъ вліяніемъ Макарія, описываетъ въ яркихъ чертахъ впечатлѣніе, которое производили соборы о канонизаціи и тѣмъ указываетъ и мотивы, вызвавшіе ихъ. Біографъ Саввы Крыпецкаго, извѣстный авторъ псковскихъ житій, Василій, упомянувъ о соборномъ установленіи празднованія новымъ чудотворцамъ, замѣчаетъ, что съ того времени церкви Божіи въ русской землѣ не вдовствуютъ памятьми святыхъ и русская земля сіяетъ православіемъ, вѣрою и ученіемъ, якоже второй Римъ и царствующій градъ: „тамо бо вѣра православная испроказися махметовою ересію отъ безбожныхъ Турокъ, здѣ же въ рустѣй земли паче просія святыхъ отецъ нашихъ ученіемъ ²⁾. Особенную любовь Макарія къ собиранію свѣдѣній о святыхъ такъ изображаетъ писатель житія св. мученика Георгія Болгарскаго: когда Макарій былъ новгородскимъ архіепископомъ, пришли въ Новгородъ два монаха съ Аѳонской горы, изъ Протатскаго монастыря, Митрофанъ и Прохоръ. Архіепископъ же, говоритъ составитель житія, сихъ любовнѣ пріять, якоже бѣ ему обычай странныя пріимати, и почти ихъ, бѣ бо во всѣхъ добродѣтелѣхъ сей мужъ совершенъ святѣйшій Макаріе и въ мѣру возраста исполненія Христова припедъ, не токмо бо странныя принимая и кормя, но и *мучениколюбецъ сый*, понеже изрядно бѣ дѣло его, яко пчелѣ *сладость отъсюду приносяти и во едино собирати* житія иже въ постѣхъ просіявшихъ древнихъ святыхъ и мученія за Христа кровь свою проліявшихъ, иже и не предъ многими лѣты бывшихъ ³⁾.

Исторія не сохранила извѣстій о какихъ-либо изысканіяхъ о жизни и чудесахъ святыхъ, спеціально назначенныхъ для собора 1547 года. Но такимъ предварительнымъ изысканіемъ и нужно считать собираніе архіепископомъ Макаріемъ

1) Мин. Макар. Янв. л. 584 по Синод. сп.

2) Ключ. Житія стр. 227—228.

3) Мин. Мак. Май л. 1140 по Син. сп.

русскихъ сказаній о святыхъ въ Новгородѣ. Въ 1537 г., по распоряженію Макарія, составлена была Василиемъ Пучковымъ новая редакція житія Михаила Клопскаго. Характеръ этой новой редакціи житія и тѣ побужденія, которыя ее вызвали, показываютъ, что архіепископъ имѣлъ въ виду будущее церковное употребленіе житія, что въ свою очередь необходимо требовало канонизаціи святаго. Прежняя редакція Михаила Клопскаго казалась архіепископу „весьма простою,“ т. е. лишенною условнаго риторизма и вообще условныхъ литературныхъ формъ житія, назначеннаго для церковнаго употребленія. Это соображеніе подтверждается и тѣмъ, что по распоряженію архіепископа Макарія (слѣд. ранѣ собора 1547 г.) написанъ былъ тому же Михаилу Клопскому канонъ пресвитеромъ Шліею ¹⁾. Это уже прямо говоритъ за намѣреніе Макарія произвести канонизацію этого святаго. Соборъ 1547 г., опредѣляя предметы изысканій для будущаго собора о канонизаціи святыхъ, прямо называетъ именно: „житія, каноны и чудеса“.

Списокъ святыхъ канонизованныхъ на соборахъ въ 1547 и 1549 годахъ заключается въ четырехъ извѣстныхъ намъ документахъ и во всѣхъ ихъ въ неполномъ и неточномъ видѣ. Документы эти слѣдующіе: 1) перечень святыхъ, напечатанный у Карамзина ²⁾; 2) грамота митрополита Макарія на Бѣлоозеро ³⁾; 3) изложеніе соборное Макарія митрополита—изъ рукописнаго церковнаго устава Троицкой Сергіевой Лавры ⁴⁾; 4) редакція житія митрополита Іоны, изъ составленныхъ при Макаріѣ ⁵⁾. Первые три документа содержатъ въ себѣ перечень только тѣхъ святыхъ, которые канонизованы на соборѣ 1547 г. Въ послѣднемъ документѣ перечисляются святые, канонизованные вмѣстѣ съ Іоною, безъ указаній на то, на какомъ изъ двухъ соборовъ какой святой былъ канонизованъ. Но такъ какъ въ этомъ послѣднемъ документѣ перечисляются и такіе святые, которые,

1) Ключ. „житія“ 232.

2) IX, прим. 87.

3) А. Э. I, № 213.

4) Ркн. XVI в. № 241. Актъ этотъ печатается нами въ особомъ приложеніи къ этой статьѣ.

5) Ключ. „житія“, прилож. IV, стр. 460—463.

какъ извѣстно изъ другихъ источниковъ, канонизованы на соборѣ 1549 г. (напр. это извѣстно изъ Стоглава объ Евфросинѣ Псковскомъ) и такъ-какъ имена святыхъ, канонизованныхъ на соборѣ 1547 г. извѣстны изъ первыхъ трехъ документовъ, то очевидно, что сопоставленіе первыхъ трехъ и послѣдняго актовъ даетъ возможность опредѣлить, на какомъ изъ соборовъ какой святой былъ канонизованъ.

По карамзинскому списку на соборѣ 1547 г. положено праздновать 12 святымъ повсюду и 9 мѣстно; въ грамотѣ Макарія на Бѣлоозеро изъ числа канонизованныхъ святыхъ, перечисленныхъ въ Карамзинскомъ актѣ, опущенъ Александръ Невскій; въ „изложеніи соборномъ Макарія митрополита“ и въ церковномъ уставѣ Троицкой Сергіевой Лавры XVI в. напротивъ къ канонизованнымъ на первомъ соборѣ святымъ причислены Савва Сторожевскій и Никита, архіепископъ Новгородскій, такъ что по послѣднему акту всѣхъ святыхъ, которымъ установлено на соборѣ 1547 г. повсемѣстное празднованіе, оказывается не 12 и не 11, какъ въ прежде извѣстныхъ актахъ, а 14. Въ житіи митрополита Іоны находятся въ числѣ канонизованныхъ святыхъ и Савва Сторожевскій и Никита, архіепископъ Новгородскій. Соответственно Лаврскому списку мы должны отнести ихъ канонизацію къ собору 1547 г., такъ что перечень святыхъ по указаннымъ спискамъ долженъ явиться въ слѣдующемъ видѣ:

На соборѣ 1547 г. положено праздновать повсюду:

- 1) Іонѣ, митрополиту всея Россіи ¹⁾ Марта 30-го 1461 г.;
- 2) Іоанну, архіепископу Новгородскому, Сент. 7-го;
- 3) Пафнутію Боровскому мая 1-го;
- 4) Никону Радонежскому нояб. 17-го;
- 5) Саввѣ Сторожевскому дек. 3-го;
- 6) Макарію Калязинскому март. 17-го;
- 7) Михаилу Клопскому янв. 11-го;
- 8) Зосимѣ Соловецкому апр. 17-го по Лавр. и Карамз.;

1) Митроп. Іона, канонизованный на соборѣ 1547 г. поставленъ Макаріемъ въ числѣ великихъ чудотворцевъ, вмѣстѣ съ Петромъ и Алексіемъ, въ грамотѣ его Свято-Духовскому игумену Тихону 1528 г. А. И. I, № 229.

- 9) Савватию Соловецкому (по Карамз. 27-го сент. по Лавр. 17-го апр. вмѣстѣ съ Зосимою);
- 10) Никитѣ, архіеп. Новгородскому апр. 26-го;
- 11) Павлу Комельскому янв. 10-го;
- 12) Діонисію Глушицкому іюн. 1-го;
- 13) Александру Свирскому авг. 30-го;
- 14) Александру Невскому нояб. 23-го.

Мѣстно:

- 1) Константину и чадамъ его;
- 2) Михаилу и
- 3) Феодору Муромскимъ мая 21-го. (По Лавр. въ слѣдствіе описки писца положено праздновать означеннымъ святымъ повсюду);
- 4) Петру и
- 5) Февроніи муромскимъ іюн. 25-го;
- 6) Арсенію Тверскому март. 2;
- 7) Максиму юродивому въ Москвѣ, авг. 13-го;
- 8) Прокопію и
- 9) Іоанну Устюжскимъ на Устюгѣ 8-го іюля.

Іоаннъ Грозный представилъ на Стоглавый соборъ „писаніе о новыхъ чудотворцахъ“, изъ котораго мы узнаемъ о работахъ предшествовавшихъ собору 1549 года.

По вашему святительскому соборному благословенію и прощенію (разумѣется данное Іоанну прощеніе въ грѣхахъ его юности), говорилъ Іоаннъ къ отцамъ Стоглаваго собора, и ради вашихъ святыхъ молитвъ осіяла меня благодать Св. Духа и коснулась разума моего; мнѣ пришло на память и возжелѣла и возревновала душа моя о великомъ и неистощимомъ богатствѣ съ давнихъ временъ при прародителяхъ нашихъ сокрытомъ и преданномъ забвенію—великихъ свѣтильникахъ, новыхъ чудотворцахъ, прославленныхъ отъ Бога многими и неизреченными чудесами.... И мы молили святителей всего російскаго царства, чтобы каждый изъ нихъ въ порученныхъ имъ предѣлахъ въ городахъ, въ монастыряхъ, въ пустыняхъ изслѣдовали и изыскивали о великихъ новыхъ чудотворцахъ посредствомъ священныхъ соборовъ, игуменовъ, священноиноковъ и иноковъ, князей, бояръ и богобоязненныхъ людей, гдѣ какіе чудотворцы прославились

знаменіями и чудесами, давно-ли и въ какое именно время ¹⁾. И святители, продолжаемъ разсказъ по другому памятнику, слыша такое благое начинаніе и повелѣніе, „паче же смиренно-мудрое моленіе“ и теплѣйшую вѣру Богомъ вѣнчаннаго царя радостію духовною и желаніемъ сердечнымъ безъ закоснѣнія собирають люботруднымъ подвигомъ и любопечальнымъ собраніемъ каноны, житія и чудеса отъ многихъ временъ чудодѣйствуемы“... ²⁾.

Святители свидѣтельствовали „всѣми священными соборы каноны, житія и чудеса“ новыхъ чудотворцевъ и предали Божіимъ церквамъ для празднованія по нимъ новымъ чудотворцамъ.

На соборѣ 1549 г. канонизованы:

- 1) Новгородскій архіепископъ Іона,
 - 2) „ „ „ Евѣимій,
 - 3) Стефанъ Пермскій,
 - 4) Іаковъ Ростовскій,
 - 5) Князь Всеволодъ Псковскій
 - 6) Михаилъ Тверскій
 - 7) Евѣимій Суздальскій
 - 8) Авраамій Смоленскій
 - 9) Савва Вишерскій
 - 10) Евфросинъ Псковскій
 - 11) Ефремъ Перекомскій
 - 12) Григорій Пельшемскій
 - 13) Іоаннъ
 - 14) Антоній
 - 15) Евстафій
 - 16) Іоаннъ Бѣлградскій,
 - 17) Арсеній Сербскій архіеп.
- } литовскіе мученики.

Кромѣ этихъ святыхъ, перечисленныхъ въ житіи митрополита Іоны, есть основаніе занести въ списокъ ихъ: 1) Ордынскаго царевича Петра, такъ какъ въ заглавіи службы ему замѣчено, что она написана въ 7057 г. ³⁾.

2) Оѣрапонта и Мартиніана Бѣлозерскихъ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ житія Мартиніана извѣстіе о кончинѣ его сопро-

1) Стогл. 43. 44.

2) Ключ. 461.

3) Ключ. „Житія“ 225. 40 стр.

вождается любопытнымъ разсказомъ о канонизаціи обоихъ бѣлозерскихъ подвижниковъ, дополняющимъ свѣдѣнія о Московскомъ соборѣ 1549 г. Объясняя, почему нѣтъ именъ Ѳерапонта и Мартиніана въ грамотѣ митрополита Макарія 1547 г. о новыхъ чудотворцахъ, авторъ разсказа говоритъ, что послѣ собора 1547 г. игумень Ѳерапонтова монастыря привезъ въ Москву житія обоихъ святыхъ и отдалъ митрополиту, который на второмъ соборѣ велѣлъ прочитатъ „книги тыя, житія святыхъ и чудеса“ и установилъ праздновать память Ѳерапонта и Мартиніана. Этотъ разсказъ даетъ право предположить, что оба житія были вызваны обысками о мѣстныхъ чудотворцахъ, произведенными по распоряженію собора 1547 г. Согласно съ этимъ, біографъ не разъ намекаетъ, что пишетъ по распоряженію высшей власти, а не по собственному произволенію ¹⁾.

3) Нифонта, архіеп. Новгородскаго.

Соборами 1547 и 1549 гг. дѣло канонизаціи святыхъ не было окончено вполнѣ. И въ послѣдующее время митрополитства Макарія отчасти разрѣшались нѣкоторые вопросы относительно празднованія прежде канонизованнымъ святымъ, а отчасти причислялись и новыя лица къ лику святыхъ. На Стоглавомъ соборѣ былъ поднятъ вопросъ о томъ, какъ праздновать Евфросину Псковскому и Авраамію Смоленскому. Соборъ рѣшилъ праздновать имъ какъ и прочимъ преподобнымъ отцамъ,—пѣть на вечернѣ „блаженъ мужъ“ и прочую службу всю по уставу, сполна ²⁾). Вскорѣ послѣ 1560 г. составлено было житіе Григорія и Кассіана Авженскихъ, или точнѣе сказаніе о явленіи мощей ихъ игуменомъ Данилова монастыря, Іоасафомъ. Въ этомъ житіи Іоасафъ разсказываетъ, что въ 1560 г., по порученію митрополита Макарія, игумень Махрицкаго монастыря Варлаамъ собиралъ на мѣстѣ свѣдѣнія о чудесахъ этихъ преподобныхъ и для тойже цѣли пріѣзжалъ вологодскій архіепископъ Іоасафъ. Когда собранныя свѣдѣнія были представлены митрополиту, соборъ на основаніи ихъ постановилъ праздновать обоимъ новымъ чудотворцамъ и повелѣлъ составить сказаніе о нихъ.

1) Ключ. „Житія“ 273.

2) Стоглавъ 168 стр.

Макаріевская канонизація святихъ на соборахъ 1547 и 1549 гг. представляеть небывалое въ русской исторіи явленіе, какъ по количеству канонизованныхъ святихъ, такъ и по самой формѣ канонизаціи.

Въ продолженіе пяти слишкомъ вѣковъ, предшествовавшихъ Макаріевскому времени были канонизованы слѣдующіе святие въ русской церкви: 1) великая княгиня Ольга; 2) равноапостольный князь Владиміръ; 3) князь Борисъ; 4) князь Глѣбъ; 5) Михаилъ князь черниговскій и 6) бояринъ его Θεодоръ; 7) князь Θεодоръ Ярославскій и дѣти его 8) Давидъ и 9) Константинъ; митрополиты: 10) Петръ и 11) Алексѣй; ростовскіе святители: 12) Леонтій; 13) Исаія и 14) Игнатій; преподобные: 15) Антоній и 16) Θεодосій печерскіе; 17) Варлаамъ новгородскій; 18) Сергій Радонежскій; 19) Кирилль бѣлозерскій; 20) Димитрій Прилуцкій; 21) Никита переяславльскій; 22) Авраамій ростовскій. Въ митрополитство Макарія, въ теченіе 13 лѣтъ (1547—1560) канонизовано было 45 святихъ мужей.

Въ то время, когда русская церковь находилась въ подчиненіи у Константинопольскаго патріарха канонизація святихъ, которымъ предполагалось праздновать повсюду, производилась съ разрѣшенія Константинопольскаго патріарха. Мѣстное же празднованіе святымъ разрѣшалось обыкновенно мѣстнымъ епископомъ. Во время Макарія мѣстное празднованіе разрѣшается центральною властію. Въ этомъ обстоятельствѣ можно видѣть одно изъ проявленій того же начала централизаціи, которое было господствующимъ въ церкви, какъ и въ государствѣ ⁴⁾.

Н. Лебедевъ.

(Продолженіе будетъ).

⁴⁾ Ключевскій, „Житія“ Прилож. IV. „Соборы о новыхъ чудотворцахъ“. 462 стр.

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ СТАТЬѢ: МАКАРІЙ МИТРОПОЛИТЪ ВСЕРОССІЙСКІЙ.

Изложеніе соборное Макарія митрополита ¹⁾.

Благословеніе преосвященнаго Макарія, митрополита всея Русіи, въ пречестную обитель пресвятыя и живоначальныя Троица, духовному настоятелю игумену Іонѣ и всей яже о Христѣ братіи Повелѣніемъ господина и сына нашего смиренія, благовѣрнаго и христіолюбиваго и Богомъ вѣнчаннаго царя и великаго князя Ивана Васильевича, всея Русіи самодержца и по совѣту о святѣмъ Русѣ сыну и сослужебнику нашего смиренія, со Алексѣемъ, архіепископомъ Ростовскимъ и Ярославскимъ, да съ Іоною, епископомъ Суздальскимъ и Торускимъ, да съ Іоною же, епископомъ Резанскимъ и Муромскимъ, да со Акакіемъ, епископомъ Тверскимъ, да съ Θεодосіемъ, епископомъ Коломенскимъ и Коширскимъ, да съ Савою, епископомъ Сарьскимъ и Подонскимъ, да съ Кипріаномъ, епископомъ Пермскимъ и Вологодскимъ, и съ всѣми честными архимандриты, и съ честными игумены, и со всѣмъ священнымъ соборомъ уставили есмя нынѣ праздновати новымъ чудотворцамъ въ русской земли, что ихъ Господь Богъ прославилъ, своихъ угодниковъ, многими и различными чудесы и знаменми, и не бѣ имъ до днесь соборнаго пѣнія; мы же уставивша на томъ соборѣ праздновати по преждеуложенному уставу святыхъ отецъ: Праздновати въ царствующемъ градѣ Москвѣ въ соборной церкви и по всѣмъ святымъ церквамъ и по всѣмъ монастыремъ и по всѣмъ градовомъ великаго царства Россійскаго; пѣти и праздновати повсюду мѣсяца марта въ 30 день великому чудотворцу *Іонь*, митрополиту всея Россіи; пѣти и праздновати повсюду сентября въ 7 день великому чудотворцу *Іоанну*, архіепископу Новгородскому; пѣти и праздновати повсюду, мая въ 1 день, великому чудотворцу, преподобному игумену, *Паанутію* Боровскому; пѣти и праздновати повсюду, ноября въ 17 день, новому чудотворцу *Николу*, Сергіеву ученику; пѣти и празд-

1) Сообщено С. К. Смирновымъ.

новати повсюду, мѣсяца декабря въ 3 день, преподобному игумену *Саввъ* Сторожевскому, новому чудотворцу; пѣти и праздновати повсюду, марта въ 17 день, великому чудотворцу игумену *Макарію*, Колязинскому; пѣти и праздновати повсюду генваря въ 11 день новому чудотворцу *Михаилу*, иже Христа ради юродивому, на Клопскѣ, въ великомъ Новгородѣ; пѣти и праздновати повсюду апрѣля въ 17 день новымъ чудотворцамъ, преподобнымъ отцемъ *Зосимъ* и *Савватію* Соловецкимъ; пѣти и праздновати повсюду апрѣля въ 26 день великому чудотворцу *Никитъ*, архіепископу Новгородскому; пѣти и праздновати повсюду генваря въ 10 день преподобному *Павлу*, новому чудотворцу Комельскому; пѣти и праздновати повсюду іюня въ 1 день новому чудотворцу преподобному игумену *Деонисію* Глушицкому; пѣти и праздновати повсюду августа въ 30 день, новому чудотворцу Новгородскому, преподобному игумену *Александру* Сверскому; пѣти и праздновати повсюду ноября въ 23 день великому князю *Александру* Невскому, новому чудотворцу; пѣти и праздновати повсюду новымъ чудотворцемъ Муромскимъ мая въ 21 день благовѣрнымъ княземъ *Константину* и чадомъ его *Михаилу* и *Феодору* Муромскимъ; пѣти и праздновати новымъ чудотворцемъ іюня въ 25 день въ Муромѣ же благовѣрному князю *Петру* и княгини *Фесроніи* Муромскимъ; пѣти и праздновати новому чудотворцу епископу *Арсенію* Тверскому марта во 2 день во Твери; пѣти и праздновати на Москвѣ новому чудотворцу, августа въ 13 день, *Максиму*, иже Христа ради юродивому; пѣти и праздновати новымъ чудотворцемъ Устьяжскимъ *Прокопію* и *Іоанну*, иже Христа ради юродивымъ на Устьягѣ; и которымъ святымъ велѣно праздновати повсюду, и вы бы тѣмъ святымъ праздновали по преждеуложенному уставу святыхъ отецъ и по сей нашей соборной грамотѣ.

А милость Божія и пречистыя Богородица и великихъ чудотворцевъ молитва и благословеніе, да и нашего смиренія благословеніе да есть всегда съ вашимъ боголюбовствомъ во вѣки. Аминь.

Изъ исторіи религиозныхъ сектъ въ Америкъ.

Пресвитериане *).

Большой катихизисъ,

Пересмотрѣнный и принятый такъ называемымъ соборомъ Нью-Йорка и Филадельфій, бывшимъ въ 1788 году въ Филадельфій.

Вопросъ. Какая главная и высшая цѣль человѣка?

Отвѣтъ. Главная и высшая цѣль человѣка состоитъ въ томъ, чтобы прославлять Бога—Рим. XI, 36; 1 Кор. X, 31, и волю наслаждаться Имъ вѣчно—Пс. 72, 24—26; Иоан. XVII, 22, 24.

В. Откуда и какъ видно, что Богъ есть?

О. Естественный свѣтъ въ человѣкѣ и дѣла Божіи свидѣтельствуютъ ясно, что Богъ есть—Рим. I, 19, 20; Пс. XVIII, 1. 2. 3.—А Его слово и Духъ Его—достаточно и дѣйственно открываютъ Его человѣкамъ для ихъ спасенія—2 Тим. III, 15, 16, 17; 1 Кор. II, 10.

В. Что такое Слово Божіе?

О. Священное Писаніе Ветхаго и Новаго Завѣта есть Слово Божіе—2 Тим. III, 16; 2 Пет. I, 19—21, единственное правило для вѣры и повиновенія—Ис. VIII, 20; Лук. XVI, 29, 31, Гал. I, 8, 9; 2 Тим. III, 15—17.

В. Какъ и откуда видно, что Писаніе есть Слово Божіе?

О. Писанія сами собою открываютъ, что онѣ суть Слово Божіе,—открываютъ это своею величественностію—Ис. 66, 1; Амос. IX, 2—4; Пс. 76,—и чистотою—Пс. XI, 6; 118,

*) Продолженіе. См. Ноябрьск. кн. Чтеній 1877 года.

140,—согласіемъ всѣхъ частей—Дѣян. X, 43; XXVI, 22; и цѣли всего, которая состоитъ въ томъ, чтобы воздаваема была всякая слава Богу—Рим. III, 19, 27; Своимъ свѣтомъ и силою убѣждать и обращать грѣшниковъ, утѣшать и назидать вѣрующихъ во спасеніе.—Дѣян. XVIII, 28; Евр. IV, 12; Іак. I, 18; Пс. XVIII, 7, 8, 9.—Но единственное, что можетъ убѣдить въ томъ, что Писанія суть истинное Слово Божіе, это Духъ Божій, привносящій сердцу человѣка свидѣтельство о семъ чрезъ Писанія и вмѣстѣ съ Писаніями—Іоан. XVI, 13, 14; 1 Іоан. II, 20, 27.

В. Чему Писанія главнымъ образомъ учать?

О. Писанія главнымъ образомъ учать о томъ, во что долженъ человѣкъ вѣровать, въ отношеніи къ ученію о Богѣ, и чего Богъ требуетъ отъ человѣка—Іоан. XX, 31; 2 Тим. I, 13; Пс. 118, 105.

В. Что писанія открываютъ намъ о Богѣ?

О. Писанія открываютъ намъ, что есть Богъ—Іоан. IV, 24; Исх. III, 14; XXXIV, 6, 7,—лица въ Божествѣ—1 Іоан. V, 7,—Его опредѣленія—Дѣян. XV, 14, 15, 18,—и исполненіе Его опредѣленій—Дѣян. IV, 27, 28.

В. Что есть Богъ?

О. Богъ есть Духъ—Іоан. IV, 24,—безпредѣльный въ бытіи—Исх. III, 14; Іов. XI, 7—9, славѣ—Дѣян. VII, 2,—блаженствѣ—1 Тим. VI, 15,—и совершенствѣ—Мѡ. V, 48;—вседовольный—Быт. XVII, 1,—вѣчный—Пс. 89, 2,—неизмѣняемый—Мал. III, 6; Іак. I, 17,—непостижимый—3 Ц. VIII, 27,—вездѣсущій—Пс. 138, 1, 2, 7,—всемогущій—Апок. IV, 8,—всевѣдущій—Евр. IV, 13; Пс. 146, 5,—премудрый—Рим. XVI, 27;—всесвятый—Ис. VI, 3; Апок. XV, 4—всеправедный—Втор. XXXII, 4,—преблагій и премилосердный, долготерпѣливый, изобильный благодію и истиною.—Исх. XXXIV, 6.

В. Есть ли еще боги кромѣ одного?

О. Единъ есть только Богъ, истинный и живой—Втор. VI, 4; 1 Кор. VIII, 4, 6; Іер. X, 10.

В. Сколько лицъ въ Божествѣ?

О. Въ Божествѣ—три лица, Отецъ, Сынъ и Святой Духъ, и Сіи суть единый вѣчный Богъ, единый по существу, равный по силѣ и славѣ, хотя и различаются по ихъ личнымъ

свойствамъ — 1 Иоан. V, 7; Мѡ. III, 16, 17; ХХVIII, 19; 2 Кор. XIII, 14; Иоан. X, 30.

В. Каковы суть личныя свойства трехъ лицъ Божества?

О. Отцу свойственно рождать Сына—Евр. I, 5, 6; Иоан. I, 14, — Сыну свойственно быть раждаемымъ отъ Отца—Иоан. I, 14, — Духу Святому—исходить отъ Отца и Сына отъ вѣчности—Иоан. XV, 26; Гал. IV, 6.

В. Какъ и откуда видно, что Сынъ и Духъ Святой суть Богъ, равный со Отцемъ?

О. Писанія открываютъ, что Сынъ и Духъ Святой суть Богъ, равный со Отцемъ, когда приписываютъ имъ такія имена—Иерем. XXIII, 6; 1 Иоан. V, 20; Пс. 44, 6; Дѣян. V, 3, 4, — свойства—Иоан. I, 1, Ис. IX, 6; Иоан. II, 24, 25; 1 Кор. II, 10, 11, Евр. IX, 14, — дѣйствія—Колос. I, 16; Быт. 1, 2; Иов. XXVI, 13; Пс. 103, 30; Иоан. I, 3, — и почитанія—Мѡ. 28, 19; 2 Кор. XIII, 14, — какія свойственны только одному Богу.

В. Что такое опредѣленія Божіи?

О. Опредѣленія Божіи суть премудрыя, свободныя и святыя дѣйствія совѣты Его воли—Ефес. I, 11, — которыми Онъ, отъ вѣчности для Своей славы неизмѣнно предъопредѣлилъ, что должно произойти въ послѣдствіи—Еф. I, 4, 11, Рим. IX, 22, 23; Пс. XXXII, 11, — особенно относительно ангеловъ и людей.

В. Что Богъ опредѣлилъ особенно относительно ангеловъ и людей?

О. Богъ вѣчнымъ и неизмѣннымъ опредѣленіемъ, единственно по Своей любви, въ похвалу Своей славной благодати, имѣющей открыться въ должное время, предъопредѣлилъ извѣстное число ангеловъ къ славѣ—1 Тим. V, 21, — и во Христѣ избралъ извѣстное число людей къ вѣчной жизни—Еф. I, 4, 5, 6, 2 Сол. II, 13, 14; 1 Пет. I, 2; равно какъ тоже по Своей верховной власти и по неизслѣдимому совѣту Своей воли (по каковому совѣту Онъ простираетъ или отъемлетъ Свои щедроты по Своему изволенію) остальными пренебрегъ, и предъопредѣлилъ ихъ къ униженію и гнѣву, къ пораженію за ихъ грѣхи—въ похвалу славы Своего правосудія—Рим. IX, 17—22; Мѡ. XI, 25, 26; 2 Тим. II, 20.

В. Какъ Богъ исполняетъ Свои опредѣленія?

О. Богъ исполняетъ Свои опредѣленія въ дѣлахъ творенія и промышленія, согласно съ Своимъ непогрѣшимымъ всевѣднiемъ, и свободнымъ и неизмѣннымъ совѣтомъ Своей собственной воли—Еф. I, 11.

В. Что такое дѣло творенія?

О. Дѣло творенія составляетъ то, что Богъ, въ началѣ словомъ Своей силы сотворилъ изъ ничего міръ и всё, что въ немъ, ради Себя Самого въ продолженіе шести дней и все очень хорошо—Быт. I гл., Евр. XI, 3; Притч. XVI, 4; Апок. IV, 11.

В. Какъ Богъ сотворилъ ангеловъ и какими?

О. Богъ сотворилъ всѣхъ ангеловъ—Кол. I, 16—духами—Пс. 103, 4—безсмертными—Мѡ XXII, 30,—святыми—Мѡ. XXV, 31,—превосходными по вѣднiю—2 Ц. XIV, 17; Мѡ. 24, 36,—могущественными по силѣ—2 Сол. I, 7,—чтобы они исполняли Его повелѣнія, восхваляли Его имя—Пс. 103; 20, 21;—впрочемъ они подвержены измѣняемости—2 П. II, 4.

В. Какъ Богъ сотворилъ человѣка?

О. Послѣ того какъ Богъ произвелъ всѣ творенія, Онъ сотворилъ человѣка, мужа и жену—Быт. I, 27; тѣло человѣка образовалъ изъ персти земной—Быт. II, 7; жену изъ ребра мужа—Быт. II, 22; одарилъ ихъ живыми, разумными и безсмертными душами—Быт. II, 7, Іов. XXXV, 11; Еккл. XII, 7; Мѡ. X, 28; Лук. XXIII, 43, сотворилъ ихъ по Своему подобію—Быт. I, 27, въ познаніи—Кол. III, 10, праведности и святости—Еф. IV, 24, имѣющими Законъ Божій написанный въ ихъ сердцахъ—Рим. II, 14, 15, и силу исполнять оный—Еккл. VII, 29, съ господствомъ надъ всѣми тварями—Быт. I, 28, впрочемъ способными подвергаться паденію—Быт. III, 6; Еккл. VII, 29.

В. Въ чемъ состоятъ дѣла Божія Промысла?

О. Дѣла Божія Промысла состоятъ въ Его всесвятomъ—Пс. 144, 17, премудромъ—Пс. 103, 24; Иса. XXVIII, 29, и всемогущемъ сохраненіи—Евр. I, 3, и управленіи всѣми Его тварями—Пс. 102, 19, направленіи ихъ и всѣхъ ихъ дѣйствій—Мѡ. X, 29, 30; Быт. 45, 7, къ Его собственной славѣ—Рим. XI, 36; Иса. 63, 14.

В. Въ чемъ состоитъ Божіе промышленіе относительно ангеловъ?

О. Богъ въ Своемъ промышленіи допустилъ нѣкоторымъ изъ ангеловъ—произвольно и невозстановимо власть въ грѣхъ и осужденіе—Иуд. 6; 2 Пет. II, 4; Иоан. VIII, 44; ограничивая и направляя какъ тотъ, такъ и всѣ прочіе грѣхи къ Его собственной славѣ—Иов. I, 12; Лук. X, 17; Мѡ. VIII, 31, остальныхъ ангеловъ Онъ укрѣпилъ въ святости и блаженствѣ—1 Тим. V, 21; Мар. VIII, 38; Евр. XII, 32, даруя всѣмъ имъ—Пс. 103, 4, по Своему изволенію—милость и правду—Евр. I, 14; 4 Ц. XIX, 35.

В. Въ чемъ состояло промышленіе Божіе о человѣкѣ въ томъ состояніи, въ коемъ онъ былъ сотворенъ?

О. Промышеніе Божіе о человѣкѣ въ томъ состояніи, въ коемъ онъ былъ сотворенъ, состояло въ томъ, что Богъ поселилъ Его въ раю, заповѣдавъ ему воздѣлывать оный, позволилъ ему вкушать отъ плодовъ земли—Быт. II, 8, 15, 16, покорилъ всѣ созданія Его власти—Быт. I, 27, 28, установилъ бракъ на помощь ему—Быт. II, 18, предоставилъ ему общеніе съ Самихъ Собою—Быт. I, 27—28, установилъ субботу—Быт. II, 3, вступилъ съ нимъ въ Завѣтъ жизни, подъ условіемъ личнаго, совершеннаго и постояннаго повиновенія—Рим. V, 14; Гал. III, 12; Рим. X, 5; Гал. III, 10; 1 Кор. XV, 22, 27; Ос. VI, 7, залогомъ чего было древо жизни—Быт. II, 9, и запретилъ ему вкушать отъ древа познанія добра и зла, подъ опасеніемъ смерти—Быт. II, 17.

В. Продолжалъ ли человѣкъ оставаться въ томъ состояніи, въ какомъ Богъ создалъ его въ началѣ?

О. Наши прародители, бывъ предоставлены свободѣ своей воли—обольщеніемъ сатаны преступили заповѣдь Божию, вкушеніемъ запрещеннаго плода, и по этому отпали изъ состоянія невинности, въ какомъ они были созданы—Быт. III, 6, 8, 13; 2 Кор. XI, 3; Еккл. VII, 29.

В. Впало ли все человѣчество въ то первое прегрѣшеніе?

О. Такъ какъ завѣтъ былъ установленъ съ Адамомъ—какъ представительнымъ лицомъ—не съ нимъ однимъ, а и съ его потомствомъ, по этому и все человѣчество, происходящее отъ него путемъ рожденія—Дѣян. XVII, 26, согрѣ-

шило въ немъ и впало вмѣстѣ съ нимъ въ то первое преступленіе—Быт. II, 17; Рим. V, 12—20; Кор. XV, 21, 22.

В. Въ какое состояніе пришло человѣчество отъ сего паденія?

О. Паденіе это привело человѣчество въ состояніе грѣха и бѣдствія—Рим. V, 12; Гал. III, 10.

В. Что такое грѣхъ?

О. Грѣхъ есть какой либо недостатокъ согласія съ закономъ Божиимъ, или нарушеніе сего закона, который данъ какъ правило для разумнаго созданія—Рим. III, 23; 1 Иоан. III, 4; Гал. III, 10—12.

В. Въ чемъ состоитъ грѣховность того состоянія, въ которое человѣкъ ниспалъ?

О. Грѣховность того состоянія, въ которое человѣкъ ниспалъ, состоитъ въ виновности перваго грѣха Адамова—Рим. V, 12, 19; 1 Кор. XV, 22, въ лишеніи праведности, съ какою онъ былъ созданъ и въ поврежденіи его природы, въ слѣдствіе чего онъ рѣшительно не расположенъ, не способенъ и даже противоборенъ всякому духовному благу, удобо-преклоненъ же ко всякому злу—и это постоянно—Рим. V, 6; III, 10—20; Еф. II, 1—3; Рим. VIII, 78; Быт. VI, 5. Все это вообще называется первородный грѣхъ и отъ него истекають всѣ грѣхи дѣятельные—Іак I, 14, 15; Мѡ. XV, 19.

В. Какъ переходитъ первородный грѣхъ отъ прародителей къ ихъ потомству?

О. Первородный грѣхъ переходитъ отъ нашихъ прародителей къ потомству путемъ естественнаго рожденія, такъ, что всѣ происходящіе отъ нихъ зачинаются и рождаются во грѣхѣхъ—Пс. 50, 5; Іов. XIV, 4; XV, 14; Иоан. III, 6.

В. Какое бѣдствіе причинило паденіе человѣчеству?

О. Паденіе причинило человѣчеству лишеніе общенія съ Богомъ—Быт. III, 8, 24, низвело на оное—неблаговоленіе Божіе и проклятіе, такъ, что мы по естеству чада гнѣва—Еф. II, 2, 3, подданные рабы сатанѣ—2 Тим. II, 26; Лук. XI, 21, 22; Евр. II, 14, и по справедливости подлежаимъ всѣмъ наказаніямъ, какъ въ семъ мірѣ, такъ и въ будущемъ—Рим. VI, 23, V, 14; Быт. II, 17.

В. Въ чемъ состоятъ наказанія за грѣхъ въ семъ мірѣ?

О. Наказанія за грѣхъ въ семь мѣрѣхъ суть или внутренія, какъ слѣпота ума—Еф. IV, 18, извращеніе чувства—Рим. I, 28, сильныя оболъщенія—2 Сол. II, 11, ожесточеніе сердца—Рим. II, 5, упорство совѣсти—Иса. XXXIII, 14; Быт. IV, 13, 14; Мѣ. XXVII, 4; Евр. X, 27, и дикія страсти—Рим. I, 26, или внѣшнія, какъ проклятiе Божіе на тваряхъ—изъ-за насъ, т. е. по нашей винѣ—Быт. III, 17, и всѣ прочія бѣдствія, кои приключаются съ нашими тѣлами, именемъ, состояніемъ, отношеніями и занятіями—Второз. XXVIII, 15 и сл.; сюда же относится и самая смерть—Рим. VI, 21, 23.

В. Въ чемъ состоятъ наказанія за грѣхъ въ жизни будущей?

О. Наказанія за грѣхъ въ жизни будущей составляютъ:—вѣчное отчужденіе отъ веселящаго присутствія Божія, и жесточайшія мученія душою и тѣломъ безъ облегченія, въ адскомъ огнѣ, на вѣки—2 Сол. I, 9; Марк. IX, 43, 44; Лук. XVI, 24, 26; Мѣ. XXV, 41, 46; Апок. XIV, 11; Иоан. III, 36.

В. Предоставляетъ ли Богъ все человѣчество на погибель въ состояніи грѣха и бѣдствія?

О. Богъ не оставляетъ всѣхъ людей погибнуть въ состояніи грѣха и бѣдствія—1 Сол. V, 9, въ каковое они впали чрезъ нарушеніе перваго завѣта, обыкновенно называемаго завѣтомъ дѣлъ—Гал. III, 10: но единственно по Своей любви и милосердію освобождаетъ отъ сего состоянія Своихъ избранныхъ, и приводитъ ихъ въ состояніе спасенія посредствомъ втораго завѣта, обыкновенно называемаго Завѣтомъ благодати—Тит. III, 4—7; 1, 2; Гал. III, 21; Рим. III, 20—22.

В. Съ кѣмъ заключенъ завѣтъ благодати?

О. Завѣтъ благодати заключенъ со Христомъ, какъ вторымъ Адамомъ, а въ Немъ со всѣми избранными, какъ Его сѣменемъ—Гал. III, 16; Иса. 59, 21; Зах. VI, 13; Лук. XXII, 29; 2 Ц. XXIII, 5; Рим. V, 15 и сл.

В. Какъ благодать Божія явлена во второмъ Завѣтѣ?

О. Благодать Божія явлена во второмъ Завѣтѣ тѣмъ, что Богъ свободно избралъ и представилъ грѣшникамъ Посредника—Быт. III, 15; Иса. 42, 6; Иоан. VI, 27; 1 Тим. II, 5, а чрезъ Него и жизнь и спасеніе—1 Иоан. V, 11, 12;

требуя же вѣры, какъ условія, при которомъ они могутъ обрѣтать пользу въ Немъ—Іоан. III, 16; I, 12; III, 36, обѣщаетъ и подаетъ Своего Духа Святаго всеѣмъ Своимъ избраннымъ—Притч. I, 23; Иса. 59, 21; Зах. XII, 10, производитъ въ нихъ ту вѣру—2 Кор. IV, 13, со всеѣми другими спасительными дарами—Гал. V, 22, 23, и дѣлать ихъ способными ко всякому святому послушанію—Езек. XXXVI, 27, какъ выраженію истинности ихъ вѣры—Іак. II, 18, 22, и благодарности къ Богу—2 Кор. V, 14, 15, и вмѣстѣ какъ пути установленному для нихъ, ко спасенію—Еф. II, 10; Тит. II, 14; III, 8.

В. Завѣтъ благодати—однимъ ли и тѣмъ же способомъ былъ выполняемъ во всеѣ времена?

О. Завѣтъ благодати не всегда былъ выполняемъ однимъ и тѣмъ же способомъ, но выполненіе его въ Ветхомъ Завѣтѣ было отлично отъ Новозавѣтнаго—2 Кор. III, 6; Евр. I, 1, 2; VII, 7, 8.

В. Какъ былъ выполняемъ завѣтъ благодати въ Ветхомъ Завѣтѣ.

О. Завѣтъ благодати въ Ветхомъ Завѣтѣ былъ выполняемъ посредствомъ обѣтованій—Рим. XV, 8; Дѣян. III, 20, пророчествъ—Дѣян. III, 20, 24, жертвоприношеній—Евр. X, обрѣзанія—Рим. IV, 11, Пасхи—1 Кор. V, 7; Исх. XII, 14, 17, 24, и другихъ прообразовъ и установленій; все это предозначало имѣвшаго придти Христа и было для того времени достаточно къ тому, чтобы созидать, избранныхъ въ вѣрѣ въ обѣтованнаго Мессію—Евр. XI, 13; VII, 1, IX и X гл., ради котораго они имѣли полное отпущеніе грѣховъ и вѣчное спасеніе—Гал. III, 7, 8, 9, 14.

В. Какъ исполняется завѣтъ благодати въ Новомъ Завѣтѣ?

О. Въ Новомъ Завѣтѣ когда явился Самъ Христосъ, сущность, тотъ же завѣтъ благодати выполняется и всегда долженъ быть выполняемъ посредствомъ проповѣданія слова—Мар. XVI, 15, и посредствомъ совершенія таинства крещенія и вечери Господней—Кор. XI, 23—26; въ чемъ благодать и спасеніе преподается въ большей полнотѣ, очевидности и дѣйственности всеѣмъ народамъ—2 Кор. III, 6.

В. Кто есть ходатай Завѣта благодати?

О. Единый ходатай завѣта благодати есть Господь Иисусъ Христосъ—Тим. II, 5, который, будучи вѣчнымъ Сыномъ Божіимъ, единосущнымъ и равнымъ со Отцемъ—Іоан. I, 1, X, 30; Филип. II, 6, во исполненіи времени содѣлался человѣкомъ—Гл. IV, 4, и такимъ образомъ содѣлался и продолжаетъ быть Богомъ и человѣкомъ въ двухъ совершенно различныхъ естествахъ и въ единомъ лицѣ, на вѣчно—Лук. 1. 35, Рим. IX, 5, Кол. II, 9.

В. Какъ Христосъ, будучи Сыномъ Божіимъ, содѣлался человѣкомъ?

О. Христосъ, Сынъ Божій, содѣлался человѣкомъ, принявъ Себѣ истинное тѣло и разумную душу—Іоан. 1, 14, Мае. XXVI, 38, бывъ зачатъ силою Духа Святаго во чревѣ Дѣвы Маріи отъ Ея существа и рожденъ отъ Нея—Лук. I, 31. 35. 42; Гал. IV, 4, впрочемъ безъ грѣха—Евр. IV, 15.

В. Для чего было нужно, чтобы ходатаемъ былъ Богъ?

О. Чтобы ходатаемъ былъ Богъ—это было нужно для того, чтобы Онъ могъ поддержать и сохранить человѣческую природу отъ паденія подъ безконечнымъ гнѣвомъ Божіимъ и силою смерти—Дѣян. II, 24; Рим. 1, 4, чтобы усвоена была цѣна и дѣйственность его страданій, повиновенію и ходатайству—Дѣян. XX, 28; Евр. IX, 14; VII, 25—28, чтобы удовлетворить правдѣ Божіей—Рим. III, 24—26, пріобрѣсти Божіе благоволеніе—Еф. I, 6, пріобрѣсти избранный народъ—Тит. II, 14, даровать имъ своего Духа—Іоан. XV, 26, XVI, 7, XIV, 26, побѣдить всѣхъ ихъ враговъ—Лук. I, 69, 71, 74, и привести ихъ къ вѣчному спасенію—Еф. V, 9, IX, 11—15.

В. Для чего было потребно, чтобы ходатай былъ человѣкомъ?

О. Чтобы ходатай былъ человѣкомъ, это нужно для того, чтобы Онъ могъ споспѣшествовать нашей природѣ—Евр. II, 16, явить повиновеніе закону—Гал. IV, 4, Рим. V, 19, страдать и ходатайствовать за насъ въ нашей природѣ—Евр. II, 14; VII, 24—25 спострадать нашимъ немощамъ—Евр. IV, 15, чтобы мы могли воспринять всыновленіе какъ сыны—Гал. IV, 5, имѣть утѣшеніе и доступъ со дерзновеніемъ къ престолу благодати—Евр. IV, 16.

В. Для чего потребно было, чтобы ходатай былъ Богъ и человѣкъ въ одномъ лицѣ?

О. Нужно было, чтобы ходатай, долженствовавший примирить Бога и человека и самъ былъ Богъ и человекъ и при томъ во единомъ лицѣ, чтобы дѣйствія, принадлежащія обоимъ естествамъ могли быть приняты Богомъ ради насъ—Мѡ I, 23, III, 17, чтобы мы могли уповать на оныя, какъ на дѣйствія совершеннаго лица,—Пет. II, 6.

В. Почему ходатай нашъ названъ Иисусомъ?

О. Нашъ ходатай названъ Иисусомъ потому, что Онъ спасъ народъ отъ ихъ грѣховъ—Мѡ. I, 21.

В. Почему нашъ ходатай названъ Христомъ?

О. Нашъ ходатай названъ Христомъ потому, что Онъ былъ помазанъ Духомъ Святымъ превыше мѣры—Іоан. III, 34, Пс. 44, 7, и чрезъ то отличенъ отъ прочихъ и преисполненъ всякою властію и мощностію—Іоан. VI, 27, Мѡ. XXVII, 19, исполнять служенія пророка—Дѣян. III, 22, Лук. IV, 18, 21, священника—Евр. V, 5, 6, IV, 14, 15, и царя въ Своей церкви—какъ въ состояніи уничиженія, такъ и въ состояніи славы,—Иса. IX, 6, 7, Пс. II, 6.

В. Какъ исполнилъ Христось служеніе пророка?

О. Христось исполнилъ служенія пророка тѣмъ, что Онъ открывалъ церкви во все времена—Іоан. I, 18, своимъ Духомъ и словомъ—Пет. I, 10, 12 различными путями служенія—Ев. I, 1, 2, всю волю Божію—Іоан. XV, 15, о всеѣхъ предметахъ, касавшихся ихъ назиданія и спасенія—Еф. IV, 11—13, Іоан. XX, 31.

В. Какъ исполнилъ Христось служеніе священника?

О. Христось исполнилъ служеніе священника тѣмъ, что, единожды принесъ себя въ жертву непорочную Богу—Евр. IV, 14, 28, чтобы быть примиреніемъ за грѣхи Его народа—Евр. II, 17, и продолжать постоянное ходатайство за нихъ—Евр. VII, 25.

В. Какъ исполнилъ Христось служеніе царя?

О. Христось исполнилъ служеніе царя тѣмъ, что призываетъ къ себѣ изъ міра народъ—Иса. 55, 5, Быт. 49, 10, даетъ имъ управителей—Кор. XII, 28, Еф. IV, 11, 12, законы—Иса. XXXIII, 22, и мѣры ко взысканію,—посредствомъ чего онъ видимо управляетъ своимъ народомъ—Мѡ. XVIII, 17, 18, Кор. V, 4, 5, Тим. V, Тит. III 10, даруетъ избраннымъ своимъ спасающую благодать—Дѣян. V, 31; Пс. 67, 18, награждаетъ ихъ

за повиновеніе—Апок. XXII, 12, Мѳ. XXV, 34—36; Рим. II, 7, исправляетъ ихъ въ ихъ грѣхахъ—Апок. III, 19; Евр. XII, 6, 7, предохраняя и поддерживая ихъ во всѣхъ ихъ искушеніяхъ и страданіяхъ—Иса: 63, 9, удерживая и побѣждая всѣхъ ихъ враговъ—Кор. XV, 25, Пс. 108, и могущественно направляя всѣ предметы къ своей собственной славѣ—Рим. XIV, 11, Филип. II, 11, и ихъ благу—Рим. VII, 28, а равно и воздавая наказаніемъ тѣмъ, кои не знаютъ Бога и не повинуются Евангелію—2 Сол. I, 8, Пс. II, 9.

В. Въ чемъ заключалось состояніе Христова униженія?

О. Состояніе Христова униженія заключалось въ томъ униженномъ положеніи, которое принялъ Онъ ради насъ, отложивъ отъ Себя Свою славу, принявъ на Себя зракъ раба, въ своемъ зачатіи и рожденіи, въ своей жизни, смерти и послѣ Своей смерти до Своего воскресенія—Филип. II, 6—8, 2 Кор. VIII, 9, Лук. I, 31, Дѣян. II, 24.

В. Чѣмъ Христось унижилъ Себя въ Своемъ зачатіи и рожденіи?

О. Христось унижилъ Себя въ своемъ зачатіи и рожденіи тѣмъ, что будучи отъ вѣчности Сыномъ Божіимъ въ нѣдрахъ Отца, Онъ благоволилъ во исполненіи времени содѣлаться сыномъ человѣческимъ, родился отъ лица—бѣднаго состоянія при различныхъ обстоятельствахъ, выражавшихъ болѣе чѣмъ обыкновенное униженіе—Іоан. I, 14, 18, Лук. II, 7.

В. Чѣмъ Христось унижилъ Себя въ Своей жизни?

О. Христось унижилъ себя въ своей жизни тѣмъ, что подчинилъ Себя закону—Гал. IV, 4, который Онъ и исполнилъ въ точности—Мѳ. V, 17, Рим. V, 19, тѣмъ, что вступалъ въ брань съ непріязненными силами міра—Пс. 21, 6, Иса. 53, 2, 3, Евр. XII, 2, 3, искушеніями сатаны—Мѳ. IV, 1—12, Лук. IV, 1—14, и немощами въ своей плоти,—какъ общими всей человѣческой природѣ вообще, такъ и въ частности съ тѣми, кои сопровождали Его униженное состояніе—Евр. II, 17, 18, IV, 15, Иса. 53, 13, 14.

В. Какъ Христось унижилъ Себя въ Своей смерти?

О. Христось унижилъ Себя въ Своей смерти тѣмъ, что былъ преданъ Іудею—Мѳ. XXVII, 4, оставленъ своими учениками—Мѳ. XXVI, 56, осмѣянъ и отверженъ міромъ—Ис. 53, 3, осужденъ Пилатомъ и подвергнутъ мукамъ отъ своихъ

гонителей—Мѡ. XXVII, 26, Іоан, XIX, 34, Лук. XXII, 63, 64, бывъ побораемъ страхомъ смерти и силами тьмы Онъ ощущалъ и переносилъ тягость гнѣва Божія—Лук. 22, 44, Мѡ. 27, 46, Рим. VIII, 32, положилъ жизнь свою, какъ приношеніе за грѣхъ—Иса 53, 10, претерпѣвъ болѣзненную, постыдную и проклинаемую смерть на крестѣ—Филип. II, 8, Евр. XII, 2, Гал. III, 13.

В. Въ чемъ состояло Христово уничтоженіе послѣ Его смерти?

О. Христово уничтоженіе послѣ Его смерти состояло въ томъ, что Онъ былъ погребенъ—Кор. XV, 3, 4, оставался въ состояніи смерти и подъ властію смерти до третьяго дня—Мѡ. XII, 40; Пс. XV, 10; Дѣян. II, 24—26; Рим. VI, 9,—что все иначе выразится словами: Онъ сходилъ во адъ.

Страшное какое-то сопоставленіе и отождествленіе смерти Іисуса Христа со снисхожденіемъ Его во адъ! Допущена ли здѣсь только неточность и неосторожность въ выраженіи, или въ самомъ дѣлѣ учителя пресвитеріанскіе имѣютъ такія нелѣпыя убѣжденія!

В. Въ чемъ состояло Христово прославленіе?

О. Состояніе Христова прославленія объемлютъ: Его воскресеніе—Кор. XV, 4, вознесеніе—Мар. XVI, 19, сѣдѣніе одесную Отца—Еф. I, 20 и второе пришествіе для суда надъ міромъ—Дѣян. I, 11; XVII, 31.

В. Какъ Христось прославился въ Своемъ воскресеніи?

О. Христось прославился въ Своемъ воскресеніи тѣмъ, что не видѣлъ тѣнія въ смерти, которою Онъ не могъ быть удержанъ—Дѣян. II, 24; Пс. XV, 10, и имѣя тоже самое тѣло, въ которомъ Онъ и страдалъ, съ его существенными свойствами—Лук. XXIV, 39 (только безъ смертности и другихъ общихъ недостатковъ, принадлежащихъ къ сей жизни) и дѣйствительно соединившись съ Своею душою—Апок. 1, 18, Онъ воскресъ изъ мертвыхъ силою Своею въ третій день—Іоан. X, 18,—чѣмъ Онъ объявилъ, что Онъ есть Самъ Сынъ Божій—Рим. I, 4, что Онъ удовлетворилъ правдѣ Божественной—Рим. VIII, 34, что Онъ упразднилъ смерть и имѣющаго державу смерти—Евр. II, 14, и что Онъ есть Господь живыхъ и мертвыхъ—Рим. XIV, 9. Все сіе Онъ содѣлалъ какъ Представительное Лице—Кор. XV, 21, 22,

какъ Глава Своей церкви—Еф. I, 22, 23, для оправданія людей—Рим. IV, 25, для оживленія ихъ въ благодати—Еф. II, 5, 6; Кол. II, 12, для укрѣпленія ихъ противъ враговъ—Кор. XV, 25. 26 и для завѣренія ихъ въ ихъ воскресеніи отъ смерти въ послѣдній день—Кор. XV, 20.

В. Какъ Христосъ прославленъ въ Своемъ вознесеніи?

О. Христосъ прославленъ въ Своемъ вознесеніи тѣмъ, что Онъ, послѣ того какъ часто являлся по воскресеніи Своимъ апостоламъ и обращался съ ними, говоря имъ о предметахъ относящихся до царствія Божія—Дѣян. 1, 2. 3, и послѣ того какъ далъ имъ повѣленіе проповѣдовать Евангеліе всѣмъ народамъ—Мѡ. 28, 19. 20; Мар. 16, 15, по прошествіи сорока дней отъ Своего воскресенія, въ нашей природѣ и какъ нашъ Глава—Евр. VI, 20, съ торжествомъ надъ врагами—Еф. IV, 8, видимо вознесся на высочайшія небеса, чтобы оттолѣ принимать дары для челоуѣковъ—Дѣян. 1, 9, Ис. 67, 18, чтобы возвышать туда наши стремленія—Кол. III, 1. 2, чтобы приготовить мѣсто для насъ тамъ, гдѣ Онъ Самъ пребываетъ—Іоан. XIV, 2 и пребудетъ до Своего втораго пришествія при концѣ міра—Дѣян. III, 21.

В. Какъ Христосъ прославился въ Своемъ сѣдѣніи одесную Бога Отца?

О. Христосъ прославился въ Своемъ сѣдѣніи одесную Бога Отца тѣмъ, что Онъ, будучи Бого-челоуѣкомъ, принятъ въ высочайшее благоволеніе съ Богомъ Отцемъ—Филип. II, 9, со всею полнотою веселія—Дѣян. II, 28, славы—Іоан. XVII, 5. и власти надъ всѣмъ, что на небѣ и что на землѣ—Еф. I, 22; 1 Пет. III. 22, собираетъ и защищаетъ Свою церковь и покарятъ ея враговъ, даруетъ Своимъ служителямъ и народу дарованія и благодать—Еф. IV, 11. 12; Ис. 109, и ходатайствуетъ за нихъ—Рим. VIII, 34.

В. Какъ Христосъ ходатайствуетъ?

О. Христосъ ходатайствуетъ Своимъ постояннымъ предстательствомъ въ нашемъ естествѣ предъ Отцемъ небеснымъ—Евр. IX, 24, въ силу заслугъ Своего послушанія и жертвоприношенія на землѣ—Евр. I, 3, изъясняя, чтобы Его воля была открыта всѣмъ вѣрующимъ—Іоан. XVII, 9. 20. 24, отвѣчая на всѣ обвиненія противъ нихъ—Рим. VIII, 33. 34, даруя имъ спокойствіе совѣсти, не смотря на ихъ ежеднев-

ныя паденія—1 Иоан. II, 1. 2; Рим. V, 1, доступъ со дерзновеніемъ къ престолу благодати—Евр. IV, 15. 16, и служба Виновникомъ того, что ихъ лица и ихъ служенія приемлются Богомъ—Еф. I, 6; 1 Пет. II, 5; Апок. VIII, 3. 4.

В. Какъ Христосъ будетъ прославленъ въ Своемъ второмъ пришествіи судить міръ?

О. Христосъ будетъ превознесенъ въ Своемъ второмъ пришествіи судить міръ тѣмъ, что Онъ, который былъ неправедно судимъ и осужденъ злыми людьми—Дѣян. III, 14. 15, придетъ опять въ послѣдній день съ великою силою—Мѡ. 24, 30, въ полномъ обнаруженіи Своей собственной славы и славы Отца Своего, со всѣми святыми Своими ангелами—Лук. IX, 26; Мѡ. XXV, 31, со звукомъ трубы Божіей и со гласомъ архангела—1 Сол. IV, 16, судить міръ въ правдѣ—Дѣян. XVI, 31.

В. Какія благодѣянія Христосъ приобрѣтаетъ для насъ Своимъ ходатайствомъ?

О. Христосъ Своимъ ходатайствомъ приобрѣтаетъ искупленіе—Евр. IX, 12, со всѣми прочими благодѣяніями за вѣта благодати—2 Кор. I, 20.

В. Какъ мы дѣлаемся причастниками благодѣяній, приобрѣтенныхъ Христомъ?

О. Мы дѣлаемся причастниками благодѣяній, приобрѣтенныхъ Христомъ, посредствомъ усвоенія оныхъ намъ—Иоан. I, 12,—какое усвоеніе есть специальное дѣло Святаго Духа Божія—Тит. III, 5. 6; Иоан. XVI, 7. 8.

В. Кто содѣлывается причастниками искупленія чрезъ Христа?

О. Искупленіе съ несомнѣнностію усвоется и дѣйствительно сообщается всѣмъ тѣмъ, для кого Христосъ приобрѣлъ оное—Иоан. VI, 37. 39; X, 15. 16; Еф. I, 13. 14, кои, въ свое время содѣлываются пособіемъ Духа Святаго способными вѣровать во Христа, согласно съ Евангеліемъ—Еф. II, 8; Иоан. III, 36.

В. Тѣ, кои никогда не слышали Евангелія, и потому не знаютъ Иисуса Христа и не вѣруютъ въ Него—могутъ ли спастись своею жизнію, согласною со свѣтомъ природы?

О. Тѣ, кои не слышавъ Евангелія—Рим. X, 14, не знаютъ Иисуса Христа—2 Сол. I. 8. 9, и не вѣруютъ въ Него, не

могутъ спастись—Іоан. VIII, 24; Мар. XVI, 16, какъ бы они ни старались сообразовать свою жизнь со свѣтомъ природы—Кор. I, 20—25, или законами той религіи, которую они исповѣдуютъ—Іоан. IV, 22; Филип. III, 4—10: ни въ комъ иномъ нѣтъ спасенія, какъ только въ одномъ Христѣ—Дѣян. IV, 12, но Онъ есть Спаситель только Своего тѣла, церкви—Еф. V, 23.

В. Тѣ, кои слушаютъ Евангеліе и живутъ въ церкви, всѣ ли спасены?

О. Не всѣ тѣ спасены, кои слушаютъ Евангеліе и живутъ въ видимой церкви, но только тѣ, кои суть истинные члены церкви невидимой—Рим. IX, 6; Мө. XXII, 14; Иоан. XII, 38—40.

В. Что такое видимая церковь?

О. Видимая церковь есть сообщество, составляемое изъ всѣхъ людей въ мірѣ, всѣхъ временъ и мѣстъ, кои исповѣдуютъ истинную религію—1 Кор. I, 2; XII, 13; Рим. XV, 9—13; Мө. 28, 19. 20, и изъ ихъ дѣтей—Дѣян. II, 39; Кор. VII, 14; Рим. XI. 16; Быт. XVII, 7.

В. Въ чемъ состоятъ въ частности преимущества видимой церкви?

О. Видимая церковь имѣетъ преимущество быть подъ особеннымъ попеченіемъ и управленіемъ Божиимъ—Иса: IV, 5. 6; 1 Тим. IV, 10, она состоитъ подъ покровительствомъ и охраненіемъ Божиимъ во всѣ времена, не смотря на противодействие со стороны всѣхъ враговъ—Мө. XVI, 18; Иса: XXXI, 4. 5; Зах. XII, 2. 3. 4. 8. 9; Исх. III, 2. 3; Пс. 114; она пользуется общеніемъ святыхъ, обыкновенными средствами спасенія—Дѣян. II, 42, и дарами благодати чрезъ Христа для всѣхъ своихъ членовъ въ служеніи Евангелія, свидѣтельствуя, что всякій вѣрующій въ Него долженъ спастись—Пс. 146, 19. 20; Рим. IX, 4; Мар. XVI, 15. 16; Дѣян. XVI, 31; Иса: 45, 22; Апок. XXII, 17, и не отвергая никого изъ желающихъ придти къ Нему—Іоан. VI, 37.

В. Что такое невидимая церковь?

О. Невидимая церковь есть полное число избранныхъ, кои были собраны, суть собраны и будутъ собраны во едино подъ

Главою, Христомъ—Евр. I, 10; Иоан. XI, 52; X, 16; Еф. I, 22, 23.

В. Какими особенными благодѣянiями пользуются члены невидимой церкви отъ Христа?

О. Члены невидимой церкви пользуются единенiемъ и общенiемъ со Христомъ въ благодати и славѣ—Иоан. XVII, 21, Еф. II, 5. 6; Иоан. I, 3; Иоан. XVII, 24.

В. Что такое или какое то единенiе, которое имѣють избранные со Христомъ?

О. Единенiе, которое избранные имѣють со Христомъ, есть дѣло благодати Божiей—Еф. II, 6. 7. 8, которымъ они духовно и таинственно, но тѣмъ не менѣе дѣйствительно и нераздѣльно соединяются со Христомъ какъ своимъ Главою и Мужемъ—Кор. VI, 17; Иоан. X, 28; Еф. V, 23, 30, что совершается въ ихъ дѣйственномъ призванiи—Кор. I, 9; Пет. V, 10.

В. Что такое дѣйственное призванiе?

О. Дѣйственное призванiе есть дѣло всемогущей силы и благодати Божiей—Еф. I, 18. 19. 20; 2 Тим. I, 8. 9, по которому Онъ (въ Своей свободной и особенной любви къ Своимъ избраннымъ „безъ всякаго съ ихъ стороны возбужденiя Его къ сему) въ свое благопрiятное время призываетъ и приближаетъ ихъ къ Иисусу Христу, своимъ словомъ и Духомъ—2 Кор. V, 20; VI, 2; Иоан. VI, 44; 2 Сол. II, 13, 14, спасительно просвѣщая ихъ мысли—Дѣян. XXVI, 18, обновляя и могущественно сообщая рѣшимость ихъ волѣ—Езек. XI, 19; XXXVI, 26, 27, такъ что они хотя сами по себѣ и суть мертвы во грѣхѣхъ, содѣлываются расположенными и способными свободно отвѣчать своему призванiю, принимать и воплощать въ себя благодать, приносимую и сообщаемую при семъ—Иоан. VI, 45; Филип. II, 13; Второз. XXX, 6; Еф. II, 5.

В. Одни ли только избранные дѣйственно призываются?

О. Всѣ избранные и только они одни дѣйственно призываются—Дѣян. XIII, 48, впрочемъ есть и такiе, кои, хотя внѣшно и призываются служенiемъ слова—Мѣ. XXII, 14, и имѣють нѣкоторыя общiя дѣйствiя Духа—Мѣ. XIII, 20, 21; Еф. VI, 4—6; но за ихъ свободное пренебреженiе и отверженiе приносимой имъ благодати—справедливо остав-

ляются въ своемъ невѣрїи и никогда въ дѣйствительности не приходятъ ко Христу—Пс. 80, 11, 12; Іоан. XII, 38—40; Дѣян. XXVIII, 25—27; Іоан. VI, 64, 65; Притч. 1, 24—32; Пс. 94, 9 и сл.

В. Что такое общеніе благодати, которое имѣютъ со Христомъ члены невидимой церкви?

О. Общеніе благодати, которое имѣютъ со Христомъ члены невидимой церкви, есть ихъ приобщеніе силы Его ходатайства, въ ихъ оправданіи—Рим. VIII, 30, всыновленіи—Еф. 1, 5, освященіи, и во всемъ прочемъ, что обнаруживаетъ въ этой жизни ихъ единеніе съ Нимъ—Кор. I, 30.

В. Что такое оправданіе?

О. Оправданіе есть дѣло свободной благодати Божіей грѣшникамъ—Рим. III, 22—25, IV, 5, которымъ Онъ прощаетъ всѣ ихъ грѣхи, приемлетъ и признаетъ ихъ лица праведными предъ лицомъ Своимъ—2 Кор. V, 19, 21; Рим. III, 22, 24, 25, не за какое либо дѣло, сдѣланное въ нихъ или ими—Еф. I, 6, 7; Рим. III, 28, но единственно за совершенное послушаніе и полное удовлетвореніе, принесенное Христомъ, вмѣняемое имъ Богомъ—Рим. III, 24, 25; V, 17, 18, 19; IV, 6—8, и приемлемое одною вѣрою—Рим. V, 1; Дѣян. X, 43; Гал. II, 16; Филип. III, 9; Рим. III, 25, 26.

В. Какъ понимать, что оправданіе есть дѣло свободной благодати Божіей?

О. Хотя Христось своимъ послушаніемъ и Своею смертію сдѣлалъ подлежащее дѣйствительное и полное удовлетвореніе правдѣ Божіей за тѣхъ, кои оправданы—Ме. XX, 28; 1 Тим. II, 6; 1 Пет. I, 18, 19; Рим. V, 8—10, но такъ какъ Богъ приемлетъ удовлетвореніе—подъ условіемъ залога—каковой Онъ можетъ требовать отъ нихъ, и каковой залогъ Онъ представилъ въ Своемъ единственномъ Сынѣ—Дан. IX, 24, 26; Иса: 53, 6—12; Евр. VII, 22; Рим. VIII, 32, усвоивъ имъ Его праведность—2 Кор. V, 21; Рим. IV, 11; Кор. I, 30, и не требуя отъ нихъ для ихъ оправданія ничего кромѣ вѣры—Рим. III, 24, 25; Дѣян. XVI, 31, которая также есть Его даръ—Еф. II, 8,—то въ этомъ смыслѣ ихъ оправданіе есть для нихъ дѣло свободной благодати—Еф. I, 7.

В. Что такое оправдывающая вѣра?

О. Оправдывающая вѣра есть спасающая благодать—Евр. X, 39, производимая въ сердцѣ грѣшника Духомъ—2 Кор. IV, 13; Еф. I, 17—19, и словомъ Божиимъ—Рим. X, 14, 17; 1, 16, отъ чего онъ, будучи убѣжденъ въ своемъ грѣхѣ и бѣдствіи, и въ неспособности какъ въ своей собственной, такъ и всѣхъ другихъ созданій возстановить его отъ его потеряннаго состоянія—Іоан. XVI, 8, 9; Дѣян. XVI, 30; 11, 37, Еф. II, 1; Дѣян. IV, 12; Рим. VII, 9, не только сочувствуетъ истинѣ обѣтованій Евангельскихъ—Еф. I, 13, но и пріемлетъ и успокоивается на Христѣ и Его праведности—для оставленія грѣховъ—Дѣян. X, 43; XVI, 31; Іоан. I, 12, и для того, чтобы его лице принято было и сочтено было праведнымъ предъ лицомъ Божиимъ во спасеніе—Филип. III, 9; Дѣян. XV, 11.

В. Какъ вѣра оправдываетъ грѣшника предъ лицомъ Божиимъ?

О. Вѣра оправдываетъ грѣшника предъ лицомъ Божиимъ не ради тѣхъ даровъ благодати, которые всегда сопровождаютъ ее и не ради тѣхъ добрыхъ дѣлъ, кои бываютъ плодами ея—Гал. III, 11; Рим. III, 28, и не такъ, какъ будто бы благодать вѣры или какое-либо дѣло вѣры было вмѣняемо имъ въ оправданіе—Рим. IV, 5; X, 10, но единственно тѣмъ, что оное есть орудіе посредствомъ котораго человѣкъ воспріемлетъ Христа, прилѣпляется къ Нему и усваиваетъ себѣ Его праведность—Іоан. I, 12; Филип. III, 9.

В. Что такое всыновленіе?

О. Всыновленіе есть дѣло свободной благодати Божіей—1 Іоан. III, 1, въ Его Единственномъ Сынѣ Іисусѣ Христѣ—Еф. I, 5; Гал. IV, 4, 5, и ради Его,—по которому всѣ тѣ, кои оправданы,—пріемлются въ число чадъ Его—Іоан. I, 12, пріемлютъ Его имя, возложенное на нихъ—Апок. III, 12; 2 Кор. VI, 18, Духа Его Сына, даруемаго имъ—Гал. IV, 6, состоятъ подъ Его отеческимъ попеченіемъ и распоряженіями—Пс. 102, 13; Притч. XIV, 26; Мѡ. VI, 32, допускаются ко всѣмъ удобствамъ и преимуществамъ сыновъ Божіихъ, содѣлываются наслѣдниками всѣхъ обѣтованій и сонаслѣдниками со Христомъ въ славу—Рим. VIII, 17; Евр. VI, 12.

В. Что такое освященіе?

О. Освященіе есть дѣло Божіей благодати, которымъ тѣ, коихъ Богъ избралъ прежде основанія міра, чтобы быть святыми, при мощномъ содѣйствіи Его Духа—Еф. I, 4; 1 Кор. VI, 11; 2 Сол. II, 13, въ извѣстное время усвояютъ себѣ смерть и воскресеніе Христа—Рим. VI, 4, 5, 6; Филип. III, 10, и обновляютъ во всемъ ихъ челоуѣкъ по образу Божію—Еф. IV, 23, 24, имѣя сѣмена раскаянія въ жизнь и всѣ другіе спасительные дары, положенные въ ихъ сердца—Дѣян. XI, 18; 1 Иоан. III, 9, и дары сіи до того въ нихъ возрастаютъ и усиливаются—Иуд. 20; Еф. III, 16, 17, 18; Кол. I, 10, 11, что они болѣе и болѣе умираютъ грѣху и возникаютъ въ обновленіи жизни—Рим. VI, 4, 6, 14.

В. Что такое покаяніе въ жизнь?

О. Покаяніе въ жизнь есть спасительная благодать—2 Тим. II, 25, дѣйствующая въ сердцѣ грѣшника Духомъ—Зах. XII, 10, и словомъ Божиимъ—Дѣян. XI, 18, 20, 21, посредствомъ которой, въ виду и по чувству не только опасности—Езек. XVIII, 30, 32; Лук. XV, 17, 18; Ос. II, 6, 7, но и гнусности и ненавистности своихъ грѣховъ—Езек. XXXVI, 31; XVI, 61, 63; Иса: XXX, 22; а также и по чувству милости Божіей во Христѣ къ тѣмъ, кои искренно каются—Пс. 129, 3—7; Иоил. II, 12, 13; Зах. XII, 10, онъ до того сокрушается—Иерем. XXXI, 18, 19, и ненавидитъ свои грѣхи—2 Кор. VII, 11, что обращается отъ нихъ къ Богу—Дѣян. XXVI, 18; Езек. XIV, 6; 3 Ц. VIII, 47, 48; 1 Ц. VII, 3, намѣреваясь постоянно ходить съ Нимъ во всѣхъ путяхъ новаго послушанія—Пс. 118, 59, 128; Лук. I, 6.

В. Чѣмъ различаются оправданіе и освященіе?

О. Хотя освященіе нераздѣльно соединено съ оправданіемъ—Кор. VI, 11; 1, 30: однако онѣ различаются тѣмъ, что въ оправданіи Богъ вмѣняетъ праведность Христа—Рим. IV, 6, 8; 2 Кор. V, 21; Рим. III, 24, въ освященіи Его Духъ вливаетъ благодать и содѣловаетъ его способнымъ къ благочестивымъ упражненіямъ—Езек. XXXVI, 27: въ первомъ грѣхъ прощается—Рим. III, 24, 25, во второмъ онъ покоряется—Рим. VI, 6, 14; одно-первое

дѣлаеть всѣхъ вѣрующихъ одинаково свободными отъ мстящаго гнѣва Божія, и при томъ даже въ сей жизни, такъ, что они никогда не поддаются осужденію—Рим. VIII, 1, 33, 34, второе и не равно во всѣхъ—Евр. V, 12—14; 1 Иоан. II, 12—14, и ни въ комъ не обрѣтается въ сей жизни въ совершенной степени—1 Иоан. I, 8, 10; но только возрастаетъ къ совершенству—2 Кор. VII, 1; Филип. III, 12—14.

В. Отъ чего возникаетъ несовершенство освященія въ вѣрующихъ?

О. Несовершенство освященія въ вѣрующихъ проистекаетъ отъ остатковъ грѣха, пребывающаго въ каждой части ихъ, и отъ постоянныхъ похотѣній плоти противъ Духа; отъ чего они часто смущаются искушеніями, и впадаютъ въ многіе грѣхи—Рим. VII, 18. 23, встрѣчаютъ препятствія во всѣхъ ихъ духовныхъ упражненіяхъ—Гал. V, 17; Евр. XII, 1, и самыя лучшія дѣла ихъ оказываются не совершенными и запятанными предъ лицомъ Божиимъ—Иса: 64, 6; Исх. XXVIII, 38.

В. Могутъ ли истинно вѣрующіе, по причинѣ ихъ несовершенства, многіхъ искушеній и грѣховъ, кои одолеваяютъ ихъ, отпасть изъ состоянія благодати?

О. Истинно вѣрующіе по причинѣ неизмѣнной любви Божіей—Іер. XXXI, 3; Иоан. XIII, 1, по причинѣ его опредѣлений и завѣта даровать имъ пребываніе въ добрѣ—Евр. XIII, 20. 21; 2 ц. XXIII, 5; Иса. 54, 10, по причинѣ ихъ нераздѣльнаго единенія со Христомъ—1 Кор. 1, 8, Его постояннаго ходатайства за нихъ—Евр. VII, 25, Лук. XXII, 32, и Духа и сѣмени Божія пребывающаго въ нихъ—Иоан. III, 9, II, 27, не могутъ ни всецѣло ни окончательно отпасть изъ состоянія благодати—Іерем. XXXII, 40, Иоан. X. 28, но соблюдаютъ силою Божіею—вѣрою во спасеніе—Пет. 1, 5; Филип. 1, 6.

В. Могутъ ли быть истинно вѣрующіе несомнѣнно убѣждены въ томъ, что они находятся въ состояніи благодати, что они пребудутъ въ этомъ состояніи—во спасеніе?

О. Тѣ, кои истинно вѣруютъ во Христа и рѣшились ходить въ доброй совѣсти предъ лицомъ Его—1 Иоан. II, 3; Дѣян. XXIV, 16, могутъ безъ чрезвычайнаго откровенія—

посредствомъ вѣры, основанной на истинѣ Божіихъ обѣтованій и содѣйствіемъ Духа, сообщающаго имъ способность различать въ самихъ себѣ тѣ благодатные дары, о коихъ дарованы обѣтованія жизни—1 Кор. 11, 12; 1 Иоан. IV, 13. 16; III, 14. 18. 19. 21. 24, и имѣя свидѣтельство въ своемъ духѣ, что они суть чада Божіи—Рим. VIII, 16, несомнѣнно убѣждены, что они находятся въ состояніи благодати и должны пребыть въ ономъ, во спасеніе—1 Иоан. V, 13.

В. Всѣ ли истинно вѣрующіе и во всѣ ли времена имѣютъ удостовѣреніе въ томъ, что они пребываютъ въ состояніи благодати и что они должны спастись?

О. Такъ какъ удостовѣреніе въ благодати и спасеніи не относится къ существу вѣры—Еф. 1, 13, то истинно вѣрующіе могутъ иногда и долго ожидать—прежде чѣмъ получатъ сіе удостовѣреніе—Иса: 50, 10; Пс. 87, и даже послѣ того какъ получаютъ оное—оно можетъ быть ослабляемо и прерываемо разнообразными смущеніями, грѣхами, искушеніями и оставленіями (оставленіе здѣсь разумѣется въ томъ смыслѣ—какой даетъ это слово, ежели производить оное отъ глагола оставлять равнозначащаго съ глаголомъ покидать)—Пс. 76, 1—12; Пѣснь П. V, 2. 3, 6; Пс. 30, 22; XXIX, 6. 7; 50, 8. 12; впрочемъ они никогда не остаются безъ такого присутствія и поддержанія отъ Духа Божія—какое потребно къ тому, чтобы удержать ихъ отъ паденія въ бездну отчаянія—Иов. XIII, 15, Пс. 72, 13. 14. 15. 23; 1 Иоан. III, 9; Иса: 54, 7—11.

В. Что такое общеніе во славѣ, которое имѣютъ члены невидимой церкви со Христомъ?

О. Общеніе въ славѣ, которое члены невидимой церкви имѣютъ со Христомъ, существуетъ въ сей жизни.—2 Кор. III, 18, непосредственно послѣ смерти—Лук. XXIII, 43, и окончательно усовершеняется въ воскресеніе и въ день суда—1 Сол. IV, 17.

В. Что такое общеніе въ славѣ со Христомъ, которымъ наслаждаются члены невидимой церкви въ настоящей жизни?

О. Члены невидимой церкви имѣютъ въ сей жизни сообщенные имъ первые плоды славы со Христомъ: такъ какъ они суть члены ея, какъ ихъ Главы, то въ Немъ они при-

частны и той славы, какую Онъ вполнѣ обладаетъ—Еф. II, 5, 6, и какъ выспимъ сокровищемъ наслаждаются чувствомъ Божіей любви—Рим. V, 5; 2 Кор. 1, 22, миромъ въ совѣсти, радостію о Святомъ Духѣ и упованіемъ славы—Рим. V, 1, 2; XVI, 17, какъ напротивъ—чувство отмщающаго гнѣва Божія, безпокойство совѣсти и страшливое ожиданіе суда—служить для нечестивыхъ началомъ тѣхъ мученій, кои они должны будутъ терпѣть по смерти—Быт. IV, 13; Мѣ. 27, 4.

В. Всѣ ли люди должны умереть?

О. Такъ какъ смертію было угрожаемо какъ наказаніемъ за грѣхъ—Рим. 6, 23, то всѣмъ людямъ суждено однажды умереть—Евр. 9, 27, потому что всѣ согрѣшаютъ—Рим. 5, 12.

В. Ежели смерть есть наказаніе за грѣхъ, то почему праведные не освобождаются отъ смерти—ежели всѣ ихъ грѣхи прощены во Христѣ?

О. Праведные должны быть освобождены отъ смерти въ послѣдній день: въ самой же смерти они освобождаются отъ жала и проклятія ея—1 Кор. 15, 26. 55. 56. 57, такъ что хотя они и умираютъ, но это по любви Божіей—Иса: 57, 1. 2; 4 ц. 22, 25, служатъ къ освобожденію ихъ отъ грѣха и бѣдствія—Апокалип. 14, 13; Еф. 5, 27, и содѣловаетъ ихъ способными къ дальнѣйшему общенію со Христомъ въ славѣ, —въ каковую они имѣютъ войти—Лук. 23, 43; Филип. 1, 23.

В. Что такое общеніе во славѣ со Христомъ, которымъ наслаждаются члены невидимой церкви непосредственно по смерти?

О. Общеніе въ славѣ со Христомъ, которымъ наслаждаются члены невидимой церкви непосредственно по смерти состоитъ въ томъ, что ихъ души содѣловаются тогда совершенными въ святости—Евр. 12, 23; 1 Иоан. 3, 2; Еф. 5, 27, и воспріемлются въ высочайшія небеса—2 Кор. 5, 1. 6. 8, гдѣ они созерцаютъ лице Божіе во свѣтѣ и славѣ—1 Иоан. 3, 2; Кор. 13, 12, Апокалипс. 22, 4. 5; Мѣ. 5, 8, ожидая полного искупленія своихъ тѣлъ—Рим. 8, 23; Псал. 15, 9, которыя даже и въ смерти продолжаютъ быть соединенными со Христомъ—Сол. 4.

24, и почиваютъ въ своихъ гробахъ какъ на ложахъ—Иса: 57, 2, пока наконецъ въ послѣдній день они опять будутъ соединены съ своими душами—Іов. XIX, 26. 27. Между тѣмъ души нечестивыхъ по ихъ смерти ввергаются въ адъ, гдѣ онѣ пребываютъ въ мученіяхъ и тѣмъ кромѣшной; тѣла ихъ содержатся въ гробахъ какъ ихъ темницахъ до воскресенія и суда въ великій день—Лук. 16, 23. Дѣян. 1, 25.

В. Какъ мы должны вѣровать относительно воскресенія?

О. Мы должны вѣровать, что въ послѣдній день должно быть всеобщее воскресеніе мертвыхъ, какъ праведныхъ, такъ и нечестивыхъ—Дѣян. 24, 15; тѣ, кои останутся въ живыхъ—мгновенно измѣнятся; тѣ самыя тѣла умершихъ, кои были положены во гробѣ—соединившись съ своими душами на вѣкъ, должны быть воздвигнуты силою Христовою—Кор. 15, 51—53; Сол. 4, 15—17; Іоан. 5, 28, 29, тѣла праведныхъ, силою Христовою, и силою Его воскресенія, какъ ихъ славы, должны быть воздвигнуты въ силѣ, духовными, неповрежденными и содѣлаться подобными Его славному тѣлу—Кор. 15, 21. 22. 23. 42—44; Филип. 3, 21; Дан. 12, 2; тѣла нечестивыхъ будутъ воздвигнуты Имъ къ нечестію, какъ оскорбленнымъ судьбою—Іоан. 5, 28. 29; Дан. 12, 2; Мѡ. 25, 33.

В. Что должно послѣдовать непосредственно послѣ воскресенія?

О. Непосредственно послѣ воскресенія долженъ послѣдовать всеобщій и окончательный судъ надъ ангелами и людьми—2 Пет. 2, 4; 2 Кор. 5, 10; Апокалип. 20, 12: дня и часа сего суда ни одинъ человѣкъ не знаетъ, дабы всѣ могли бодрствовать и молиться и всегда быть готовыми къ пришествію Господа—Матѡ. 24, 36. 42. 44; Лук. 21, 35. 36.

В. Что будетъ сдѣлано съ нечестивыми въ день суда?

О. Въ день суда нечестивые будутъ поставлены по лѣвую сторону Христа—Матѡ. 25, 33, и при ясной очевидности и при полномъ убѣжденіи въ своей совѣсти—Рим. 11, 15. 16, должны получить страшный, но праведный приговоръ осужденія, который будетъ произнесенъ противъ нихъ—Матѡ. 25, 41. 42, и затѣмъ будутъ изверг-

нуты отъ пріятнаго присутствія Божія, и славнаго общенія со Христомъ, Его святыми и всѣми святыми Его ангелами въ адъ, чтобы тамъ терпѣть неизрѣченныя мученія по тѣлу и душѣ съ діаволомъ и его ангелами навсегда—Мѡ. 25, 46; 2 Сол. 1, 8, 9; Лук. 16, 26; Іоан. 3, 36; Марк. IX, 43, 44; XIV, 21.

В. Что будетъ сдѣлано для праведниковъ въ день суда?

О. Въ день суда, праведники, бывъ взяты ко Христу на облакахъ—Сол. IV, 17, будутъ поставлены по правую сторону Его и бывъ торжественно исповѣданы и признаны Имъ—Мѡ. XXV, 33; X, 32,—присоединятся къ Нему въ судѣ надъ нечестивыми ангелами и людьми—Кор. VI, 2, 3., будутъ восприняты на небеса—Мѡ. XXV, 34, 46, гдѣ исполнѣ на всегда освободятся отъ всякаго грѣха и бѣдствія—Еф. V, 27; Апок. VII, 17; XIV, 13, будутъ наслаждаться непостижимыми радостями—Пс. XV, 11; Кор. II, 9, содѣлаются совершенно святыми и блаженными, какъ по тѣлу, такъ и по душѣ, въ общеніи съ неисчислимыми святыми и ангелами—Евр. XII, 22, 23, особенно же насладятся непосредственнымъ видѣніемъ Бога Отца, Господа нашего Іисуса Христа и Святаго Духа во всю вѣчность—Іоан. III, 2; Кор. XIII, 12; Сол. IV, 17, 18; Апок. XII, 3, 4, 5. Это будетъ полное и совершенное общеніе со Христомъ въ славѣ, которымъ будутъ наслаждаться члены невидимой церкви въ воскресеніе и въ день суда.

В. Въ чемъ состоятъ обязанности, коихъ Богъ требуетъ отъ человѣка?

О. Обязанности, коихъ Богъ требуетъ отъ человѣка, состоятъ въ повиновеніи Его волѣ, открытой въ законѣ—Втор. XXIX, 29; Мих. VI, 8; 1 Ц. XV, 22.

В. Что Богъ прежде всего открылъ человѣку, какъ правило его послушанія?

О. Правило послушанія, открытое Адаму въ состояніи невинности и въ немъ—всему человѣчеству, кромѣ специальной заповѣди не вкушать отъ плода древа познанія добра и зла—было—нравственный законъ—Рим. X, 5; II, 14, 15; Быт. II, 17.

В. Что такое нравственный законъ?

О. Нравственный законъ есть изъясненіе воли Божіей человѣчеству, направляющее и обязывающее каждого къ личному совершенству и постоянному согласію и повиновенію во всецѣломъ составѣ и расположеніи всего человѣка, по душѣ и по тѣлу—Втор. V, 1, 31, 33; Лук. X, 26, 27; Сол. V, 23, къ исполненію всѣхъ тѣхъ обязанностей святости и правды, какія лежатъ на немъ въ отношеніи къ Богу и человѣку—Лук. I, 75; Дѣян. XXIV, 16, съ обѣтованіемъ жизни за исполненіе и съ угрозою смертію за нарушеніе его—Рим. X, V; Гал. III, 12.

В. Была ли какая польза отъ нравственного закона человѣку послѣ его паденія?

О. Хотя человѣкъ со времени паденія не можетъ достигнуть праведности и жизни при посредствѣ нравственного закона—Рим. VIII, 3; Гал. II, 16: однако же отъ него есть и великая польза какъ для всѣхъ людей вообще, такъ и въ частности для невозрожденныхъ и для возрожденныхъ—1 Тим. I, 8.

В. Какая польза отъ нравственного закона для всѣхъ людей?

О. Нравственный законъ полезенъ для всѣхъ людей тѣмъ, что сообщаетъ имъ понятіе о святомъ существѣ и святой волѣ Божіей—Лев. XI, 44, 45; XX, 7, 8. Рим. VII, 12, и объ ихъ обязанности поступать согласно съ симъ—Іак. II, 10, 11; Мих. VI, 8, убѣждаетъ ихъ въ ихъ неспособности соблюдать его и въ грѣховномъ поврежденіи ихъ существа, сердце и жизни—Пс. 18, 11, 12; Рим. III. 20; VIII, 7, смиряетъ ихъ въ чувствѣ ихъ грѣха и бѣдствія—Рим. III, 9, 23; VII, 9, 13, и чрезъ то помогаетъ имъ яснѣ видѣть нужду, какую они имѣютъ во Христѣ—Гал. III, 21, 22 и стремиться къ совершенству послушанія ему—Рим. X, 4.

В. Какая польза отъ нравственного закона въ частности для не возрожденныхъ?

О. Нравственный законъ полезенъ для невозрожденныхъ людей тѣмъ, что возбуждаетъ ихъ совѣсть бѣжать отъ наступающаго гнѣва—Тим. I, 9, 10; Рим. VII, 9, и принуждаетъ ихъ прибѣгать ко Христу—Гал. III, 24,—или—въ случаѣ ежели они продолжаютъ пребывать въ состояніи

и на пути грѣха—оставляетъ ихъ неизвинимыми и подѣ проклятіемъ закона—Гал. III, 10.

В. Какая польза отъ нравственнаго закона для возрожденныхъ?

О. Хотя возрожденные и вѣрующіе во Христа освобождаются отъ нравственнаго закона, какъ завѣта дѣль—Рим. VII, 4, 6; VI, 14, такъ что отъ сего одного закона, или по причинѣ его одного они ни оправданія не могутъ получить—Рим. III, 20, ни подпасть осужденію—Рим. VIII, 1, 34: не смотря на то помимо пользы отъ него, общей и всѣмъ людямъ—особенная польза отъ него для возрожденныхъ та, что они усматриваютъ, какъ много они обязаны Христу въ томъ, что исполняютъ сей законъ, терпѣливо пребываютъ на поприщѣ его соотвѣтственно своему состоянію и для своего блага—Гал. III, 13, 14; Рим. VIII, 3, 4; 2 Кор. V, 21, чрезъ это возбуждаетъ ихъ къ большей благодарности—Кол. I, 12, 13, 14; Лук. I, 68, 69, 74, 75 и они выражаютъ сію благодарность своимъ еще большимъ стараніемъ согласоваться съ симъ закономъ, какъ правиломъ своего послушанія—Рим. VII, 22; Тим. II, 11—14; Рим. XII, 2.

В. Гдѣ совмѣщена сущность нравственнаго закона?

О. Сущность нравственнаго закона совмѣщена въ десяти заповѣдяхъ, кои были изречены гласомъ Божиимъ на горѣ Синаѣ и начертаны Имъ на двухъ скрижаляхъ каменныхъ—Втор. X, 4; Исх. XXXIV, 1—4, кои записаны въ 20-й главѣ Исхода: первыя четыре содержатъ наши обязанности въ отношеніи къ Богу, другія шесть—обязанности къ человѣку—Мѡ. XXII, 37—40.

В. Какія правила надобно наблюдать для точнаго уразумѣнія десяти заповѣдей?

О. Для точнаго уразумѣнія десяти заповѣдей надобно имѣть въ виду:

1) Что законъ совершенъ, и обязываетъ всякаго къ полному согласію съ его праведностію и къ совершенному повиновенію ему на всегда; такъ что онъ требуетъ высшаго совершенства въ каждой обязанности, и запрещаетъ нисшую ступень всякаго грѣха—Пс. 18, 7; Іак. II, 10; Мѡ. V, 22, 28, 37, 44.

2) Что онъ есть духовенъ, и что онъ имѣеть отношеніе къ разумѣнію, волѣ, расположеніямъ и всѣмъ прочимъ силамъ души,—равно какъ и къ словамъ, дѣламъ и движеніямъ—Рим. VII, 14; Втор. VI, 5; Мѡ. XXII, 37—39; XII, 36, 37.

3) Что одно и то же требуется или запрещается въ разныхъ заповѣдяхъ и въ разныхъ отношеніяхъ—Кол. III, 5; 1 Тим. VI, 10; Исх. XX, 3—5; Ам. VIII, 5.

4) Гдѣ предписывается обязанность—тамъ запрещается противоположный грѣхъ—Исх. 58, 13; Мѡ. XV, 4—6; Втор. VI, 13; Мѡ. IV, 9, 10; гдѣ запрещается грѣхъ—тамъ предписывается противоположная заповѣдь—Еф. IV, 28. Гдѣ предлагается обѣтованіе,—тамъ подразумѣвается и противоположная угроза—Исх. XX, 12; Прит. XXX, 17; гдѣ приведена угроза—тамъ подразумѣвается и противоположное обѣтованіе—Іерем. XVIII, 7, 8; Исх. XX, 7; Пс. 14, 1, 4, 5; XXIII, 4, 5.

5) Того, что Богъ запрещаетъ, не должно дѣлать никогда—Рим. III, 8; Евр. XI, 25, что Онъ повелѣваетъ—то должно быть нашею всегдашнею обязанностію—Втор. IV, 9: впрочемъ есть нѣкоторыя временныя предписанія, кои даны не на всегдашнее время—Мѡ. XII, 7; Мар. XIV, 7.

6) Вмѣстѣ съ однимъ грѣхомъ или обязанностію запрещаются или предписываются и всѣ прочіе, относящіяся къ тому же виду,—со всѣми причинами, средствами, поводами, обнаруженіями его и поощреніями къ тому—Сол. V, 22; Гал. V, 26; Евр. X, 24; Кол. III, 21.

7) Мы должны заботиться, чтобы заповѣданное или запрещенное намъ—было исполняемо или не было допускаемо и другими, соотвѣтственно съ обязанностями ихъ и нашего положенія—Исх. XX, 10; Быт. XVIII, 19; Втор. VI, 6, 7; Ис. Нав. XXIV, 15.

8) Въ томъ, что заповѣдано другимъ, мы, согласно съ своимъ положеніемъ и призваніемъ, должны стараться помогать имъ—2 Кор. I, 24, а равно должны остерегаться—какъ бы не принять участія съ другими въ томъ, что имъ запрещено—Тим. V, 22; Еф. V, 11.

В. Какія особенности, въ частности, мы должны замѣчать въ десяти заповѣдяхъ?

О. Мы должны замѣчать въ десяти заповѣдяхъ—предисловіе, сущность самыхъ заповѣдей и различныя побужденія, присоединенныя къ нѣкоторымъ изъ нихъ, чтобы болѣе усилить ихъ.

В. Что составляетъ предисловіе къ десяти заповѣдямъ?

О. Предисловіе къ десяти заповѣдямъ заключается въ сихъ словахъ: Азъ есмь Господь Богъ твой, изведый тя отъ земли Египетскія изъ дому работы—Исх. XX, 2. Въ нихъ Господь показываетъ свое верховенство, такъ какъ Онъ есть Иегова, вѣчный, неизмѣняемый и всемогущій Богъ—Исх. 44, 6, имѣющій Свое бытіе въ самомъ Себѣ и отъ Себя Самого—Исх. III, 14, дающій жизнь всѣмъ Своимъ словамъ—Исх. VI, 3, и дѣламъ—Дѣян. XVII, 24, 28, и что Онъ есть Богъ завѣта какъ древлѣ съ Израилемъ, такъ и со всѣмъ Своимъ народомъ—Быт. XVII, 7; Рим, III, 29. Какъ Онъ вывелъ Израильтянъ изъ ихъ рабства въ Египтѣ, такъ и насъ освободилъ отъ рабства духовнаго—Лук. I, 74, 75; по этому мы должны признавать Его какъ Своего Бога, Единаго, и хранить всѣ Его заповѣди—1 Пет. 1, 15—18; Лев. XVIII, 30, XIX, 37.

В. Въ чемъ состоитъ сущность четырехъ заповѣдей, въ коихъ заключаются наши обязанности къ Богу?

О. Сущность четырехъ заповѣдей, заключающихъ наши обязанности къ Богу, состоитъ въ томъ, чтобы любить Господа Бога нашего всѣмъ нашимъ сердцемъ, всею нашею душою, всею нашею крѣпостію и всѣмъ нашимъ помышленіемъ—Лук. X, 27.

В. Какая есть первая заповѣдь?

О. Первая заповѣдь есть: да не будутъ тебѣ бози иніи, развѣ Меня—Исх. XX, 3.

В. Какія обязанности требуются первою заповѣдію?

О. Обязанности, требуемыя первою заповѣдію, состоятъ въ томъ, чтобы познавать и признавать, что Богъ есть Единный истинный Богъ и нашъ Богъ—3 Ц. 28, 9; Втор. XXVI, 17; Исх. 43, 10; Иер. XIV, 22; согласно съ симъ поклоняться Ему и прославлять Его—Пс. 94, 67; Мѡ. IV,

10; Пс. XXVIII, 2, думать о Немъ—Мал. III, 16, размышлять о Немъ—Пс. 63, 6, вспоминать—Еккл. XII, 1, цѣнить Его выше всего—Пс. 70, 19, почитать—Мал. I, 6, поклоняться Ему—Исх. 45, 23; Пс. 95, избирать Его—Ис. Нав. XXIV, 22, любить—Втор. VI, 5, желать Его—Пс. 72, 22, бояться Его—Исх. VIII, 13, вѣровать въ Него—Исх. XIV, 31; Рим. X, 11; Дѣян. X, 43, надѣяться на Него—Иса. XXVI, 4, Пс. 39, 4, уповать на Него—Пс. 129, 7, утѣшаться Имъ—Пс. 36, 4, радоваться въ Немъ—Пс. XXXI, 11; ревновать о Немъ—Рим. XII, 11, Апок. III, 19; Числ. XXV, 11, обращаться къ Нему, воздавать Ему всѣ хвалы и благодаренія—Филип. IV, 6, оказывать Ему вседневное послушаніе и покорность Ему всѣмъ существомъ—Іер. VII, 23; Іак. IV, 7; Рим. XII, 1, стараться во всемъ угождать Ему—1 Іоан. III, 22, скорбѣть ежели когда Онъ чѣмъ бываетъ оскорбленъ—Неем. XIII, 8; Пс. 72, 21; Пс. 118, 136; Іер. XXXI, 18, 19, и смиренно ходить съ Нимъ—Мих. VI, 8.

В. Какіе грѣхи запрещаются первою заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые первою заповѣдію, суть: безбожіе, когда отрицаютъ или не имѣютъ Бога—Пс. XIII, 1, Еф. II, 12, идолопоклонство, когда имѣютъ или почитаютъ боговъ больше чѣмъ одного, или когда имѣютъ другихъ боговъ вмѣстѣ съ истиннымъ Богомъ, или имѣютъ другаго какого вмѣсто истиннаго Бога—Іер. II, 27, 28; Сол. I, 9, когда не хотятъ Его имѣть и признавать своимъ Богомъ—Пс. 80, 11; опущеніе или пренебреженіе какойнибудь обязанности въ отношеніи къ Нему, требуемой въ Его заповѣдяхъ—Иса. 43, 22, 23, невѣжество—Іер. IV, 22; Ос. IV, 1—6, забывчивость—Іер. II, 32; Пс. 49, 22, ложныя понятія—Дѣян. XVII, 23, 29, ложныя мнѣнія—Иса. 40, 18; недостойныя и худыя мысли о Немъ—Пс. 49, 21, смѣлое и любопытное изысканіе Его таинъ—Втор. XXIX, 29, всякая профанція—Тит. I, 16; Евр. XII, 16, ненавистничество къ Богу—Рим. I, 30. самолюбіе—2 Тим. III, 2, исканіе своей собственной пользы—Филип. II, 21, и всѣ прочія неправильныя и неприличныя направленія нашей мысли, воли и расположеній въ отношеніи къ другимъ пред-

метамъ и отнятіе ихъ у Бога въ цѣлости или по частямъ ¹⁾—
 1 Іоан. II, 15; 1 Ц. II, 29; Кол. III, 2, 5, суетная лег-
 ковѣрность—1 Іоан. IV, 1, невѣріе—Евр. III, 12, ере-
 си—Гал. V, 20; Тит. III, 10, ложное вѣрованіе—Дѣян.
 XXVI, 9, недостатокъ упованія на Бога—Пс. 77, 22, от-
 чаяніе—Быт. IV, 13, несправимость—Іер. V, 3, без-
 чувственность при судахъ—Иса. 42, 25, ожесточенность
 сердца—Рим. II, 5, гордость—Іер. XIII, 15, высокомѣ-
 ріе—Пс. 18, 13, плотская безпечность—Соф. I, 12,
 искушеніе Бога—Мѡ. IV, 7, употребленіе незаконныхъ
 средствъ—Рим. III, 8, упованіе на законныя средства—
 Іер. XVII, 5, плотскія удовольствія и радости—2 Тим. III,
 4, поврежденная, слѣпая и неразумительная ревность—
 Гал. IV, 17; Рим. X, 2; Іоан. XVI, 2; Лук. IX, 54, 55,
 апатичность—Апок. III, 6, мертвенность въ дѣлахъ Бо-
 жіихъ—Апок. III, 1, удаленіе самихъ себя и отступниче-
 ство отъ Бога—Езек. XIV, 5; Иса. 1, 4, 5, воздаяніе ка-
 кого либо религіознаго служенія святымъ, ангеламъ или дру-
 гимъ какимъ тварямъ—Ос. IV, 12; Апок. XIX, 10; Кол.
 II, 18, ²⁾; всякое соотношеніе и совѣтованіе съ діаво-
 ломъ—Лев. XX, 6, 1 Ц. XXVIII, 7, 11; Пар. X, 13, 14,
 покорность его внушеніямъ—Дѣян. V, 3, допущеніе лю-
 дей быть господами нашей вѣры и совѣсти—2 Кор. I, 24;
 Мѡ. XXIII, 9, укоризны и презрѣніе Бога въ Его заповѣ-
 дяхъ—Втор. XXXII, 15; 2 Ц. XII, 9, противленіе и ос-
 корбленіе Святому Духу—Дѣян. VII, 51; Еф. IV, 30, не-
 довольство и нетерпѣливость въ разсужденіи Его распоря-
 женій, обвиненіе на Него во злѣ, какимъ Онъ наказываетъ
 насъ—Пс. 72, 2, 3, 13, 14, 15, 22, воздаяніе хвалы за
 добро, какое мы имѣемъ или можемъ дѣлать—счастію—1
 Ц. VI, 9, идоламъ—Дан. V, 23, себѣ самимъ—Втор.
 VIII, 17; Дан. IV, 30, или другой какой твари—Ав.
 1, 16.

¹⁾ Нѣсколько странное понятіе и выраженіе о грѣхѣ противъ Бога: но оно дѣйствительно помѣщено въ катихизисѣ и читается именно такъ, какъ переводимъ мы; нельзя обвинить насъ въ какойнибудь неточности.

²⁾ Что положеніе, что тексты вызываютъ на большое преніе: жаль только, что оно было бы здѣсь не умѣста.

В. Что въ частности мы должны подразумѣвать въ словахъ первой заповѣди: развѣ Мене. (По Англ. переводу: предо Мною, или предъ лицомъ Моимъ).

О. Сіи слова (предо Мною, или предъ лицомъ Моимъ) въ первой заповѣди научаютъ насъ, что Богъ, Который видитъ всѣ предметы, особенно обращаетъ вниманіе и особенно негодуетъ на тотъ грѣхъ, когда имѣють какого нибудь другаго Бога; эти слова могутъ служить какъ бы побужденіемъ къ тому, чтобы уклоняться отъ сего грѣха и представлять этотъ грѣхъ какъ весьма постыдное оскорбленіе для Бога— Пс. 43, 20, 21; Езек. VIII, 5,—равно и внушаютъ намъ, чтобы мы дѣлали какъ бы предъ лицомъ Божиимъ все, что мы дѣлаемъ въ услуженіе Ему—1 Пар. XXVIII, 9.

В. Какая вторая заповѣдь?

О. Не сотвори себѣ кумира и т. д. — Вторая заповѣдь читается также, какъ ее принято читать и у насъ, только послѣ словъ „и не послужиши имъ“ — слѣдуетъ продолженіе: поелику Я Господь Богъ твой есмь Богъ ревнитель—взыскивающій нечестіе отцевъ на дѣтяхъ до третіяго и четвертаго рода,—въ тѣхъ, кои ненавидятъ Меня, и являющій милость тысячамъ въ тѣхъ, кои любятъ Меня и сохраняютъ Мои заповѣди—Исх. XX, 4—6.

В. Какія обязанности, предписываются второю заповѣдію?

О. Обязанности, предписываемыя во второй заповѣди, требуютъ, чтобы мы принимали, наблюдали и сохраняли въ чистотѣ и неизмѣнности все то религіозное Богослуженіе и всѣ тѣ установленія, какія Богъ предписалъ въ Своемъ Словѣ—Втор. XXXII, 46; Мѡ. XXVIII, 20; 1 Тим. VI, 13; Дѣян. II, 42,—въ частности молитвы и благодаренія во имя Христова—Филип. IV, 6; Еф. V, 20, чтеніе, проповѣданіе и слушаніе слова—Втор. XVII, 18, 19; Дѣян. XV, 21; 2 Тим. IV, 2; Іак. I, 21, 22; Дѣян. X, 33,—совершеніе и принятіе таинствъ—Мѡ. 28, 19; Кор. XI, 23—30,—церковное управленіе и дисциплина—Мѡ. XVI, 19; Іоан. XX, 23; Мѡ. XVIII, 15—17; Кор. V гл., XII, 28,—отправленіе обязанностей по дисциплинѣ—Еф. IV, 11, 12; Тим. V, 17, 18; Кор. IX, 1—15, религіозный постъ—Іоиль II, 12, 13; Кор. VII, 5,—клятва во имя Божіе—Втор. VI, 13, и обѣты Ему—Пс. 75, 11; Ис. XIX,

21; Пс. 115, 14, 18, — равно какъ неодобреніе, нерасположеніе и отрицаніе отъ всякаго богослуженія ложнаго—Дѣян. XVII, 16, 17; Пс. XVI, 4,—устраненіе каждымъ смотря по его положенію всего этого и всѣхъ памятниковъ идолопоклонства—Втор. VII, 5; Ис. XXX, 22.

В. Какіе грѣхи запрещаются второю заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые второю заповѣдію, суть: всякое увѣщаніе—Числ. XV, 39, совѣтованіе—Втор. XIII, 6, 7, 8, приказаніе—Ос. V, 11; Мих. VI, 16, употребленіе—3 Ц. XI, 33; XII, 33, или какое бы то ни было одобреніе какого либо религіознаго служенія, не установленнаго Самимъ Богомъ—Втор. XII, 30—32, составленіе какого либо представленія о Богѣ, всѣхъ ли то или какого одного изъ Трехъ Лицъ, внутренно ли въ нашихъ мысляхъ или внѣшно въ какомъ либо изображеніи или уподобленіи какому бы то ни было изъ созданій—Втор. IV, 15—19; Дѣян. XVII, 29; Рим. I, 21—25, всякое религіозное почитаніе ему—Гал. IV, 8; Дан. III, 18, или Богу въ немъ или посредствомъ него—Исх. XXXII, 5, составленіе представленій какихъ либо измышленныхъ божествъ—Исх. XXXII, 8, всякое почитаніе ихъ или всякое служеніе воздаваемое имъ—3 Ц. XVIII, 26, 28; Ис. 65, 11, всякіе суевѣрные совѣты—Дѣян. XVII, 22; Кол. II, 21—23, поврежденіе истиннаго служенія Богу—Мал. I, 7, 8, 14, прибавленіе къ Нему или отнятіе чего—Втор. IV, 2, изобрѣтеніе ли самими—Пс. 105, 39, или принятіе по преданію отъ другихъ—Мѡ. XV, 9, хотя бы съ именемъ древности—Пет. I, 18, обычаевъ—Іер. 44, 17, благочестивыхъ упражненій—Ис. 65, 3—5; Гал. I, 13, 14, добрыхъ предпріятій или другихъ какихъ намѣреній—1 Ц. XIII, 11, 12; XV, 21, симонія—Дѣян. XIII, 18, святотатство—Рим. II, 22; Мал. III, 8, всякое пренебреженіе—Исх. IV, 24—26, презрѣніе—Мѡ. XXII, 5; Мал. I, 7, 13, препятствіе—Мѡ. XXIII, 13, и противодѣйствіе служенію и установленіямъ опредѣленнымъ отъ Самого Бога—Дѣян. XIII, 45; 1 Сол. II, 15, 16.

В. Какія побужденія присоединены ко второй заповѣди, чтобы больше усилить дѣйствіе оной?

О. Побужденія, присоединенныя ко второй заповѣди, чтобы болѣе усилить дѣйствія оной, заключаются въ слѣд. сло-

вахъ: „поелику Я, Богъ Твой есмь Богъ ревнитель и т. д. (См. въ изложеніи, какъ читается вторая заповѣдь). Здѣсь выражается—помимо мысли о Божіемъ властительствѣ надъ нами и о томъ, что мы принадлежимъ Ему,—Его пламенная ревность о подобающемъ Ему служеніи—Пс. 44, 11; Апок. XV, 3, 4; Исх. XXXIV, 13, 14, Его мстительное негодованіе противъ всякаго ложнаго богопочтенія, какъ бы оно было духовнымъ прелюбодѣніемъ—Кор. X, 20—22; Втор. XXXII, 16—19; Іер. VII, 18—20; Езек. XVI, 26, 27. Нарушители сей заповѣди почитаются ненавидящими Бога и имъ угрожается наказаніями въ разныхъ поколѣніяхъ—Ос. II, 2, 3, 4; а соблюдающіе сію заповѣдь признаются любящими Бога и имъ обѣщается милость, тоже въ разныхъ поколѣніяхъ—Втор. V, 29.

В. Какая третья заповѣдь?

О. Третья заповѣдь есть: не приѣми имене Господа Бога твоего всуе; ибо Господь не признаетъ невиннымъ того, кто приѣмлетъ Его всуе—Исх. XX, 7.

В. Что требуется третьєю заповѣдію?

В. Третья заповѣдь требуетъ, чтобы имя Божіе, Его титла, свойства — Мѡ. VI, 9; Втор. XXVIII, 58; Пс. 67, 4; Пс. 28, 2; Апок. XV, 3, 4, установленія — Еккл. V, 1; Мал. I, 14, слово—Пс. 137, 2, тайнства—1 Кор. XI, 24—29; молитва—Тим. II, 8, клятвы—Іер. IV, 2, обѣты—Еккл. V, 2, 4, жребіи—Дѣян. I, 24, 26, Его дѣла—Іов. XXXVI, 26, и все вообще, черезъ что Онъ дѣлаетъ извѣстнымъ Себя, было употребляемо свято и почтительно въ мысляхъ—Мал. III, 16, размышленіи—Пс. 8, въ словахъ—Пс. 104, 2, 5, Кол. III, 17, и письмѣ—Пс. 101, 18, святымъ исповѣданіемъ—Пет. III, 15, Мих. IV, 5, и соотвѣтственнымъ поведеніемъ—Филип. I, 27, къ славѣ Божіей—Кор. X, 31, въ благо собственное—Іер. XXXII, 39, и другихъ — Пет. II, 12.

В. Какіе грѣхи запрещаются третьєю заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые третьєю заповѣдію, суть: непріятіе имени Божіи—когда требуется—Мал. II, 2, злоупотребленіе имъ — когда невѣжественно—Дѣян. 17, 23, суетно—Прит. 30, 9, непочтительно—Мал. 1, 6, 7, 12, 3, 14, суевѣрно—Іер. 7, 4, 9, 10, 14, 31, Кол. 2, 20, 21, 22, или нече-

ство упоминають, или еще какъ употребляютъ титла, свойства—Исх. 5, 2, Пс. 118, 20, установленія—49, 16. 17, или дѣла Божіи—Иса. 5, 12; богохульство—4 Ц. 19, 22, Лев. 26, 2, клятвопреступленіе—Зах. 5, 4, всякое грѣховное проклятіе—Рим. 12, 14, 1Ц. 17, 43, 2Ц. 16, 5, клятвы—Іер. 5, 7, 23, 10, обѣты—Втор 23, 18, Дѣян. 23, 12, 14, и жребіи—Есѣ. 3, 7, 11, 24, нарушеніе клятвъ и обѣтовъ, ежели онѣ даны законно—Пс. 23, 4, Езек. 27, 16, 18, 19, или исполненіе ихъ въ предметахъ не законныхъ—Мар. 6, 26, 1Ц. 25, 22, 32, 33, 34, роптаніе и жалобы на Божія опредѣленія—Рим. 9, 14, 19, 20, и судьбы—Еккл. 8, 2, Пс. 72, 12, 13, излишнее любопытство въ изслѣдованіи ихъ—Втор. 29, 29, и невѣрное толкованіе ихъ—Рим. 3, 5, 7, 8, неправильное толкованіе слова Божія—Мѣ. 5, 21, неправильное принаровленіе его—Езек. 13, 22, или другимъ какимъ бы то ни было образомъ неправильное употребленіе его, или части его—2 Пет. 3, 16, Мѣ. 22, 24—31, на пустыя шутки—Іер. 23, 34, 36, 38, шутливые и бесполезныя разговоры, пустые споры или защищеніе ложныхъ ученій—Тим. 6, 4, 5, 20, 2 Тим. 2, 14, Тит. 3, 9, употребленіе слова Божія, созданій Божіихъ или чего либо соприкосновеннаго съ именемъ Божіимъ на волхвованія—Втор. 18, 10—14, Дѣян. 21, 13, грѣховныя похоти и упражненія—2 Тим. 6, 3, 4, Іуд. 4, Рим. 13, 13, 14, 3Ц. 21, 9, 3, зложелательство—Дѣян. 13, 45, 1 Іоан. 3, 12, ругательство—2 Пет. 3, 3, Пс. 1, 1, возмущенія—Пет. 6, 4, или другимъ какимъ либо путемъ противленіе Божіей истинѣ, благодати и путямъ—Дѣян. 13, 45, 46, 50, 6, 18, 19, 9, Сол. 1, 16, Евр. 10, 29, прохожденіе религіознаго служенія съ лицемѣріемъ, или употребленіе его для худыхъ цѣлей—2 Тим. 3, 5, Мѣ. 23, 14, Мѣ. 10, 1—5, 16, случаи, когда стыдятся служенія слова—Мар. 8, 38, или когда причиняютъ стыдъ самому служенію сему неприличнымъ—Пс. 72, 14, 15, неблагоразумнымъ—Еф. 5, 15—17, недоброплоднымъ—Пс. 4, 4, 2 Пет. 1, 8, 9, и оскорбительнымъ отношеніемъ къ нему—Рим. 2, 23, 24, или отступленіемъ отъ него—Гал. 3, 1, 3, Евр. 6, 6.

В. Какія побужденія присоединены къ третьей заповѣди?

О. Побужденія, присоединенныя къ третьей заповѣди и заключающіяся въ словахъ: „Господа Бога Твоего“ и „поелику Господь не признаетъ невиннымъ того, кто приѣмлетъ имя Его всуе“—состоять въ томъ, что поелику Онъ есть Господь и Богъ нашъ, то имя Его не должно быть профанируемо или какимъ бы то ни было образомъ употребляемо нами во зло—Лев. 19, 12, особенно потому, что Онъ изволить быть до такой степени далеку отъ того, чтобы прощать и щадить нарушителей сей заповѣди, что не позволить имъ убѣжать отъ Его праведнаго суда—Втор. 28, 58, 59, Зах. 5, 2, 4, Езек. 36, 21, 23, хотя бы они и могли избѣжать осужденія и наказаній людскихъ—1 Ц. 2, 12, 17, 22.

В. Какая четвертая заповѣдь?

О. Четвертая заповѣдь читается такъ же, какъ, принято приводить ее и у насъ, только послѣ словъ: день же седмый суббота—Господу Богу Твоему слѣдуетъ прибавленіе: да не сотвориши въ онъ всякаго дѣла ты и сынъ твой, и дочь твоя и рабъ твой и рабыня твоя, ни скотъ твой, ни странникъ, сущій въ дому твоёмъ, ибо въ шесть дней Господь сотворилъ небо и землю, море и все, что въ нихъ, и въ седьмый день почи; посему Господь благословилъ день субботній и освятилъ его—Исх. 20, 8—11.

В. Что требуется четвертою заповѣдію?

О. Четвертая заповѣдь требуетъ отъ всѣхъ людей освященія или соблюденія святыми Богу тѣхъ временъ, какія Онъ установилъ въ Своемъ словѣ, особенно одного цѣлаго дня изъ семи; днемъ этимъ былъ седмой день недѣли отъ начала міра до воскресенія Христова, а съ этого времени—первый день, и такъ должно продолжаться до конца міра: это есть христіанская суббота—Быт. II, 3. Кор. XVI, 1. 2. Дѣян. XX, 7. Іоан. XX, 19—27. Мѡ. V, 17. 18. Иса. 56, 2. 4. 6. 7, и въ Новомъ Завѣтѣ называется днемъ Господнимъ—Апок. 1, 10.

В. Какъ должно освящать субботу или день Господень?

О. Суббота или день Господень долженъ быть освящаемъ священнымъ покоемъ во весь тотъ день—Исх. XX, 8. 10, не только отъ такихъ дѣлъ, кои грѣховны и во всѣ времена, но даже и отъ такихъ мірскихъ занятій и развлеченій, кои для другихъ дней считаются позволительными—

Исх. XVI, 25—29. Иер. XVII, 21. 22; Неем. XIII, 15—23; все это время (за исключеніемъ только той доли онаго, какая потребна для удовлетворенія нуждъ необходимости и милосердія—Мѳ. XII, 1—14, должно быть проводимо въ общественныхъ и частныхъ упражненіяхъ служенія Богу—Лев. XXIII, 3. Иса. 58, 13; Лук. IV, 16; Дѣян. XX, 7. Для этой цѣли мы должны готовить свои сердца и съ такою предусмотрительностію, усердіемъ и разсудительностію располагать и благовременно устроить свои мірскія занятія, чтобы намъ можно было свободно отдаться въ тотъ день онимъ занятіямъ—Исх. XX, 8. Лук. XXIII, 54—56. Неем. XIII, 18.

В. Почему обязанность наблюдать субботу въ частности обращена къ главамъ семействъ и другимъ начальствующимъ?

О. Обязанность хранить субботу въ частности особенно обращена къ главамъ семействъ и другимъ начальствующимъ потому, что они обязаны не только соблюдать ее сами, но и наблюдать, чтобы соблюдали ее всѣ тѣ, кои состоятъ подъ ихъ управленіемъ, и потому, что у нихъ есть всегда возможность воспрепятствовать своимъ подчиненнымъ въ нарушеніи святости субботняго дня—Исх. X, 10; XXIII, 12; XVI, 22. 25. 29.

В. Какіе грѣхи запрещаются четвертою заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые четвертою заповѣдію, суть: всѣ опущенія обязанностей, предписываемыхъ ею, всякое беззаботное, небрежное и не приносящее пользы исполненіе ихъ и отягощеніе ими—Езек. XXXIII, 30—32; Мак. I, 13; Ам. VIII, 5; Дѣян. XX, 7. 9, всякое оскорбленіе дня праздностію и дѣланіемъ того, что грѣховно само по себѣ—Езек. XXIII, 38, и всякими не нужными дѣлами, словами и мыслями о нашихъ мірскихъ занятіяхъ и развлеченіяхъ—Иер. XVII, 24. 27; Иса. 58, 13.

В. Какія побужденія присоединены къ четвертой заповѣди для большаго усиленія оной?

О. Побужденія, присоединенныя къ четвертой заповѣди для большаго усиленія оной, заимствуются отъ справедливости оной, такъ какъ Богъ предоставляетъ намъ шесть дней изъ семи для нашихъ собственныхъ занятій и остав-

лгать только одинъ день для Себя, когда говорить: шесть дней дѣлай и сотвориши въ нихъ вся дѣла твоя—Исх. XX, 9; отъ того, что Богъ обозначаетъ специальную особенность въ томъ днѣ: седмой день есть суббота—покой—Господу Богу твоему—Исх. XX, 10, отъ примѣра Самого Бога, когда Онъ въ шесть дней сотворилъ небо и землю, море и все, что въ нихъ, и въ седмый день почилъ, и отъ того благословенія, которое возложилъ Богъ на сей день, когда не только освятилъ его, чтобы онъ былъ днемъ служенія Ему, но и установилъ, чтобы этотъ день былъ средствомъ благословенія и для насъ, ежели мы будемъ освящать его, посему Богъ благословилъ день субботній и освятилъ его—Исх. XX, 11.

В. Для чего слово: „помни“ поставлено въ началѣ четвертой заповѣди?

О. Слово „помни“ поставлено въ началѣ четвертой заповѣди отчасти по причинѣ великой пользы отъ памятованія оной: такъ какъ это памятованіе помогаетъ намъ въ приготовленіи соблюдать ее—Исх. 16, 23; Лук. 23, 54, 56; Мар. 15, 42; Неем. 13, 19, а соблюдая ее—удобнѣе соблюдать и всѣ прочія заповѣди—Езек. 20, 12, 19, 20; памятованіе о ней—поддерживаетъ благодарное воспоминаніе о двухъ великихъ благодѣяніяхъ—твореніи и искупленіи—что составляетъ краткій объемъ религіи—Быт. 2, 2, 3; Пс. 117, 22, 24; Апок. 1, 10; Евр. 4, 9; отчасти потому, что мы склонны забыть о ней—Езек. 22, 26; такъ какъ она ограничиваетъ нашу натуральную свободу въ предметахъ—во всѣ прочія времена позволительныхъ—Исх. 34, 21; день этотъ приходитъ только однажды въ семь дней, а между тѣмъ приходятъ и разныя мірскія заботы, и часто отвлекаютъ наши мысли отъ памятованія о немъ—Исх. 20, 9; Ам. 8, 5, и сатана съ своими орудіями много заботился о томъ, чтобы истребить славу этого дня и даже память о немъ и всюду ввести безрелигіозность и нечестіе—Пс. 1, 7; Неем. 13, 15—23; Иер. 17, 21—23.

В. Въ чемъ состоитъ сущность шести заповѣдей, содержащихъ наши обязанности къ человѣку?

О. Сущность шести заповѣдей, содержащихъ наши обязанности къ человѣку, состоитъ въ томъ, чтобы любить сво-

его ближняго какъ себя самихъ—Мѡ. 22, 39 и дѣлать для другихъ то, чего бы мы отъ нихъ желали, чтобы они дѣлали намъ—Мѡ. 7, 12.

В. Какая пятая заповѣдь?

О. Пятая заповѣдь: чти отца твоего и мать твою, чтобы дни твои были долги на земли, которую Господь Богъ твой дастъ тебѣ.

В. Кто подразумѣвается подъ отцемъ и матерью въ пятой заповѣди?

О. Подъ отцемъ и матерью въ пятой заповѣди подразумѣваются не только естественные родители—Прит. 23, 22, 25; Еф. 6, 1, 2, но и всѣ старшіе возрастомъ и дарованіями—1 Тим. 5, 2; Быт. 4, 20, 21; 45, 8, и особенно тѣ, кои по устроению Божию поставлены надъ нами начальниками въ семействѣ ли—4 Ц. 5, 13, или въ церкви—Гал. 4, 19; 4 Ц. 2, 12; 13. 14, или въ государствѣ—Иса. 49, 23.

В. Почему старшіе называются отцемъ и матерью?

О. Старшіе называются отцемъ и матерью за тѣмъ, чтобы тѣмъ самымъ научить ихъ обязанностямъ ихъ въ отношеніи къ ихъ подчиненнымъ, чтобы они, подобно родителямъ, выражали любовь и нѣжность къ своимъ подчиненнымъ—соотвѣтственно съ ихъ различными отношеніями—Еф. 6, 6, Сол. 2, 7, 8, 11; Числ. 11, 11, 12, 16, а младшихъ расположить къ большей охотливости и готовности къ исполненію ихъ обязанностей по отношенію къ ихъ старшимъ, какъ къ родителямъ—Кор. 4, 14—16.

В. Какая общая цѣль пятой заповѣди?

О. Общая цѣль пятой заповѣди есть исполненіе тѣхъ обязанностей, коими мы взаимно обязываемся другъ къ другу въ разныхъ отношеніяхъ—какъ младшіе, такъ и старшіе и равные—Еф. 5, 21; 1 Пет. 2, 17; Рим. 12, 10.

В. Какія почести обязаны воздавать младшіе старшимъ?

О. Почести, кои обязаны воздавать младшіе старшимъ, состоятъ—во всякомъ надлежащемъ почтеніи—сердцемъ—Мал. 1, 6; Лев. 19, 3, словомъ—Прит. 31, 28; 1 Пет. 3, 6, и поведеніемъ—Лев. 19, 32; 3 Ц. 2, 19, въ молитвѣ и благодареніи Богу за нихъ—Тим. 2. 1, 2, въ подражаніи ихъ добродѣтелямъ и совершенствамъ—Евр. 13, 7; Филип.

3, 17, охотномъ повиновеніи ихъ законнымъ требованіямъ и совѣтамъ—Еф. 6, 1—7; 1 Пет. 2, 13, 14; Рим. 13, 1—6; Евр. 13, 17; Прит. 4, 3, 4; 23, 22, должное подчиненіе ихъ исправленіямъ—Евр. 12, 9; 1 Пет. 2, 18—20, вѣрность ихъ личности и авторитету—Тит. 2, 9, 10, защищеніе ихъ—1 Ц. 26, 15, 16; 2 Ц. 18, 3; Есѣ. 6, 2, и руководство ими—согласно съ ихъ различными степенями и съ сущностію ихъ положенія—Мѣ. 22, 21; Рим. 13, 6, 7; 1 Тим. 5, 17, 18; Гал. 6, 6; Быт. 45, 11, 47, 12, терпѣливость къ ихъ слабостямъ и покрытіе оныхъ любовію—Быт. 9, 23; 1 Пет. 2, 18; Прит. 23, 22, чтобы такимъ образомъ тѣ начальствующіе могли служить къ чести и самимъ подчиненнымъ и ихъ правительству—Пс. 126, 3—5; Прит. 31, 23.

В. Въ чемъ состоятъ грѣхи нисшихъ противъ ихъ высшихъ?

О. Грѣхи нисшихъ противъ ихъ высшихъ составляютъ: пренебреженіе обязанностей, какія требуются въ отношеніи къ нимъ—Мѣ. 15, 4—6, ненависть къ нимъ—Числ. 11, 28, 29, презрѣніе ихъ—1 Ц. 8, 7, Иса. 3, 5, возмущенія—2 Ц. 15, 1—12 противъ ихъ лица—Исх. 21, 15, мѣстопребыванія—1 Ц. 10, 27, ихъ законныхъ совѣтовъ—1 Ц. 2, 25, требованій и внушеній—Втор. 21, 18, 19, 20, 21, проклятіе ихъ, насмѣшки надъ ними—Прит. 30, 11, 17, и всѣ вообще зазорныя и скандалезныя выходки, кои причиняли бы стыдъ и безчестіе имъ и ихъ правительству—Прит. 19, 26.

В. Что требуется отъ высшихъ въ отношеніи къ ихъ нисшимъ?

О. Отъ высшихъ—соотвѣтственно той власти, какую они получили отъ Бога и тому положенію, въ какомъ они находятся,—требуется любить своихъ нисшихъ—Кол. 3, 19; Тит. 2, 4; молиться за нихъ—1 Ц. 12, 23; Іов. 1, 5, и благословлять ихъ—3 Ц. 8, 55, 56; Быт. 49, 28, наставлять ихъ—Втор. 6, 6, 7, давать имъ совѣты и дѣлать увѣщанія—Еф. 6, 4, ободреніе—1 Пет. 3, 7, хорошія рекомендаціи—Рим. 13, 3; 1 Пет. 2, 14, и вознагражденіе тѣхъ, кои дѣйствуютъ исправно—Есѣ. 6, 3, изъясненіе неудовольствія—Рим. 13, 4, внушительныя взысканія и наказанія тѣмъ, кои дѣлають худо—Прит. 29, 15; Рим. 13, 4,

защитеніе ихъ—Іов. 29, 12—18; Иса. 1, 10, 17, обезпеченіе ихъ всѣми предметами необходимыми для души—Еф. 6, 4, и тѣла—1 Тим. 5, 8, посредствомъ праваго, мудраго, святаго и премирнаго дѣйствованія служить къ славѣ Божіей—Тим. 4, 12; Тит. 2, 3—5, чести своей собственной—3 Ц. 3, 28, и такимъ образомъ сохранять тотъ авторитетъ, какой возложилъ на нихъ Богъ—Тит. 2, 15.

В. Въ чемъ состоятъ грѣхи старшихъ?

О. Грѣхи старшихъ, помимо пренебреженія обязанностей, лежащихъ на нихъ—Езек. 34, 2—4, состоятъ въ непомѣрномъ исканіи себя самихъ—Филип. 2, 21, своей собственной славы—Іоан. 5, 44; 7, 18, удобствъ, выгодъ или удовольствій—Иса. 56, 10, 11; Втор. 17, 17, въ приказываніи вещей непозволительныхъ—Дѣян. 4, 17, 18, или такихъ, къ исполненію коихъ у нисшихъ неостанетъ силъ—Исх. 5, 10—19; Мѡ. 23. 2, 4, въ совѣтованіи—Мѡ. 14, 8; Мар. 6, 24, возбужденіи—Іер. 5, 30, 31; 2 Ц. 13, 28, или поощреніи ихъ къ худому—Іер. 6, 13, 14, Езек. 13, 9, 10, въ отклоненіи, отсовѣтованіи или неодобреніи ихъ въ томъ что хорошо—Іоан. 7, 46—49; 9, 28, въ ненадлежащемъ исправленіи ихъ—1 Пет. 2, 19, 20; Евр. 12, 10; Втор. 25, 3, безопасное предоставленіе ихъ обидѣ, искушенію и опасности—Лев. 19, 29; Иса. 58, 7; Быт. 38, 11, 26, раздраженіе ихъ на гнѣвъ—Еф. 6, 4, или другимъ какимъ нибудь образомъ обезпеченіе ихъ, уменьшеніе ихъ авторитета—несправедливымъ, неразумительнымъ, суровымъ или нерадивымъ поведеніемъ—Быт. 9, 21; 3 Ц. 12, 13, 14; 1, 6; 1 Ц. 3, 13.

В. Въ чемъ состоятъ обязанности равныхъ?

О. Обязанности равныхъ состоятъ въ томъ, чтобы уважать взаимно цѣну и достоинство другъ друга—1 Пет. 2, 17, воздавая преимущественную честь каждый своему ближнему—Рим. 12, 10; Филип. 2, 3, и радоваться каждому объ успѣхахъ и дарованіяхъ ближняго, какъ о своихъ собственныхъ—Рим. 12, 15, 16; Филип. 2, 4.

В. Въ чемъ состоятъ грѣхи равныхъ?

О. Грѣхи равныхъ, помимо пренебреженія надлежащихъ обязанностей, состоятъ—Рим. 13, 8, въ уничтоженіи достоинства—Прит. 14, 21; Иса. 65, 5; 2 Тим. 3, 3, въ

зависти дарованіямъ—Дѣян. 7, 9; Гал. 5, 26, въ скорби объ удачахъ и успѣхахъ ближняго—1 Іоанн. 3, 12; Мѡ. 20, 15; Числ. 12, 2; Есѡ. 6, 12, 13; Лук. 15, 28, 29, и злоупотребленіи преимуществъ одного передъ другимъ—Мѡ. 20, 25—27; 3 Іоанн. 9; Лук. 22, 24—26.

В. Какое побужденіе присоединено къ пятой заповѣди, для большаго усиленія оной?

О. Побужденіе, присоединенное къ пятой заповѣди—въ словахъ: „да долготѣлень будеши на земли, которую Господь Богъ дастъ тебѣ“ состоитъ въ выраженномъ обѣщаніи долгой жизни и благоденствія, на сколько это должно служить славѣ Божіей и собственному благу всѣхъ тѣхъ, кои соблюдаютъ сію заповѣдь—Еф. 6, 2, 3; Втор. 5, 16; 3 Ц. 8, 25.

В. Какая шестая заповѣдь?

О. Шестая заповѣдь: не убей—Исх. 20, 13.

В. Какія обязанности требуются шестою заповѣдію?

О. Обязанности, требуемыя шестою заповѣдію, состоятъ въ томъ, чтобы тщательно изучать и законно употреблять всѣ средства къ сохраненію жизни какъ нашей собственной—Еф. 5, 29; Мѡ. 10, 23, такъ и другихъ—Іов. 29, 13; 3 Ц. 18, 4, противиться всякимъ такимъ мыслямъ и предположеніямъ—1 Ц. 19, 4, 5; Іер. 26, 15, 16; Дѣян. 23, 21, 27, подавлять всякія страсти—Еф. 4, 25, и избѣгать всякихъ случаевъ—Прит. 22, 24, 26; 1 Ц. 25, 32, 33; 2 Ц. 11, 23; Втор. 22, 8, искушеній—Притч. 1, 10, 11, 15; Мѡ. 4, 6, 7, и дѣйствій, кои клонятся къ неправедному отнятію жизни у кого либо—3 Ц. 21, 9, 10, 19; Быт. 37, 21, 22; 1 Ц. 24, 12; 26, 9, 10, 11, и защищать его противъ насилія—Прит. 24, 11, 12; 1 Ц. 24, 45, съ терпѣніемъ переносить руку Божію—Лук. 21, 19; Іак. 5, 8; Евр. 12, 5, наблюдать спокойствіе мысли—Пс. 36, 8, 11; 1 Пет. 3, 4, благорасположеніе духа—Прит. 17, 22; 1 Сол. 5, 16, благоразумное употребленіе пищи—Прит. 23, 20; 15, 16, питія—Прит. 23, 29, 30; Еккл. 10, 17; 1 Тим. 5, 23, врачевства.—Мѡ. 9, 12; Иса: 38, 21, сна—Еккл. 2, 23; Пс. 126, 2, труда—Еккл. 5, 12; 2 Сол. 3, 10, 12, и отдыха—Еккл. 3, 4; имѣть благорасположенныя мысли—1 Кор. 13, 4, 5; 1 Ц. 19, 4, 5,

любовь—Рим. 13, 10; Прит. 10, 12, состраданіе—Зах. 7, 9; Лук. 10, 33, 34, кротость, благородство, ласковость—Кол. 3, 12, миролюбный—Рим. 12, 18, кроткій и обходительный разговоръ и поведеніе—1 Пет. 3, 8, 9; Кор. 4, 12, 13, терпѣливость, готовность къ примиренію, терпѣливое перенесеніе и прощеніе обидъ, воздаяніе добромъ за зло—Кол. 3, 13; Іак. 3, 17; 1 Пет. 2, 20; Рим. 12, 20, 21; Мѡ. 5, 24, утѣшеніе и поддержаніе смущенныхъ духомъ, покровительство и защищеніе невинныхъ—1 Сол. 5, 14; Мѡ. 25, 35, 36; Прит. 31, 8, 9; Іов. 31, 19, 20; Иса: 58, 7.

В. Какіе грѣхи запрещаются шестою заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые шестою заповѣдію, суть: всякое отнятіе жизни у себя ли самихъ—Дѣян. 16, 28; Прит. 1, 18, или у другихъ—Быт. 9, 6, за исключеніемъ случаевъ гражданской справедливости—Исх. 21, 14, законной войны—Втор. 20; Евр. 11, 32—34; Іер. 48, 10, или необходимой защиты—Исх. 22, 2; пренебреженіе или опущеніе законныхъ и необходимыхъ средствъ къ сохраненію жизни—Мѡ. 25, 42, 43; Іак. 2, 15, 16; Еккл. 6. 1, 2, грѣховный гнѣвъ—Мѡ. 5, 22, ненависть—1 Іоан. 3, 15; Прит. 10, 12; Лев. 19, 17, зависть—Іов. 5, 2; Прит. 14, 30, мстительность—Рим. 12, 19; всякія неумѣренныя страсти—Іак. 4, 1; Еф. 4, 31, суетливыя заботы—Мѡ. 6, 34; Іов. 21, 25, неумѣренное употребленіе пищи, питія—Лук. 21, 34, трудовъ—Еккл. 4, 8; 11, 22; 12, 12, и отдыховъ—Еккл. 11, 9, раздражительныя слова—Прит. 15, 1, 12, 18, притѣсненія—Иса: 3, 15; Исх. 1, 14, раздоры—Гал. 5, 15, побои, причиненіе ранъ—Чис. 35, 16, 21, и все, что клонится къ разстройству жизни кого бы то ни было—Прит. 28, 17; Исх. 21, 18.

В. Какая седьмая заповѣдь?

О. Седьмая заповѣдь: не прелюбодѣйствуй.

В. Какія обязанности требуются седьмою заповѣдію?

О. Обязанности, требуемыя седьмою заповѣдію, суть: чистота въ тѣлѣ, мысли, расположеніяхъ—Сол. 4, 4, 5; Іов. 31, 1, словахъ—Еф. 4, 29; Кол. 4, 6 и поведеніи—1 Пет. 3, 2, охраненіе всего этого какъ въ насъ самихъ, такъ и въ другихъ—1 Кор. 7, 2; Тит. 2, 4. 5, бодрствова-

ніе надъ (за) очами и прочими чувствами—Мѡ. 5, 28; Іов. 31, 1, воздержность—Прит. 23, 31. 33; Іер. 5, 7, избраніе цѣломудренной компаніи—Прит. 2, 16. 20; 1 Кор. 5, 9, скромность во внѣшнемъ украшеніи себя—Тим. 2, 9, бракъ для тѣхъ, кои не имѣють дара воздержанія—Кор. 7, 9, супружеская любовь—Прит. 5, 18, 19 и сожительство—1 Пет. 3, 7; 1 Кор. 7, 5, усердный трудъ въ своемъ званіи—Тим. 5, 13, 14; Прит. 31, 27, избѣжаніе всякихъ случаевъ нечистоты и противленіе всякимъ искушеніямъ къ ней—Прит. 5, 8.

В. Какіе грѣхи запрещаются седьмою заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые седьмою заповѣдію, помимо пренебреженія требуемыхъ ею обязанностей—Прит. 5, 7; 4, 23, 27, суть блудъ, прелюбодѣйство—Евр. 13, 4; Еф. 5, 5; Гал. 5, 19, изнасилованіе, кровосмѣшеніе—2 Ц. 13, 14; Мар. 6, 18; Кор. 5, 1. 13, содомскій грѣхъ и всѣ неестественныя похоти—Рим. 1, 26. 27; Лев. 20, 15. 16, всякія нечистыя воображенія, мысли, предположенія и расположенія—Мѡ. 15, 19; Кол. 3, 5; Мѡ. 5, 28, всякія извращенныя или гнилыя сообщенія и вниманіе къ нимъ—Еф. 5, 3, 4; Прит. 7, 5. 21, 19, 27, похотливыя взгляды—Иса. 3, 16; 2 Пет. 11, 14, безстыдное или легкомысленное поведеніе, нескромное украшеніе себя отъ внѣ—Прит. 7, 10, 13, запрещеніе позволительныхъ—Тим. 4, 3 и позволеніе незаконныхъ браковъ—Лев. 18, 1—21, дозволеніе, терпѣніе и содержаніе непотребныхъ домовъ и посѣщеніе ихъ—4 Ц. 23, 7; Іер. 5, 7, препятствованіе обѣтамъ одинокой жизни—Мѡ. 19, 10. 11, не надлежащее отлагательство брака—Тим. 5, 14. 15; Быт. 38, 26, сожительство съ большимъ числомъ женъ или мужей, нежели съ одною или съ однимъ въ одно и тоже время—Мѡ. 19, 5; Кор. 7, 2, несправедливый разводъ—Мѡ. 5, 32; Мал. 11, 16, или оставленіе—Кор. 7, 12. 13, праздность, объяденіе, пьянство—Езек. 16, 49, нецѣломудрое сообщество—Еф. 5, 11; Прит. 5, 8, похотливыя пѣсни, книги, картины, танцы, представленія—Рим. 18, 13; 1 Петр. 4, 3; Езек. 23, 14, 16; Иса. 23, 15. 16; Мар. 6, 22, и всѣ прочія возбужденія или дѣйствія нечистыя какъ въ насъ самихъ, такъ и въ другихъ—Рим. 13, 14; 2 Пет. 11, 17. 18.

В. Какая осьмая заповѣдь?

О. Осьмая заповѣдь—не укради.

В. Какія обязанности требуются осьмою заповѣдію?

О. Обязанности, требуемая осьмою заповѣдію, суть истинность, вѣрность и правдивость въ контрактахъ и торговлѣ между однимъ человѣкомъ и другимъ—Пс. 18, 2. 4; Мих. 6, 8; Зах. 8, 16, воздаяніе каждому человѣку того, что должно—Рим. 13, 7, возвращеніе имѣнія, незаконно удержаннаго у истиннаго владѣльца онаго—Лев. 5, 4. 5; Лук. 19, 8, подаянне и одолженіе займы свободно, согласно съ нашимъ состояніемъ и нуждами другихъ—Втор. 15, 7. 8. 10; Гал. 6, 10; Лук. 6, 30. 38; ограниченіе нашихъ притязаній, желаній и расположеній къ мірскимъ благамъ—Тим. 6, 8. 9, заботливое попеченіе и умѣнне приобрѣсти—Тим. 5, 8, сохранить, употреблять и располагать тѣми предметами, кои необходимы и соотвѣтственны къ поддержанію нашей жизни и причисляются нашему состоянію—Прит. 16, 23. 24; Екк. 3, 12. 13; Тим. 6, 17. 18, законное занятіе—Еф. 4, 28; Еккл. 9, 10; Рим. 12, 5—8 и усердіе къ нему—Прит. 10, 4; Рим. 12, 11, бережливость—Прит. 12, 27, 21, 20; Иоан. 6, 12, избѣжаніе не нужныхъ судебныхъ исковъ—Кор. 6, 7, ругательство и другихъ подобныхъ сему занятій—Прит. 11, 15, 6, 1—5, стремленіе къ тому, чтобы всѣми справедливыми и законными средствами содѣйствовать и споспѣшествовать здоровью и внѣшнему благосостоянію другихъ—какъ бы оно было нашимъ собственнымъ—Лев. 25, 35; Филип. 2, 4; Втор. 22, 1—4; Исх. 23, 4. 5.

В. Какіе грѣхи запрещаются осьмою заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые осьмою заповѣдію, помимо пренебреженіи требуемыхъ ею обязанностей—Прит. 23, 21; 1 Иоан. 3, 17, Іак. 2, 15—16, суть воровство—Еф. 5, 28, грабительство—Пс. 60, 10, хищничество людей—Тим. 1, 10, и принтіе чего нибудь украденнаго—Прит. 29, 24, Пс. 49, 18, обманчивое поведеніе съ ближнимъ—Сол. 5, 6, ложные вѣсы и мѣры—Прит. 11, 1; 20, 10, передвиженіе пограничныхъ чертъ во владѣніяхъ землею—Втор. 29, 14; Прит. 23, 10, неправдивость и невѣрность въ договорахъ между однимъ человѣкомъ и другимъ—Ам. 8, 5; Пс. 36, 21, равно какъ и въ

предметахъ по обязательствамъ долговымъ—Лук. 16, 11, притѣсненія—Езек. 22, 29; Лев. 25, 17, вымогательство—Мѡ. 23, 25; Езек. 22, 12, лихоимство—Пс. 14, 5, подкупничество—Іов. 25, 34; Иса. 33, 15, безпричинныя тяжбы въ законныхъ судахъ—Прит. 3, 30; Кор. 6, 7, несправедливыя стѣсненія въ размѣщеніи домовъ, и опустошенія земли—Иса. 5, 8; Мих. 11, 2, измышленіе удобствъ къ измѣненію цѣнъ—Прит. 11, 26, незаконныя притязанія—Дѣян. 29, 19, 24, 25, и всякіе другіе неправильныя или грѣховныя пути къ отнятію или задержанію отъ нашего ближняго того, что принадлежитъ ему и обогащеніе самихъ себя—Іак. 5, 4; Прит. 21, 6; Іов. 20, 29, жадность—Лук. 12, 15; Прит. 1, 19, чрезмѣрное уваженіе и пристрастіе къ мірскимъ благамъ—1 Іоан. 2, 15, 16; Прит. 23, 5; Пс. 61, 10, безпокойныя и соединенныя съ недовѣрчивостію заботы о приобрѣтеніи, сохраненіи и употребленіи ихъ—Мѡ. 6, 25, 34, 10, Еккл. 5, 12, зависть утѣхамъ другихъ—Пс. 72, 3; Іак. 5, 9, праздность—2 Сол. 3, 2; Прит. 18, 9, распутство, разорительныя игры и всѣ другіе способы, когда мы неправильно пользуемся своимъ внѣшнимъ состояніемъ—Прит. 21, 17; 23, 20; 28, 19, всякое злоупотребленіе въ пользованіи тѣмъ состояніемъ, какое даровалъ намъ Богъ—Еккл. 4, 8; 6, 2.

В. Какая девятая заповѣдь?

О. Девятая заповѣдь: не послушествуй на друга своего свидѣтельства ложна.

В. Какія обязанности требуются девятою заповѣдію?

О. Обязанности, требуемыя девятою заповѣдію, состоятъ въ томъ, чтобы сохранять и распространять истину между человекомъ и человекомъ—Кор. 4, 25, и беречь доброе имя ближняго какъ свое собственное—3 Іоан. 12, являться и свидѣтельствовать объ истинѣ—Прит. 31, 9, отъ сердца—Пс. 14, 2, искренно—4 Ц. 19, 9, свободно—Іер. 9, 3; 1 Ц. 19, 4, 5, ясно—Іер. 42, 4; Ис. Н. 7, 19; Дѣян. 20, 20, и въ полнотѣ—Дѣян. 20, 27; говорить истину и только одну истину въ предметахъ касающихся суда и правды—Лев. 19, 15; Прит. 14, 5, да и во всякихъ другихъ предметахъ—Иса. 63, 8; Кол. 3, 9; 2 Кор. 1, 17, съ любовію оцѣнивать своего ближняго—Евр. 6, 9; Кор. 13, 4, 5, любить, желать и радоваться о ихъ добромъ имени—3 Іоан. 4; Рим. 1, 8,

скорбѣть о ихъ слабостяхъ—2 Кор. 12, 21; Пс. 118, 158, и покрывать ихъ—Прит. 17, 9, 1 Пет. 4, 8, открыто признавать ихъ дарованія и совершенства—Кор. 1, 4, 5; 2 Тим. 1, 4, 5; защищать ихъ невинность—Пс. 81, 3; Ц. 22, 14, съ готовностію принимать добрыя о нихъ извѣстія—Кор. 13, 4, 6, 7, и не спѣшить въ принятіи донесеній о нихъ худыхъ—Пс. 14, 3, удерживать людей пусторѣчивыхъ—Прит. 25, 23, хвастливыхъ—Прит. 16, 24—25, и клеветливыхъ—Пс. 100, 5, любить и имѣть попеченіе о своемъ добромъ имени и защищать оное когда будетъ нужно—2 Кор. 11, 18, 23, Прит. 22, 1; Иоан. 8, 49, исполнять законныя обѣщанія—Пс. 14, 4, заботиться о томъ и исполнять все то, что истинно, честно, любезно и похвально—Филип. 4, 8.

В. Какіе грѣхи запрещаются девятою заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые девятою заповѣдію, суть: всякое предубѣжденіе противъ истины въ отношеніи къ доброму имени какъ нашего ближняго, такъ и нашему собственному—Лук. 3, 14, 2 Ц. 16, 3, 1, 9—16, особенно въ публичныхъ судилищахъ—Лев. 19, 15; Авв. 1, 4, подача ложнаго свидѣтельства—Прит. 19, 5, 6, 16, 19, подставленіе ложныхъ свидѣтелей—Дѣян. 6, 13, намѣренное дѣйствованіе въ худую сторону, извращеніе и перетолкованіе истины—Іер. 9, 3; Пс. 11, 3, 4, 51, 1—4, Дѣян. 24, 2, 5, допущеніе неправильнаго приговора—Прит. 17, 15, 3 Ц. 21, 9—14, называніе худаго добрымъ и добраго худымъ, воздаяніе злomu челоуѣку по заслугамъ праведнаго и праведному по дѣламъ злыхъ—Иса. 4, 23, поддѣлки—3Ц. 21, 8, укрывательство истины, не должное молчаніе въ правомъ дѣлѣ—Лев. 5, 1; Дѣян. 5, 3, молчаніе въ тѣхъ случаяхъ, когда нечестіе возбуждаетъ къ обличенію отъ насъ ли самихъ—Лев. 19, 17; Иса. 58; 3 Ц. 1, 6, или къ жалобамъ другимъ лицамъ—Иса. 59, 4, свидѣтельствованіе истины безъ нужды—Прит. 29, 11, или злонамѣренно для худой цѣли—1 Ц. 22, 9, 10; Пс. 51, 1, извращеніе оной къ худому смыслу—Пс. 55, 5; Мѡ. 26, 60, 61, сомнительное и обоюдное выраженіе оной къ предубѣжденію противъ справедливости—Быт. 3, 5, 26, 7, 9, невѣрное сообщеніе—Иса. 59, 13, ложь—Кол. 3, 9, Лев. 19, 2, клевета—Пс. 49, 3, злорѣчіе—Пс. 14, 3, Рим. 1, 30.

поношеніе—Іак. 4, 2; Тит. 3, 2; Іер. 38, 4, ябедничество—Лев. 19, 16, шепотничество—Рим. 1, 29; Прит. 16, 28, насмѣшничество—Иса. 28, 22; Быт. 21, 9; Гал. 4, 29, ругательство—Кор. 17, 10, поспѣшное—Мѡ. 7, 1, жестокое—Іак. 11, 13; Дѣян. 28, 4, и пристрастное сужденіе—Іоан. 7, 24; Рим. 2, 1; Быт. 38, 24, злоупотребительное направленіе намѣреній, словъ и дѣйствій—Рим. 3, 8; Пс. 68, 10, 1 Ц. 1, 13—15; 2 Ц. X, 3; Неем. 6, 6—8, надмѣніе—Пс. 1, 2. 3, ложное самохвальство—2 Тим. 3, 2, мнѣнія или отзывы чрезмѣрно высокія или чрезмѣрно нискія о себѣ самихъ или о другихъ—Лук. 28, 11; Гал. 5, 26; Исх. 4, 10. 14, Дѣян. 12, 22, отрицаніе даровъ и благъ ниспосылаемыхъ Богомъ—Іов. 27, 5, 6, преувеличеніе малыхъ проступковъ—Иса. 29, 20. 21; Мѡ. 7, 3, скрыватьство, извиненіе или умаленіе важности грѣховъ, когда приходятъ на свободное исповѣданіе—Быт. 3, 12, 13; Прит. 28, 13; 4 Ц. 5, 25; Быт. 4, 9, не нужное открытіе слабостей—Прит. 25, 9; Быт. 9, 22, распространеніе ложныхъ слуховъ—Исх. 23, 1, принятіе худыхъ доносовъ и благоволеніе къ нимъ—Іер. 20, 10; Прит. 29, 12, закрытіе своихъ ушей противъ справедливой защиты—Дѣян. 7, 57; Іов. 31, 13, 14, худыя подозрѣнія—Кор. 13, 4, 5; Тим. 6, 4, зависть или печаль о заслуженныхъ успѣхахъ чьихъ нибудь—Мѡ. 21, 15; Числ. 11, 29, желаніе и усиліе ослабить ихъ—Дан. 6, 3, 4, Ездр. 4, 12, 13, радость объ ихъ уничиженіи и безславіи—Іер. 48, 27, обидное презрѣніе—Мѡ. 27, 28, 29; Пс. 34, 15, 16, страсть къ тому, чтобы насъ восхваляли и удивлялись намъ другіе—Кор. 3, 21; Іуд. 16, Дѣян. 12, 22, нарушеніе законныхъ обѣщаній—Рим. 1, 31; 2 Тим. 3, 3, пренебреженіе о такихъ предметахъ, кои имѣютъ отношеніе къ доброй славѣ—2 Ц. 12, 14, и допущеніе такихъ случаевъ по отношенію ли къ себѣ или другимъ, кои ведутъ къ опороченію имени—Филип. 3, 18, 19; 2 П. 2, 2, 2 Ц. 11, 13.

В. Какая десятая заповѣдь?

О. Дѣсятая заповѣдь: не пожелай дому ближняго твоего и т. д., какъ принято читать и въ нашихъ катихизисахъ.

В. Какія обязанности требуются десятою заповѣдію?

О. Обязанности, требуемая десятою заповѣдію, состоятъ въ томъ, чтобы быть вполне довольнымъ своимъ состояніемъ—Евр. 13, 5; Тим. 6, 6, и съ такою любовію располагать свою душу въ отношеніи къ своему ближнему, чтобы всѣ наши внутреннія расположенія относительно его клонились къ обезпеченію и усовершенствованію его достоянія—Рим. 12, 15; Филип. 2, 4; Іов. 31, 29; Тим. 1, 5.

В. Какіе грѣхи запрещаются десятою заповѣдію?

О. Грѣхи, запрещаемые десятою заповѣдію, суть: недовольство своимъ состояніемъ—Кор. 10, 10; 3 Ц. 21, 4, зависть—Гал. 5, 26; Іак. 3, 14, 16, скорбь о благѣ своего ближняго—Пс. 3, 9, 10; Неем. 2, 10, вмѣстѣ со всѣми незаконными расположеніями къ тому, что принадлежитъ ему—Рим. 7, 7; Втор. 5, 21; Кол. 3, 5; Рим. 13, 9.

Епископа Іоанна.

(Продолженіе будетъ).

нодѣйстви имѣло мѣсто како-то другое послѣдованіе; и поэтому отцы опредѣлили здѣсь постановленное. А такъ какъ нынѣ это перемѣнено на другое послѣдованіе, то нѣтъ нужды представлять толкованіе этого. А миръ бываетъ между епископами посредствомъ цѣлованія; ибо цѣлованіе есть знакъ любви, а за любовію слѣдуетъ мирствованіе. Замѣть, что и настоящимъ правиломъ однимъ посвященнымъ предоставляется приобщаться внутри алтаря. А о томъ, чтобы міряне не входили въ алтарь, прочти 69-е и 70-е правило Шестаго собора и настоящаго собора 44-е правило.

Славянская кормчая. Яко подобаеть своя прежде бесѣды епископомъ о оглашенныхъ молитву творити, о иже въ покаяніи сущихъ. И тѣмъ изшедшемъ подрукою и отступльшемъ, тако вѣрнымъ молитвамъ тремъ быти. Единой убо первѣе съ молчаніемъ. Вторую же и третію съ возгласеніемъ исполнити, и потомъ миръ подати епископу попомъ: тогда и простымъ людямъ миръ подати, и тако святое приношеніе совершити. И единѣмъ подобно есть святительскимъ входити во алтарь и приобщатися.

Толкованіе. Особъ преже поучивъ оглашенныя, и молитву о нихъ сотворивъ егда изыдутъ оглашеніи изъ церкви, о сущихъ въ покаяніи молитву сотворити. И тѣмъ приступльшимъ подъ руку его, и тако отшедшемъ, бывають о вѣрныхъ три молитвы. Первая втайнѣ. Вторая и третія согласомъ совершается. И тако миръ дается. Егда же презвитери миръ дадутъ епископу, тогда и мирстіи человекцы дають миръ, и тако святую службу совершають. Единѣмъ же священникомъ достойно входити въ жертвеникъ, и причащатися.

Ино толкованіе. Прежде епископи оглашенныя поучаху, бесѣдующе и глаголюще книмъ, и потомъ глаголаху молитву о оглашенныхъ. И тѣмъ излѣзшимъ изъ церкви, о сущихъ въ покаяніи, рекше въ припаданіи, вторую молитву творить. Прочая же правила глаголють, но ни о сущихъ въ покаяніи молитвы не бывають: не вѣдѣ како оставлени быша; и потомъ миръ епископомъ презвитери даяху. Еже есть цѣлованіе, любве бо образъ цѣлованіе есть: любви же послѣдуетъ смиреніе. И потомъ мирстіи людіе презвитеромъ миръ даяху, рекше цѣловахуся сними, еже нынѣ не бываетъ, упразднибояся яко и иная многа творимая прежде; и

посемъ приношенія совершеніе бываше и освящашеся. Скончанъ же бывше таковѣй службѣ, причащавшася отъ нея достойніи. Внутри же жертвеника единѣмъ священникомъ достойно причащатися велить правило.

Κανὼν κ'.

“Ὅτι οὐ δεῖ διάκονον ἔμπροσθεν πρεσβυτέρων καθέζεσθαι, ἀλλὰ μετὰ κελεύσεως τοῦ πρεσβυτέρων καθέζεσθαι. Ὁμοίως δὲ ἔχειν τιμὴν καὶ τοὺς διακόνους ὑπὸ τῶν ὑπηρέτων καὶ πάντων τῶν κληρικῶν.

Правило к'.

Не подовѣтъ дїаконъ сидѣти вѣ прїсѣтствїи пресвѣтера, но съ повелѣніемъ пресвѣтера, сѣсти. Подобно ѣ дїаконамъ ѣмѣти чѣсть ѡ ѡподїаконѡвъ ѣ ѡ вѣсѣхъ причетникѡвъ.

Зонара. Седмое правило Шестаго собора даетъ опредѣленіе о чинѣ пресвитеровъ и діаконѡвъ и о прочїихъ священныхъ чинахъ; и что въ немъ сказано, то будетъ пригодно и для настоящаго правила.

Аристинъ. Безъ приказанія діаконъ не долженъ садиться. Дїаконъ не долженъ садиться предъ пресвитеромъ, если не получить приказанія отъ него; равно и прочіе церковные служители и клирики предъ діаконѡмъ, если и они не получаютъ отъ него приказанія.

Вальсамонъ. Что написано на 7-е правило Шестаго собора и на 18-е никейскаго о чинѣ пресвѣтеровъ и діаконѡвъ, того достаточно и для истолкованія настоящаго правила.

Славянская нормчая. Бесповелѣніа діаконъ да не сядеть. Толкованіе. Преже пресвѣтера діакону нѣсть достойно сѣсти, аще не будетъ ему речено отъ пресвѣтера. Также и поддїакони и прочїи причетници церковніи да не сядуть прежде діаконъ, аще не будетъ имъ повелѣно отъ нихъ.

Κανὼν κα'.

“Ὅτι οὐ δεῖ ὑπηρέτας ἔχειν χώραν ἐν τῷ διακονικῷ,

Правило ка'.

ѡподїаконамъ не подовѣтъ быти на мѣстѣ

καὶ ἄπτεσθαι τῶν ἱερῶν οὐκ- **ДІАКОНОВЪ, ἢ ΚΑΣΑΤΙΣΑ**
 οῦν. **СВЯЩЕННЫХЪ СОСУДОВЪ.**

Зонара. Служителями правило называетъ иподіаконовъ, которымъ не должно, говорить правило, имѣть мѣста въ діаконикѣ, вмѣсто: не дозволяется имъ совершать принадлежащаго діаконамъ и касаться хлѣба и вина, которые приносятся въ жертву, или священныхъ сосудовъ, въ которыхъ они содержатся, именно священнаго дискаса и потира, ибо имъ не дано права совершать приношеніе.

Аристинъ. Служитель не долженъ касаться сосудовъ.

Церковные служители не касаются руками владычныхъ сосудовъ, но они приносятся на святую трапезу священниками или діаконами.

Вальсамонъ. Служителями называются иподіаконы; итакъ правило запрещаетъ имъ дѣлать принадлежащее діаконамъ, то-есть касаться священныхъ сосудовъ, то-есть тѣла и крови Христовой. Не скажи, что они не должны касаться священныхъ сосудовъ, то-есть святаго потира и святаго дискаса, когда они пусты; ибо имъ въ особенности принадлежитъ попеченіе о нихъ, или и переносеніе ихъ.

Славянская кормчая. Сосудъ священныхъ слуга да не прикоснется.

Толкованіе. Да не прикасаются руками слуги церковныхъ владычныхъ сосудъ. Слуги же здѣ поддіаконы именуется, имъ же прикасаться священныхъ сосудѣхъ, правило не повелѣваетъ: но презвитеромъ, или діакономъ къ святѣй трапезѣ сія приносить.

Κανὼν χβ'.

“Οτι οὐ δεῖ ὑπηρέτην ὄραριον φορεῖν, οὐδὲ τὰς θύρας εὐχαραλμύπειν.

Правило Кв.

Не должно низшему служителю церковному ὄрарь носить, ни двери ὠставляти.

Зонара. Каждому чину посвященныхъ назначено и собственное ему одѣяніе и служеніе. Итакъ служителямъ, то

есть иподіаконамъ не дозволяется носить орарь; ибо это есть принадлежность діаконовъ. А выраженіе: не оставлять дверей—указываетъ вотъ на что: въ древности они служили у церковныхъ дверей, изводя, когда было должно, оглашенныхъ и находящихся въ покаяніи, почему и нынѣ они возглашаютъ: оглашенные приступите. А если нынѣ они не стоятъ у дверей, это не удивительно; ибо многое изъ того, что было въ церквахъ въ древности, нынѣ стало дѣлаться иначе. Ибо и дѣломъ чтецовъ было читать божественныя писанія въ слухъ народа, какъ это открывается и изъ имени ихъ, и изъ слѣдующаго правила и изъ девяностого (101) правила кареагенскаго собора; но нынѣ ихъ дѣло пѣть; а чтобы они читали, это бываетъ весьма рѣдко.

Аристинъ. Служитель не долженъ носить ораря, и оставлять дверей.

Каждый долженъ соблюдать свой чинъ и тщательно выполнять свое служеніе. Поэтому и церковные служители не должны оставлять дверей, но должны стоять тамъ до конца божественнаго тайнодѣйствія и исполнять принадлежащее имъ служеніе. А ораря не носить ни имъ, ни чтецамъ, или пѣвцамъ; ибо это есть принадлежность діаконовъ.

Вальсамонъ. Носить орарь предоставлено однимъ діаконамъ. Ибо они, предстоя священнодѣйствующимъ и наблюдая совершеніе святыхъ молитвъ и возгласы пресвитеровъ, посредствомъ ораря даютъ знать діаконамъ, стоящимъ на амвонѣ, объ имѣющемъ быть возгласѣ, то есть о времени ектеніи прошеній объ оглашенныхъ и прочихъ; и названъ орарь отъ *орѡ*—стерегу и наблюдаю. Какъ это предоставлено діаконамъ, такъ и иподіаконамъ дано охранять церковныя двери и вводить и изводить оглашенныхъ и находящихся въ покаяніи. Ибо по этому и нынѣ иподіаконами говорится: *елмцы вѣрнїи*, то есть не вѣрные, но оглашенные *изыдите*; а вѣрные стойте, дабы увидѣть жертву святыхъ таинъ. И не только этимъ даны сіи преимущества, но и прочимъ чинамъ. Ибо чтецамъ предоставлено служеніе не пѣть, но читать божественныя писанія для общаго слушанія, а пѣвцамъ—пѣть. И такъ поелику нѣкоторые иподіаконы, вопреки церковному преданію, имѣли дерзновеніе носить орари; то отцы запретили это и опредѣлили, что они не должны ос-

тавлять охраненія назначенныхъ имъ церковныхъ дверей, дабы не было нестроенія въ священныхъ чинахъ.

Славянская кормчая. Слугамъ ураря не подобаеъ носить, ни дверей олтарныхъ оставлять.

Толкованіе. Каждый долженъ естъ соблюдать свой чинъ, и прилѣжно свою службу совершати. Сего бо ради и слугамъ, рекше, поддіакономъ церковнымъ, отъ дверей олтарныхъ не подобаеъ отступати, но даже и до конца божественныя службы ту стояти, и подобную имъ службу исполняти. Ураря же, ни тѣмъ, ни четцемъ ни пѣвцемъ носити нѣсть достойно: то бо діаконско естъ.

Κανὼν χγ'.

“Ὅτι οὐ δεῖ ἀναγνώσας ἢ φάλασ ὠράριον φορεῖν, καὶ οὕτως ἀναγνώσχειν ἢ φάλλειν.

Правило кг.

Не должно чтецамъ или пѣвцамъ орарь носити, и такъ читати и пѣти.

Зонара. По указаннымъ причинамъ и симъ не дозволяется носить орарь; ибо чтецамъ должно быть предоставлено чтеніе, а пѣвцамъ—пѣніе.

Аристинъ. Пѣвцы и чтецы не носятъ ораря.

Вальсамонъ. Написаннаго въ 22-мъ правилѣ достаточно для истолкованія и настоящаго правила.

Славянская кормчая. Не подобаеъ четцемъ и пѣвцемъ ораря носити. *Се правило разумно.*

Κανὼν χδ'.

“Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικῶς ἀπὸ πρεσβυτέρων ἕως διακόνων, καὶ ἐξῆς τῆς ἐκκλησιασικῆς τάξεως ἕως ὑπηρετῶν, ἢ ἀναγνώσων, ἢ φαλτῶν, ἢ ἐφορχιζῶν, ἢ θυρωρῶν, ἢ τοῦ τάγματος τῶν ἀσχητῶν, εἰς καπηλεῖον εἰσιέναι.

Правило кд.

Не подобаетъ ѿскащенномъ лицѣ, ѿ пресвѣтера до діакона, и потомъ комъ либо и зъ церковнаго чина, да же до вподіаконскихъ, или чтецѣвхъ, или пѣвцѣвхъ, или заклинателей, или дверникѣвхъ,

ИЛИ ИЗЪ МОНАШЕСКАГО ЧИНА,
ВЪ КОРЧЕМНИЦѢ ВХОДИТИ.

Зонара. И 54-е Апостольское правило запрещаетъ клирикамъ входить въ корчемницу, развѣ только когда будутъ въ пути и по нуждѣ останутся въ гостинницѣ. И настоящее правило постановляетъ тоже, присовокупивъ и подвижниковъ.

Аристинъ. Ни одинъ клирикъ не можетъ быть въ корчемницѣ.

Отъ пресвитеровъ и до послѣдняго разряда посвященныхъ всѣмъ запрещается входить въ корчемницу.

Вальсамонъ. Прочти 54-е Апостольское правило, кареагенскаго собора 40-е (49) правило и Шестаго правило 9-е и написаннаго въ нихъ будетъ достаточно и для настоящаго правила.

Славянская нормчая. Всякъ причетникъ да не будетъ корчмить.

Толкованіе. Отъ пресвитеръ даже и до послѣдняго священническаго чина и черноризцемъ всѣмъ возбраняетъ правило, да отъ нихъ въ корчемницу никтоже входить, якоже 54-е, правило святыхъ апостолъ повелѣваетъ.

Κανὼν χε.

“Οτι οὐ δεῖ ὑπηρέτην ἄρτων
διδοῦναι, οὐδὲ ποτήριον εὐλο-
γεῖν.

Правило ꙗко.

НЕ ПОДОБЛЕТЪ ѲПОДІА-
КОНѢ РАЗДАВАТИ ХЛѢБЪ,
ИЛИ БЛАГОСЛОВЛѢТИ ЧАШУ.

Зонара. Если не позволяется имъ касаться священныхъ сосудовъ, ни пребывать въ діаконикѣ и дѣлать что нибудь тамъ, то гораздо болѣе не должно быть дозволяемо имъ давать хлѣбъ, то есть преподавать вѣрнымъ тѣло Господне и благословлять чашу крови Господней.

Аристинъ. Хлѣба и чаши служитель не даетъ.

Церковнымъ служителямъ не дозволено совершать дѣла пресвитеровъ и діаконѡвъ; по этому они не даютъ народу ни хлѣба, ни чаши.

Вальсамонъ. Достаточно и для этого правила того, что написано въ 21-мъ правилѣ.

Славянская нормчая. Хлѣба и чаши слуги да не даютъ.

Толкованіе. Еже есть дѣло презвитерское и діаконское слугамъ, рекше, поддіакономъ церковнымъ, нѣсть достойно творити. Сего ради ни хлѣба ни чашю не подобаетъ имъ даяти людемъ. Хлѣбъ же и чашю, святое причащеніе глаголетъ.

Κανὼν κς'.

Ὅτι οὐ δεῖ ἐφορξίζειν τοὺς
μη̅ προαχθέντας ὑπὸ Ἐπισκό-
πων, μήτε ἐν ταῖς ἐκκλησίαις,
μήτε ἐν ταῖς οἰκίαις.

Правило кс.

Не произведеннымъ ѿ
ѿпископа, не должно зак-
линати ни въ цр̅квахъ,
ни въ домахъ.

Зонара. На основаніи 10-го правила антиохійскаго собора, хорепископамъ предоставлено между прочимъ производить и заклинателей. Какимъ же образомъ здѣсь правило говорить, что не должны дѣлать заклинаній тѣ, которые не произведены епископами? И такъ говорятъ, что и хорепископы имѣютъ чинъ епископовъ, почему и 14-е правило неокесарійскаго собора говорить, что они представляютъ образъ седмидесяти Апостоловъ, а 8-е правило антиохійскаго собора дозволяетъ имъ давать мирныя письма, что принадлежитъ епископамъ.

Аристинъ. Не произведенный епископомъ не заклинаетъ.

И заклинатели, какъ и прочіе члены клира, принимаютъ производство отъ епископа. И такъ кто не произведенъ на такую степень епископомъ, тотъ не можетъ совершать заклинаній ни въ домахъ, ни въ церкви.

Вальсамонъ. Нѣкоторые брались заклинать, то есть оглашать невѣрныхъ, не принявъ этого чрезъ епископское руковоложеніе; и когда обвиняли ихъ, то они представляли, что дѣлали это не въ церкви, а въ какомъ нибудь домѣ, и этимъ хотѣли устранить отъ себя обвиненіе. И такъ отцы говорятъ, что и производить заклинанія есть церковная служба и никто нигдѣ не долженъ сего дѣлать, если не

будеть произведенъ отъ епископа. Исключи мнѣ заклинателя, произведеннаго хореепископомъ; ибо и этотъ правильно будетъ оглашать, хотя и не произведенъ отъ епископа; ибо ты узналъ изъ 10-го правила антiохійскаго собора, что хореепископъ можетъ производить и заклинателя.

Славянская кормчая. Не заклинаетъ кто, аще не будетъ отъ епископа поставленъ.

Толкованіе. Заклинатели отъ епископа приѣмлютъ поставленіе, якоже и прочіи священническаго чина. Аще убо не поставленъ будетъ отъ епископа въ степень, заклинати не можетъ ни въ домѣхъ, ни въ церкви.

Κανὼν κζ'.

“Οτι οὐ δεῖ ἱερατικὸς, ἢ κληρικὸς, ἢ λαϊκὸς, καλε-
μένους εἰς ἀγάπην, μέρη αἶρειν,
διὰ τὸ, τὴν ὄβριον τῆ τάξει
προστίβεισθαι τῆ ἐκκλησια-
σικῆ.”

Правило КЗ.

Не подобаетъ ѿскажен-
нымъ лицамъ, или при-
чѣтникамъ, или мiръя-
намъ, призываемымъ на
трапезѣ любви, оуносить
ѿ себя члѣсти: ибо сiмъ
причиняется ѿскорбленіе
црковномѣ чинѣ.

Зонара. На бывающія трапезы любви, то есть пиршества, были созываемы бѣдные, были созываемы также и посвященные и мiряне. И такъ правило говорить, что посвященные и клирики, а также, конечно, и мiряне не должны брать части, то есть частицы предложенныхъ снѣдей, и уносить домой, потому что это служить къ оскорбленію церковнаго устроенія, и обличаетъ въ поступающихъ такимъ образомъ ненасытность и худыя привычки. А таковыми не должны быть вѣрные; тѣмъ болѣе посвященные.

Аристинъ. Званный на трапезу любви клирикъ не уносить частицъ; ибо это нарушаетъ порядокъ.

Ни клирики, ни мiряне, званые на трапезу любви, не должны брать частей; ибо это нарушаетъ церковный чинъ, но должны только принимать пищу и уходить назадъ.

Вальсамонъ. Трапезами любви называются устроенныя хри-столюбцами пиршества, или воспоминанія святыхъ (ἀγιομνήσια). И такъ когда нѣкоторые изъ возлежавшихъ на сихъ вечерахъ сотрапезниковъ брали частицы предлагаемыхъ снѣ-дей и по жадности уносили домой, отчего происходили уко-ризы со стороны собравшихся, а часто изъ-за этого воз-никали между ними и ссоры; то отцы опредѣлили, чтобы этого болѣе не было къ оскорбленію священническаго чина.

Славянская кормчая. Позванъ бывъ на любовь причет-никъ, части да не вземлетъ: срамляетъ бо чинъ свой.

Толкованіе. Ни причетники ни мирстїи челоувѣци, поз-вани бывше на любовь; сирѣчь, къ нѣкимъ другомъ на тра-пезу, части въ дома своя оттуду да не возьмють. Срамота бо есть се церковному чину; но токмо ядше и пивше, съ благодареніемъ да отъидуть.

Κανὼν χή.

“Οτι οὐ δεῖ ἐν τοῖς Κυρια-
χοῖς, ἢ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις
τὰς λεγόμενας ἀγάπας ποιεῖν,
καὶ ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Θεοῦ
ἑσθίειν, καὶ ἀκούβιτα εἰσων-
ύειν.

Правило ꙗн.

Не подобаетъ въ хра-
махъ Гднихъ, илѣ въ црк-
вахъ совершати, такъ
именуемыя, трапезы люб-
ви, и въ домѣ Бжїемъ
ѣсти и возлежаніе тво-
рити.

Зонара. Это правило одними и тѣми же словами Шестой соборъ помѣстилъ въ числѣ изданныхъ имъ правилъ на 74-мъ мѣстѣ, гдѣ оно и изъяснено. И такъ должно прочесть тамъ сказанное.

Аристинъ. Въ церквахъ не допускаются возлежанія и не бываютъ трапезы любви.

Домъ Божій не должно почитать обыкновеннымъ домомъ и въ немъ позволять возлежанія, или устроить такъ называе-мыя трапезы любви и внутри священнаго дома вкушать пищу.

Вальсамонъ. Прочти 74-е правило Шестаго собора, ко-торое изложено тѣмиже самыми словами, какъ и настоящее

правило; и будетъ для тебя достаточно написаннаго въ немъ. Ищи еще 76-е правило того же собора и 42 (46) кароагенскаго.

Славянская кормчая. *Въ церквахъ трапезы брашены не поставляти.* Въ церкви, трапезы не поставляются, и пирове не бываютъ.

Толкованіе. Не подобаеъ дому Божіа, дому простаго и общаго творити, ни поставляти внемъ трапезы, ни на любовь собиратися. И внутрь святыхъ церкви не ясти ни пити.

Κανὼν χθ'.

Ὅτι οὐ δεῖ Χριστιανούς ἰβδαΐζειν, καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ σχολάζειν, ἀλλὰ ἐργάζεσθαι αὐτοὺς ἐν τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ, τὴν δὲ Κυριακὴν προτιμῶντας, εἶγε δύναιντο, σχολάζειν, ὡς οἱ Χριστιανοί. Εἰ δὲ εὐρεθεῖεν Ἰβδαῖσαι· ἔσωσαν ἀνάθεμα παρὰ Χριστοῦ.

Правило ѿ.а.

Не подобаетъ Христїанамъ ἰвдействовати ѿ бжсвѣтъ прѣздновати, но дѣлати ѿмъ бжсѣй дѣнь: ѿ дѣнь воскресный прѣздновати, ꙗще мѡгѡтъ, ꙗко Христїанамъ. ꙗще же ѡбрѣщѣса ἰвдействѡюще: да бѡдѡтъ ἀνάθεμα τῷ Χρῆστῷ.

Зонара. Иудеи оказываютъ честь суббѡтѣ, прекращая свои дѣла, потому что это предписано имъ ветхимъ закономъ. А принявшимъ болѣе совершенный евангельскій законъ, запрещено соблюдать предписанія несовершеннаго. По сему и запрещено вѣрнымъ быть праздными въ субботу, какъ дѣло іудейское, и іудействующимъ правило опредѣляетъ анаеому отъ Христа, то есть быть отлученными и отдѣленными отъ Христа, а быть праздными заповѣдуетъ въ день воскресный, воздавая честь этому дню ради воскресенія Господа. Но правило присовокупило: „аще могутъ“; а гражданскій законъ требуетъ непременно прекращенія дѣлъ въ воскресный день, исключая земледѣльцевъ. Ибо симъ дозво-

леть работать и въ воскресный день; потому, можетъ быть, что они при настоятельности работъ могутъ не найти другаго такого пригоднаго для ихъ дѣль дня. И 70-е правило святыхъ Апостоловъ не дозволяетъ вѣрнымъ ни поститься, ни праздновать вмѣстѣ съ іудеями; но посвященныхъ осуждаетъ на изверженіе, а мірянъ отлучаетъ.

Аристинъ. Христіанинъ долженъ быть свободенъ отъ дѣль не въ субботу, но въ воскресный день.

Ибо христіанинъ іудействуетъ, если остается празднымъ въ субботу. Поэтому онъ долженъ работать въ этотъ день, а праздновать въ воскресенье.

Вальсамонъ. Прочти 70-е правило святыхъ Апостоловъ, не дозволяющее вѣрнымъ поститься, или праздновать съ іудеями. А поелику, какъ мы сказали въ 16-мъ правилѣ настоящаго собора, нѣкоторые въ субботу соблюдали совершенное бездѣйствіе отъ всякаго занятія и отъ самыхъ Божественныхъ псалмопѣній, что свойственно іудейской религіи, а въ томъ правилѣ отцы опредѣлили только о чтеніи святаго евангелія и Божественныхъ писаній; то теперь они повелѣваютъ, что вѣрные не должны оставлять своихъ занятій, по іудейскому обычаю, но должны въ субботу работать, а чтить воскресный день ради воскресенія Господа, и воздерживаться отъ занятій, а присутствовать въ церквахъ. Впрочемъ и это, то есть чтобы не работать въ воскресный день, не принудительно заповѣдали, но присовокупили: аще могутъ вѣрные. Ибо если кто по бѣдности или по другой какой либо необходимости будетъ работать и въ воскресный день, не подвергнется осужденію. И настоящее правило даетъ такое опредѣленіе. А 54-я повелла царя господина Льва мудраго опредѣляетъ, чтобы и самые земледѣльцы прекращали работы въ воскресный день. Прочти также Шестаго собора 66-е правило.

Славянская нормчая. *Аще и апостольская заповѣдь повелѣваетъ въ субботу праздновати. Но отцемъ сего творити не повелѣвшимъ; но въ недѣлю праздновати повелѣша, и не дѣлати.* Всякъ христіанинъ не въ субботу празднуетъ, но въ недѣлю.

Толкованіе. Аще убо которыи христіанинъ въ субботу празднуетъ, и не дѣлаеть, таковыи со иудеи празднуетъ и

жидовствуетъ. Сего ради подобаеѣтъ въ суботный день дѣлать, не дѣлать же и праздновати въ недѣлю (Никон. 57).

Κανὼν λ'.

“Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικῶς, ἢ κληρικῶς, ἢ ἀσχητὰς ἐν βαλανείῳ μετὰ γυναικῶν ἀπολούεσθαι, μηδὲ πάντα Χριστιανόν, ἢ λαϊκόν· αὕτη γὰρ πρώτη κατάγνωσις παρὰ τοῖς ἔθνεσιν.

Правило л'.

Не подобаетъ ѡсващенномъ лицѣ, или причетникѣ, или монахѣ мыться въ банѣ съ женами, ни же всакомъ Христїанинѣ или мїранїнѣ; ꙗко сїе естъ первое ѡбвиненїе ѿ язычникомъ.

Зонара. Мыться мущинамъ вмѣстѣ съ женщинами есть и дѣло вредное для души, и причина всякаго другаго безобразїя. Ибо созерцанїе мущинами нагихъ женщинъ и равнымъ образомъ обратно женщинами мущинъ разжигаетъ плотскую любовь и воспламеняетъ огонь плоти, (а для плоти достаточно возбужденїя отъ природы; для чего же нужно больше вещества для пламени?) и выходитъ изъ предѣловъ всякаго безстыдства, такъ что и язычники осуждаютъ дѣлающихъ это, какъ невоздержныхъ. И такъ правило запрещаетъ это всѣмъ христїанамъ.

Аристинъ. Мыться вмѣстѣ съ женщинами не дозволяется. Мыться кому либо христїанину вмѣстѣ съ женщинами,— это даетъ язычникамъ сильнѣйшїй поводъ къ осужденїю насъ. Посему-то и запрещено это, какъ дѣло недозволенное.

Вальсамонъ. Мы написали наше мнѣнїе въ 77-мъ правилѣ Шестаго собора, въ которомъ опредѣляется безъ всякаго измѣненїя одно и то же съ настоящимъ правиломъ.

Славанская кормчая. Съ женами мыться незаконно есть.

Толкованїе. Се неподобно дѣло, и велико на ны поруганїе поганымъ даетъ, еже съ женами всякому христїанину мыться. Сего ради убо яко незаконно, отречено бысть.

Κανὼν λά.

Ἔστι οὐ δεῖ πρὸς πάντα αἰρετικὸν ἐπιγαμίας ποιεῖν, ἢ διδόναι υἱοὺς, ἢ θυγατέρας, ἀλλὰ μᾶλλον λαμβάνειν, εἴγε ἐπαγγέλλονται Χριστιανοὶ γίνεσθαι.

Κανὼν λβ'.

Ἔστι οὐ δεῖ αἰρετικῶν εὐλογίας λαμβάνειν, αἵτινες εἰσιν ἀλογίαι μᾶλλον, ἢ εὐλογίαι.

Κανὼν λγ'.

Ἔστι οὐ δεῖ αἰρετικῶ ἢ σχισματικῶ συνεύχεσθαι.

Правило лл.

НЕ ПОДОВА́ЕТСЯ СО ВСА́КИМЪЗ ѢРΕΤІ́КОМЪЗ ЗАКЛЮЧА́ТИ БРА́ЧНЫЙ СОЮ́ЗЪ, ИЛИ ѠДАВА́ТИ ТАКОВЫМЪЗ СЫНѠВЪЗ ИЛИ ДЦЕ́РЕЙ, НО ПА́ЧЕ БРА́ТИ Ѡ НѠХЪЗ, А́ЩЕ ѠВѢЩА́ЮТСЯ ХРИ́СТИА́НАМИ БЫ́ТИ.

Правило лв.

НЕ ПОДОВА́ЕТСЯ Ѡ ѢРΕΤІ́КѠВЪЗ ПРИНИМА́ТИ БЛАГОСЛОВЕ́НІА, КОТѠРЫА СЪ́ТЪ СЪЕСЛѠВІА ПА́ЧЕ, НЕЖЕЛИ БЛАГОСЛОВЕ́НІА.

Правило лг.

НЕ ПОДОВА́ЕТСЯ МОЛІ́ТИСЯ СЪ ѢРΕΤІ́КОМЪЗ, ИЛИ ѠЩЕПЕ́НЦЕМЪЗ.

Зонара. Если вѣрныя не должны ѣсть, или молиться вмѣстѣ съ еретиками, или принимать отъ нихъ благословеніе; то еще болѣе не должны заключать съ ними бракъ и отдавать имъ въ супружество сыновей, или дочерей; ибо они научатъ ихъ своему зломыслию и совратятъ изъ правой вѣры въ развращенныя свои мнѣнія. А если еретики хотятъ отдать въ супружество вѣрнымъ своихъ дѣтей, обѣщая изъ невѣрныхъ сдѣлаться христіанами, или отъ развращенныхъ ученій перейти въ православіе; — въ такомъ случаѣ это дозволяется настоящимъ правиломъ. А слова: „не подобаетъ со всякимъ

еретикомъ заключати брачный союзъ“, не такъ должно понимать, что со всякимъ не должно, а съ нѣкоторыми должно; но однимъ разомъ вообще отцы запрещаютъ это, потому что правило почти-что говорить, что ни съ однимъ еретикомъ не должно заключать брачнаго союза. Это—особенность Писанія; ибо Давидъ говоритъ: *не убойся, егда разбогатѣетъ человекъ, яко внигда умрети ему, не возметъ вся* (Пс. 48, 17.18). Итакъ что? Что нибудь по крайней мѣрѣ возметъ? Конечно ничего. И въ другомъ мѣстѣ: *еда не всуе создалъ еси вся сыны человекскія* (Пс. 88, 48)? А кого нибудь создалъ всуе? Никто не скажетъ этого. Такъ должно понимать и здѣсь выраженіе: „со всякимъ“. Таково и выраженіе: *да не увидеши ко всякому ближнему плоти твоея*. А еретиками называются тѣ, которые погрѣшаютъ о вѣрѣ; раскольниками же тѣ, которые относительно вѣры и догматовъ здраво мыслятъ, но по нѣкоторымъ причинамъ отдаляются и устрояютъ свои отдѣльныя собранія.

Аристинъ. Не отдавать дѣтей въ супружество еретикамъ должно, но брать отъ нихъ, если обѣщаютъ быть христіанами.

Брать у еретиковъ дѣтей, если они даютъ обѣщаніе быть христіанами и сочетавать ихъ въ общеніе брака съ дѣтьми христіанъ дозволено. А отдавать христіанскихъ дѣтей для сочетанія съ еретиками запрещено во многихъ правилахъ.

Аристинъ. Благословенія еретиковъ суесловія.

Не должно принимать приносимаго еретиками; ибо это скорѣе суесловія, чѣмъ благословенія.

Аристинъ. Съ еретиками, или раскольниками не молись.

Кто молится съ ними, тотъ лишается общенія. А раскольники суть авдіане, которые вѣру содержатъ, какъ и католическая церковь; но живутъ большею частію въ монастыряхъ и молятся не со всѣми. Они порицаютъ и нашихъ епископовъ за ихъ богатство и другихъ за другое; и пасху совершаютъ отдѣльно съ іудеями; имѣютъ также и нѣкоторыя другія свои особенности, противъ которыхъ должно вооружаться, ибо они нѣкоторыя мѣста божественнаго Писанія толкуютъ самымъ строгимъ образомъ.

Вальсамонъ. Настоящія три правила имѣютъ одинаковую силу; ибо повелѣваютъ вѣрнымъ не ѣсть вмѣстѣ съ еретиками, не молиться съ ними, не принимать отъ нихъ благо-

словеній, не вступать въ бракъ съ ними ни самимъ отъ собственнаго имени, ни дѣтей своихъ не отдавать къ еретикамъ; ибо они научатъ ихъ своему служенію и совратятъ отъ правой вѣры. Если же еретики хотятъ отдать своихъ дѣтей въ супружество вѣрнымъ, то правило допускаетъ это подъ тѣмъ условіемъ, если они даютъ обѣщаніе сдѣлаться вѣрными. Не скажи, что выраженіе: „не должно со всякимъ еретикомъ“ слѣдуетъ понимать такъ, что со всякимъ не должно, а съ нѣкоторыми должно, но скажи, что это вообще запрещается правилами; ибо таково и слѣдующее выраженіе Писанія: *не бойся егда разбогатѣетъ человекъ, яко внигда умрети ему, не возметъ вся* (Ис. 48, 17. 18); потому что и этотъ на основаніи словъ Давида: *не возметъ вся*; не возметъ же по противоположенію чего нибудь изъ своего богатства. Прочти святыхъ Апостоловъ 10-е 45-е и 46-е правила, антiохійскаго собора 2-е правило, халкидонскаго 14-е правило, кареагенскаго 21-е (30) правило, Шестаго собора 75-е правило и настоящаго собранія титуль 12-й, главу 13-ю и чтѣ въ ней.

Славянская кормчая, 31. Не подобаетъ еретикомъ даяти на сочтаніе чадъ своихъ. Но поимати отъ нихъ аще христіаны быти обѣщаются (Никон. 1, 13; 2 книг. 26).

Толкованіе. Повелѣваетъ убо правило, христіаномъ поимати отъ еретикъ дщери, аще христіаны быти обѣщаются, и тако совокупляти я на общеніе брака сыномъ своимъ. А еже даяти христіаномъ дщери своя на сочетаніе брака еретикомъ, во многихъ правилѣхъ отречено есть.

Славянская кормчая, 32. Еретическое благословеніе, не благословеніе.

Толкованіе. Благословеніе убо здѣ просѣира нарицается, тѣмъ же не подобаетъ пріяти яко благословенія отъ еретикъ проскомисанныхъ просѣиръ. Не благословеніе бо есть паче тѣхъ благословеніе.

Славянская кормчая, 33. Съ еретики и со отвергшимися отъ соборныя церкви, да не помолится никто.

Толкованіе. Аще помолится кто съ еретики, или со отлучившимися своею волею, отъ соборныя церкви самъ отлученъ да будетъ. Еретици же глаголются, иже о вѣрѣ блзняются и согрѣшаютъ. Отлучившіи жеся отъ соборныя церкви сіи именуются, авдіане, иже убо вѣру имѣють, якоже и со-

борная церковь; множайшіи же отъ нихъ въ монастырѣхъ пребываютъ: и со всѣми на мѣстѣ не молятся: и хулятъ епископовъ нашихъ богатства ради, другія же ради инѣхъ винъ. И со іудеи пасху особно творятъ. Имѣютъ же нѣкія особныя распри. Не доразумная словеса божественаго писанія, не право сказующе.

Κανὼν λδ'.

“Οτι οὐ δεῖ πάντα Χριστιανὸν ἐγκαταλείπειν μάρτυρας Χριστοῦ, καὶ ἀπιέναι πρὸς τοὺς ψευδομάρτυρας, τοῦτ' ἔστιν αἰρετικῶν, ἢ αὐτοὺς τοὺς προειρημένους αἰρετικοὺς γενομένους. Οὗτοι γὰρ ἀλλότριοι τοῦ Θεοῦ τυγχάνουσιν. Ἐξωσαν οὖν ἀνάθεμα οἱ ἀπερχόμενοι πρὸς αὐτοὺς.

Правило лд.

Всѣмъкомѣ Христїанинѣ не подобаетъ оставлѣти мѣчениковъ Хрѣтовыхъ, и ѡходити ко лжемѣченикамъ, которые то естъ оу еретиковъ нахѣдѣтца, или сами еретїками были. Ико сїи оудалены ѡ Бга: тогѡ ради привѣгяюцие къ нимъ да вѣдѣтъ подѣклѣткою.

Зонара. Сказано и выше въ одномъ мѣстѣ, что нѣкоторые изъ еретиковъ во времена гоненій пострадали и пребыли тверды въ мученіяхъ до смерти, которыхъ соеретики ихъ чтили какъ мучениковъ; каковыхъ правило именуетъ лжемучениками и называетъ удаленными отъ Бога. Нѣкоторые изъ вѣрныхъ приходили ко гробамъ ихъ. Таковыхъ входящихъ правило подвергаетъ проклятію.

Аристинъ. Воздающій честь еретическому лжемученику, да будетъ анаѣема.

Кто удаленнымъ отъ Бога воздаетъ честь, какъ мученику, тотъ долженъ быть и самъ удаленъ отъ Бога.

Вальсамонъ. Девятое правило настоящаго собора говоритъ, что лишаются общенія на нѣкоторое время ходящіе на кладбища еретиковъ, которыя называются у нихъ и мученическими мѣстами. А настоящее правило предаетъ ихъ анаѣемѣ:

и есть различіе въ правилахъ. Ибо тамъ ходящіе ходили по заблужденію и обману отъ кого нибудь затѣмъ, можетъ быть, чтобы получить исцѣленіе; и по этому наказываются умѣренно. А здѣсь они совершили это зло съ полнымъ душевнымъ расположеніемъ, и отступили отъ Бога, и поэтому предаются проклятію. А почему еретики называются лжемучениками, объ этомъ сказано въ 9-мъ правилѣ.

Славянская кормчая. Иже лживыя еретическія мученики почитаетъ, да будетъ проклять.

Толкованіе. **Аще** кто яко истинныя мученики, ложныя еретическія мученики почитаетъ, иже не за правовѣрную вѣру скончашася, и чюжди суть отъ Бога: таковыи чюждь отъ Бога есть и самъ, и да будетъ проклять.

Κανὼν λϛ´.

Ὅτι οὐ δεῖ Χριστιανούς ἐγκαταλείπειν τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀπιέναι, καὶ Ἀγγέλους ὀνομάζειν, καὶ συνάξεις ποιεῖν, ἅπερ ἀπηγόρευται. Εἴ τις οὖν εὐρεθῆ ταύτῃ τῇ κερυμμένῃ εἰδωλολατρεία σχολάζων· ἔσω ἀνάθεμα· ὅτι ἐγκατέλιπε τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, καὶ εἰδωλολατρεία προσῆλθεν.

Правило лѣ.

Не подобаетъ Христїанамъ ѡставлѣти Црковю Бжїю и ѡходити, и аггловъ именовати, и творити собранїа. Гдѣ ѡвержено. Того ради, аще кто ѡбращетца оупражняющимца въ таковомъ тайномъ ідолослаженїи, да вѣдетъ анаѣма: понеже ѡставилъ гда нашего Іиса Хртїа, снѣ Бжїа, и пристѣпилъ къ ідолослаженїю.

Зонара. Въ древности были нѣкоторые еретики, которые говорили, что не должно призывать Христа въ помощь, или для приведенія къ Богу, но ангеловъ, потому будто бы что призывать въ указанныхъ случаяхъ Христа выше нашего достоинства. А говорили они это, можетъ быть, по смире-

нію, какъ обыкновенно лукавій по большей части имѣеть обычай похищать насъ изъ десныхъ. Объ этой ереси и великій Павелъ упоминаетъ въ посланіи къ Колоссямъ, когда говоритъ: *никто же васъ да прелщаетъ, изволеннымъ ему смиренномудріемъ и службою Ангеловъ, яко не успѣдъ уча* (2, 18); а эти слова Апостола значать, что никто не долженъ лишать васъ награды за вѣру и правую жизнь (ибо слово — *καταρραβεύειν* значить — не удостоивать награды побѣдившаго, но отдавать оную другому съ обидою для побѣдителя), желая отвести васъ отъ правой вѣры къ почитанію ангеловъ, то есть въ служеніе ангеламъ, — въ смиренномудріи, можетъ быть, по причинѣ смиренномудрія, какъ будтобы выше насъ было — призывать Господа и имѣть Его приводящимъ ко Отцу Его. Итакъ это была, какъ сказано, древняя ересь, и нѣкоторые именовали, то есть призывали ангеловъ, и дѣлали собранія. Уничтожая эту ересь правило говоритъ: аще кто обращается упражняющимся въ таковомъ тайномъ идолослуженіи, да будетъ анаѣема. Чтò Апостоль называетъ службою ангеловъ, то правило назвало идолослуженіемъ не потому, чтобы почитаніе ангеловъ было идолослуженіе, но потому что лукавій отводитъ насъ отъ призванія Христа съ тою цѣлію, чтобы мало по малу и незамѣтно ввергнуть насъ въ идолослуженіе. Были и другіе еретики называемые ангелики, какъ говоритъ святой Елиѳапій, когда пишетъ о ересяхъ. Ангеликами они называли себя, или потому что жили якобы по-ангельски, или потому что будтобы ангелами были призваны къ вѣрѣ и божественному познанію.

Аристинъ. Устрающій незаконныя собранія и именующій ангеловъ близокъ къ идолослуженію и да будетъ анаѣема.

Есть нѣкоторая ересь, которую называютъ ересью ангеликовъ, или потому что они величаютъ себя, якобы имѣютъ чинъ и житіе ангеловъ, или потому что безумно утверждаютъ, будто міръ созданъ ангелами. А были нѣкоторые и такіе, которые учили, какъ показалъ великій Павелъ въ посланіи къ Колоссямъ, что не должно говорить, что мы чрезъ Христа приводимся къ Богу и Отцу (ибо, говорятъ, Христосъ болѣе нежели для насъ), но чрезъ ангеловъ. Но это было отрицаніемъ божественнаго домостроительства подъ видомъ

смиреномудрія. И такъ кто устрояетъ незаконныя собранія, и говоритъ, что міръ созданъ ангелами, или что чрезъ ангеловъ мы приводимся къ Богу и Отцу, да будетъ анаѳема, такъ какъ оставилъ Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божія, и близьокъ къ мыслямъ идолопоклонниковъ.

Вальсамонъ. По большей части лукавый похищаетъ насъ изъ десныхъ. По этому-то онъ и внушилъ нѣкогда нѣкоторымъ не призывать Христа въ помощь, но ангеловъ, подъ видомъ, конечно, благоговѣнія и почтенія къ Богу; почему и молитвенныя прошенія дѣлали не къ Богу, согласно съ нѣкоторою ересью, но къ ангеламъ. Наказывая это, какъ величайшее зло, отцы опредѣляютъ предавать анаѳемѣ оставляющихъ церковное преданіе, дѣлающихъ незаконныя собранія и говорящихъ, что наше спасеніе зависитъ отъ посредничества ангеловъ. А идолослуженіемъ наименовали это не потому, чтобы почитаніе ангеловъ должно было отвергать, но потому что лукавый повергаетъ насъ въ идолослуженіе чрезъ непризываніе Христа и Бога нашего. Были и другіе еретики, ангелики, называвшіеся такъ, по словамъ святаго Епифанія въ книгѣ о ересьяхъ, или потому что жили яко бы по-ангельски, или потому что думали, будто божественному они научены отъ ангеловъ.

Славянская кормчая. *Сіе правило особно собирающимся на пѣніе кромѣ церкви пѣти не повельзуетъ.* Собираяся на пѣніе кромѣ церкви, и нарицая ангелы, яко близь сыи идолослужитель, да будетъ проклятъ.

Толкованіе. Есть нѣкая ересь, глаголемая ангеловцы; или того ради занеже сами себе похваляюще, яко чинъ и житіе ангельское имуще; или сего ради, понеже блядутъ глаголюще, яко отъ ангель созданъ есть міръ. Бяху же и нѣщны учаше, якоже въ посланіи къ Коласаемъ (Колос. 257) великіи Павелъ сказа, не подобаетъ глаголати намъ Христомъ приведеномъ быти къ Богу и Отцу, боли бо есть рѣша еже нашего существа Христоръ, но ангелы приводитися. Тоже бяше отверженіе божественнаго строенія, покровено смиреномудріемъ. Сего ради убо оставляя Божію церковь, и особно собираяся на пѣніе и на молитву, и глаголя, яко отъ ангель созданъ бысть весь міръ; или ангеломъ насъ приводити къ Богу и Отцу, да будетъ проклятъ, яко оставль

Господа нашего Ісуса Христа, и мудрствуя недалеко идолослужителей.

Книга правилъ. Осуждаются еретики, не молящіеся Богу и Христу, а только Ангеламъ, аки бы творцамъ и правителямъ міра.

Κανὼν λς΄.

“Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικοῦς, ἢ κληρικοῦς, μάγας, ἢ ἐπαοιδοῦς εἶναι, ἢ μαθηματικοῦς, ἢ ἀσρολόγους, ἢ ποιεῖν τὰ λεγόμενα φυλακτήρια, ἅτινά ἐσι δεσμοτήρια τῶν ψυχῶν αὐτῶν. Τοῦς δὲ φοροῦντας ρίπτεσθαι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ἐκελεύσαμεν.

Правило лъ.

Не подобаетъ ѿсвѣщеннымъ или причетникамъ быти колшебниками, или ѿвѣдателями, или числогадателями, или астрологами, или дѣлати такъ именовемыя предохраніища, коихъ оубо сѣтъ оубы дѣшъ и ѿхъ. Носѣщихъ же оныя повелѣли мы иъвергати иъ Цркви.

Зонара. Правило запрещаетъ находящимся въ клирѣ заниматься волшебствомъ, или обаяніемъ; а обаянія (ἐπαοιδία) суть чарованія (γοητεία); ибо αοιδή—значить—печальная пѣснь (τραγῳδία). Итакъ чарователи, говоря нѣкоторыя пѣсни, то есть заклинанія, привлекають демоновъ, или и связываютъ звѣрей и пресмыкающихся. Ибо есть нѣкоторыя такіе, кои въ случаѣ, если скоть оставленъ гдѣ нибудь внѣ своего двора, посредствомъ чарованій такъ связываютъ волковъ, что они не могутъ повредить животному, находясь вмѣстѣ съ нимъ, такъ что какъ-бы исполняется слово Писанія: *пастися будетъ волкъ вкупѣ со агнцемъ*; а другіе заговариваютъ змѣй, и берутъ ихъ въ руки и остаются неуязвленными отъ нихъ. Правило не хочетъ также, чтобы посвященные были числогадателями (μαθηματικοί), или астрологами. Существуютъ четыре книги, такъ называемыя математическія: ариѳметика, музыка, геометрія и астроно-

мія. Думаю, что правило запрещаетъ не читать сіи книги, но съ особенною заботливостію заниматься ими. Ибо если кто узнаетъ, что единица ($\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$) не есть число, хотя и есть родоначалница всякаго числа; (ибо число опредѣляютъ, какъ множество единицъ, на каковомъ основаніи и число два ($\delta\upsilon\acute{\alpha}\varsigma$) не считается числомъ, потому что не имѣетъ множества единицъ); и что два и въ сложеніи съ двумя и при умноженіи на два составляетъ число четыре, а не что нибудь болѣе; (ибо сказавъ: дважды два, получишь четыре, и сказавши: два и два, получишь не другое число, но тоже самое), и какія изъ чиселъ нечетныя и какія четныя, какія нечетно нечетныя и какія четно четныя, какія четно не четныя и какія не четно четныя, какія изъ чиселъ полныя и какія не полныя, какія квадратныя числа и какія кубическія;—что называется четверугольниками, и что—кубами, и что такое пропорція и эти десять видовъ ея: арифметическая, геометрическая, какая-то гармоническая и обратная въ отношеніи къ этой и прочія, и все другое, что обнимается этою наукою. Если кто узнаетъ по отношенію къ музыкѣ, что такое звукъ, что значитъ разстояніе звуковъ, что—связь звуковъ и что гармонія, если узнаетъ и наименованія звуковъ: что такое нижняя струна ($\nu\eta\tau\eta$), что верхняя ($\omicron\pi\acute{\alpha}\tau\eta$) и самая верхняя ($\pi\alpha\rho\omicron\pi\acute{\alpha}\tau\eta$);—если кто узнаетъ все это,—то отъ сего не произойдетъ никакого вреда ни для его вѣры, ни для его жизни. Если же кто, зная это, пользуется и музыкальнымъ инструментомъ и играя на немъ поетъ пѣсни и услаждаясь симъ веселится; то это недостойно освященныхъ лицъ. И въ отношеніи къ геометріи опять, если кто узнаетъ что такое точка, что—линія и что—плоскость, и что—фигура, и изъ линій какая—прямая, какая—кривая, какая—ломаная, какая—косвенная и какая—круглая, и какіе изъ угловъ—прямолинейные, какіе—не таковыя, и что начальная изъ фигуръ на плоскости—трехсторонникъ, и насколько частей онъ дѣлится и подраздѣляется, и что кругъ есть фигура на плоскости, а линія, описывающая его,—периферія, и что такое центръ, что диаметръ и что секторъ круга,—что значитъ угломѣръ, и какимъ образомъ кругъ есть начало всѣхъ фигуръ и причина всѣхъ и прочее, чтобы не перечислять всего порознь; и въ

астрономіи если кто будетъ знать, что есть сфера, что—центръ ея, и что центръ тоже, что земля по отношенію къ небу; и что такое діаметръ, и когда онъ называется осью, и какимъ образомъ зодіакальный кругъ относится къ сферѣ, имѣя одинъ центръ съ нею; и откуда происходитъ кажущееся не одинаковымъ и обращеннымъ въ противную сторону движеніе планетъ и все прочее, что слѣдуетъ за этимъ; если кто будетъ знать все это, отъ этого не будетъ для него никакого вреда въ отношеніи къ таинству вѣры. А если кто, зная это, безъ нужды пользуется этимъ знаніемъ и вѣря, что вмѣстѣ съ движеніемъ небесныхъ тѣлъ обращаются и наши тѣла, устанавливаетъ центръ и изучаетъ возвышенія и наклоненія зодіакальнаго круга, вліяніе и мѣста фигуръ и предѣлы—какіе изъ нихъ лучше и какіе хуже, и думаетъ, что онъ предузнаетъ чрезъ это и предсказываетъ нѣчто изъ будущаго, которое будто бы необходимо должно случиться по причинѣ такого движенія звѣздъ;—отъ этого должно отвращаться, и это справедливо запрещено соборомъ.

Аристинъ. Давшій обѣтъ священства не долженъ быть волшебникомъ, или обаятелемъ, или числогадателемъ, или астрологомъ, или дѣлателемъ хранилищъ.

Если окажется, что кто либо изъ посвященныхъ лицъ занимается какимъ нибудь подобнымъ злохудожествомъ, таковой извергается изъ церкви.

Вальсамонъ. Настоящее правило запрещаетъ лицамъ посвященнымъ быть волшебниками, или обаятелями, или числогадателями, или астрологами и осуждаетъ на отлученіе отъ общенія тѣхъ, кто носить предохранища. Итакъ волшебники суть тѣ, кои по какой нибудь причинѣ приобѣгають къ сатанѣ; а обаятели, чарователи—тѣ, которые говорятъ напѣванія и посредствомъ ихъ привлекають демоновъ въ свои желанія; числогадатели тѣ, которые думаютъ, что небесныя тѣла имѣють владычество надъ всѣмъ и что наши Дѣла устроятся согласно съ движеніемъ ихъ; астрологи—тѣ, которые съ содѣйствіемъ демоновъ дѣлають предсказанія по звѣздамъ и вѣрятъ имъ. А поелику существуютъ четыре науки: ариѳметика, музыка, геометрія и астрономія; то не скажи, что правиломъ запрещаются всѣ четыре, но только

астрономія. Прочти 22-ю главу 39-го титула 10-й книги Василикъ, гдѣ говорится: геометрія изучается открыто, а математика осуждается, какъ запрещенная; и древяго толкователя, который на полѣ противъ сего говоритъ: математикою назови астрономіе. А о томъ какъ наказываются законами волшебники и обаятели и подобные, прочти того же 39-го титула 60-й книги, 23-ю главу и далѣе до конца; ищи также 25-ю главу 9-го титула настоящаго собранія.

Славянская кормчая. Волхвъ или обавникъ, или чародѣецъ, или вѣщецъ, или звѣздочтецъ, или узолникъ, священникъ и всякъ причетникъ, да не обрящется. (Никон. 47).

Толкованіе. Аще обрящется отъ священническаго чина кто, таковая злохитреная дѣянія научивъся и творя, или волхвуй, или обавая, или призваніемъ нечистыхъ духъ увѣдѣвъ нѣчто отъ нихъ и прорицая; или звѣздословіемъ рожество и счастье человѣкомъ повѣдая; или узлы творя обаявая ошіяхъ человѣческихъ, или о нѣкихъ удѣхъ, таковыи отъ церкви да изринется.

Κανὼν λζ'.

“Οτι οὐ δεῖ παρὰ τῶν Ἰουδαίων, ἢ αἰρετικῶν τὰ πεμπόμενα ἑορταστικά λαμβάνειν, μηδὲ συνεορτάζειν αὐτοῖς.

Κανὼν λη'.

“Οτι οὐ δεῖ παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἄζυμα λαμβάνειν, ἢ κοινωνεῖν ταῖς ἀσεβείαις αὐτῶν.

Κανὼν λθ'.

“Οτι οὐ δεῖ τοῖς ἔθνεσι συνεορτάζειν, καὶ κοινωνεῖν τῇ ἀθεότητι αὐτῶν.

Правило лз.

Не должно принимати праздничные дары, посылаемые ѿ Иудеевъ, или ѿ еретиковъ, ниже праздновати съ ними.

Правило ли.

Не должно принимати ѿ Иудеевъ ѿпркеноки, или пріокціатиса нечестіимъ ихъ.

Правило лл.

Не должно праздновати съ изычниками, и пріокціатиса кезвожію ихъ.

Зонара. Семидесятое и семьдесятъ первое правила святыхъ Апостоловъ всѣмъ запрещаютъ праздновать вмѣстѣ съ іудеями, или принимать отъ нихъ праздничные дары, на примѣръ опрѣсноки, или что подобное, или носить масло въ храмъ язычниковъ, или въ синагогу іудеевъ, и возжигать свѣтильникъ; а тѣхъ клириковъ, которые дѣлають что-либо такое, повелѣвають извергать, мірянъ же отлучать. Выходя изъ этихъ правилъ и отцы сего собора изрекли настоящія правила. Ищи кареагенскаго собора 60-е (71) правило.

Аристинъ. Не празднуй вмѣстѣ съ евреями, или еретиками; и не принимай такъ называемые у нихъ праздничные дары.

Нѣтъ никакого общенія у свѣта со тмою. Поэтому христіанинъ не долженъ праздновать вмѣстѣ съ еретиками, или съ іудеями, ни принимать того, что готовится для ихъ праздниковъ, на примѣръ опрѣсноковъ или чего нибудь подобнаго.

Вальсамонъ. Прочти 70-е и 71-е правило святыхъ Апостоловъ и кареагенскаго собора 60-е (71) правило.

Славянская кормчая 37. Со иудеи и съ еретики, никто же да не празднуетъ, и да не приметъ яже глаголетъся отъ нихъ праздничное.

Толкованіе. Нѣсть никоего же общенія свѣту ко тмѣ. Сего ради убо христіаномъ не праздновати съ еретики или со иудеи, не пріимати яже въ праздники ихъ творять; яко же се, опрѣсноки, или что таковое.

Славянская кормчая 38. Не подобаетъ взимати отъ иудей опрѣснокъ, ни причащатися нечестивыхъ.

Толкованіе. Нѣсть достойно съ погаными праздновати, и приобщатися безбожію ихъ. О семъ же ищи правила святыхъ Апостолъ, 70-го и 71-го.

Κανὼν μ΄.

“Οτι οὐ δεῖ Ἐπισκόπους καὶ κλημένους εἰς Σύνοδον καταφρονεῖν, ἀλλ’ ἀπιέναι καὶ διδά-

Правило м̄.

впiскопамъ, на соборъ призываемыхъ, не подобаетъ некрещенъ, но и ти и

σχειν, ἢ διδάσκεισθαι εἰς κα-
τόρθωσιν τῆς Ἐκκλησίας, καὶ
τῶν λοιπῶν. Εἰ δὲ καταφρονή-
σειεν ὁ τοιοῦτος· ἑαυτὸν αἰτιά-
σεται, παρεκτός, εἰ μὴ δι' ἀνω-
μαλίαν ἀπολιμπάνοιτο.

вразумлѣти, илѣ вразум-
лѣтисѧ ко благоустро-
енію Цркви и прочаго. Яще
же пренебрежѣтъ таковый,
тѣ смѣхъ себѣ ѡбвинитѣ:
развѣ яще по волѣзни
ѡстанетсѧ.

Зонара. Если нынѣ и оставлено въ совершенномъ при-
небреженіи правило о ежегодныхъ соборахъ, такъ что ихъ
никогда не бываетъ; но святымъ отцамъ, которые издавали
правила, казалось дѣломъ стоящимъ великой заботливости,
чтобы соборы были въ каждой области ежегодно. Посему
они и повелѣваютъ, чтобы епископы, призываемые на со-
боры, отправлялись на оныя, а не пренебрегали симъ, дабы,
говорятъ, вразумляли, или вразумлялись. Ибо соборамъ опре-
дѣлено быть ради возникающихъ пререканій относительно
догматовъ, епитимій, соотвѣтствующихъ грѣхамъ, или дру-
гихъ каноническихъ вопросовъ. Итакъ изъ числа собираю-
щихся разумнѣйшіе учили, какъ должно вѣровать, и какъ
подвергать епитиміямъ и какъ дѣйствовать канонически въ
прочихъ нужныхъ случаяхъ, а болѣе простые и менѣе спо-
собные къ слову вразумлялись; а то, чему учили и учи-
лись, служило благоустроенію церкви и прочихъ. Благоустро-
еніемъ правило называетъ правую вѣру и поведеніе; церко-
вію называетъ собраніе вѣрныхъ; а подъ прочими должно
разумѣть еретиковъ, или и невѣрныхъ, такъ чтобы и эти
чрезъ ученіе были руководимы къ правой вѣрѣ и къ еван-
гельской жизни. Потомъ правило говоритъ, что пусть ви-
нять самихъ себя, если подвергнутся епитиміи тѣ, кото-
рые не приходятъ на соборы, если только не останутся по
затруднительности. А подъ затруднительностію (ἀνωμαλία)
должно разумѣть не только тѣлесную, на примѣръ болѣзнь,
но и затрудненіе отъ дѣлъ. Ибо если епископъ и не бо-
лѣнъ, но если что нибудь другое, относящееся до церков-
ныхъ дѣлъ, лишаетъ его досуга; то онъ можетъ получить
прощеніе.

Аристинъ. Призываемый на соборъ и пренебрегающій— не безъ вины, развѣ только по причинѣ затруднительности.

Опредѣлено, чтобы для случающихся церковныхъ сомнѣній и каноническихъ вопросовъ ежегодно былъ соборъ всѣхъ епископовъ каждой области, гдѣ опредѣлитъ епископъ митрополіи. Итакъ если какой епископъ, призываемый на это собраніе, не захочетъ придти, то онъ самъ себя подводитъ подъ обвиненіе и будетъ подвергнутъ соборомъ епитиміи, развѣ только не имѣлъ возможности присутствовать не по пренебреженію, а по причинѣ болѣзни или по какому нибудь другому житейскому обстоятельству.

Вальсамонъ. О ежегодныхъ соборахъ, какъ они должны быть, прочти 37-е правило святыхъ Апостоловъ, 5-е правило никейскаго собора, 20-е антиохійскаго, 19-е халкидонскаго, 17 (27), 73 (84), 76 (87), 95 (106) карфагенскаго, 8-е трульскаго и 6-е никейскаго Втораго. И настоящее правило опредѣляетъ, что епископы, призываемые на соборъ, не должны пренебрегать, но непремѣнно идти, дабы мудрѣйшіе изъ нихъ учили, а болѣе простые учились тому, что утверждаетъ церковь, то есть народъ Божій, и приводитъ къ православію прочихъ, то есть, невѣрныхъ. А тѣ, которые относятся къ этому съ пренебреженіемъ, не должны, по словатъ правила, роптать, если они, по силѣ другихъ правилъ, будутъ подвергнуты епитиміи, но должны винить самихъ себя въ томъ, зачѣмъ пренебрегли. А подъ затруднительностію (*ἀνομαλία*) должно разумѣть не только тѣлесную болѣзнь, но и недосугъ отъ дѣлъ; ибо епископъ можетъ получить прощеніе, если будетъ задержанъ чѣмъ нибудь необходимымъ и законнымъ. А когда правило опредѣляетъ, что епископы, призываемые на соборъ, не должны пренебрегать симъ; скажи и ты, что они необходимо должны быть и созываемы; ибо безъ приглашенія первенствующаго, то есть митрополита, они не должны собираться по 20-му правилу антиохійскаго собора и по настоящему. А выраженіе: вразумляти, или вразумлятися — прибавлено для тѣхъ, которые говорятъ, что достаточно ихъ самихъ для правильнаго рѣшенія всякаго церковнаго вопроса, и что они не обязаны ссылаться на соборъ. Ибо хотябы епископъ не имѣлъ никакихъ недоумѣній въ подвѣдомой ему церкви

и не нуждался въ наученіи, тѣмъ не менѣе онъ необходимо долженъ присутствовать для рѣшенія вопросовъ другихъ и для большаго утвержденія ученія.

Славянская кормчая, 39. Позванъ бывъ епископъ на соборъ, аще не придетъ не имы пикояже нужди на пакость, нѣсть безъ вины.

Толкованіе. Прилучающихся ради церковныхъ стязаній, и правильныхъ взысканій, повелѣно бысть соборомъ бывати по вся лѣта, и собиратися всея области епископомъ, идѣже аще повелитъ митрополитъ. Аще убо собравшимся епископомъ, нѣкии епископъ позванъ бывъ, пріити не восхощеть, самъ себе въ вину влагаетъ, и запрещеніе да пріиметь отъ собора, аще непреслушанія ради, но тѣлесныя ради немощи, или пѣкоея ради житейскія печали пріити не возможетъ.

Κανὼν μ'α.

Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικῶς, ἢ κληρικῶς ἀνευ κανονικῶν γραμμάτων ὁδεύειν.

Правило м'а.

Освященномъ, или причетникъ не должно путешествовати безъ правильныхъ грамоты ꙗко епископа.

Зонара. Освященными правило называетъ тѣхъ, которые служатъ въ алтарѣ, а клириками прочихъ. Итакъ правило не дозволяетъ, чтобы они, намѣреваясь отправиться куда-либо и отлучиться изъ той церкви, въ которой опредѣлены, отправлялись въ путь безъ воли своего епископа. А о грамотахъ мирныхъ и представительныхъ уже сказано въ 11-мъ правилѣ Четвертаго собора. Итакъ эти письма,—говорю о мирныхъ и представительныхъ, здѣсь отцы наименовали правильными грамотами.

Аристинъ. Клирикъ, безъ правильныхъ писемъ, или безъ повелѣнія, не идетъ въ другое мѣсто.

Священными правилами не дозволяется принимать поставленныхъ въ чужомъ мѣстѣ, если они не имѣютъ представительныхъ грамотъ; и поэтому необходимо имъ путешество-

вать съ правильными граматами; точно также и лица, состоящія въ клирѣ каждой церкви, должны путешествовать въ другой городъ и область съ вѣдома и по повелѣнію своего епископа.

Вальсамонъ. И другія правила опредѣляютъ, чтобы клирики не отлучались безъ правильныхъ грамотъ, то есть безъ представительныхъ и увольнительныхъ писемъ; и настоящія правила опредѣляютъ тоже самое; посвященные же суть тѣ, которые служатъ въ алтарѣ, а клирики—прочіе. Прочти 13-е правило Четвертаго собора, святыхъ Апостоловъ правило 12-е и антioxійскаго собора правила 7-е, 8-е и 11-е.

Славянская кормчая, 40. Причетникъ бесправильныхъ посланій, и бесповелѣнія, пути да не шествуетъ.

Κανὼν μβ'.

Ἐπιτοῦ θεῖ ἱερατικόν, ἢ κληρικόν ἀνευ κελεύσεως Ἐπισκόπου ὀδεύειν.

Правило мв.

Въ священномъ, или причетникѣ не должно путешествовати безъ повелѣнія епископа.

Вальсамонъ. О клирикахъ и монахахъ, путешествующихъ безъ вѣдома своихъ епископовъ, прочти 2-ю главу 1-го титула 3-й книги Василікъ, гдѣ говорится такъ: кто возведетъ ложное обвиненіе на епископа, долженъ уплатить въ казну тридцать литръ золота; должны также быть тверды всѣ церковныя преимущества; и совѣмъ не долженъ считаться клирикомъ, или монахомъ тотъ, кто окажется принявшимъ путешествіе безъ воли своего епископа. Точно также прочти и послѣднюю статью 5-й главы 22-го титула 6-й книги Василікъ, которая есть часть 86-й Юстиніановой новеллы и въ которой говорится такъ: ни монаху, ни клирику, ни епископу не позволяемъ приходить сюда безъ грамотъ преподобнѣйшаго ихъ патріарха, въ противномъ случаѣ пусть знаютъ, что сдѣлаютъ себя недостойными своего чина.

Славянская кормчая, 41. Не подобаетъ священнику или клирику, бесповелѣнія епископа путь шествовати.

Толкованіе. Священная правила не прашають во иномъ предѣлѣ поставленаго презвитера или діакона, въ друзѣмъ пріимати, аще ставильныхъ грамотъ не имѣють. Сего ради нужда есть ходити тѣмъ съ правильными грамотами, на нихъ же поставленіе ихъ написано есть. Также и причетникомъ коеяждо соборныя церкви, по воли и повелѣніемъ епископа своего, въ другіи градъ или во область отходить.

Κανὼν μϛ.

“Οτι οὐ δεῖ ὑπηρετάς, καὶ πρὸς βραχὺ, τὰς θύρας ἐχχαταλείπειν, καὶ τῇ εὐχῇ σχολάζειν.

Правило ѿг.

Не подоваѣтъ слугамъ црковнымъ ѿ на малое время ѡставлѣти двери, дабы въ молитвословіи оупражняѣтисѧ.

Зонара. Слугами (ὑπηρετάι) отцы называютъ иподіаконовъ; а иподіаконамъ опредѣлено стоять у дверей святыхъ церквей. Итакъ правило говорить, что этимъ во время литургіи не должно оставлять дверей и упражняться въ молитвѣ; ибо молиться въ это время и освящать божественные дары есть дѣло священниковъ. Итакъ слугамъ какъ запрещено носить орари, или прикасаться къ владычнымъ сосудамъ по 21 и 22 правиламъ, такъ запрещено и упражняться въ молитвѣ. Должно прочесть и написанное въ 22-мъ правилѣ.

Аристинъ. Слугѣ не должно молиться, оставивъ двери, хотя бы и на малое время.

Во время священныхъ литургій слугѣ не должно, хотя бы на малое время, оставлять двери олтаря и упражняться въ молитвѣ, дабы не оказалось, что онъ пренебрегаетъ лежащею на немъ службою, и собственную молитву предпочитаетъ церковному благочинію.

Вальсамонъ. Мы сказали въ 22-мъ правилѣ, что слуги суть иподіаконны и что они имѣють всякую необходимость стоять во время литургіи у дверей святыхъ церквей, дабы вводить и изводить оглашенныхъ, находящихся въ покаяніи и прочихъ. Итакъ поелику нѣкоторые изъ нихъ, оставивъ

возложенную на нихъ службу, прикасались къ Божественнымъ тайнамъ; то отцы опредѣлили, что они должны пребывать у церковныхъ дверей, а не прикасаться къ Божественнымъ тайнамъ и не молиться за людей, подобно священникамъ. Прочти 21-е и 22-е правила и что въ нихъ написано.

Славянская нормчая, 42. Слугамъ не подобаетъ, ни вмалѣ дверей оставльше помолитися.

Толкованіе. Егда совершаются святыя службы, не подобаетъ поддіакономъ алтарныхъ дверей ни вмалѣ отступить, и на молитву упразднитися, да не обрящутся небрегуще о лежащей на нихъ работѣ, и свою молитву честнѣйшую творяще церковнаго строенія.

Καὶ ὡς ῥῆ.

Ἵτι οὐ δεῖ γυναικα ἐν τῷ
δοσιατηρίῳ εἰσερχεσθαι.

Пракѣло ѿд.

Не подобаетъ женѣ въ
олтарѣ входить.

Зонара. Если мужамъ—мірянамъ запрещено входить внутрь алтаря, по 69-му правилу Шестаго собора; то еще болѣе это можетъ быть запрещено женщинамъ, у которыхъ непроизвольно случается и теченіе мѣсячныхъ кровей.

Аристинъ. Женщинамъ алтарь недоступенъ.

Не дозволяется женщинамъ, но даже и мужамъ—мірянамъ входить въ алтарь, какъ постановляетъ шестьдесятъ девятое правило трульскаго собора.

Вальсамонъ. Настоящее правило запрещаетъ женщинамъ входить въ алтарь; а 69-е правило трульскаго собора запрещаетъ входъ внутрь алтаря мірянамъ. Но въ латинскихъ странахъ женщины безъ стыда входятъ въ святилища, когда хотятъ.

Славянская нормчая 43. *Женамъ и мирскимъ людямъ во святыхъ олтарѣ не входить.* Женамъ очитилище невходно.

Толкованіе. Недостойно есть женамъ и мирскимъ чело-вѣкомъ, во святыхъ олтарѣ входить. Очитилище бо олтарѣ сказуется, якоже, 69-е, правило шестаго вселенскаго собора, иже въ Трулѣхъ полатиѣмъ повелѣваетъ.

Καυὼν μὲ.

“Ὅτι οὐ δεῖ μετὰ δύο ἑβδομάδας τῆς τεσσαρακοστῆς δεχεσθαι εἰς τὸ φῶτισμα.

Правило мѣ.

Но двѣхъ седмицахъ четырехдесѣтницы, не должно принимати къ крещенію.

Зонара. Церковь приняла отъ обычая совершать крещеніе въ великую субботу, потому что крещеніе есть образъ погребенія и воскресенія Господа; а эта суббота есть середина между погребеніемъ и воскресеніемъ. Итакъ тѣ, которые готовятся просвѣтиться въ великую субботу, должны во всю четырехдесѣтницу поститься и предпочищаться воздержаніемъ, и такимъ образомъ приступать къ просвѣщенію. А если кто придетъ послѣ второй седмицы съ намѣреніемъ креститься, не должно приниматьъ его ко крещенію въ пасху, какъ постившася не цѣлую четырехдесѣтницу; но онъ можетъ получить крещеніе послѣ сего; ибо слова: „не должно приниматьи“ — слѣдуетъ понимать не безъ ограниченія, но о великой субботѣ.

Аристинъ. Не должно приниматьъ къ просвѣщенію послѣ двухъ седмиць четырехдесѣтницы; ибо готовящіеся ко крещенію должны поститься отъ начала ея.

Это правило можетъ быть понимаемо двояко: или въ томъ смыслѣ, что приступающіе къ вѣрѣ по прошествіи двухъ седмиць четырехдесѣтницы и начавшіе поститься не должны быть удостоиваемы крещенія въ великую субботу, наравнѣ съ тѣми, которые показывали подвигъ отъ самаго начала четырехдесѣтницы и достаточно постились; или въ томъ, что, если нѣкоторые пришли къ вѣрѣ прежде четырехдесѣтницы и начали поститься, потомъ прежде чѣмъ удостоились крещенія, наступила четырехдесѣтница, таковыя не должны дожидаться великой субботы для просвѣщенія наравнѣ съ тѣми, кои начали поститься отъ начала самой четырехдесѣтницы; но если достаточно постились, должны быть удостоиваемы крещенія за двѣ седмицы; если же по истеченіи двухъ седмиць четырехдесѣтницы откроется, что они недостаточно постились, то не должны получить просвѣщенія, но и они должны

ожидать вмѣстѣ съ имѣющими креститься въ великую субботу, потому что только тѣ принимаются, которые постились отъ самаго начала четырехдесятницы, такъ какъ подвигъ ихъ полный, а не сокращенный.

Вальсамонъ. Святое крещеніе есть образъ погребенія и воскресенія Господа, почему и узаконено совершать крещенія въ великую субботу какъ посредствующую между погребеніемъ Господнимъ и воскресеніемъ. Итакъ желающіе просвѣтиться въ великую субботу должны во всю четырехдесятницу предпочищаться постомъ и подвигомъ. А если кто послѣ второй седмицы придетъ съ тѣмъ, чтобы принять оглашеніе и въ пасху креститься, не долженъ быть принять, какъ не постившійся въ теченіе цѣлой четырехдесятницы; и въ это время не долженъ быть принять по таковой причинѣ; а послѣ этого, если приготовится по правиламъ, долженъ быть крещенъ; ибо выраженіе: „не должно принимать“—не слѣдуетъ понимать безъ ограниченія, но о великой субботѣ.

Славянская нормчая. 44. Не подобаеъ первую недѣлю великаго поста пріимати на просвѣщеніе. Умни бо суть приступающе отъ начала поститися.

Толкованіе. Правило се дваца можется разумѣти; или яко по двю недѣлю святаго и великаго поста приходяще къ вѣрѣ и поститися наченше, не сподобятся крещенія въ великую субботу, якоже отъ начатка святаго поста воздержаніе показавше, и доволно постившеса. Или яко аще прежде великаго поста приступивше нѣцци къ вѣрѣ, и начаша поститися, и потомъ прежде даже не сподобитися имъ святаго крещенія, наста великіи постъ, не ожидаютъ великія субботы крещенія ради, якоже отъ начала великаго поста поститися наченше: но прежде скончанія вторыя недѣли поста, скончавъше реченныи имъ постъ, да сподобятся святаго крещенія. Аще же дотолѣ не докончаша постящеса, по скончаніи вторыя недѣли поста, не подобаеъ имъ креститися: но да ожидаютъ и тіи хотящихъ креститися въ великую субботу, яко тіи токмо пріяти суть, отъ начала великаго поста постившеса, якоже се тѣхъ воздержанію сущу совершену и не постыдну.

моу́жа притѣснителя ¹⁾ и́звѣнилъ мѧ еси ²⁾.
50. Оггѡ ради прослѣвляю ³⁾ Тѧ во и́зыщѣхъ,
 Го́споди: и́ имени ТвоемѸ воспѡю ⁴⁾. **51.** Возве-
 лича́а ⁵⁾ спасеніа Царѧ своегѡ, и́ твора́а мѧлость
 пома́занникѸ ⁶⁾ своемѸ Дави́дѸ, и́ стѣмени ѡггѡ до
 вѣка.

Псаломъ Ѳс.

П. А. „Давидъ учитъ истинному Богопознанію и почи-
 танію, какъ по естеству, такъ и по Откровенію“.

П. А. 1. НачальнѣйшемѸ пѣвцѸ пѣснь Да-
 видова.

2. Небеса повѣдаютъ славу Бо́жію: дѣла ⁷⁾ же
 рѣкѸ ѡггѡ возвѣщаютъ твердь. 3. День дню ⁸⁾
 передаѣтъ ⁹⁾ слово: а́ но́щь но́щи возвѣщаютъ

1) Евр. хомасъ, сила, насиліе, притѣсненіе. 2) П. А.
 3) П. А. Евр. яда въ формѣ ги филъ значитъ исповѣ-
 дался, похвалилъ. 4) По Евр. 1 будущ. формы піелт.
 5) Такъ переведено въ Пс. XIII в. Евр. гадалъ, возве-
 личилъ, въ причастіи формы ги филъ. Въ Русской Псал-
 тири переведено: величественно спасающей. 6) Такъ
 переведено въ Толк. Θεод. Пс. 1472 г. 7) Евр. мааса,
 дѣло. 8) Такъ перевелъ докторъ Скорина. 9) Евр. іаввіа,
 обильно изливать, подобно источнику, передавать, оказы-
 вать. Этому стиху нѣкоторые изъ толковниковъ даютъ та-

знаніе ¹⁾. 4. Нѣсть рѣчи, ниже словесъ (ндѣ-
же) ²⁾ не слышася ³⁾ глагъ ихъ. 5. Во всю зѣмлю
и зыде звѣкъ ⁴⁾ ихъ, и въ концы вселенныа гла-
голы ихъ: солнцѣ положи въ нихъ селеніе. 6. И
то ⁵⁾ ѿкъ женихъ и сходитъ ⁶⁾ ѿ чертога сво-
его: радуетсѣ ⁷⁾ ѿкъ исполнѣ, протекѣ ⁸⁾
пѣть. 7. ѿ краѣ небесъ ⁹⁾ и сходятъ ѿго: и обо-

кой смыслъ: „день передаетъ другому дню слово или за-
повѣдь Творца, Который повелѣлъ, чтобы день преемство-
валъ дню, равно ночь ночи“. Или: „день когда оканчи-
вается, передаетъ другому дню слово хвалы Божіей; равно
и ночь, когда оканчивается, возвѣщаетъ слѣдующей ночи
знаніе хвалить Бога“. Въ Пс. преосвящ. Амвросія подъ
словомъ. отрыгаетъ, внизу снесено: или подаетъ, извѣ-
щаетъ, свидѣтельствуеть. 1) Евр. даатъ, знаніе, позна-
ніе. 2) Евр. бели въ Русской Псалтири переведено: на
которомъ бы, а преосвящ. Амвросій перевелъ ндѣже
и оскобилъ это слово. Это гебраизмъ. Подобнаго рода
мѣстоименіе часто употребляется въ Ветхомъ Завѣтѣ: Исх.
VI, 4; XXV, 29. Пс. I, 4. По Греч. въ Новомъ Завѣтѣ:
Марк. VII, 25. Дѣян. XV, 17. 1 Петр. II, 24. 2 Іоан.
I, 27. 3) П. А. 4) Суммахъ, Іеронимъ и Сврскій читали:
коламъ, звукъ ихъ, какъ и переведено въ Русской Псал-
тири. Это чтеніе принимаетъ и Ап. Павелъ въ посланіи
къ Римлянамъ X, 18, которое болѣе согласно съ слѣдую-
щимъ полустихіемъ. Аквѣла читаетъ каввамъ, правило
ихъ. Преосвящ. Амвросій перевелъ: начертаніе ихъ.
5) Въ Пс. преосвящ. Амвросія внизу снесено: т. е. солн-
це. Въ печатной Псалтири преосвящ. Амвросія напечатано
ошибочно: кто, вм. и то и внизу нѣтъ сноски: т. е.
солнце. 6) П. А. 7) П. А. 8) П. А. 9) По Евр. во множ.
числѣ.

рѡтъх¹⁾ ѳгѡ до краѣа ѳхъ²⁾: ѳ никтѡже ѡукры-
 етса ѡ теплоты³⁾ ѳгѡ. **8.** Законъ Господень
 совершенъ⁴⁾, ѡбращаѣи⁵⁾ дѡшъ⁶⁾: свидѣ-
 тельство Господне вѣрно⁷⁾, ѡумоудрающее про-
 стѣго⁸⁾. **9.** Повелѣніѣ⁹⁾ Господна прѣва¹⁰⁾,
 веселѣщаѣ сердце: заповѣдь Господна свѣтла,
 просвѣщающаѣ ѡчи. **10.** Стрѣхъ Господень чистъ,
 превыѣи въ вѣкхъ: (вѣка¹¹⁾ суды¹²⁾ Господни
 истинны, ѡправдѣнны¹³⁾ вкѡпѣ. **11.** Возжелѣн-
 ны пѣче Злата, ѳ пѣче множества дорогѣхъ кам-
 ней¹⁴⁾ ѳ слѣдша пѣче мѣда, текѡцаго¹⁵⁾ ѳзъ

1) Евр. текуфа, обхождение, оборотъ. Въ Русской Псалтири переведено: шествѣе, а въ Пс. преосвящ. Амвросіѣ: обхождение. 2) По Евр. мѣстоименіе: ихъ, а небесъ, нѣтъ. 3) Такъ переведено докторомъ Скориною. 4) Евр. тамимъ значить, совершенный. Такъ переведено преосвящ. Амвросіемъ и въ Русской Псалтири. 5) Евр. глаголь шувъ въ семъ значеніи переведенъ въ Плач. Іер. I, 11, 16. Пс. XXII, 3. 6) По Евр. въ единств. числѣ. 7) Притч. XIV, 5. 1 Тим. I, 15. III, 1. IV, 9. 8) Евр. ѳэти значить, простой, несмысленный, смиренный. Въ первомъ значеніи переведено въ Русской Псалтири. 9) Евр. пикудимъ, значить, повелѣнія, обѣщанія. 10) Евр. я шаръ правый, прямой. 11) По Евр. вѣка, нѣтъ; преосвящ. Амвр. въ его переводѣ оставлено не оскобленнымъ. 12) Евр. мишфатъ, значить, судъ. 13) Евр. цадакъ, былъ праведенъ, въ формѣ гифиль, оправдалъ. 14) Евр. пазъ, значить, очищенное золото, какъ переведено преосвящ. Амвросіемъ, и драгоцѣнный камень, какъ переведено въ Русской и Славянской Псалтиряхъ. 15) Евр. нофеть, текущій изъ сотовъ; такъ переведено въ Русской Псалтири.

сѣта. 12. Иво рѣвх Твоѣй просвѣтиса ¹⁾ ѿми:
 вх сохрѣненіи ѿхъ воздаѣніе мно́го. 13. Грѣхо-
 падѣніа кто разсѣкетъ; ѿ тайныхъ ²⁾ (грѣ-
 хѣвх) ѿчисти мѣ. 14. И ѿ произвольныхъ ³⁾
 оудержи ⁴⁾ раба Твоего, да не ⁵⁾ ѡбладѣютъ
 мно́у: тогда совершенъ ⁶⁾ ѿчистъ вѣдѣ ѿ пре-
 стѣплѣніа ⁷⁾ велика. 15. Да ⁸⁾ вѣдѣтъ слова

1) Въ Пс. преосвящ. Амвросія просвѣщается, а внизу
 снесено: или увѣщавается. Въ Русской Псалтири переве-
 дено: просвѣтился ими. Евр. низгаръ въ формѣ
 ни фаль: увѣщевался, а гифиль: сіялъ, блисталъ, увѣ-
 щеваль. LXX неоднократно низгаръ и гизгиръ упо-
 требляли въ значеніи хранить. Еккл. XII, 12. Езек.
 XXXIII, 4, 5, 6, 8. 2) По Евр. моихъ, нѣтъ. Преосв.
 Амвросій снесъ внизъ подъ словомъ: тайныхъ, „невѣдо-
 мыхъ, не вмѣняемыхъ въ грѣхъ, или забытыхъ“, а слово
 (грѣховъ) оскобилъ для ясности рѣчи. 3) Преосвящ. Ам-
 вросій перевелъ: гордыхъ. Такъ перевелъ Суммахъ и
 Иеронимъ. Евр. зедъ: гордость, гордый. Въ Русской Псал-
 тири переведено: отъ произвольныхъ. Удержи отъ
 гордыхъ, или отъ гордостей, т. е. явныхъ грѣховъ, совер-
 шаемыхъ съ гордостію, добровольно и съ сознаниемъ. LXX
 читали: миззаримъ и перевели: отъ чужихъ; Суммахъ и
 Иеронимъ читали миззедимъ и перевели: отъ гордыхъ.
 Еврейскія буквы решъ и далетъ легко смѣшать и про-
 читать одну за другую, потому что онѣ въ очертаніяхъ
 почти схожи. 4) Такъ переведено въ Русской Псалтири.
 Суммахъ перевелъ *συντήρησον*, сохрани, вм. *φείσαι*, по-
 щади. Евр. іа сох: удалять, удерживать. 5) П. А. 6) П.
 А. и Русск. Псалт. 7) Евр. песа, значитъ, преступленіе,
 проступокъ. Въ 1-мъ значеніи переведено въ Русской Псал-
 тири. 8) П. А. и Русск. Пс.

оуѣстѣ моѹхъ во благоколѣніе: ѿ помышленіе ¹⁾
 сѣрдца моего предъ лицемъ Твоимъ ²⁾ Господи,
 крѣпосте ³⁾ моѹ ѿ искѹпителью ⁴⁾ моѹ.

Псаломъ ѿ.

П. А. Молитва о царѣ на ополченіе идущемъ, и благодареніе о одержанной побѣдѣ.

П. А. 1. Начальнѣйшемъ пѣвцѹ пѣснь Дави-
 дова.

2. Да ⁵⁾ оуслышитъ тѣ Господь въ день печали:
 да ⁶⁾ защититъ тѣ ѿмѣ Бѹга Іаковла. 3. Да пошлетъ ти по-
 мощь ѿ свѣтаго ⁷⁾ (мѣста) ѿ
 ѿ Сіѹна да оукрѣпитъ ⁸⁾ тѣ. 4. Да поманетъ
 всѣ жерты ⁹⁾ Твоѣ: ѿ всесоженіе Твое да со-

1) Евр. гегеонъ—помышленіе, такъ переведено въ Русской Псалтири. 2) Согласно Еврейскому тексту. Такъ переведено въ Русск. Псалт. 3) Здѣсь Еврейское слово цуръ, преосвящ. Амвросій перевелъ: крѣпость, какъ и въ Русской Псалтири переведено. 4) Евр. гоэль, искупитель, избавитель. 5) П. А. и Русск. Пс. 6) П. А. и Рус. Пс. 7) Евр. кодешъ, святость, святой, въ переносномъ смыслѣ, святое мѣсто, святилище. Въ послѣднемъ значеніи переведено въ Русской Псалтири, а въ предпослѣднемъ въ Пс. преосв. Амвр. 8) П. А. и Русск. Пс. 9) Въ Евр. Пс. во множ. числѣ.

дѣлается тучнымъ ¹⁾. села. **5.** Дастъ ти Господь по сердцу твоему: и весь советъ твой да исполнитъ. **6.** Возраджемся ²⁾ въ спасеніи Твоемъ: и во имя Бога нашего воздвигнемъ знамя ³⁾: да исполнитъ Господь вса прошенія твоа. **7.** Нынѣ познахъ, яко спасе Господь помазанника своего: услыша его съ невесѣ сватаго своего: спасеніе въ силахъ ⁴⁾ десницы его. **8.** Сии колесни-

1) Евр. дашэнъ въ формѣ піэлъ: дѣлаться тучнымъ, значитъ и испепелять, какъ перевелъ преосвящ. Амвросій: испепелилъ. Евр. іедашшэнэ отъ дашанъ, тучнымъ быть, дѣлаться; значитъ, и въ пепель обращать. Последнее значеніе принимаютъ равнины и нѣкоторые новѣйшіе. Богъ ниспосланнымъ съ неба огнемъ истребляетъ и дѣлаетъ ее пріятною, какъ всеожженіе тучное. Левит. IX, 24. 3 Цар. XVIII, 38. 1 Паралип. XXI, 26. LXX перевели: πικνάτω, тучно вѣди; ибо Евр. іедашшэнэ, въ мужск. родѣ и относится къ Богу, а не къ всеожженію, которое по Евр. въ женскомъ родѣ. Суммахъ у Феодорита толкуетъ: πλείονα ποιήσῃ, т. е. большее или обильное содѣлаетъ твоё приношеніе. Но у Суммаха надо читать πίονα, тукъ, а не πλείονα, обильнѣйшее; ибо корень дашанъ, значитъ, тукъ, но можетъ означать и обильный, какъ переводитъ Суммахъ. Ибо Ис. XXX, 23. LXX и Иеронимъ перевели: хлѣбъ обильный; въ Пс. XXXV, 9. XCI, 15. Иеронимъ перевелъ ab ubertate, отъ обилія, и in senecta uberi, въ старости обильнѣ. Суммахъ и LXX Евр. дашэнъ, а по Греч. πίστης и πίον, переводили иногда обиліе и обильный. 2) Евр. раганъ въ 1 множ. буд. формы піэлъ. воспѣлъ. Русск. Пс. восторжествуемъ. 3) П. А. въ Русской Псалт., поднимаемъ. Евр. дагалъ, значитъ, воздвигать знамя. LXX читали нигдалъ и перевели: возвеличимъ, вм. нидголъ, подымаемъ знамя. 4) Въ силѣ дес-

цами, и сїи конами ¹⁾ (хвалатца) ²⁾; мы же именованъ Господа Бога нашего хвалимся ³⁾ 9. Гїи согбени быша ⁴⁾ и падоша: мы же востяхомъ и прѣмо стоимъ ⁵⁾. 10. Господи спаси царя (и) оуслыши ны къ дѣнь, конь же призокемъ ⁶⁾ (тебе).

Псаломъ ѳ.

П. А. Описаніе славы царя, Богомъ поставленнаго.

П. А. 1. Начальнѣйшему пѣвцѹ пѣснь David.

2. Господи, силою Твоею возвеселитца Царь: и о спасенїи твоємъ коль сильно возрадетца ⁷⁾.

ниды Божїей состоитъ все наше спасеніе; или: въ силѣ десницы Его побѣда и спасеніе царя нашего; или: для сильныхъ и главныхъ начальниковъ особенно нужна спасительная сила десницы Божїей. Такъ объясняютъ это мѣсто толковники. 1) Русск. Пс. 2) П. А. 3) Русск. Пс. 4) Евр. кареу, значить, согбены были, скривлены. 5) Евр. одедъ въ формѣ гитпаэль, значить: поднялся, выпрямился. 6) Пр. Амвросій переведъ: Бже спаси: царь же да оуслышитъ насъ въ дѣнь, къ онъ же призокемъ. Но лучшїй смыслъ сему стиху даютъ LXX, которые читали: ваанену—услыши насъ, вм. яанену—да услышитъ насъ. Такъ переведено и въ Русской Псалтири. 7) Евр. гуль въ 3 л. буд. формы гифиль, значить: сильно радоваться, восхищаться.

3. Желаніе сердца егѡ далъ еси мѡ: ѿ молитвы ¹⁾ оустнѡ егѡ не отрѣнѡлъ ²⁾. селѡ. **4.** Иѡкѡ предварилъ еси ³⁾ егѡ благословеніями ⁴⁾ благасти: возложилъ еси на главѡ егѡ вѣнецъ ѡ каменеи драгнѡхъ ⁵⁾. **5.** Живота просилъ естъ оу Тебѣ ѿ далъ еси мѡ долготѡ днѣи во вѣкѡхъ вѣка. **6.** Велика слава егѡ спасеніемъ твоимъ: красотѡ ⁶⁾ ѿ велелѣпіе возложилъ еси ⁷⁾ на негѡ. **7.** Иѡкѡ Ты поставилъ еси егѡ во благословеніе ⁸⁾ во вѣкѡхъ: возвеселилъ еси егѡ радостію лица Твоегѡ ⁹⁾. **8.** Иѡкѡ царь оуповаетъ на Господа ѿ на милость ¹⁰⁾ вышнаго, не всколѣвлетъ ¹¹⁾. **9.** Обрѣщетъ рѡка Твоѡ всѣхъ враговъ твоихъ ¹²⁾: десница Твоѡ обрѣщетъ ненавидящихъ ¹³⁾ Те-

1) Евр. арашѣтъ — произношеніе, прошеніе, молитва. Въ Сун. Библ. *דְּרַשׁוּ*, вм. *דְּעִלְשׁוּ*. 2) Евр. мана—запрещать, отвергать, отклонять. 3) Евр. киддемъ, значить предварилъ. Въ Русской Псалтири переведено: срѣтилъ. 4) По Евр. во множ. числѣ. 5) Возложилъ, такъ переведено въ Толк. Θεодор. Пс. 1472 г. Евр. пазъ, значить: и драгоцѣнный камень, и чистѣйшее золото. Въ послѣднемъ значеніи LXX перевели въ Плач. Иерем. IV, 2. Ис. XIII, 12. 6) Евр. годъ, значить: красота, достоинство. 7) П. А. 8) Т. е. онъ будетъ благословляться во вѣкѣ, будетъ служить для потомковъ образцемъ благословенія Божіаго надъ нимъ, подобно Ефрему, Аврааму, Исааку и др. Быт. XLVIII, 10. Быт. XVIII, 26. 4. 9) Т. е. предъ Тобою, или: въ присутствіи Твоемъ. 10) Русск. Пс. 11) Такъ переведено въ Толк. Θεодор. Пс. 1472 г. 12) П. А. 13) Такъ перевелъ докторъ Скорина. Но здѣсь есть: всѣхъ, котораго слова въ Евр. нѣтъ.

вѣ. 10. Положи 1) ѿхъ, ѿкѡ пѣщъ ѡгненнѣю во
 время гнѣва 2) твоегѡ: Господь гнѣвомъ Сво-
 имъ пожрѣтъ 3) ѡ, ѿ снѣсть ѿхъ ѡгнь. 11. Плодъ
 ѿхъ ѡ земли пожвѣши, ѿ сѣмѡ ѿхъ ѡ сынѡвъ
 человѣческихъ. 12. Наклонѣша 4) на тѡ злѡ, по-
 мыслиша совѣтъ 5) (его же 6) не возмогуть
 составити 7) 13. ѿкѡ поставиши ѿхъ цѣлю 8),
 ѿ ѿхъ лѡковъ 9) твоихъ пѣстиши (стрѣлы) про-
 тѣвъ лица ѿхъ. 10). 14. Вознесѣса Господи силѡ
 Твоею: воспоѣмъ ѿ поѣмъ силы Твоѡ.

1) П. А. 2) П. А. Т. е. Ты покажешь имъ лице Свое гнѣвное, какъ Садомлянамъ, которыхъ Ты истребилъ огнемъ, исходящимъ какъ бы изъ печи горящей. Быт. XIX, 28. 3) П. А. Евр. бала: пожирать, поглощать, 3 буд. формы піэлъ. 4) Въ Русск. Пс. воздвигли. 5) Въ Евр. въ ед. числѣ. Въ Bibl. Гр. въ схоли: βουλῆν, ἐν ᾧ. 6) П. А. 7) По Евр. составити, нѣтъ. Злыя совѣты Аммонитянъ на Давида. 2 Цар. X, 4. 5 и слѣд. 8) Евр. значить и цѣль, какъ перевелъ преосв. Амвросій, и спина, хребетъ, какъ перевели LXX и Иеронимъ. Суммахъ: τάξεις αὐτοῦς ἀποστρόφους. Поставишь ихъ убѣгающими назадъ. Evs. fugitivos et terga vertentes, бѣгущими и обращающими хребетъ. 9) Евр. мѣйтаримъ, луки, тетива. 10) Аквля: ἐν τοῖς χάλουσι σου ἐδράσεις ἐπὶ πρόσωπον αὐτῶν. Луками Твоими Ты направилъ (стрѣлы) на лице ихъ.

Псаломъ ѿ Давида.

П. А. „Прославляетъ Пророкъ въ лицѣ своемъ страданія Сына Божія“.

П. А. 1. Начальнѣйшемъ пѣвцѣ во время утрення зарѣ¹⁾, пѣснь Давидова.

2. Бóже мой²⁾, Бóже мой! (вонми ми) вскую оставилъ мѣ еси; оудалася³⁾ ѿ спасенія моего, (и ѿ)⁴⁾ словесъ коплъ⁵⁾ моего. 3. Бóже мой! зовѣ во дни и не слышиши⁶⁾; и ношю⁷⁾, но нѣсть ми молчанія⁸⁾. 4. Ты же свѣтъ, жившій⁹⁾ въ хвалѣхъ¹⁰⁾ Израилевыхъ! 5. На

1) Преосв. Амвросій внизу сдѣлалъ сноску. „Въ Евр. ал эйэлетъ гассахаръ. § 43. Одна только во всей Псалтири въ 22 (по Евр. счисленію) псалмѣ имѣется такая надпись. Греческіе толкователи оную перевели: о заступленіи утреннѣмъ; другіе переводятъ: о утренней зарѣ, или: во время утрення зари пѣтая Давидомъ пѣснь; иные о елени: чрезъ сіе слово разумѣютъ либо родъ Мусикійскаго нѣкоего тогдашняго орудія, или начальное слово Еврейской нѣкоей пѣсни, на коея голосъ пѣтъ былъ сей псаломъ“. 2) По Евр. въ обихъ случаяхъ послѣ: Бóже, есть: мой, а словъ: вонми ми, нѣтъ. 3) Русск. Пс. 4) П. А. 5) Евр. шеага, значитъ: рыканіе, вопль. Ақ. τῆς βρυχῆματος, рыканія. V et VI editios, τῆς βοῆσεως, вопля 6) П. А. 7) Пс. XIII в. 8) Евр. думіа, значитъ: молчаніе; въ V editione σιωπῆ, молчаніе; VI editione σιγή μου, мнѣ молчанія. 9) Русск. Пс. 10) П. А.

ТѢ ОУПОВАША ОТЦЫ НАШИ: ОУПОВАША И ИЗБАВИЛЪ
 ЕСИ А. **6.** КЪ ТЕБѢ ВОЗОПИША И СПАСЕНІИ ВЫ-
 ША ¹⁾: НА ТѢ ОУПОВАША И НЕ ПОСТЫДѢШАСЯ. **7.** ЯЗЪ
 ЖЕ ЕСМЬ ЧЕРВЬ, А НЕ ЧЕЛОВѢКЪ: ПОНОШЕНІЕ ЧЕЛО-
 ВѢКОВЪ, И ОУНИЖЕНІЕ ЛЮДЕЙ. **8.** ВСИ ВІДАЮЩИ МА-
 РЪ ГЛАГОУТЪСЯ МНѢ ²⁾: ШЕРЗАЮТЪ ОУСТА, КИВАЮТЪ ³⁾
 ГЛАЗОУ. **9.** ОУПОВА (рече ⁴⁾ НА ГОСПОДА: ДА ИЗБА-
 ВИТЪ ЕГО, ДА СПАСЕТЪ ЕГО, ЯКЪ БЛАГОВОЛИ О НЕМЪ ⁵⁾.
10. ЯКЪ ТЫ (ЕСИ) ИСТОРГІИ МА ИЗЪ ЧРЕВА: ОУПО-
 ВАНІЕ МОЕ Ш СОСЦѢ ⁶⁾ МАТЕРЕ МОЕА. **11.** КЪ ТЕБѢ
 ПРИВЕРЖЕНЪ ⁷⁾ ЕСМЬ Ш ЛОЖЕНЫ: Ш ЧРЕВА МАТЕРЕ
 МОЕА, БОГЪ МОЙ (ЕСИ) ТЫ. **12.** НЕ ШЕСТПІ ⁸⁾ (ОУБО ⁹⁾
 Ш МЕНЕ, ЯКЪ СКОРЬ ВЛИЗЪ, ЯКЪ НѢСТЬ ПОМОГАЙ
 (МИ). **13.** ОБЫДОША ¹⁰⁾ ТЕЛЬЦЫ МНОЗИ: СИЛЬНИИ
 ВОЛЫ ВАСАНСКІИ ¹¹⁾ ШКРДЖИША МА. **14.** ШВЕР-
 ЗОША НА МА ОУСТА СКОА (ЯКЪ) ЛЕВЪ ВОСУЩІААИ ¹²⁾
 И РЫКААИ. **15.** ЯКЪ ВОДА ИЗЛІАХСА ¹³⁾ И РАЗСЫ-

1) Такъ переведено въ Толк. Θεοδωρ. Псалтири 1472 г.
 2) П. А. и Русск. Пс. 3) Русск. Пс. 4) П. А. 5) П. А.
 6) Въ Пс. 862 г. μαρδών, ш сосцекъ. 7) Въ Пс. преосвящ.
 Амвросія: поверженъ, Евр. шалакъ, бросать, повер-
 гать. Приверженъ, буквально значить: приброшенъ.
 8) Такъ переведено въ Пс. XIII в. 9) П. А. 10) Евр.
 сава в: обходить, обступать, окружать. 11) Евр. авирей
 Вашанъ, значить: сильные Васанскіе, а другіе переводятъ:
 сильные волы Васанскіе. Волы Васанскіе были тучны. Они
 обыкновенно паслись на Васанскихъ паствахъ. Числ. XXXII,
 1. 4. Второз. III, 13; XXXII, 14. Езек. XXXIX, 18.
 12) Евр. таравъ, значить: похищать, искать добычи. 13) По

пашаа вса ко́сти моа: вѣсть се́рдце моѣ, ѣкво
 во́скз тѣаи посредѣ́ чрева́ моего. 16. Изше, ѣкво
 скоудѣль ¹⁾, крѣ́пость моа, ѣ а́зыкъ моѣ прил-
 пе́ гортѣни моемоу: ѣ вх перѣсть сме́рти свѣлз ма́
 еси. 17. ѣкво ѡкрѡ́жиша ма́ пси ²⁾ со́нмз зло-
 бивыхъ ³⁾ ѡвѣде ⁴⁾ ма́: пригвозди́ша ⁵⁾ рѣ-
 цѣ́ мой ѣ но́зѣ́ мой. 18. Изх мо́гз вы ⁶⁾ ѣс-
 честнѣ́ вса ко́сти моа: тѣи же смóтратъ (и) ⁷⁾
 и презира́ютъ ма́ ⁸⁾. 19. Раздѣ́лиша рѣ́зы
 моа́ себѣ́, ѣ ѡ о́дежди моеѣ́ метѣ́ша жрѣ́вій. 20.
 Ты же Го́споди, не о́удалайса ⁹⁾, си́ла ¹⁰⁾ моа!
 на за́щитѣ́ мнѣ́ поспѣ́ши. 21. Избави ѡ ѡрѣ́жимъ
 дѣ́шю мою: ѣ ѡ пса́ ¹¹⁾ ѣди́норóднью мою. 22. Спа-
 си́ ма́ ѡ о́устъ лѣ́воыхъ: ѣ ѡ ро́гъ ѣди́норо́го-

Евр. въ 1 лицѣ́ единств. числа. 1) Въ Толковой Теодори-
 товой Псалтири 1472 г. глина урѣ́пила. Евр. тѣрѣсь,
 глиняный сосудъ, черепица. 2) По Евр. мнози, нѣтъ.
 3) Такъ переведено въ Пс. XIII—XIV в. Синод. Тип.
 Библ. 4) Евр. накафъ, въ формѣ́ гифиль: окружать,
 обходить кругомъ. 5) Такъ переведено въ Пс. XIII в.
 Евр. кара и куръ, значить, пронзать, въ какомъ значе-
 нии переведено въ Русской Псалтири. 6) Русск. Пс. По
 Евр. асаппѣръ въ ед. числѣ́. 7) П. А. 8) Преосв.
 Амвросій внизу подѣ́ симъ словомъ сдѣ́лалъ слѣ́дующую
 сноску: „въ иныхъ переводахъ: призираютъ на мя“. 9)
 По Евр. въ наст. вр. повелит. 10) Русск. Пс. По
 Евр. эйалути, сила моя въ зват. падежѣ́. 11) По Евр.
 изъ рѣ́ки, нѣтъ.

выхъ ¹⁾ (свободивъ) оуслыши ма ²⁾. **23.** По-
 вѣмъ ѿма Твое врати моеѣ: посредѣ соврѣнїа ³⁾
 воспю Тѣ. (глагола) ⁴⁾. **24.** Ноушїица Господа
 восхвалїте вгѣ: все стѣма Іакѡвѣ прославитѣ вгѣ:
 да оубоїтѣ же ѿ негѡ все стѣма Израїлево. **25.**
 Іакѡ не презрѣ ⁵⁾, ниже ѿверже молїтвы стра-
 дѣщагѡ ⁶⁾ ниже ѿврати лице своеѣ ѿ негѡ: ѿ
 внигда воззвати къ немѣ, оуслыша (егѣ) ⁷⁾. **26.**
 Тебѣ ⁸⁾ похвала моа въ соврѣнїи великомъ ⁹⁾:
 ѡвѣты ¹⁰⁾ моа совершѣ ¹¹⁾ предъ боушїици
 вгѡ. **27.** Да ¹²⁾ ѿдѣтѣ оубѡзїи, ѿ насытѣтѣ:
 восхвалѣтѣ Господа взыскаюшїи вгѣ, жїво вѣ-
 дѣтѣ сердце ваше ¹³⁾ во вѣки. **28.** Помандѣтѣ
 ѿ врати ко Господѣ вси концы земли: по-
 клѡнатѣ предъ лицемъ ¹⁴⁾ вгѡ ¹⁵⁾ всѣ пле-

1) П. А. Евр. рээмъ, единорогъ. Шултенъ переводитъ это
 слово: буйволомъ или лѣснымъ воломъ. Бохартъ—животнымъ
 въ родѣ козы. 2) Евр. анитани одни читаютъ именемъ
 сущ. и переводятъ: смиренїе мое, какъ и LXX перевели.
 Другїе глаголомъ и перевели: оуслыши ма, какъ перевелъ
 Іеронимъ, Русск. Пс. и преосв. Амвросїй. 3) П. А. 4) П.
 А. 5) Русск. Пс. 6) Русск. Пс. 7) П. А. 8) П. А. и
 Русск. Пс. 9) П. А. Русск. Пс. 10) Такъ переведено въ
 Пс. XIII в. Евр. нэдэръ—обѣтъ. 11) Русск. Пс. Евр.
 шалалъ, былъ цѣль, въ формѣ піэлъ, совершилъ, ис-
 полнилъ. 12) Русск. Пс. 13) П. А. По Евр. въ ед. чи-
 слѣ. 14) Пс. Русск. согласно Еврейскому тексту. 15) Рус-
 с. а преосв. Амвросїй перевелъ предъ Тобою, бук-
 вально по Еврейски: предъ лицемъ Твоимъ.

менѧ ¹⁾ ѡзыкъ ²⁾. **29.** Їѡкѡ Господне ѣсть царство: ѡ (тѡй) ѡвладеетъ ѡзыки. **30.** Їсти ѡмоутъ ³⁾ ѡ поклѡнатса ⁴⁾ всѧ тѣчнѧ ⁵⁾ землѧ: предъ Нѧмъ ⁶⁾ припадѣтъ ⁷⁾ всѧ низходящѧ въ персть ⁸⁾ ѡ (ѡже) дѣшѡ свою живѡ совлѡстѧ не мѡгѣтъ ⁹⁾. **31.** Сѣмѡ (ѡхъ) ¹⁰⁾ порабѡтаетъ вѡмѡ: возвѣстѧтъ ¹¹⁾ ѡ Господѣ родѡ грядѡщемѡ ¹²⁾. **32.** Придѣтъ ¹³⁾ ѡ возвѣстѡтъ правдѡ вѡмѡ людемъ родѧтисѡ ѡмѡщѧмъ: ѡко сотвори (сѧ) ¹⁴⁾.

1) Русск. Пс. 2) Евр. го й, значитъ, языческой народъ. 3) П. А. 4) П. А. и Русск. Пс. 5) П. А. и Русск. Пс. Евр. дашанъ, тучный, жирный; преосвящ. Амвросій перевель, богатый. 6) Въ Русской Псалтири: предъ лицемъ Его, согласно Еврейскому тексту; а у LXX предъ Нѧмъ; но смыслъ одинъ и тотъ же. 7) П. А. Евр. кара, наклоняться, нагибаться, повергаться, падать. Въ Пс. Док. Ск. переведено: падѣтъ. 8) П. А. и Русск. Пс. Евр. афаръ: прахъ, пыль, персть. 9) П. А. 10) П. А. по Евр. и въ началѣ сего стиха нѣтъ. 11) Такъ переведено въ Пс. Док. Ск. и Серб. и Русск. Псалтири. 12) Русск. Пс. Евр. доръ, значитъ: потомство, родъ будущій 13) П. А. и Русск. Пс. 14) Пс. А. Въ 1-мъ псалмѣ въ 5-мъ стихѣ сличительной Псалтири вкралась опечатка. Вмѣсто: въ сомнѣ неустѣивыхъ, надо читать: въ сомнѣ праведныхъ.

Псаломъ ѿ Давидъ.

Псаломъ Давидовъ 1).

П. А. „Въ семь превосходнѣйшемъ псалмѣ благодарить Давидъ Бога за благополучное свое царствованіе“.

1. Господь, пастырь мой 2), ниче́соже ли-
шусь 3). 2. На пажитехъ злачныхъ вселитъ мѧ:
къ водамъ тихимъ приидетъ мѧ 4). 3. Душѣ
мою обрати 5): наста́витъ 6) мѧ на стези
пра́вды, ѿмене ра́ди своегѡ. 4. Ище во ѱ пойдѣ
посредѣ ѱдоли тѣни смертныхъ, не оубою́са зла,
ѿкъ Ты со мною еси: жезлъ Твоѣ ѱ палица Твоѡ,
та мѧ оутѣшатъ 7). 5. Оугото́валъ еси предо
мною трапѣзѣ, сопроти́въ враго́въ мои́хъ 8):
оумастилъ еси е́леѡмъ главо́у мою: (ѱ) ча́ша моѡ
преизобильна 9). 6. Та́къ 10) бла́гость ѱ ми́-
лость 11) послѣдо́уютъ 12) за мною́ всѡ дни

1) П. А. 2) П. А. и Русск. Пс. 3) П. А. 4) П. А. 5) П. А. Евр. шувъ—возвратить, упокоить. 6) П. А. 7) Въ Евр. въ будущ. вр. формы гифиль. 8) П. А. и Русск. Пс. 9) Сумм. ποτήριον μεθύσκον πλὴν ἀγαθὸν καὶ ἔλεος. Чаша полна только блага и милости. Евр. ревайя, переводятъ: упояющей или упояющей до пьяна. Въ Русской Псалтири переведено: преисполнена, далѣе по Еврейски въ семь стихѣ нѣтъ словъ: яко державна. 10) Русск. Пс. 11) П. А. и Русск. Пс. 12) Евр. ирдѣфунѣ, послѣдуютъ за мною, а LXX читали: ирдѣфени, послѣдуетъ за мною, сопровождаетъ.

животѣ моегѡ, и вселюса ¹⁾ въ домѣ Гос-
поднемъ ²⁾ въ долготѣ днѣй.

Псаломъ ѳг.

П. А. Пѣснь Давідова.

П. А. «Показываетъ пророкъ Божіе всѣхъ вещей твореніе и управленіе; прославляетъ особенную Его къ Іудейскому народу милость».

1. Господна земля, и исполненіе ея ³⁾, вселенная и (всѣ) живущіи на ней: 2. Той при моряхъ ⁴⁾ основалъ ю ⁵⁾: и при рѣкахъ ⁶⁾ утвердилъ ⁷⁾ ю. 3. Кто взыдетъ на горы Господню; или ⁸⁾ кто стѣнетъ на свѣтѣхъ мѣстѣхъ

1) Суммахъ: ἡ κατοίχησις μου, жилище мое, вм. καὶ τὸ κατοικεῖν. 2) Русск. Пс. 3) Поневѣжскій Раввинъ Пумпянскій перевелъ: наполняющее ее, смотри его переводъ Псалтири на Русскій, Варшава, 1872 г. Въ Русской Псалтири: что наполняетъ ее. 4) Русск. Пс. Равнина Пумпянскаго. 5) Тамъ же: утвердилъ. 6) Русск. Пс. равв. Пумп. 7) П. А. Русск. Пс. Русск. Пс. рав. Пумп. Суммахъ: οὗτος ἐπὶ θαλάσσαις ἐθεμελίωσεν αὐτὴν καὶ σὺν ποταμοῖς ἤδρασεν αὐτήν. Сей при моряхъ основалъ ее, и съ рѣками утвердилъ ее. 8) П. А., но въ Русск. Псалтири и Русск. Пс. Пумпянскаго: и, вм. и λήξ.

ПЕРВЫЙ ТОМЪ

Правиль святыхъ апостоловъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и святыхъ отцевъ съ толкованіями.

Въ первомъ томѣ заключаются правила святыхъ апостоловъ и святыхъ седми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. Цѣна безъ перес. 1 р. 75 к. съ перес. 2 р. Отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 80 к. съ перес. 1 р. На веленовой бумагѣ цѣна 1-го тома безъ перес. 5 р., съ перес. 5 р. 50 к., отдѣльно каждый выпускъ безъ перес. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к. Можно получать въ Москвѣ, въ Епархіальной библиотекѣ въ Высокопетровскомъ монастырѣ, а также въ магазинѣ Отдѣла духовно-нравственныхъ книгъ, на Петровкѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ, и въ павильонѣ у Иверскихъ воротъ.

Тамъ же можно получать и слѣдующія изданія Общества:

Записки на книгу Бытія митрополита московскаго Филарета — 50 к., съ перес. 75 к.

Лекціи по умозрительному богословію протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго — 50 к., съ перес. 75 к.

Воскресныя Бесѣды 1870, 1874, 1875, 1876 и 1877 годовъ по 50 к. за экз., съ перес. 70 к.

Бесѣды о говѣніи по уставу православной церкви 5 к., съ перес. 10 коп.

Избранныя бесѣды 1871 и 1872 года въ одной книжкѣ 50 к., съ перес. 70 к.

Программа закона Божія для преподаванія въ начальныхъ школахъ 5 к., съ перес. 10 к.

Нѣкоторыя черты изъ жизни святаго апостола Іакова, брата Божія. Епископа Алексія. Цѣна 60 к., съ перес. 70 к.

Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ. Методизмъ. Епископа Іоанна. 2 выпуска. Цѣна 1 р. 20 к., съ перес. 1 р. 50 к.

Нѣсколько мыслей о религіозно-нравственномъ воспитаніи протоіерея В. Рождественскаго. Цѣна 5 к., съ перес. 10 к.

Иногородные благоволятъ съ требованіями своими исключительно обращаться въ Редакцію изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ, на доуской улицѣ, въ квартирѣ протоіерея Ризположенской церкви Виктора Петровича Рождественскаго.

ОБЪ ИЗДАНИЯХЪ ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ 1878 ГОДУ:

а) Журналъ „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

Журналъ «Чтенія» издается въ 1878-мъ году по прежней программѣ и выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1878 г. въ «Чтеніяхъ» продолжается начатое съ 1875 года печатаніе, въ приложеніи, перевода съ греческаго языка правилъ соборныхъ и св. отецъ съ толкованіями Зонары, Аристина и Вальсамона и съ присовокупленіемъ къ нимъ текста Славянской Кормчей.

Цѣна годоваго изданія «Чтеній въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкой въ Москвѣ 7 р.

б) Церковной газеты „Московскія Епархіальныя Вѣдомости“.

«Московскія Епархіальныя Вѣдомости» издаются въ 1878 году и выходятъ еженедѣльно по воскресеньямъ.

Цѣна «Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» въ 1878 г.—безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 руб. 50 коп.; полугодовая 2 руб., съ перес. и достав. 2 руб. 50 коп.; за три мѣсяца 1 руб., съ перес. 1 руб. 30 коп., съ дост. 1 р. 25 к.; за мѣсяць 40 к., съ перес. и дост. 50 к., отдѣльные №№ по 10 коп.

Лица, подписывающіяся на «Чтенія» и «Московскія Епархіальныя Вѣдомости» вмѣстѣ, безъ пересылки и доставки платятъ за изданіе 9 р. сер., а съ дост. и перес. 10 руб.

в) Воскресныхъ Бесѣдъ.

«Воскресныя Бесѣды» издаются и въ 1878 году и выходятъ еженедѣльно. Содержаніемъ ихъ служить, какъ и въ 1877 году, объясненіе притчей и приточныхъ изреченій Господа нашего Иисуса Христа.

Цѣна годоваго изданія изъ 52 листовъ—50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкою въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города—1 руб. 10 к.; за полгода 30 коп., съ перес. и дост. 60 к.; за три мѣсяца 20 к., съ перес. и дост. 35 к.; за мѣсяць 10 к., съ дост. и перес. 20 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается въ Москвѣ: въ Епархіальной библиотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія—на Донской, въ приходѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественскаго, и у книгопродавцевъ Ферাপонтова и Соловьева; въ Петербургѣ—у Кораблева и Сирякова. *Иногородные благоволятъ обращаться съ своими требованіями исключительно въ редакцію изданій Общества.*

Редакторъ протоіерей **Викторъ Рождественскій.**