

ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1892.

(Годъ тридцать третій).

АПРѢЛЬ. — № 4.

Содержаніе:	Страницы:
I. Блаженнаго Августина, епископа иппонійскаго (въ русскомъ переводѣ). О книгѣ Бытія, буквально. . .	199—214
II. Слово объ истинномъ и ложномъ злу непротивленіи. (По поводу превратнаго толкованія на Мате. 5, 39, въ ученіи графа Л. Толстаго). <i>А. А. Олесницькаго.</i>	521—536
III. Слово въ пятокъ третьей недѣли великаго поста (о почитаніи креста Господня). <i>С. М. Сольскаго.</i>	537—545
IV. Древне-еврейская суббота. <i>В. П. Рыбинскаго</i> . .	546—587
V. Слово въ пятокъ четвертой недѣли вел. поста. (Противъ извращенія графомъ Л. Толстымъ христіанства). <i>Д. И. Богдашевскаго.</i>	588—597
VI. Св. Іоаннъ Златоустъ въ званіи чтеца, въ санѣ діакона и пресвитера. <i>Н. И. Маламисевскаго</i>	598—643
VII. Въ защиту метафизики ума. <i>Д. И. Богдашевскаго.</i>	644—650
VIII. Запѣта. <i>Архим. Евлогія.</i>	651—652
IX. Отчетъ о состояніи Богоявленскаго Братства при Киевской дух. Академіи за 1890—1891 гг.	653—670
X. Извѣстія Церковно-Археологич. Общества при Киевской дух. Академіи (за мѣ. январь и февраль 1892 г.). <i>Н. И. Петрова</i>	671—676

Въ приложеніи:

XI. Извлеченіе изъ протоколовъ Совѣта Киевской дух. Академіи 30 ноября 1890 г.	97—128
XII. Объявленія	1—4
XIII. Оглавленіе перваго тома Трудовъ Киевской дух. Академіи за 1892 г.	1—4

„Труды Киевской Дух. Академіи“ выходятъ по прежней программѣ.

Цѣна 7 рубл. съ пересылкою.

КІЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская ул. д. № 4.

1892.

земли, природа деревъ и травъ, свѣтила небесныя, живыя твари, произведенныя изъ воды и земли.

И въ самомъ дѣлѣ, ангелы видятъ чувственные предметы не тѣлесными только чувствами, какъ животныя: если даже они и пользуются какимъ-либо подобнымъ органомъ, то скорѣе познаютъ имъ то, что внутренно знаютъ уже гораздо лучше въ самомъ Словѣ Бога, которымъ просвѣщаются, чтобы жить мудро, такъ какъ они-то и суть тотъ свѣтъ, который созданъ прежде всего, если только подѣ сотвореннымъ въ первый день свѣтомъ разумѣть свѣтъ духовный. Поэтому, какъ идея (ratio), по которой создается тварь, существуетъ въ Словѣ Бога раньше созданія самой твари: такъ точно сначала является познаніе этой идеи въ разумной твари, которая не помрачена грѣхомъ, а потомъ уже—созданіе и самой твари. Ибо ангелы не усовершеншались, подобно намъ, въ приобрѣтеніи мудрости, постигая невидимое Божіе чрезъ разсмотрѣніе сотвореннаго (Римл. I, 20), а съ самаго сотворенія своего наслаждаются святою вѣчностію и благоговѣйнымъ созерцаніемъ Слова, и отсель, взирая на сотворенное съ точки зрѣнія того, что видятъ внутренно, они или одобряютъ дѣйствія справедливыя, или же осуждаютъ грѣхи.

И не удивительно, что своимъ святымъ Ангеламъ, получившимъ образованіе въ первомъ созданіи свѣта, Богъ показывалъ то, что намѣренъ былъ сотворить потомъ. Ибо они не знали бы разума Божія, если бы не открылъ имъ того Богъ. *Кто бо разумъ умъ Господень; или кто со-
вѣтникъ Ему бысть; или кто прежде даде Ему и воз-
дастся ему; яко изъ того и тмъ и въ немъ всяческая* (Римл. XI, 34—36). Поэтому ихъ наставлялъ Самъ Богъ, когда въ нихъ являлось познаніе о твари, которая должна была быть сотворена потомъ и которая наконецъ являлась въ своемъ родѣ.

Отсюда, когда, по созданіи свѣта, подѣ которыми разумѣется получившая образованіе отъ вѣчнаго Свѣта разумная тварь, мы слышимъ о созданіи прочихъ тварей слова: *и рече Богъ: да будетъ*, то должны разумѣть подѣ симъ намѣреніе Писанія обратить нашъ взоръ къ вѣчности Слова Бога. А когда мы слышимъ слова: *и бысть тако*, то должны разумѣть подѣ симъ возникавшее въ разумной твари познаніе существующей въ Словѣ Бога идеи (ratio) о созданіи твари; такъ что эта послѣдняя нѣкоторымъ образомъ творится сначала въ той твари, которая вслѣдствіе нѣкотораго предварительнаго движенія въ самомъ Словѣ Бога первая узнавала о созданіи твари. Когда, затѣмъ, мы слышимъ повтореніе словъ: *сотвори Богъ*, то подѣ симъ должны разумѣть уже появленіе самой твари въ своемъ родѣ. Наконецъ, когда слышимъ слова: *и видѣ Богъ, яко добро*, должны разумѣть ихъ такъ, что Благости Божіей угодно сотворенное, — угодно, чтобы продолжало существовать по роду своему то, что угодно Ей было вызвать къ бытію, когда Духъ Божій носился вверхъ воды.

ГЛАВА IX.

О фигурѣ неба.

Спрашиваютъ, обыкновенно, и о томъ, какую по нашимъ Писаніямъ форму надобно приписывать небу. — Многие входятъ въ длинныя разсужденія о подобныхъ предметахъ, которые нашими авторами съ гораздо большимъ благоразуміемъ опущены, какъ бесполезныя для блаженной жизни и, — что еще хуже, — теряютъ при этомъ драгоцѣнное время, которое должно быть посвящаемо спасительнымъ предметамъ. Какое, въ самомъ дѣлѣ, мнѣ дѣло, со всѣхъ-ли сторонъ небо, какъ шаръ, окружаетъ землю, занимающую центральное мѣсто въ системѣ міра, или же покрываетъ ее съ одной верхней стороны, какъ кругъ? Но такъ какъ дѣло тутъ

насаются достовѣрности Писаній, то чтобы кто-нибудь (какъ я не разъ уже на это указывалъ), не разумѣя божественныхъ словесъ, но или встрѣчая въ нашихъ книгахъ, или же слыша изъ нихъ о подобныхъ предметахъ что-нибудь такое, что, по видимому, противорѣчитъ сложившимся у него воззрѣніямъ, не сталъ считать совершенно бесполезнымъ и все остальное въ ихъ увѣщаніяхъ, или повѣствованіяхъ, или пророчествахъ, надобно сказать вообще, что авторы наши имѣли правильное познаніе о фигурѣ неба, но Духу Божію, который говорилъ чрезъ нихъ, не угодно было, чтобы они учили людей о подобныхъ, бесполезныхъ для спасенія, предметахъ.

Но, скажутъ, какъ же, въ самомъ дѣлѣ, не будетъ воззрѣнію людей, приписывающихъ небу фигуру шара, противорѣчіемъ написанное въ нашихъ книгахъ: *простирай небо яко кожу* (псал. 103, 2)? Пусть и будетъ противорѣчіемъ, если то, что говорятъ они, ложно, ибо изреченное божественнымъ авторитетомъ — скорѣе истинно, чѣмъ догадки, которыя строить человѣческая немощность. Но если бы неожиданно это свое воззрѣніе они оказались въ состояніи оправдать такими объясненіями, которыя бы на его счетъ не оставляли уже никакого сомнѣнія, въ такомъ случаѣ мы должны показать, что наше изреченіе о кожѣ ихъ воззрѣнію не противорѣчитъ, иначе оно станетъ въ противорѣчіе съ самыми же нашими Писаніями, которыя въ другомъ мѣстѣ говорятъ, что небо простерто какъ шатеръ (Иса. XL, 22). И въ самомъ дѣлѣ, что въ такой степени несходно и одно другому противоположно, какъ плоско протянутая кожа и дугообразно-закругленный шатеръ? Но разъ эти два [мѣста], какъ тому и слѣдуетъ быть, необходимо понимать такъ, чтобы они одно съ другимъ были согласны и одно другому не противорѣчили: въ такомъ случаѣ и каждое изъ нихъ не должно быть въ противорѣчіи съ упомянутыми воззрѣніями (если бы неожиданно они оказались вѣрными, опираясь на

несомнѣнное основаніе), по которымъ небо является со всѣхъ сторонъ закругленнымъ на подобіе шара, если только, впрочемъ, можно доказать это.

И дѣйствительно, наше сравненіе [неба] съ шатромъ, принимаемое даже и буквально, не представляетъ затрудненія для тѣхъ, которые называютъ небо шаромъ. Весьма вѣроятно, что о фигурѣ неба Писаніе говоритъ сообразно съ тою его стороною, которая находится надъ нами. Отсюда, если небо не шаръ, то оно—шатеръ съ одной только стороны, которою покрываетъ землю, а если—шаръ, то—шатеръ со всѣхъ сторонъ. Но о кожѣ сказанное примирить не только съ шаромъ, что, можетъ быть, составляетъ только человѣческое измышленіе, но даже и съ нашимъ шатромъ, груднѣе. Какъ настоящее изреченіе я понимаю аллегорически, это содержится въ тринадцатой книгѣ моей *Исповѣди* ¹⁾. Такъ-ли, какъ я тамъ изъяснилъ, или какъ-нибудь иначе надобно понимать небо простертое, какъ кожа, — въ настоящемъ случаѣ, въ виду строгихъ и крайнихъ почитателей буквальнаго изъясненія, я говорю о томъ, что, полагаю, доступно чувствамъ всякаго: можетъ быть, можно понимать то и другое, т. е. и кожу и шатеръ, и иносказательно, но вопросъ въ томъ, какъ можно понимать то и другое буквально. Но если шатеръ называется правильно не только изогнутымъ [по своей поверхности], а и плоскимъ, то въ свою очередь и кожа бываетъ простерта не только ровною поверхностью, но и закругленнымъ изгибомъ. Ибо и мѣхъ, и пузырь суть тоже кожа.

ГЛАВА X.

О движеніи неба.

Нѣкоторые изъ братій предлагаютъ вопросъ даже о движеніи неба, допытываясь, стоитъ-ли оно неподвижно, или

¹⁾ Lib. XIII, cap. 13.

движется. Если, говорятъ, оно движется, то какъ будетъ твердію? А если стоитъ неподвижно, то какимъ образомъ звѣзды, на немъ, какъ думаютъ, утвержденныя, совершаютъ круговое движеніе съ востока на западъ, при чемъ сейтентріоны ¹⁾ описываютъ кратчайшіе круги около полюса; такъ что небо, если существуетъ другой, скрытый отъ насъ по другую его сторону, полюсъ, вращается, очевидно, на подобіе шара, а если нѣтъ другого полюса, на подобіе вруга?—На это я отвѣчу, что для правильнаго пониманія, такъ-ли все это, или не такъ, произведено множество изслѣдованій людьми трудолюбивыми и съ тонкимъ умомъ; входить въ разсмотрѣніе подобныхъ вопросовъ у меня теперь нѣтъ времени, да не должно его быть и у тѣхъ, которыхъ мы хотимъ наставить въ видахъ собственнаго ихъ спасенія и потребной пользы нашей святой церкви. Пусть только знаютъ они, что какъ названіе тверди не ведетъ насъ необходимо къ мысли, что небо стоитъ неподвижно (ибо твердь называется твердію, можно думать, не по причинѣ неподвижности, а по причинѣ твердости, въ виду-ли своей собственной твердости или же потому, что служить предѣломъ, разграничивающимъ высшія воды отъ низшихъ), такъ, съ другой стороны, и движеніе свѣтилъ не мѣшаетъ намъ признать неподвижность неба, если только истина убѣдитъ насъ, что оно стоитъ неподвижно. Ибо и тѣ сами, которые весьма тщательно и безраздѣльно занимались изслѣдованіемъ этого вопроса, пришли къ заключенію, что если бы даже небо оставалось неподвижнымъ, а вращались одни только свѣтила, то и тогда могло бы происходить все, что наблюдается и отърывается въ обращеніи свѣтилъ.

¹⁾ Семь звѣздъ Большой Медвѣдицы, расположенныя, по астрономическимъ представленіямъ древнихъ, на небѣ у сѣвернаго полюса.

ГЛАВА XI.

О 9 и 10 стихахъ Бытія.

И рече Богъ: да соберется вода, яже подъ небесемъ, въ собраніе едино и да явится суша: и бысть тако. И собрася вода, яже подъ небесемъ, въ собраніе едино, и явися суша. И нарече Богъ сушу землю и собранія водъ нарече моря. И видѣтъ Богъ, яко добро.—Объ этомъ дѣйствіи Божіемъ, по поводу, впрочемъ, изслѣдованія другого предмета, мы достаточно сказали въ первой книгѣ ¹⁾. Поэтому здѣсь замѣтимъ только вкратцѣ, что кого не занимаетъ вопросъ, когда именно сотворенъ самый видъ воды и земли, тотъ пусть думаетъ такъ, что въ этотъ день произведено только раздѣленіе этихъ двухъ низшихъ стихій. Кого же занимаютъ вопросы, почему свѣтъ и небо сотворены во дни, тогда какъ земля и вода созданы внѣ и раньше всякихъ дней, и почему первые по слову Божію: *да будетъ* сотворены, а послѣднія, по слову Божію, только раздѣлены, а не сотворены, тотъ пусть при помощи здравой вѣры разумѣетъ то, что Писаніе говоритъ еще до начала дней: *земля же бѣ невидима и неустроена*, внушая тѣмъ, какого рода сотворена была Богомъ земля, о которой раньше сказано: *въ началѣ Богъ сотвори небо и землю*. Это именно безобразіе тѣлесной матеріи Писаніе и имѣетъ въ виду обозначить вышеприведенными словами, давая ему [теперь], вмѣсто болѣе темнаго, болѣе употребительное названіе. Пусть, однако, человѣкъ несообразительный не подумаетъ, что Писаніе, раздѣляя матерію и форму словами, раздѣляетъ ихъ и по времени, какъ бы такъ, что раньше сотворена матерія, а потомъ уже, чрезъ нѣкоторый промежутокъ времени, придана ей форма. Ту и другую Богъ сотворилъ одновременно и произвелъ матерію уже сформированную, и только безобразіе этой матеріи, какъ я сказалъ, Писаніе обозначаетъ [теперь] употре-

¹⁾ См. выше, кн. I, гл. XII и XIII.

бительнымъ названіемъ земли или воды. Ибо земля и вода даже и съ своими свойствами, какъ мы ихъ наблюдаемъ, гораздо ближе, по своей повреждаемости, къ безобразію, чѣмъ небесныя тѣла. И такъ какъ все, что въ матеріи имѣло форму, исчисленіемъ дней отчисляется отъ безобразнаго и изъ этой [отчисленной] тѣлесной матеріи, какъ сказано выше [бытописателемъ], сотворено небо, видъ котораго сильно отличенъ отъ земнаго: то остававшееся, послѣ того, въ матеріи для образованія въ низшей области вещей [Писаніе] не захотѣло уже включать въ порядокъ сотворенныхъ вещей словами: *да будетъ*, потому что, при оставшемся безобразіи, оно не могло уже получить такого вида, какой получило небо, а низшій, непрочный и близкій къ безобразію. Отсюда, при произнесеніи словъ: *да соберется вода... и да явится суша*, эти двѣ стихіи получили свои, намъ хорошо извѣстные и наблюдаемые нами, виды, вода—подвижный, а земля—неподвижный; поэтому и сказано о первой *да соберется*, а о послѣдней *да явится*, такъ какъ вода—быстро текущая, а земля—твердо неподвижная стихія.

ГЛАВА XII.

Объ 11, 12 и 13 стихахъ Бытія.

И рече Богъ: да прораститъ земля быліе тры стьющее стмя по роду и по подобію, и древо плодовитое, творящее плодъ, ему же стмя его въ немъ по роду на земли: и бысть тако. И изнесе земля быліе травное стьющее стмя по роду и по подобію, и древо плодовитое, творящее плодъ, ему же стмя его въ немъ по роду на земли. И видѣ Богъ, яко добро. И бысть вечеръ и бысть утро день третій.—Здѣсь примѣчанія заслуживаетъ это ограниченіе бытописателя: травы и деревья суть творенія отличныя отъ вида воды и земли, такъ что не могли уже считаться въ этихъ стихіяхъ, поэтому о нихъ особо изречено Богомъ, чтобы они вышли изъ земли, и особо же сказано о нихъ обычное: *и бысть тако*,—повторено потому, что

они такъ и произошли, и особо сдѣлано о нихъ указаніе, что *видѣ Богъ, яко добро*; однако, бытописатель отнесъ и ихъ къ тому же дню, потому что своими корнями они соединены и связаны съ землею.

ГЛАВА XIII.

О 14 и 15 стихахъ Бытія.— Почему свѣтила сотворены въ четвертый день.

И рече Богъ: да будутъ свѣтила на тверди небеснѣй освѣщати землю, въ начало дня и ночи, и разлучати между днемъ и между ночью и да будутъ въ знаменія, и во времена, и во дни, и въ лѣта. И да будутъ въ просвѣщеніе на тверди небеснѣй, яко свѣтити по земли: и бысть тако. И сотвори Богъ два свѣтила великая: свѣтило великое въ начала дне и свѣтило меньшее въ начала ночи, и звѣзды. И положи я Богъ на тверди небеснѣй, яко свѣтити на землю и владѣти днемъ и ночью и разлучати между свѣтомъ и между тьмою: и видѣ Богъ, яко добро. И бысть вечеръ и бысть утро день четвертый.— Въ этомъ четвертомъ днѣ изслѣдованія заслуживаетъ вопросъ, почему избранъ такой распорядокъ, что земля и вода сотворены и раздѣлены между собою, а земля произрастила быліе гравное раньше, чѣмъ явились на небѣ свѣтила. Не можемъ сказать, чтобы [свѣтила] въ этомъ случаѣ избраны были, какъ нѣчто такое, чѣмъ вносилось бы въ рядъ дней такое разнообразіе, чтобы конецъ и середина ихъ являлись въ наибольшей красотѣ (а въ семи дняхъ четвертый день—средній),—не можемъ потому, что въ седьмой день не создано никакой твари. Развѣ, можетъ быть, покою седьмаго дня всего болѣе соотвѣтствуетъ свѣтъ перваго, такъ что, при соотвѣтствіи крайнихъ предѣловъ, и получается упомянутая гармонія, когда въ срединѣ выступаютъ небесныя свѣтила? Но если первый день соотвѣтствуетъ седьмому, въ такомъ случаѣ второй долженъ соотвѣтствовать шестому. А что же сходнаго твердь небесная имѣетъ съ человѣкомъ, созданнымъ по образу Божію? Развѣ то, что небо занимаетъ всю выс-

шую часть міра, а человѣку предоставлена власть господствовать надъ всею низшею? Но что же сказать о животныхъ и звѣряхъ, которыхъ, въ нѣкоторомъ родѣ, произвела земля въ шестой день, — какое у нихъ возможно сходство съ небомъ?

А можетъ быть, [тутъ возможно скорѣе такое объясненіе:] такъ какъ подъ именемъ свѣта разумѣется впервые сотворенное образованіе духовной твари, то слѣдовало, чтобы создана была и тѣлесная тварь, т. е. нашъ видимый міръ, который и сотворенъ въ два [слѣдующіе] дня по причинѣ двухъ наибольшихъ половинъ, изъ коихъ состоитъ вселенная (почему и сама духовная и тѣлесная тварь, вмѣстѣ взятая, часто называется небомъ и землею); такъ что область воздуха своимъ наиболѣе бурнымъ слоемъ относится къ земной половинѣ, потому что вслѣдствіе влажныхъ испареній воздухъ здѣсь становится плотнымъ тѣломъ, тогда какъ болѣе спокойнымъ слоемъ, гдѣ не можетъ быть уже движеній вѣтровъ и бурь, онъ принадлежитъ небесной половинѣ. А разъ образована была такая совокупность тѣлесной массы, вся находящаяся въ томъ одномъ мѣстѣ, гдѣ помѣщенъ міръ, слѣдовало, чтобы внутри она наполнилась частями, которыя бы свойственными каждой движеніями перемѣщались съ одного мѣста на другое. Къ этому порядку не могутъ относиться травы и деревья, потому что своими корнями они прикрѣплены къ землѣ, и хотя при своемъ ростѣ испытываютъ движеніе соковъ, однако сами не обладаютъ способностью передвиженія съ мѣста на мѣсто, а гдѣ прикрѣплены, тамъ и питаются и вырастаютъ, вслѣдствіе чего принадлежатъ больше къ самой землѣ, чѣмъ къ разряду существъ, которыя движутся въ водѣ и на землѣ. А такъ какъ образованію видимаго міра, т. е. неба и земли, посвящены два [первые] дня, то для тѣхъ движущихся и видимыхъ частей, которыя, потомъ, творятся внутри міра, отведены остальные три дня. И такъ какъ, при этомъ, небо

и сотворено раньше, и раньше украшено этого рода частями, то въ четвертый день и являются свѣтила, которыя бы, сіяя надъ землею, вмѣстѣ съ тѣмъ освѣщали и низшую область, чтобы ея обитатели не оставались въ темнотѣ. Отсюда, въ виду того, что слабыя тѣла обитателей низшей области возстановляются смѣняющимъ движеніе покоемъ, и устроено такъ, чтобы, при круговращеніяхъ солнца, они пользовались смѣною дня и ночи, въ видахъ смѣны бодрствованія сномъ, и чтобы, при этомъ, и самая ночь не оставалась безъ украшенія, а свѣтомъ луны и звѣздъ поддерживала бодрость въ людяхъ, которымъ весьма часто приходится работать ночью, и служила къ благобытію нѣкоторыхъ животныхъ, которыя не выносятъ солнечнаго свѣта.

ГЛАВА XIV.

Какимъ образомъ свѣтила служатъ въ знаменія, и во времена, и во дни и въ лѣта.

Что касается словъ: *и да будутъ въ знаменія, и во времена, и во дни и въ лѣта*, то для бога не очевидно, какъ темно для пониманія, что время началось съ четвертаго дня, какъ будто три предыдущіе дня могли проходить безъ времени? Кто въ состояніи представить себѣ, какимъ образомъ проходили эти три дня раньше, чѣмъ наступило время, которое, какъ говорится здѣсь, началось съ четвертаго дня, да и проходили-ли? Развѣ не прилагается-ли въ этомъ случаѣ названіе дня къ виду сотворенной вещи, а названіе ночи — къ отсутствію вида; такъ что ночью названа еще не получившая образованія и вида матерія, изъ которой должны были получить образованіе дальнѣйшіе предметы, какъ дѣйствительно и можно въ вещахъ, получившихъ образованіе, усматривать безобразіе матеріи въ самой ихъ измѣняемости, ибо матерія не можетъ различаться ни по пространству, какъ нѣчто болѣе отдаленное, ни по времени, какъ нѣчто предшествующее? А можетъ быть, ночью названа самая измѣняемость въ самыхъ уже предметахъ сотворенныхъ и по-

лучившихъ образованіе, т. е., какъ выразился бы я, возможность измѣняться, такъ какъ сотвореннымъ предметамъ свойственно измѣняться, хотя бы они и не измѣнялись? Вечеръ же и утро [названы такъ] не въ смыслѣ прошедшаго и наступающаго времени, а въ смыслѣ предѣла, которымъ указывается, до какихъ поръ простираются свойственныя такой или иной природѣ границы и откуда начинаются границы другой слѣдующей природы; а можетъ быть, надобно искать какого-нибудь другаго еще смысла этихъ словъ.

Кто опять проникнетъ въ смыслъ словъ: *и да будутъ въ знаменія*, и пойметъ, какія тутъ разумѣются знаменія? Во всякомъ случаѣ, рѣчь здѣсь не о тѣхъ знаменіяхъ, наблюдать которыя—дѣло пустое, а, безъ сомнѣнія, о знаменіяхъ, которыя полезны и необходимы въ бытіи настоящей жизни,—которыя наблюдаются или моряками при кораблеплаваніи, или же всѣми вообще людьми съ цѣлю предугадать состояніе температуры весною и зимою, лѣтомъ и осенью. Съ другой стороны, и подѣ временими, которыя тутъ поставляются въ зависимости отъ звѣздъ, разумѣется не продолжительность времени, а перемѣна состояній температуры. Ибо если и раньше созданія свѣтилъ существовало какое-нибудь тѣлесное-ли или духовное движеніе, такъ что изъ области ожидаемаго будущаго нѣчто чрезъ настоящее переходило въ прошедшее, движеніе это не могло быть безъ времени. А кто можетъ отрицать, что подобное движеніе началось только съ появленіемъ свѣтилъ? Но часы, дни и годы въ томъ опредѣленномъ смыслѣ, въ какомъ мы ихъ знаемъ, получили свое начало отъ движенія свѣтилъ. Отсюда, если времена мы будемъ понимать въ этомъ именно смыслѣ, т. е. какъ извѣстные моменты [времени], опредѣляемые нами по часамъ, или же хорошо намъ извѣстные по небу, когда солнце поднимается съ востока до полуденнаго зенита, а отсюда спускается, потомъ, къ западу, чтобы вслѣдъ за закатомъ солнца могла съ востока же взойти или луна или

какая-нибудь другая планета, которая, достигая срединной высоты неба, указывает средину ночи, а когда, съ восходомъ солнца, готова закатиться, наступаетъ утро: то днями будутъ полныя круговращенія солнца съ востока на востокъ, а годами — или обыкновенныя круговращенія солнца, которые оно совершаетъ возвращаясь не на востокъ, что оно дѣлаетъ ежедневно, а къ тѣмъ же самымъ мѣстамъ созвѣздіи¹⁾, что совершается только по истеченіи трехъ сотъ шестидесяти пяти дней и шести часовъ (т. е. четверти полного дня; эта часть, взятая четыре раза, поставляетъ въ необходимость [черезъ три года къ четвертому] прибавлять полный день, что у римлянъ называется *bissextum*²⁾, или же болѣе продолжительные и болѣе скрытые отъ насъ годы, такъ какъ отъ круговращенія другихъ планетъ являются, говорятъ, болѣе продолжительные годы. Итакъ, если времена, дни и годы понимать такимъ именно образомъ, то всякій, безъ сомнѣнія, согласится, что они опредѣляются планетами и свѣтилами. Ибо слова: *да будутъ въ знаменія, и во времена, и во дни и во лѣта* поставлены такъ, что неизвѣстно, ко всѣмъ-ли планетамъ они относятся, или же знаменія и времена относятся къ другимъ планетамъ, а дни и годы — только къ одному солнцу.

ГЛАВА XV.

Какою сотворена луна.

Многіе входятъ въ пространныя словопренія и о томъ, какою сотворена луна; и если бы только оставались при этихъ словопреніяхъ, а не стремились учить! Луна, говорятъ, сотворена полною, потому что не прилично было Богу создать что-нибудь въ звѣздахъ несовершеннымъ въ тотъ день,

¹⁾ Разумѣются знаки зодіака, которые у древнихъ назывались *домами* планетъ. См. Г. Дамаскина «Точное изложеніе православныя вѣры». Москва, 1844, стр. 74.

²⁾ По-греч. *βισσεξτός*, у насъ *високосъ*.

въ который, какъ написано, были сотворены звѣзды. Но если такъ, возражаютъ другіе, стало быть — луна создана въ фазѣ перваго, а не четырнадцатаго дня, потому что это же начинается считать подобнымъ образомъ? — Я, съ своей стороны, стою на срединѣ, не утверждая ни того, ни другого, и прямо говорю, что въ начальной-ли фазѣ, или же полною сотворена Богомъ луна, она сотворена Имъ совершенною. Богъ есть творецъ и зиждитель природъ. А все, что только каждая природа, въ силу естественнаго развитія, въ соотвѣтственное время изъ себя производитъ и выявляетъ, все это въ скрытомъ видѣ она содержитъ въ себѣ и раньше, конечно, не по фигурѣ и массѣ, а по идеѣ природы. Развѣ назовемъ мы дерево, не имѣющее яблоковъ и обнаженное отъ листьевъ зимою, несовершеннымъ, или развѣ несовершенна была его природа въ то свое раннее время, когда еще не приносила плодовъ? Тоже самое надобно сказать не только о деревѣ, но и о сѣмени, которое въ скрытомъ видѣ заключаетъ въ себѣ все, что съ теченіемъ времени производитъ. Да если бы даже и сказать, что Богъ сотворилъ нѣчто несовершеннымъ и, потомъ, усовершенствовалъ, какого порицанія заслуживаетъ подобное мнѣніе? Справедливаго порицанія заслуживало бы только такое мнѣніе, если бы сказать, что начатое Богомъ приведено въ совершенство другимъ.

Зачѣмъ же люди забиваютъ себѣ голову темными вопросами на счетъ луны, не допытываясь, однако, какую создалъ Богъ землю, когда въ началѣ сотворилъ небо и землю, хотя земля была невидима и не устроена и только въ третій день получила свой видъ и устройство? Или, если сказанное о землѣ они понимаютъ за сказанное не въ смыслѣ преемственности времени, такъ какъ Богъ матерію сотворилъ одновременно съ вещами, а въ смыслѣ преемственности повѣствованія, то почему же здѣсь, хотя этотъ предметъ мы можемъ видѣть своими глазами, они опускаютъ изъ виду, что луна имѣетъ цѣльное и совершенно круглое тѣло даже и тогда, когда, или только-что начиная, или

переставая свѣтитъ для земли, оно свѣтится въ видѣ роговъ? Если же свѣтъ ея возрастаетъ, достигаетъ-ли полноты или умалается, то измѣняется не само свѣтило, а то, что отъ него возжигается; съ другой стороны, если луна свѣтитъ всегда одною стороною своего сфероида, но, поворачивая эту сторону къ землѣ, пока не обратитъ ея всей (что происходитъ съ перваго по четырнадцатое число), по видимому возрастаетъ, то она—полная всегда, но для обитателей земли не всегда кажется такою. Тоже самое происходитъ съ нею, если она освѣщается и лучами солнца. Именно, когда луна находится въ самомъ близкомъ разстояніи отъ солнца, она является только въ видѣ роговъ, такъ какъ остальная ея часть, освѣщаемая въ видѣ полного круга, можетъ быть видна для земли только тогда, когда луна стоитъ противъ солнца, т. е. такъ, чтобы для земли видно было все, что въ ней освѣщается.

Есть, впрочемъ, и такіе, которые говорятъ, что, по ихъ мнѣнію, луна сотворена четырнадцатидневною не потому, что должна быть названа полною при сотвореніи, но потому, что въ божественномъ Писаніи мы читаемъ: луну [Богъ] сотворилъ *въ начала ночи*, а въ началѣ ночи луна бываетъ видна тогда, когда бываетъ полною; въ другое же время—до полнолунія она начинаетъ быть видна даже и днемъ, а въ теченіе ночи—тѣмъ продолжительнѣе, чѣмъ болѣе умалается. Но тотъ, кто подъ началомъ ночи разумѣетъ начальствованіе (на такое значеніе скорѣе указываетъ и греческое слово ἀρχή, а въ псалмахъ и еще яснѣе сказано: *солнце во область дне, луну и звѣзды во область ночи*, пс. 135, 8. 9), не имѣетъ надобности считать съ четырнадцатаго числа и думать, что луна сотворена не въ начальной фазѣ.

ГЛАВА XVI.

Одинаковымъ-ли свѣтомъ свѣтятъ свѣтила.

Допытываются, обыкновенно, и на счетъ того, одинаковымъ-ли свѣтомъ свѣтятъ видимыя нами небесныя свѣтила, т. е. солнце, луна и звѣзды, или же въ нашихъ гла-

захъ являются болѣе или менѣе съ различною степенью свѣта, потому что находятся въ различныхъ отъ земли состояніяхъ? И притомъ на счетъ луны эти совопросники не сомнѣваются, что она свѣтитъ меньшимъ свѣтомъ, чѣмъ солнце, которымъ, какъ они утверждаютъ, она и освѣщается. О звѣздахъ же отваживаются говорить такъ, что многія изъ нихъ или равны солнцу, или даже больше него, хотя, находясь дальше солнца, онѣ кажутся меньше него.—Что касается насъ, то намъ, можетъ быть, можно ограничиться тѣмъ, что, какъ бы тамъ ни было дѣло, свѣтила созданы Художникомъ — Богомъ, хотя, впрочемъ, мы должны держаться сказаннаго апостольскимъ авторитетомъ: *ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славу* (1 Корин. XV, 41). Но такъ какъ, не прекослова Апостолу, намъ могутъ сказать на это, что звѣзды, дѣйствительно, различаются между собою въ славѣ, но только для глазъ жителей земли, или что такъ какъ Апостолъ эти слова сказалъ для сравненія съ воскресшими, которые, безъ сомнѣнія, не будутъ для глазъ иными и иными сами въ себѣ, а звѣзды хотя и различаются между собою въ славѣ, но при этомъ нѣкоторыя изъ нихъ еще и больше солнца: то пусть смотрятъ сами, какимъ образомъ приписываютъ они солнцу такое огромное преимущество, что своими лучами оно, по ихъ словамъ, привлекаетъ и отталкиваетъ нѣкоторыя звѣзды, и притомъ звѣзды главныя, которымъ они поклоняются предпочтительно предъ остальными? Неправдоподобно, чтобы сила его лучей могла преодолѣвать звѣзды большія и даже равныя. Или если, какъ они утверждаютъ, существуютъ звѣзды выше знаковъ [зодіака] и больше септентріоновъ, — такія звѣзды, которыя не испытываютъ уже подобнаго вліянія со стороны солнца, то почему же большее почитаніе они воздаютъ звѣздамъ, проходящимъ чрезъ эти знаки? Почему называютъ ихъ господами знаковъ?

СЛОВО

ОБЪ ИСТИННОМЪ И ЛОЖНОМЪ ЗЛУ НЕПРОТИВЛЕНИИ ¹⁾.

(По поводу превратнаго толкованія на Матѣ. 5, 39, въ ученіи графа Л. Толстого).

*Аще злы и злолазъ, свидѣтельствуй о злѣ;
аще ли добръ, что Мѣ бѣши (Іоанн. 18, 23).*

На этихъ словахъ изъ евангельской исторіи страданій Богочеловѣка мы останавливаемся для нынѣшняго назиданія потому, что въ нихъ дается отвѣтъ на то суемудрое ученіе, въ наши дни явившееся и возбуждающее многіе толки, по которому сущность христіанства состоитъ въ полномъ и совершенномъ непротивленіи или непротиводѣйствию злу, господствующему въ мірѣ. Жизнь истинно-христіанская, говоритъ новый лжеучитель, авторъ новаго лжеименнаго евангелія и новой лжеименно-христіанской вѣры, есть не что иное, какъ всегдашняя уступчивость всякимъ злымъ внѣшнимъ давленіямъ, уступчивость до такой степени полная, что при ней невозможны въ христіанскомъ обществѣ никакіе суды, никакія отправленія человѣческаго правосудія (ибо-де всякій преступникъ противъ закона есть то зло, которому не должно противиться), до такой степени полная, что еслибы врагъ пришелъ на отечество христіанина и поработалъ его, христіа-

¹⁾ Произнесено въ Кіево-Братскомъ храмѣ, при воспоминаніи страданій Христовыхъ, на пасхѣ, въ пятнокъ второй недѣли великаго поста (28 февр., 1892 г.).

нийъ должнъ разподушно смотрѣть на это, поставляя грѣхъ для себя возстать на защиту отечества отъ враговъ внутреннихъ или вѣншихъ. Христіанинъ, говоритъ онъ, изъ самаго слова Божія научается, что противоборство обуевающимъ его враждебнымъ силамъ бесполезно для его духовной жизни, что призваніе челоѣка—безъ сопротивленія идти по теченію влекущихъ его обстоятельствъ, что иначе это не можетъ и быть, и что ничего другого отъ него и не требуется.

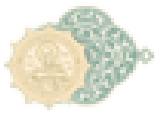
Чтобы подобное ученіе фатализма могло среди насъ высить голосъ, нужно, чтобы такое или иное основаніе для него было въ общемъ нашемъ нравственномъ настроеніи. Мы разумѣмъ то упавшее настроеніе духа, настроеніе небреженія о своей духовной жизни, унынія, разочарованія міромъ, недовѣрія къ его премудрому божественному управленію, къ благимъ цѣлямъ направленному,—какое настроеніе замѣчается во многихъ свѣтскихъ литературныхъ произведеніяхъ, въ противоположность другому, возбужденному настроенію къ такъ называемой борьбѣ за существованіе, начертанной на знамени другихъ. Есть связь между тѣмъ ученіемъ новой науки, по которому въ основѣ всего міроваго бытія и челоѣческой исторіи лежитъ законъ непрестанной борьбы за существованіе, и противоположнымъ ему ученіемъ „непротивленія“. Иные нетерпѣливые мірскіе борцы, потерпѣвъ такую или иную неудачу въ томъ, что они считали задачей своей личной борьбы за существованіе, переходятъ въ лагерь „непротивленія“, т. е. капризно отстраняются отъ своей дальнѣйшей дѣятельности, отъ того труда, къ которому они призваны по своему положенію въ обществѣ, оправдываясь тѣмъ ученіемъ, что въ мірѣ фатально господствуютъ злыя силы, которымъ нельзя противустоять, что они-де старались, дѣлали все возможное и въ заключеніе пришли къ убѣжденію, что всѣ труды челоѣка бесполезны и не нужны. И это безжизненное ученіе людей, упавшихъ и извѣрившихся, новый лжеучитель, появившійся среди православнаго народа, кладетъ въ основаніе всего своего лжеименнаго еван-

гелія, и приглашаетъ всѣхъ людей, еще бодрствующихъ и блю-
дущихъ свою духовную стражу жизни, успокоиться на воз-
главіи совершеннаго непротивленія всѣмъ злымъ и враждеб-
нымъ силамъ, стоящимъ на пути благоустроенія религіознаго,
общественнаго и частнаго. Это-де и есть заповѣдь евангель-
ская.

Нечего сказать, легкій изобрѣтенъ способъ стяжать спа-
сенеіе и небесное царствіе! Отрѣшиться отъ всѣхъ условій,
какія налагаетъ на человѣка его духовно-нравственная при-
рода и его христіанское призваніе, не зная никакихъ обя-
занностей, ни семейныхъ (потому что, нужно прибавить, се-
мейства этотъ новый мудрецъ не признаетъ), ни обществен-
ныхъ (потому что и общества, въ смыслѣ благоустроеннаго
государства, онъ точно также не признаетъ), ни церковныхъ
(потому что и церкви христіанской и всего ея догматическаго
и нравственнаго ученія онъ опять таки и всего болѣе не
признаетъ), и надѣяться этимъ загражденіемъ своей духовной
жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ снискать вѣнецъ истиннаго
ревнителя христіанства и его новаго апостола!...

Вотъ до какихъ превратныхъ ученій можетъ довести че-
ловѣка недовѣріе къ святой православной Церкви, къ ея изло-
женію догматовъ христіанской вѣры и правилъ нравственно-
сти! Новые лжеучители обыкновенно говорятъ: „мы—не дѣти; мы
и сами, безъ всякаго руководства церкви, съумѣемъ понять слово
Божіе и извлечь изъ него всѣ божественныя заповѣди“. Берутъ
въ руки слово Божіе. И что же выходитъ? Именно, какъ дѣти,
они останавливаются на первой яркой точкѣ слова Божія, о
которой они теперь только съ удивленіемъ узнали, и въ сво-
емъ легкомысліи начинаютъ думать, что въ этой точкѣ они
разомъ прозрѣли всю глубину божественнаго ученія, что
дальше идти некуда. Имъ дѣла нѣтъ до всего остальнаго
объема слова Божія, имъ дѣла нѣтъ до того, что жизнь хри-
стіанина, какъ и жизнь всякаго человѣка, слагается изъ много-
численныхъ и разнородныхъ отношеній, что для всѣхъ этихъ

отношеній заботливо указаны словомъ Божиимъ соотвѣтственные правила, и что эти правила не стоятъ каждое само по себѣ, но имѣютъ извѣстное взаимоотношеніе, образуя собою полную и совершенную систему христіанскаго вѣроученія и нравоученія. Встрѣтивъ на первыхъ страницахъ перваго евангелія слова Христа Спасителя: *не противитися злу*, авторъ лжеименной вѣры возмнилъ, что въ этихъ словахъ онъ разомъ помялъ всю сущность христіанства, которая-де доселѣ скрывалась для него подъ церковными опредѣленіями, и что онъ имѣетъ право понимать ихъ согласно своему нравственному настроенію и вкусу. Между тѣмъ, кто же не знаетъ того, что для яснаго уразумѣнія предмета нужно всестороннее его разсмотрѣніе? Слѣдовательно, и для яснаго уразумѣнія ученія Господа Іисуса Христа нужно принять во вниманіе все, что Онъ изрекъ въ назиданіе человѣческому роду. Если вы вырвете изъ цѣлаго большаго зданія нѣсколько камней и сложите ихъ по собственному усмотрѣнію, то развѣ этимъ вы дадите понятіе о достоинствѣ зданія? И развѣ это можно назвать разсмотрѣніемъ и изученіемъ даже съ простой школьной точки зрѣнія? Нѣтъ, чтобы оцѣнить зданіе, нужно имѣть предъ глазами весь его составъ, и притомъ не иначе, какъ въ единствѣ предначертаннаго художникомъ плана. Въ такомъ единствѣ и цѣлостности излагаетъ ученіе слова Божія св. церковь въ своихъ символахъ вѣры и нравственности. Не какое-либо иное ученіе лежитъ въ основаніи православной церкви, а тоже *ученіе апостолъ и пророкъ, сущу красоту самому Іисусу Христу*. Но въ символахъ церкви излагается не одна какая-либо сторона божественнаго ученія, не одна только часть его, но все это ученіе, во всей его совокупности. Ни одно божественное слово Христа Спасителя не оставлено церковью безъ вниманія въ ея систематизаціи христіанскаго вѣроученія. Не нужно забывать и того, что систематизація ученія, заключающагося въ словѣ Божіемъ, какъ ученія сверхъестественнаго, есть дѣло труд-



ное и даже не выполнимое простыми приёмами человеческой мысли, и что церковь въ этомъ дѣлѣ внимала внушеніямъ того же Св Духа, изглаголавшаго слово Божіе и поныпѣ пребывающаго въ ней своею благодатію, и что, поэтому, въ церкви не можетъ и быть правильнаго уразумѣнія Слова Божія. Такимъ образомъ, превратныя толкованія въ области вѣроученія проистекаютъ не только отъ того, что за дѣло вѣроучительства берутся люди, не знающіе слова Божія во всей его широтѣ, но еще болѣе отъ того, что эти люди произвольно удаляются отъ источника благодати св. Духа, которая одна только довѣдетъ для вразумленія человѣка о непостижимыхъ тайнахъ слова Божія.

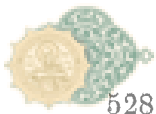
Аще добръ маюлахъ, что Мя біеші? говоритъ Іисусъ Христосъ безвинно ударившему Его слугѣ іудейскаго первосвященника. Уже этими словами, сказанными въ присутствіи всего іудейскаго сонмища, Іисусъ Христосъ ясно даетъ разумѣть, что какъ Его земная жизнь и дѣятельность не состояла въ одномъ пассивномъ непротиводѣйствіи всѣмъ многочисленнымъ, явнымъ и тайнымъ, вражескимъ нападеніямъ на Него, но была именно живымъ зерномъ, развитіе котораго покрыло всѣ концы міра; такъ и жизнь cadaго послѣдователя Іисуса Христа не должна ограничиваться однимъ пассивнымъ непротивленіемъ всему, что стоитъ на его пути, злое и враждебное, но должна быть жизнію дѣятельною попреимуществу, твердо направленною къ своей опредѣленной цѣли. Ибо въ лицѣ своихъ послѣдователей христіанство призвано побѣдить весь міръ, побѣдить дѣйствительною и вѣчною духовною побѣдою, а не тою призрачною минутною побѣдою, о вѣнцахъ которой мечтаютъ дѣятели другого невѣрующаго лагеря, противостоящаго непротивленію, лагеря такъ называемой житейской борьбы за существованіе. Какъ эта стихійная брань за земное существованіе, такъ и то стихійное непротивленіе злу и бездѣйствію тамъ, гдѣ потребна человѣческая дѣятельность, не могутъ найти для себя оправданія въ словѣ Божіемъ. И трудно

сказать, что далѣе отстоять отъ всего духа ученія Іисуса Христа,—стихійная ли борьба за земное существованіе или бездѣйствіе и непротивленіе злу, понимаемое въ смыслѣ новаго лжеученія. При всей своей противоположности, онѣ имѣютъ то общее между собою, что какъ мірская борьба за существованіе на дѣлѣ обыкновенно оказывается борьбою не противъ зла, господствующаго въ мірѣ, а скорѣе въ союзѣ съ зломъ и противъ всего добраго, такъ и непротивленіе злу, понятое въ смыслѣ новой мудрости вѣка, имѣетъ въ виду вовсе не то зло, которое могло бы требовать отъ христіанина уступчивости и непротиводѣйствія, а именно то зло, для борьбы съ которымъ христіанинъ прежде всего призванъ. Такимъ образомъ и борьба за существованіе и непротивленіе злу оказываются прямымъ противленіемъ волѣ Божіей и грѣхотворною борьбою.—Не первый разъ мы наблюдаемъ подобное явленіе въ исторіи невѣрующей мысли: человѣку кажется, что онъ разгадываетъ истинный законъ бытія и раскрываетъ дверь въ золотой вѣкъ народной жизни, между тѣмъ какъ онъ только прокладываетъ новые пути грѣху и беззаконію и толкаетъ въ бездну гибели своихъ довѣрчивыхъ послѣдователей.

Такъ какъ не всякая борьба и не всякое непротивленіе злу равно приличествуютъ христіанину, то слово Божіе учитъ его, прежде всего, разсуждать и искушать различныя обстоятельства и положенія, въ которыхъ онъ бываетъ поставленъ, чтобы яснѣе представлять себѣ свой христіанскій кругъ дѣятельности.

Бываютъ обстоятельства, лично насъ только касающіяся, въ которыхъ страдающею стороною являемся только мы сами, и бываютъ обстоятельства, въ которыхъ привмѣшиваются интересы другихъ, нашихъ ближнихъ, которые интересы, по ученію слова Божія, человѣкъ долженъ ставить выше своихъ личныхъ интересовъ. Для себя лично христіанинъ не долженъ увлекаться такъ называемою житейскою борьбою за существо-

ваніе, не долженъ *противиться* пріистекающему отсюда съ какой бы то ни было стороны злу. Нынѣ мы повсюду видимъ, что люди, именующіе себя христіанами, но не усвоившіе себѣ началъ христіанской нравственности, по выраженію апостола, *стихіями міра порабоощенные*, стараются жить одинъ на счетъ другого. Одинъ пріобрѣтаетъ настолько, насколько теряетъ другой. Одинъ выигрываетъ именно то, что проигрываетъ другой. Каждому хочется столкнуть съ дороги другого, чтобы овладѣть его положеніемъ и основать свой житейскій успѣхъ на чужой безуспѣшности и слабости. Словомъ, каждый ведетъ себя какъ ратоборецъ, для котораго полемъ битвы служатъ всѣ житейскія отношенія, а враждебною стороною служатъ его собственные ближніе, къ которымъ онъ не хочетъ звать другихъ отношеній, кромѣ отношеній неумолимой борьбы за существованіе, борьбы, не имѣющей конца и не дающей покоя ведущимъ ее. Предъ ученіемъ слова Божія вся эта ожесточенная брань человѣка съ человѣкомъ за земное существованіе, за средства земнаго существованія, есть великая и грѣховная суета и крушеніе духа, ибо она не имѣетъ для себя довлѣющаго основанія. И *обратился азъ*, говоритъ Премудрый, *и видѣхъ суетство подъ солнцемъ, видѣхъ человека, и нѣсть конца всему труду его, ниже око его насыщается богатства; и сіе суета и попеченіе лукавно*. Для христіанина не должно быть подобной борьбы за существованіе, подобныхъ отношеній, вызываемыхъ борьбою. Христіанинъ долженъ вѣровать, что не тѣсенъ міръ Божій для всѣхъ живущихъ, что Богъ, богатый въ милости, питающій и птицъ небесныхъ, не обдѣлитъ насущнымъ хлѣбомъ человѣка, падѣющаго на Него, и что, съ другой стороны, вовсе не въ земныхъ матеріальныхъ благахъ послѣдняя цѣль стремленій человѣка, чтобы изъ-за нихъ превращать всю жизнь въ одну борьбу съ плотію и кровію. И евангельская заповѣдь: *не противиться злу* (Матѣ. 5, 39) имѣетъ цѣлію смягчить грубость и дикость стихійной борьбы за существованіе, въ которую погружено павшее человѣчество, и



внести миръ и любовь во взаимныя отношенія людей. *Не противиться злу*, по истинному смыслу этого выраженія, означаетъ не противустоять враждебно тому нашему ближнему, который, въ увлеченіи житейскою борьбою за средства существованія, наноситъ какой-либо вредъ намъ, но, напротивъ, заботиться объ умиротвореніи его возбужденнаго борьбою духа цѣною всякихъ уступокъ и самопожертвованія. *Хотящему судитися съ тобою и ризу твою взяти*, объясняетъ далѣе Иисусъ Христосъ, *отпусти ему и срачицу* (и рубашку) (Матѳ. 5, 40). Своимъ послѣднимъ кускомъ хлѣба христіанинъ долженъ подѣлиться съ своимъ ближнимъ, требующимъ его, но не долженъ самъ вырывать хлѣбъ изъ рукъ другого, какъ это узаконяется по такъ называемой стихійной борьбѣ за существованіе. *Блаженныя есть паче даяти*.

Но это христіанское *непротивленіе злу*, христіанское стремленіе водворить миръ среди борющагося и мятущагося человѣчества не можетъ имѣть ничего общаго съ тѣмъ непротивленіемъ злу, которое своимъ источникомъ имѣетъ духовно-правственнаго истощаніе челоуѣка, обуявающее духъ равнодушіе ко всякому своему положенію и состоянію, равнодушіе къ самой жизни, наконецъ, новыя доктрины безбожія и фатализма. Въ актѣ христіанской уступчивости, христіанскаго непротивленія злу проявляется челоуѣкъ не безвѣрія и косности, а, напротивъ, полный высокой духовной силы и пламенной вѣры. Онъ воспринимаетъ и терпитъ то или другое зло, тогъ или другой ущербъ, добровольно, руководствуясь евангельскимъ обѣтованіемъ, что этимъ кроткимъ путемъ достигаются высшія христіанскія цѣли міра: *блаженни кроткіи яко тии насладятся землю*. Это—великая мудрость христіанская. Когда своему врагу, причинившему намъ зло, мы, съ своей стороны, дѣлаемъ подобное зло, иначе говоря—*противимся злу* или, какъ говорили древніе, *воздаемъ око за око, зубъ за зубъ*; то этимъ путемъ мы рѣдко можемъ достигнуть цѣли (разумѣю, цѣли освобожденія отъ вражескихъ нападеній). Скорѣе можетъ случиться

то, что нашъ врагъ, при своемъ непріязненномъ настроеніи, встрѣтивъ враждебное противоѣдѣніе съ нашей стороны, не замедлитъ снова, и уже съ большимъ правомъ, продолжить свои враждебныя дѣйствія. Лучшее средство ослабить нападенія врага это—не противустоять ему враждебно; *сіе бо творя*, говоритъ Премудрый, *огнею огнемъ собираеши на главу его*.—Но того мало еще, чтобы не воздавать зломъ за причиняемое намъ зло. По заповѣди Христа Спасителя, христіанинъ долженъ любить враговъ своихъ, именно *любить враговъ* въ правдивомъ и прямомъ смыслѣ слова, вопреки увѣренію новаго лжеучителя, что любить врага неестественно и невозможно ¹⁾. Да, невозможно тому, кто стоитъ внѣ церкви Христовой и не знаетъ, *когою духа* и силы христіанская вѣра; но истинные христіане знаютъ, что это возможно и нужно, и въ этомъ именно и состоитъ то высокое отличіе христіанской нравственности, котораго не могли понять древніе языческіе мудрецы, недоумѣвавшіе о любви къ своимъ врагамъ и мучителямъ христіанскихъ мучениковъ. *Аще бо любите любящихъ васъ, кую мзду имаете? не и мытари ли тожеде творятъ? И аще цѣлуете други вашихъ, что лишнее творите? Не и язычники ли такжеде творятъ? Азъ же глаголю вамъ: любите враги вашихъ, благословите клеветующія на вы, добро творите ненавидящимъ васъ, и молитесь за творящихъ вамъ напасть и изгоняющихъ вы* (Матѳ. 5, 46. 47. 44). И такъ поступать христіанинъ долженъ не потому, чтобы онъ потерялъ различіе между своими друзьями и врагами, не потому, чтобы его не смущала людская вражда, не потому, чтобы онъ думалъ, что человѣкъ на то и созданъ, чтобы быть игралищемъ враждебныхъ стихійныхъ силъ и идти безпрекословно туда, куда его толкаютъ. Христіанское непротивленіе злу не есть то пассивное состояніе духа, которое часто производитъ въ человѣкѣ безвѣріе, убивающее духовное самочувствіе и

¹⁾ Графъ Толстой въ сочиненіи: Въ чемъ моя вѣра? Стр. 126.

духовную отзывчивость. Иѣтъ, истинно христіанское непротівленіе злу есть состояніе жизненное и плодотворное, истекающее изъ полной силѣ вѣры въ Бога - Искупителя, зракъ раба пріимшаго для служенія человѣческому роду и заповѣдавашаго Своимъ вѣрующимъ послѣдователямъ замѣнить всѣ грубыя стихійныя отношенія вражды и борьбы отношеніями мира и любви. *Любите враги ваши, да будете сыновѣ Отца вашего, иже есть на небесахъ, яко солнце Свое сіяетъ на злыя и благія, дождитъ на праведныя и неправедныя* (Матѣ. 5, 45). Только вѣрою христіанскою освящаются подвиги христіанскаго непротівленія злу и самоотверженія. Гдѣ же нѣтъ истинной вѣры въ Бога живаго, законодателя подобныхъ отношеній, тамъ всѣ подвиги самоотверженія будутъ мертвыми дѣлами, не возвышающими и укрѣпляющими дѣлателя, а, напротивъ, угнетающими его, какъ и вообще всякія лишенія и страданія, испытываемыя человѣкомъ, дѣйствуютъ на него угнетающимъ образомъ, если онъ не видитъ предъ собою конечной цѣли своихъ лишеній, прозрѣваемой вѣрою. *Безъ вѣры невозможно угодити Богу* никакими подвигами. Что же сказать о томъ человѣкѣ, который самую заповѣдь Спасителя о непротівленіи злу превращаетъ въ орудіе безвѣрія? Что сказать о томъ человѣкѣ, который, подобно приточному хищнику, покрывшемуся кожею овцею, назвался скромнымъ именемъ „учителя непротівленія“, чтобы подъ этимъ прикрытіемъ вести свою богопротивную борьбу противъ всѣхъ основъ вѣры и нравственности!...

Если, такимъ образомъ, для своей личной выгоды истинный христіанинъ *не противится злу*, если въ рядахъ житейскихъ борцовъ за земное существованіе онъ узнается потому, что онъ не поднимаетъ оружія брани тамъ, гдѣ дѣло идетъ о его личныхъ матеріальныхъ интересахъ, и заключаетъ миръ съ воюющими на него цѣною всякихъ уступокъ и самопожертвованія; то, съ другой стороны, помочь своему ближнему, изнемогающему въ жизненной борьбѣ, христіанинъ считаетъ

своею священною обязанностию. И именно по той же причинѣ, которая удерживаетъ христіанина отъ противленія лично его постигающему злу, онъ не можетъ такъ же спокойно смотрѣть на зло, постигающее ближняго. Почему христіанинъ не *противится* лично его касающемуся злу? „Потому, какъ объясняетъ св. Іоаннъ Златоустъ, что онъ вѣруетъ, что Богъ, раздаятель земныхъ благъ, отнимая нѣчто у однихъ, даетъ его другимъ, для своихъ высшихъ цѣлей общаго блага. Терпя зло, такой или иной ущербъ или убытокъ, христіанинъ находитъ утѣшеніе въ мысли, что доля его личнаго блага, которой онъ лишился въ данное время, перешла къ его ближнему и возвысила его благосостояніе“. Любовь къ ближнему такъ высоко стоитъ въ сознаніи христіанина, что, вдохновленный ею, онъ охотно переноситъ свое зло и оскуднѣніе. Ясно, поэтому, что когда христіанинъ видитъ ближняго, изнемогающаго подъ давленіемъ житейскаго зла, то онъ уже не будетъ оставаться въ состояніи непротивленія. Тѣмъ болѣе его христіанская природа не позволитъ ему радоваться о несчастіи и бѣдствіи ближняго. Это одинъ изъ тѣхъ пунктовъ, въ которыхъ мудрость міра сего и мудрость яже о Христѣ совершенно между собою расходятся. По такъ называемымъ законамъ стихійной борьбы за существованіе, разъясняемымъ новою наукою, человѣкъ существуетъ и пользуется извѣстнымъ благосостояніемъ потоплику, поколику, путемъ сознательной или безсознательной борьбы, онъ успѣлъ удержать за собою отъ всеобщаго міроваго хищенія ту часть добра, которая у него въ рукахъ, и потому его обязанность заботиться только о себѣ, а не о другихъ; если другимъ худо, то для него отъ этого только выгода. Напротивъ, мудрость, яже о Христѣ, говоритъ человѣку: всякое благо, которымъ ты владѣешь, есть не только приобрѣтеніе твоего ума и твоей дѣятельности, но прежде всего даръ милости Божіей, а потому пользоваться имъ ты долженъ согласно волѣ Божіей; а воля Божія о семъ выражена въ заповѣди о любви къ ближнимъ.

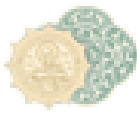


ТРУДЫ КІЕВСКОІ ДУХОВНОІ АКАДЕМІИ.

Затѣмъ, далѣе, изъ заповѣди о любви къ ближнему каждому въ отдѣльности сама собою вытекаетъ болѣе общая заповѣдь о любви къ обществу, среди котораго мы живемъ, о любви къ отечеству и радѣніи о его интересахъ. Христіанинъ, еще болѣе чѣмъ всякій другой членъ общества, не можетъ цокать врагамъ отечества, внѣшнимъ ли то или внутреннимъ; напротивъ, онъ долженъ быть преданнымъ и любящимъ то сыномъ, проникнутымъ готовностію положить и душу свою, если это нужно для блага отечества. Но это не согласуется съ разрушительными стремленіями мудрости вѣка сего. „Заповѣдь непротівленія злу, говоритъ вѣдомый у насъ лжеучитель, во всея силѣ распространяется и на то зло, которое могутъ причинить намъ враги отечества; и это зло есть зло не противуемое. Христіанинъ не долженъ и знать никакого опредѣленнаго отечества, никакихъ опредѣленныхъ согражданъ; его христіанское отечество есть-де весь міръ безразлично“. Какая, подумаешь, любвеобильная широта духа и чувства! А между тѣмъ это ученіе, подъ видимостію мира, проповѣдуетъ разрушеніе и ту самую стихійную брань каждаго противъ каждаго, отъ которой предостерегаетъ человѣка заповѣдь о непротівленіи злу. Грубой, не возрожденной природѣ павшаго человѣка не чуждо всегдашнее стремленіе къ тому состоянію, которое на языкъ новой науки, можетъ быть и правильно, называется жаждою борьбы за существованіе, той борьбы, которая господствуетъ въ мірѣ существъ неразумныхъ. Для возвышенія человѣка надъ міромъ животныхъ, Творецъ природы человеческой вложилъ въ нее стремленіе къ общественности, необходимымъ послѣдствіемъ котораго явилось раздѣленіе человеческого рода на племена и царства. Въ благоустроенной средѣ царства, особенно же православнаго царства, огрубѣвшая природа павшаго человѣка по необходимости очищается, отрѣшается отъ обычаевъ стихійной брани и научается инымъ нравственнымъ порядкамъ жизни. Испо, поэтому, что возставать противъ единенія людей по строю благоустроенныхъ царствъ значитъ

вновь предоставлять каждаго себѣ самому и узаконять борьбу за существованіе каждаго противъ каждаго. Другихъ состояній нѣтъ на землѣ: или состояніе и жизнь въ благоустроенномъ царствѣ или состояніе дикости и борьбы. Многимъ кажется, что такъ называемый космополитизмъ есть большой шагъ духовно-нравственнаго развитія, поколику онъ дѣлаетъ духъ человѣка открытымъ къ сочувствію потребностямъ всего человѣчества, а не одного только народа. Это—большое заблужденіе. Въ существѣ дѣла космополитизмъ есть тотъ же эгоизмъ, и притомъ эгоизмъ той высшей стадіи, когда человѣкъ, въ ослѣпленіи своими личными интересами, перестаетъ различать между своими и чужими, потому что онъ равно не хочетъ знать ни тѣхъ, ни другихъ, не только чужихъ, но и своихъ присныхъ. Для космополита нѣтъ ближняго. Въ самомъ дѣлѣ, сказать: „все равно для меня, что мое отечество, что всякая другая страна“ это тоже самое, что сказать: „все равно для меня, что моя мать, вскормившая меня, что всякій посторонній человѣкъ“. Но кто подобнымъ образомъ отрекается отъ своихъ, тотъ, тѣмъ болѣе, не можетъ искренно любить чужихъ. Такой человѣкъ, по словамъ апостола, *отры отвергся есть, и нестырнаго горшій есть* (1 Тим. 5, 8).

„Но, говорятъ, съ существованіемъ государствъ связаны войны, этотъ наиболѣе тяжкій и жестокий видъ борьбы за существованіе, несовмѣстимый съ заповѣдью о несопротивленіи злу“. Конечно, война между народами есть несчастіе и не для войны создано человѣчество; и святая церковь не даромъ ежечасно молится о *временехъ мирныхъ*. Но, разъ мы живемъ на землѣ грѣха, разъ возможны несправедливыя отношенія между царствами, притѣсненія слабыхъ сильными, то война и въ христіанскомъ мірѣ является печальною необходимостію, подобно тому, какъ и во внутренней жизни государства всякаго, и тѣмъ болѣе христіанскаго, нужны строгіе неумышленные суды; нужна внутренняя борьба съ нарушителями общественнаго спокойствія и преступниками противъ закона. Но это уже не



та грубая и эгоистическая борьба за личные интересы каждаго, но борьба благородная за интересы ближнихъ, имѣющая свое основаніе въ христіанскомъ чувствѣ любви къ ближнимъ. *Болше сея любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя.* Мы знаемъ, что и царство народа Божія на землѣ вело войны, и можетъ быть даже болѣе многочисленныя, чѣмъ какое-либо иное царство. И Господь Иисусъ Христосъ сказалъ, что съ Его первымъ пришествіемъ не кончается еще исторія человѣческихъ войнъ: *не мните, яко придохъ воорещи миръ на землю* (Матѳ. 10, 34). И такъ, благо намъ, живущимъ нынѣ въ царствованіе мира! Но кто думаетъ, что именемъ Христа можно отстраниться отъ участія въ народнѣй брани за Царя и отечество, когда Господь посѣтитъ народъ войною, тотъ чуждъ истинной христіанской вѣры и любви. Наши благочестивые предки были лучшіе христіане, чѣмъ мы, и они оставили намъ свой завѣтъ, не мудрствуя лукаво, возносить на алтарь отечества все, чѣмъ мы владѣемъ, послѣднее имущество, послѣднія капли крови. Откуда же нынѣ, среди потомковъ такихъ предковъ объявились люди, не только не противящіеся врагамъ отечества, но и ратующіе за нихъ, обнажающіе мечъ своего слова противъ своего отечества, научающіе разбить самый алтарь отечества и разметать его жертвенная?... О вы, живущіе подъ сѣнію этого алтаря въ сытости и въ тоже время подкапывающіе его основанія! Знаете ли вы, что вы дѣлаете?...

Наконецъ, въ многообразныхъ обстоятельствахъ, встрѣчающихся на пути человѣка, Слово Божіе учитъ различать зло внѣшнее, тѣлесное, внѣшнихъ, такъ сказать, тѣлесныхъ, враговъ нашихъ, и зло духовное, и враговъ духовныхъ, посягающихъ на высшіе интересы духовной жизни человѣка. Злу внѣшнему, тѣлесному, выпадающему на долю человѣка, христіанинъ, какъ мы сказали, противиться не долженъ. Но христіанину даровано иное сокровище не отъ сего міра, которое онъ обязанъ хранить и защищать отъ всякихъ враже-

скихъ нападеній. Это сокровище есть его вѣра и его религіозныя упованія, которыхъ онъ не можетъ отдать на волю своимъ духовнымъ врагамъ. *Пустъ ваша брань къ крови и плоти, учитъ апостолъ, но къ міродержителямъ тмы отка сею, къ духовомъ злобы поднебеснымъ* (Ефес. 6, 12). Темнымъ силамъ, враждебнымъ слову Божію и человѣческому спасенію, христіанинъ долженъ противиться и вести съ ними духовную брань. Мы не должны быть безучастными носителями христіанскаго ученія; въ каждомъ изъ насъ это ученіе должно имѣть своего ревностнаго апостола, своего заступника и охранителя. *Сею ради примите вся оружія Божія: станите убо препоясани чресла ваша истиною, и обоклешеся въ броня правды, и обуеете нозъ во уготованіе благовѣствованія мира; надъ всѣми же сими воспримите щитъ вѣры, въ немъ же можете вся стрѣлы лукаваго разжженныя угасити* (Ефес. 6, 13—16). Эту апостольскую заповѣдь о духовномъ всеоружіи противъ духовныхъ враговъ человѣка какъ можно чаще нужно поминать въ наши дни, потому что въ наши дни явились многіе лжеучители, *многолющіе развращенная, еже отторгати ученики вслѣдъ себе*. Смотрѣть равнодушно на эти отпаденія отъ вѣры, бываемыя нынѣ, къ прискорбію, среди насъ, равнодушно слушать повторяющіяся среди насъ хулы на св. православную вѣру и церковь, христіанинъ не долженъ, потому что дѣло церкви есть дѣло Божіе, а къ дѣлу Божію нельзя быть равнодушнымъ. Часто у насъ отговариваются такъ: „это не наше дѣло; на то есть пастыри церкви; они должны заботиться объ обращеніи и вразумленіи отпавшихъ и совратившихся“. Это—голосъ равнодушія и маловѣрія. Развѣ только для пастырей церкви дорога православная вѣра, а для мірскихъ людей безразлична и не нужна?... Нѣтъ, вслѣдъ за пастырями церкви, и всѣ мы вѣрующіе, отъ перваго и до послѣдняго, отъ старѣйшаго и до юнѣйшаго, единомудренно и едиными усты, должны исповѣдать истину святой православной вѣры, кротко и братолюбно, какъ подо-



баеть христіанину, по твердо, со всѣмъ настояніемъ и силою вѣры, обличить и научить заблудшихъ чадъ церкви и подтверждать свое исповѣданіе Православія и свое апостольство опытами трезвенной, цѣломудренной и истинно-христіанской жизни.

Не даромъ новый *врагъ - человекъ*, учитель невѣрія, о которомъ мы ведемъ рѣчь, на первую очередь въ своемъ ученіи поставилъ заповѣдь о непротивленіи злу, рекомендуя своимъ послѣдователямъ несопротивленіе и потачку всѣмъ врагамъ вѣры и отечества. Онъ понимаетъ, чего ему пужно. Ему пужно усыпить нашу бдительность, связать наши уста и руки, чтобы вѣрніе разсѣять свои плевели на нашей православной отечественной нивѣ. Да не будетъ! Аминь.

Акимъ Олесницькій.



С Л О В О


ВЪ ПЯТОКЪ ТРЕТЬЕЙ НЕДѢЛИ ВЕЛИКАГО ПОСТА

о почитаніи креста Господня.

„Кресту Твоему поклоняемся, Владыко“.

Такою святою иѣснію Церковь наша запечатлѣла свое благоговѣйное почитаніе креста Господня; такимъ святымъ гимномъ, сопровождаемымъ низкимъ поклономъ до земли, она многократно оглашаетъ нашъ слухъ во дни воспоминанія страданій Господнихъ. Такъ она будетъ чествовать крестъ Господень и завтра. Почему же изъ всѣхъ священныхъ дѣйствій, сопровождавшихъ крестныя страданія нашего Спасителя, Церковь наша такъ благоговѣйно величаетъ одинъ Крестъ Господень? Почему его одного дѣлаетъ преимущественнымъ предметомъ нашего благоговѣйнаго почитанія и поклоненія? Не потому ли, что крестъ Господень—орудіе Его тяжкихъ страданій—самымъ нагляднымъ и очевиднымъ образомъ свидѣтельствуетъ о той безмѣрной и безпредѣльной любви, которую Всеблагій благоволилъ высказать къ человѣку въ таинствѣ его искупленія и спасенія? Не потому ли, что съ видимымъ выраженіемъ этой безконечной любви къ роду человѣческому Онъ вмѣстѣ предлагаетъ ему самый спасительный урокъ для жизни и подаетъ благодатныя силы для его выполненія?

Да, волюбленные во Христѣ братья, до пролитія крови на крестѣ нашимъ Спасителемъ крестъ служилъ однимъ поноснымъ орудіемъ казни для самыхъ тяжелыхъ преступниковъ. На крестѣ, какъ вы сейчасъ слышали изъ евангельскаго благовѣстія, языческія власти распинали разбойниковъ. Законъ же Моисеевъ возвѣщалъ проклятіе всякому, обвѣшенному на древѣ: *проклятъ всякъ, висѣй на древѣ* (Гал. 3, 13; Второз. 21, 23). Вслѣдствіе такого отношенія къ крестной казни древняго дохристіанскаго міра нелегко было воспитать вѣру въ Страдальца, неповинно распятаго среди разбойниковъ, какъ въ божественнаго Посланника и Спасителя. Еще древній ясновидецъ, въ такихъ только словахъ предъизображавшій страданія нашего Спасителя: *той язвенъ бысть за грѣхи наши и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе мира нашего на немъ и язвою ею мы исцѣлѣхомъ...* „Все мы блуждали, какъ овцы, совратились каждый на свою дорогу,—и Господь возложилъ на Него грѣхи всѣхъ насъ“, напутствовалъ свое предреченіе такимъ возгласомъ: „Господи! кто повѣрилъ слышанному отъ насъ, и кому открылась мышца Господня“ (Исаи 53, 5. 6. 1)? Ближайшіе послѣдователи Спасителя, бывшіе свидѣтели Его святой и богоугодной жизни, исповѣдавшіе Его Мессіей, увидя тяжкія Его страданія на крестѣ, такъ разсуждали: „а мы надѣялись-было, что Онъ есть Тотъ, Который долженъ избавить Израиля“ (Лук. 24, 21), доколѣ Онъ не предсталъ ихъ взору, какъ воскресшій изъ гроба. Когда же эти самые служители Божіи, бывшіе свидѣтелями всего случившагося, просвѣщенные и обновленные Св. Духомъ, выступили въ міръ съ такою проповѣдію, что только въ вѣрѣ во Христа распятаго человѣчество можетъ найти свое оправданіе и спасеніе предъ Богомъ и только въ вѣрѣ въ Него можетъ достигнуть въ этомъ мірѣ обновленія и возрожденія своего духа, вѣсть ихъ еллинамъ, привыкшимъ искать возвышенія человѣческаго духа и рѣшенія волнующихъ его вопросовъ въ одномъ любомудріи, показалась безуміемъ; даже для іудеевъ,



готовившихся встрѣтить такое благовѣстіе съ благодарностію, но полагавшихъ видѣть проявленіе промысла Божія въ однихъ необычайныхъ знаменіяхъ неба, проповѣдь ихъ была соблазномъ. Для однихъ увѣровавшихъ изъ іудеевъ и еллиновъ слово крестное, какъ свидѣтельствуеъ ап. Павелъ, стало Божіею силою, Божіею премудростію, обновившею, возродившею и воссоздавшею ихъ духъ (1 Кор. 1, 24). Откуда же послѣдовала такая дивная перемѣна? Почему слово крестное, только что наполнявшее мысль ужасами, напоминачіемъ о страшныхъ преступленіяхъ и тяжкихъ наказаніяхъ, вдругъ возоблагодало такою могучею силою, способною возродить человѣка и сдѣлать его новою тварію во Христѣ?

Прежде всего, возлюбленные во Христѣ братія, потому, что Слово крестное не только повѣдало міру, но и показало на дѣлѣ такія истины, которыхъ онъ до него не зналъ и не вѣдалъ. Слово крестное впервые показало на дѣлѣ, что Богъ есть не только живое существо, всѣмъ правящее и о всѣмъ промышляющее, но и любвеобильное, поступающее по одной высочайшей благодати и безпредѣльной любви. Благовѣстники Христовы, выступившіе съ проповѣдію о крестѣ, звали увѣровавшихъ служить Богу истинному и живому, Богу, Который *есть любви* (1 Тим. 1, 9; 1 Иоанн. 4, 16). Еллинъ, искавшій разрѣшенія трудныхъ вопросовъ о Верховномъ Существо въ утонченныхъ умозрѣніяхъ философіи, но продолжавшій служить Ему въ образѣ бездушныхъ идоловъ, не могъ подняться на высоту такого представленія о любвеобильномъ существѣ; іудей, знавшій изъ своей исторіи Бога, какъ Отца, любящаго своихъ дѣтей, и читавшій въ своихъ священныхъ книгахъ, что этотъ любящій Отецъ послетъ своего возлюбленнаго Отрока для спасенія своихъ людей и предастъ Его мукамъ и истязаніямъ, подъ гнетомъ тяжелыхъ обстоятельствъ времени забылъ объ этомъ возвышенномъ ученіи въ дни пришествія Господа на землю, и, увлекшись мыслію о возмездіи своимъ врагамъ, лишившимъ его наслѣдія отчизны, возымѣлъ о Немъ

представленіе только какъ о грозномъ Судіи, всемогущемъ Избавителѣ своего народа отъ ига иноплеменниковъ, строгомъ Карателѣ нечестія и неправды. Только взору вѣрующаго іудея и еллина, стоящаго предъ крестомъ Господнимъ, открылась во всей полнотѣ и наготѣ та великая истина, что Богъ точно есть неизмѣримая бездна любви и милосердія, когда онъ увидѣлъ эту воплощенную любовь поруганною, истерзанною, преданною на истязанія, когда своимъ вѣрующимъ сознаниемъ онъ проникъ въ ту глубину тайны, что эти муки и страданія имъ самимъ вызваны, содѣяны его тяжкими преступленіями, и что безъ милосердаго принятія ихъ на себя созерцаемою имъ Любовію для него навсегда былъ бы закрытъ доступъ въ врата блаженной вѣчности. Въ такомъ же живомъ вѣрующемъ сознаніи какое могучее лежало основаніе для нравственнаго возрожденія! Пораженный величіемъ созерцаемой тайны, ап. Павелъ вопіялъ: *кто ны разлучитъ отъ любви Божія; скорбь ли, или тѣснота, или юнenie, или гладъ, или нагота, или мечъ... извѣстихся* (я увѣренъ), *яко ни смерть, ни животъ, ни ангелъ, ни начала, ниже силы... ни ина тварь кая возможетъ насъ разлучити отъ любви Божія, аже о Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ* (Римл. 8, 35—39).

Но возводя взоръ вѣрующаго къ болѣе глубокому пониманію и созерцанію Существа Божія, Слово крестное открывало и вмѣстѣ освящало и новъй путь для его нравственнаго совершенствованія. Если безконечная и совершеннѣйшая Любовь, ни въ чемъ неповинная, ни въ чемъ не нуждающаяся, для того только, чтобы сдѣлать участницею блаженства разумную конечную тварь, облеклась въ плоть, приняла зракъ раба, подвергла Себя всякимъ лишеніямъ и скорбямъ и даже обрекла Себя на поносную смерть, то какой же другой путь, какъ не тотъ же путь смиренія, самоуничиженія, самоотверженнаго служенія благу ближнихъ долженъ избрать тотъ, кто возревнуетъ о своемъ совершенствѣ собственномъ,

кто захочет приблизиться къ высотѣ и величію этой безконечной Любви въ своей жизни? Для еллина, погруженнаго въ созерцаніе красотъ этого видимаго міра, занятаго устройствомъ удобствъ одной внѣшней жизни, такое нравственное величіе, такой нравственный долгъ казались несогласными ни съ разумомъ, ни съ требованіями ограниченной плотской природы; для іудея, останавливавшася на внѣшней праведности, сокрыто было высокое достоинство и значеніе такого нравственнаго подвига, предначертаннаго безконечною Любвию. Только служителю креста Господня казалось естественнымъ и послѣдовательнымъ носить мертвость Іисуса въ своемъ тѣлѣ, быть *въ терпѣніи мнози, въ скорбехъ, бѣдахъ, въ ранахъ, въ темницахъ, въ трудахъ*, въ постахъ (2 Кор. 4, 10; 6, 4. 5). Предъ его взоромъ открывался, освящался и высился новый міръ нравственныхъ доблестей. Ему теперь стало яснымъ, что жизнь человѣка только тогда имѣетъ свою цѣну и значеніе, когда посвящается служенію для блага ближнихъ, когда приносится въ жертву за любовь къ истинѣ и Богу, что назначеніе ея для достиженія только личныхъ стремленій и желаній нерѣдко ведетъ къ гибели души вмѣсто доставленія ей спасенія; посвященіе же себя служенію для блага ближнихъ, для воплощенія въ себѣ высокаго нравственнаго идеала уже необходимо соединено съ ограниченіемъ и лишеніемъ себя выгодъ, съ самопожертвованіемъ и самоотреченіемъ. Но служитель креста Господня, исповѣдникъ страстей Господнихъ, не унываетъ и не скорбитъ отъ того, что внѣшній человѣкъ въ борьбѣ за украшеніе себя этими нравственными доблестями тѣлѣтъ и изнываетъ, его взоръ плѣненъ уже не красотами и прелестями этого видимаго міра, не обогащеніемъ его сокровищами, а красотами и прелестями внутренняго міра, возведеніемъ его на высоту указаннаго ему нравственнаго идеала; онъ радуется и восторгается только тогда, когда замѣчаетъ, что этотъ внутренній человѣкъ „со дня на день обновляется“, со дня на день богатѣетъ внутрен-



ними духовными доблестями за истину благовѣстія, насаждаемую и распространяемую среди другихъ, за отвращеніе отъ грѣховъ и спасеніе ихъ душъ.

Указывая вѣрующему такой высокій нравственный идеалъ, Слово крестное вмѣстѣ представляло основанія и побужденія для его выполненія. Оно прежде всего говорило, что всѣ люди омыты и очищены драгоцѣнною кровію Христа Спасителя, что теперь не только богоугодно, но и спасительно служить для блага іудея и язычника, раба и свободнаго, мужскаго пола и женскаго, такъ какъ съ принятіемъ вѣры во Христа „уже нѣтъ іудея, ни язычника, нѣтъ раба, ни свободнаго, нѣтъ мужскаго пола, ни женскаго“, но всѣ стали едино во Христѣ Исусѣ (Гал. 3, 27, 28). Затѣмъ, Слово крестное внушало вѣрующимъ, что они, какъ очищенные и омытые св. кровію Господа, при своемъ самоотверженномъ служеніи благу ближнихъ, будутъ напутствуемы и вспомоествуемы благодатію Божіею, что подъ воздѣйствіемъ этой всемогущей благодати ихъ жизнию будетъ управлять уже новый законъ духа жизни во Христѣ Исусѣ, препобѣждающій законъ грѣха (Рим. 8, 2). Воодушевляемые такими истинами, повѣданными крестнымъ словомъ, вѣрующіе выступали на поприще самоотверженной дѣятельности, и, какъ повѣствуетъ ап. Павелъ, дѣйствительно были „отовсюду притѣсняемы, но не стѣснены“, находились въ отчаянныхъ обстоятельствахъ, но не отчаявались, были гонимы, но не оставлены, низлагаемы, но не погибали; ихъ злословили, а они благословляли, ихъ хулили, а они молились (2 Коринѣ. 4, 8. 9; 1 Коринѣ. 4, 12. 13). И на такую высокую и самоотверженную дѣятельность, наполненную мужества и упованія, вдохновляло ихъ одно крестное Слово.

Послѣ этого понятно, почему св. церковь наша изъ всѣхъ священныхъ дѣйствій, сопровождавшихъ крестныя страданія нашего Спасителя, преимущественнымъ предметомъ нашего поклоненія и почитанія сдѣлала одинъ крестъ Господень.

Повѣданныя міру Словомъ крестнымъ истины, раскрывая и уясняя понятіе о Верховномъ Существѣ, не только внесли полноту въ наше духовное міросозерцаніе, но и освятили тотъ образъ жизни, который, при правильномъ примѣненіи, одинъ способенъ поднять на высоту нравственнаго величія достоинство человѣка, умиротворить его страсти и дать его дѣятельности направленіе безъ тѣхъ потрясеній и тревоженій, которыми такъ богатѣетъ лѣтопись нашихъ послѣднихъ дней. Когда древніе коринѳяне, обращенные ко Христу, раздѣлившись на послѣдователей Павловыхъ, Апполосовыхъ, Кифиныхъ и даже Христовыхъ, стали-было искать исправленія и улучшенія своей жизни то въ урокахъ благочестія, преукрашенныхъ еллинскою премудростію, то въ суровыхъ аскетическихъ упражненіяхъ, осудившихъ даже супружеское сожительство и вытекавшихъ изъ источника той же еллинской мудрости (1 Кор. гл. 1 и 7), для вразумленія ихъ ап. Павелъ писалъ: *не суди ихъ оудѣти что въ васъ, тоію Іисуса Христа и сею распята* (1 Кор. 2, 2). И затѣмъ прямо засвидѣтельствовалъ, что Слово крестное только погибающимъ, тѣмъ, которые не проникнуты истиннымъ стремленіемъ къ исправленію и спасенію, есть юродство, для спасаемыхъ же, тѣхъ, которые воодушевлены истиннымъ желаніемъ перемѣны своего образа жизни на лучшее, служить дивною силою Божіею, ихъ возрождающею и обновляющею (1 Кор. 1, 18. 24. 25). Потому-то церковь наша крестомъ, какъ видимымъ символомъ великихъ спасительныхъ истинъ, повѣданныхъ имъ міру, напутствуетъ вступленіе наше въ этотъ видимый міръ, крестомъ освящаетъ всѣ важнѣйшія перемѣны въ нашей жизни, крестомъ сопровождаетъ шествіе наше въ тотъ отдаленный, невѣдомый для насъ міръ вѣчности.

Въ какомъ же мы, возлюбленные во Христѣ братія, отношеніи стоимъ къ великимъ истинамъ, повѣданнымъ Крестомъ Господнимъ? Не станемъ вопрошать, гдѣ среди насъ самоотверженные дѣатели, безкорыстные труженики, без-

страстные подвижники? Око Господне ихъ видить. И мы уповаемъ, что русская земля не оскудѣтъ ими. Въ горѣ—несчастіи, постигшемъ нѣкоторыя области русской земли, явились среди насъ и добротные жертвователи, и самоотверженные грузеники и безкорыстные дѣятели. Во главѣ комитета, принимающаго добротныя жертвы рукъ, подающихъ для облегченія горя пострадавшихъ, сталъ вѣщеносный наслѣдникъ престола русской земли, августѣйшій сынъ возлюбленнаго нашего Монарха. Но наша рѣчь не о подвигахъ, вызываемыхъ чрезвычайными событіями и трудными минутами жизни,—наша рѣчь о тѣхъ обыденныхъ явленіяхъ, которыми пестрѣтъ и богачѣтъ со дня на день наша жизнь. Мы не можемъ не останавливаться вмѣстѣ съ вами на томъ усилившемся стремленіи къ учительству, которое въ наши дни охватываетъ и образованный классъ людей и людей, едва научившихся грамотѣ, помимо и внѣ церкви учить и назидать истинамъ, яко бы Христовымъ, и выдавать себя за истинныхъ поборниковъ яко бы не извращеннаго пониманія евангельскаго ученія. Мы не можемъ не говорить о томъ легкомъ взглядѣ на жизнь, который, въ видѣ болѣзненнаго явленія, поражаетъ нашъ общественный организмъ и выхватываетъ изъ семействъ нашихъ молодя, а нерѣдко даже и пожилыя силы чрезъ насильственное наложеніе на себя рукъ. Не можемъ умолчать о возрастающемъ среди насъ стремленіи къ легкой наживѣ и легкому добытію средствъ къ жизни, дѣлающемъ однихъ холодными и равнодушными къ труду, другихъ теряющими силу и энергію въ борьбѣ съ трудностями жизни и поддающимися вліянію тяжелой роковой минуты. Спросимъ, могутъ ли обилловать и возрастать подобныя печальныя явленія тамъ, гдѣ осѣняютъ своимъ свѣтомъ истины креста Господня? Замѣтимъ прежде всего, что истинный служитель креста Господня не станетъ самочинно и самозванно усвоить себѣ званіе учителя во имя Христова. Онъ глубоко убѣжденъ вмѣстѣ съ ап. Павломъ, что распятый Христосъ не раздѣлился (1 Кор. 1, 13),

что одна та святая церковь, за которую Онъ пролилъ свою пречистую кровь и въ которой Самъ поставилъ и узаконилъ учителей. Тѣмъ болѣе онъ не возимѣетъ смѣлости извращать то ученіе, которое издревле хранится въ этой церкви и ввѣрено ей для соблюденія въ чистотѣ. Скажемъ далѣе, что въ глазахъ исповѣдыка страстей Господнихъ жизнь каждаго вѣрующаго, омытаго св. кровію, равна цѣнѣ этой крови, принадлежитъ уже не ему, а тому обществу, въ которомъ онъ призванъ служить и для блага котораго, а не для удовлетворенія своихъ личныхъ стремленій, онъ обязанъ жить, а если нужно, то и страдать. Упомянемъ, наконецъ, что для вѣрующаго въ крестъ Господень, жизнь его, названная крестомъ при вступленіи его въ міръ, должна быть уже и посвящена служенію этому кресту. Не утѣхи и забавы должны составлять его удѣлъ, а безропотное перенесеніе скорбей. труда и всѣхъ житейскихъ невзгодъ, приходящихся на его долю. Таковы уроки креста Господня. Поэтому, если хотимъ, чтобы жизнь наша не богатѣла тѣми печальными явленіями, которыя удручаютъ нашъ духъ, то въ наступающіе дни съ земнымъ поклономъ Кресту Господню соединимъ глубокое назиданіе тѣмъ истинамъ, которыя вѣщаетъ намъ крестъ Господень. Не забудемъ, что крестъ Господень, примирившій небо съ землею, одинъ всесилень умиротворитъ и нашу жизнь и утѣшитъ волнующія её страсти.

С. Солюсскій.



ДРЕВНЕ-ЕВРЕЙСКАЯ СУББОТА.

(Продолженіе *).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Суббота по Талмуду.

Послѣ обозрѣнія исторіи и значенія теократической субботы, представленнаго въ предшествующихъ двухъ главахъ, обратимся къ изложенію традиціонныхъ еврейскихъ установленій о празднованіи седьмаго дня и посмотримъ, какую форму принимаетъ Моисеева суббота въ Талмудѣ.

Уже ко времени земной жизни Господа Иисуса Христа, празднованіе седьмаго дня стало важнѣйшимъ установленіемъ еврейскаго народа. Разрушеніе Іерусалима и храма, уничтоживъ основы теократіи и сдѣлавъ единственной опорой и условіемъ дальнѣйшаго существованія іудейства его вѣрованія и обряды, навсегда утвердило за субботой это значеніе. А эдикты Адріана, подѣ угрозой смерти запретившіе празднованіе седьмаго дня, еще болѣе усилили прежній фанатизмъ іудеевъ въ соблюденіи субботнихъ законовъ¹⁾. Въ жестокихъ гоненіяхъ на субботу іудейство увидѣло только доказательство ея вѣчности и побужденіе къ болѣе ревностному ея храненію. „Это знакъ“, говорилъ нѣкогда р. Іуда, „что суббота не исчезнетъ во Израилѣ. Каждая заповѣдь, за которую Израиль терпѣлъ мученическую смерть,—какъ заповѣдь о субботѣ,—сохранится у него, а за что онъ не жертвовалъ жизнью,—какъ

*) См. Труды Киевск. дух. Академіи, м. февраль 1892 г.

¹⁾ Hamburger, Encyclopädie. S. 882.



за юбилейный годъ, за храмъ,—то у него не осталось¹⁾. Выдержавъ жестокия гоненія, суббота, дѣйствительно, навсегда утвердилась въ іудействѣ. Разсѣянному народу она замѣнила то, чего лишился онъ съ потерей Іерусалима и храма: она сдѣлалась его связующимъ началомъ, національнымъ кумиромъ и отличительнымъ признакомъ его національной жизни.

Отсюда мы видимъ, что талмудисты, относясь съ глубокимъ уваженіемъ ко всѣмъ еврейскимъ обрядамъ, не знаютъ, одна-коже, установленія болѣе высокаго и священнаго, чѣмъ суббота. По ихъ сказанію, суббота празднуется ангелами, соблюдается рѣдкою Саббатіономъ, строго хранится въ шеолѣ²⁾,

¹⁾ Hamburger, Encyclopädie für Bibel und Talmud. S. 883.

²⁾ Въ талмудическомъ трактатѣ Sanhedrin есть такое сказаніе о субботѣ, какъ днѣ покоя для жителей ада. Безбожникъ Турнусъ Руфусъ (Ср. Bell. Jud. VII, 2) спросилъ однажды р. Акибу: „какое преимущество имѣетъ суббота предъ другими днями, что іудеи относятся къ ней съ такимъ почтеніемъ“? Р. Акиба отвѣчалъ: „почему тебя почитаютъ больше, чѣмъ другихъ людей“? „Такъ угодно моему царю и господину“, сказалъ Турнусъ Руфусъ. „Точно также и мы чтимъ субботу болѣе другихъ дней потому, что такъ угодно нашему Царю и Господу“. „Откуда же извѣстно“, продолжалъ Турнусъ, „что ваша суббота есть, дѣйствительно, седьмой день и истинная суббота? Можетъ быть, она совсѣмъ не седьмой день“? „Это можеть доказать“, отвѣчалъ раввинъ, „во-первыхъ, р. Саббатіонъ, которая шесть дней течетъ съ такою силой, что уноситъ огромные камни, а въ субботу останавливается и пересыхаетъ. Во-вторыхъ, это можеть доказать тебѣ могила твоего отца: во всѣ шесть дней нехлы изъ ней клубится густой дымъ и поднимается зловоніе адскаго огня, въ субботу же нѣтъ, такъ-какъ отецъ твой въ субботу выходитъ изъ ада, а огонь адскій не издаетъ ни зловонія, ни дыма“. Когда Турнусъ Руфусъ отправился въ субботу на могилу своего отца, онъ, дѣйствительно, не замѣтилъ надъ ней дыма и, придя къ Акибѣ, сказалъ ему: „отецъ мой, вѣроятно, уже окончилъ свои мученія въ шеолѣ“. „Пойди завтра“ возразилъ ему раввинъ, „и ты увидишь, что будетъ“. Турнусъ Руфусъ вышелъ въ первый день нехлы, и вогъ, дымъ клубится надъ могилой. Желая разрѣшить свое недоумѣніе, Турнусъ волшебствомъ вызвалъ отца изъ могилы и сказалъ: „при жизни ты никогда не хранилъ субботы; какъ же ты уважаешь ее по смерти? Давно-ли ты сталъ іудеемъ“? На этотъ вопросъ отецъ отвѣтилъ: „сынъ мой, каждый, кто на землѣ не хранитъ субботы добровольно, по смерти соблюдаетъ ее неволью; въ будніе дни мы терпимъ мученія, а въ субботу получаемъ отдыхъ. Вечеромъ на субботу исходитъ голосъ съ неба: „настало время покоя, пусть нечестивые выйдутъ изъ шеола“. Послѣ этого мы отдыхаемъ въ теченіе всей субботы. А когда іудеи оканчиваютъ субботній

отличается отъ другихъ дней въ рай ¹⁾),—и даже Самъ Богъ окончилъ творческую дѣятельность къ вечеру шестаго дня изъ почтенія къ наступающей субботѣ ²⁾). По ихъ вѣрованію, ревностное храненіе субботы доставляетъ Израилю прощеніе самыхъ тяжкихъ грѣховъ и исполненіе всѣхъ его желаній: оно можетъ освободить избранный народъ отъ подчиненія иноплеменикамъ и снова сдѣлать его обладателемъ святой

седаримъ, злой ангелъ, по имени Дума, снова приказываетъ намъ возвратиться въ преисподнюю. Затѣмъ, когда мы приходимъ гуда, онъ подкладываетъ подъ насъ ужасный огонь, и мы мучимся во всю недѣлю, пока опять не настанетъ суббота⁴. Sanhedr fol. 65 b. См. Buxtorfius, Synagoga Judaica p. 349. (Въ нѣсколько измѣненномъ видѣ эта легенда приводится у р. Вехан, въ его комментаріи на кн. Исходъ. См. А. А. Оленицкій, „Изъ талмудической міеологіи“. Труды Киевской Академіи. 1870 г. № 8 Стр. 309—311). Только лишь тѣ грѣшники, которые заключены въ глубины ада Zaach rotachath, не имѣютъ отдыха никогда и не знаютъ уже никакого различія между будними днями и субботой. Впрочемъ, и грѣшники, пользующіеся субботнимъ отдыхомъ, въ замѣнъ этого получаютъ, по сказанію Талмуда, двойное наказаніе въ предшествующій день. См. указ. сл. А. А. Оленицкаго, Ibidem.

¹⁾ По талмудическимъ сказаніямъ, каждую субботу души праведныхъ переходятъ изъ низшаго рай въ высшій и тамъ вкушаютъ отъ блеска божественнаго величія до конца субботы, когда снова возвращаются въ низшій рай. А. А. Оленицкій, Изъ талмудической міеологіи. Труды Киевской Академіи 1870 г. № 8. Стр. 301.

²⁾ Въ данномъ случаѣ мы разумѣемъ раввинское сказаніе о происхожденіи злыхъ духовъ. По смыслу этого сказанія, Богъ не далъ бѣсамъ тѣла и формы потому, что Онъ началъ творить ихъ къ вечеру шестаго дня и, *вслѣдствіе наступленія субботы*, долженъ былъ прекратить твореніе, не успѣвъ докончить начатаго дѣла. Eisenmenger, Entdecktes Judenthum. Bd. II. S. 410. 412; А. А. Оленицкій, Изъ талмудической міеологіи. Труды Киевской духовной Академіи 1870 г. № 4. Стр. 225.—Здѣсь же умѣстно привести легенду о субботѣ, сохранившуюся въ Коранѣ „При жизни Давида“, говорятъ толкователи Корана, „нѣкоторые израильтяне жили въ Ейлабъ или Елатъ при Черномъ морѣ, изъ котораго въ субботнюю ночь къ берегу приплывала въ великомъ множествѣ рыба, чтобы искусить ихъ, а въ слѣдующую ночь уплывала опять. Однажды нѣкоторые изъ жителей, пренебрегши повелѣніе Божіе о соблюденіи субботы, въ субботній день поймали рыбу, сварили и ѣли. Затѣмъ они провели воду изъ моря и надѣлали прудовъ для сохраненія рыбы. Другая часть жителей, которая строго наблюдала день субботній, угрозами старалась остановить нечестіе ихъ, однако безъ успѣха, ибо преступники часъ отъ часу становились упорнѣе. Послѣ сего Давидъ проклялъ нарушителей суб-



земли¹⁾. Важность и благотворное значение субботы со- знается, вообще, талмудистами такъ глубоко, что въ ихъ представлѣнїяхъ суббота принимаетъ даже образъ одушевлен- наго существа: она становится для нихъ „невѣстой“ и „цари- цей“, которая чрезъ каждыя шесть дней сходить съ неба на землю и приносить веселье и радость всему Израилю²⁾!

Понятно, что, при такомъ взглядѣ на значеніе субботы, талмудисты постарались оградить святость ея самыми точ-

боты, и Богъ обратилъ ихъ въ обезьянъ. Говорятъ, что одинъ изъ евреевъ, по- шедши къ прїятелю, нашелъ его въ образѣ обезьяны и спросилъ его, — онъ ли это былъ. Другъ, преобразенный въ обезьяну, заплакалъ, когда тогъ сказалъ ему: „не советовалъ ли я тебѣ?“ Въ этомъ уничижительномъ состоянїи народъ находился три дня; послѣ же ужаснымъ вѣтромъ былъ сметенъ въ море“. Пра- вославный Собесѣдникъ 1890 г. № 3. Стр. 342—343. Проф. Маловъ въ этомъ нелѣпомъ сказанїи видитъ народную еврейскую сказку, слышанную Мухамме- домъ и занесенную въ Коранъ. Если такъ, то эта сказка, какъ и другія при- веденныя нами легенды, показываетъ, какъ велико было значеніе субботы, по мнѣнїю іудеевъ талмудической эпохи.

¹⁾ *Babyl. Schabbath fol. 118 a. Wünsche 1 Hebbe. S. 161—162. Debarim Rabba par. IV. Wünsche, Bibliotheca Rabbinica. Eine Sammlung alter Midra- schim. Bd. VII. S. 57.*

²⁾ О р. Хананиѣ въ Талмудѣ сообщается, что вечеромъ погъ субботу онъ надѣвалъ на себя лучшія одежды и, обращаясь къ своимъ домохозяевамъ, го- ворилъ: „Пойдемте на встрѣчу царицѣ и невѣстѣ субботы“. *Bab. Talm., Baba kamia fol. 32 b. Wünsche 2 Hbb. 2 Abth. S. 8—9. P. Iannaи, по свидѣтель- ству Талмуда, всегда приветствовалъ наступленіе субботы словами: בָּרוּךְ ה' בָּרוּךְ ה' (иди, невѣста! иди, невѣста!). А въ Pesikta Rabbati есть сказаніе, что еще при самомъ творенїи міра Богъ сочелъ субботу съ народомъ израиль- скимъ. „Суббота“, сообщается въ названномъ мидрашѣ, „жаловалась нѣкогда Богу и говорила: всѣ дни составляютъ пары; зачѣмъ же я остаюсь одинокой?“ Го- сподь сказалъ ей: „и ты составишь пару съ народомъ израильскимъ“. Посему Онъ и увѣщалъ израильтянъ, когда они стояли у Синаи: „помните общаніе, которое далъ Я субботѣ“. *Wünsche, Bibliotheca Rabbinica. Bd. VII. S. 152.* Впрочемъ, должно замѣтить, что придавая такое важное значеніе субботѣ, талмудисты считаютъ заповѣдь о ней обязательной для однихъ только іудеевъ. Тогда какъ для послѣднихъ соблюденіе субботнихъ законовъ составляетъ великую заслугу предъ Богомъ, не-іудей, осмѣлившійся праздновать субботу, по мнѣнїю талмудистовъ, заслуживаетъ тяжчайшихъ наказаній. Р. Решъ Лакишъ говоритъ: „язычникъ, который поконитъ въ субботу, достоинъ смерти“. *Sanhedr. fol. 58 b. Eisenmenger, Lib. cit. Bd. II. S. 206.* А въ одномъ мидрашѣ приводятся*

ными предписаниями. Но, полагавшіе вообще исполненіе закона въ строгомъ соблюденіи его буквы, равнины и въ отношеніи къ субботнымъ законамъ Моисея сосредоточили свое вниманіе только лишь на ихъ буквѣ. Законъ Моисеевъ, какъ замѣчено выше, имѣлъ въ виду положительное освященіе субботы; но буквой этого закона выдвигалась на первый планъ сторона отрицательная—соблюденіе покоя. Огражденіе этой-то отрицательной стороны празднованія седьмага дня и приняла на себя равнины. Они задались цѣлью уяснить и точнѣе опредѣлить Моисееву заповѣдь о субботнемъ покоѣ,—и стремленіе къ этой цѣли создало тотъ обширный кодексъ субботныхъ законовъ, который мы имѣемъ въ Талмудѣ. Этотъ кодексъ образовался постепенно. Первые изъ раввинскихъ постановленій о субботѣ явились, можно думать, вскорѣ послѣ Нееміи; кругъ ихъ значительно расширился въ эпоху Маккавеевъ и въ ближайшее къ ней время, а въ талмудѣ кодексъ этихъ постановленій возросъ до чрезвычайныхъ размѣровъ и получилъ уже вполне законченный видъ.

Мы не будемъ излагать всѣхъ постановленій о празднованіи седьмага дня, созданныхъ позднѣйшимъ іудействомъ въ дополненіе къ заповѣди Моисея: обратимъ вниманіе только на важнѣйшія изъ нихъ и постараемся указать главные принципы, на которыхъ зиждется раввинская казуистика по вопросу о субботнемъ покоѣ ¹⁾).

такія слова р. Ионахана: „Богъ далъ субботу вамъ (іудеямъ), а не народамъ земли. Поэтому, когда приходятъ сыны Нои и начинаютъ хранишь субботу, не достаточно, чтобы они не получили за это никакой награды: они достойны даже смерти. Sche-moth Rabba fol. 116 col. 3. См. Wünsche, Bibl. Rabbinica. Bd. V. S. 197. Ср. Debarim Rabba fol. 235 col. 2. Wünsche, Ibid. Bd. VII. S. 14.

¹⁾ Подробное изложеніе традиціонныхъ еврейскихъ установленій о празднованіи седьмага дня заставило бы насъ внести въ текстъ сочиненія цѣлый трактатъ мишны „о субботѣ“, гдѣ сгруппированы почти всѣ эти установленія. Находя это, по нѣкоторымъ соображеніямъ, неудобнымъ, мы ограничиваемся въ настоящей главѣ изложеніемъ только важнѣйшихъ изъ раввинскихъ субботныхъ законовъ, а для болѣе обстоятельнаго ознакомленія съ ними прилагаемъ ниже самый мишнаическій трактатъ о субботѣ въ рускомъ переводѣ.

Изъ числа законовъ о субботѣ, созданныхъ послѣднѣн-
нымъ іудействомъ, прежде всего, должно отмѣтить законъ,
запрещающій употребленіе въ субботу оружія. Этотъ за-
конъ, какъ полагаетъ Михаелисъ, явился вскорѣ послѣ вре-
мени Нееміи ¹⁾. Установленіе его, можетъ быть, объясняется
тѣмъ, что послѣ плѣна евреи очень долго не вели никакихъ
войнъ и потому, естественно, забыли древнюю практику ка-
сательно соединенія военныхъ занятій съ храненіемъ суббот-
наго покоя. Но не подлежитъ сомнѣнію, что іудеямъ доплѣн-
нымъ этотъ законъ былъ неизвѣстенъ. Это можно заключать
изъ того, что въ исторіи доплѣннаго періода мы не знаемъ
ни одного факта, когда-бы евреи въ субботу или подвергались
нападеніямъ со стороны непріятелей, или же сами прекраща-
ли военныя дѣйствія. Между тѣмъ, о такихъ фактахъ сообщалось
бы ²⁾, если бы законъ, запрещающій употребленіе ору-
жія въ субботу, существовалъ уже тогда. Въ-частности, объ-
осадѣ Іерусалима при Седекіи извѣстно, что она была про-
должительна ³⁾; а это было-бы невозможно, если бы тогда ев-
реи по субботамъ не употребляли оружія ⁴⁾. Поэтому въ ука-
занномъ законѣ нельзя не видѣть проявленія ревности послѣ-
днѣннаго іудейства о соблюденіи субботы,—ревности, при-
томъ, неумѣренной и неразумной. Дѣйствительно, такимъ за-
кономъ уничтожалось все благотѣльное значеніе субботы, и

¹⁾ Michaelis, *Mosaische Recht* (Frankfurt. 1774). Th. IV. S. 134 anm.
При Нееміи употребленіе оружія въ субботу считалось, по мнѣнію Михаелиса,
еще дозволеннымъ. Такое заключеніе Михаелисъ дѣлаетъ изъ угрозы Нееміи
„наложить руку“ на Тирскихъ купцовъ, если они будутъ торговать въ суб-
боту. Неем. XIII, 21.

²⁾ Особенно въ повѣствованіи о времени Давида, который велъ много-
численныя войны. Ср. 2 Цар. XI—XII.

³⁾ 4 Цар. XXV, 1—2.

⁴⁾ Michaelis, *Ibid.* S. 129—132; Smith, *Dictionary of the Bible*. v. III.
p. 1069. Припомнимъ, что I. Флавій и Діонъ Кассій скорое взятіе Помпеемъ
Іерусалима прямо объясняютъ тѣмъ, что евреи соблюдали разсматриваемый за-
конъ. *Antiqu.* XIV, 4, 3; *Her. Roman.* XXXVII, 16, 17.

установленная для блага челоѣка, суббота дѣлалась опасной для его имущества и жизни. Съ другой стороны, такой законъ противорѣчилъ и самой идеѣ государства, такъ-какъ самостоятельность государства, при введеніи этого закона въ дѣйствіе, подвергалась бы постоянной опасности. И сами евреи, дѣйствительно, не разъ испытали гибельныя слѣдствія примѣненія указаннаго закона; а во время сирійскихъ гоненій нежеланіе взяться въ субботу за оружіе даже угрожало имъ окончательнымъ истребленіемъ защитниковъ отеческихъ преслѣданій. Такая опасность побудила Маттаію ограничить примѣненіе разсматриваемаго закона, и въ общемъ собраніи предводимыхъ имъ воиновъ было постановлено, не разрѣшая нападеній въ субботу, дозволить употребленіе оружія съ цѣлью защиты. Однако же это постановленіе было принято не всѣми: и въ эпоху Маккавеевъ, и въ послѣдующее время, многіе, какъ видно, продолжали еще держаться того ригористическаго взгляда, противъ котораго возставалъ Маттаіа. Такъ, писатель 2-й книги Маккавеевъ сообщаетъ, что, когда Никаноръ задумалъ напасть въ субботній день на войско Іуды, то сопровождавшіе его евреи говорили: „не губи ихъ такъ жестоко и безчеловѣчно, воздай честь дню, освященному Всевидающимъ“¹⁾. Изъ этихъ словъ можно заключать, что евреи, находившіеся въ войскѣ Никанора, считали недозволеннымъ въ субботу не только нападеніе, но и защиту. А въ „Книгѣ Юбилеевъ“ даже прямо говорится, что „кто ведетъ войну въ субботу, тотъ долженъ умереть“²⁾.—Но, не устранивъ оконча-

¹⁾ 2 Мак. XV, 1—4.

²⁾ Гл. L-я (См. Das Buch der Jubiläen, übersetz. v. Dillman въ Jahrbücher der biblischen Wissenschaft v. H. Ewald. III. S. 70). Ср. Antiqu. XVIII, 9, 2; Bell. Jud. IV, 2, 3 Въ послѣднемъ мѣстѣ сообщается такой фактъ. Когда Титъ осадилъ галилейскій городъ Гискалу и, желая избѣжать кровопролитія, въ субботу началъ вести переговоры о сдачѣ его, то Юдаизъ, сынъ Левіа, стоявшій во главѣ мятежниковъ, просилъ отложить эти переговоры, ради святости дня, въ который іудеямъ „не дозволяется—ни поднимать оружія, ни договариваться о мирѣ“. Титъ согласился и, отступивъ на нѣкоторое разстояніе отъ

тельно ригористическаго взгляда на храненіе субботы, указанное выше постановленіе Маттаѳіи, нужно думать, было принято всетаки большинствомъ. Уже объ Іонафанѣ Маккавѣѣ, стоявшемъ во главѣ многочисленнаго войска, извѣстно, что, отражая нападеніе Вакхида, онъ въ субботній день вступилъ съ нимъ въ сраженіе на берегахъ Іордана и одержалъ побѣду ¹⁾. А Іосифъ Флавій прямо говоритъ, что „законъ не запрещаетъ въ субботу защищаться отъ непріятеля“ ²⁾. Впрочемъ, допуская употребленіе въ субботу оружія съ цѣлью защиты, іудеи никогда вообще не считали дозволеннымъ дѣлать въ седьмой день нападенія ³⁾. По свидѣтельству Іосифа Флавія, во время осады Іерусалима Помпеемъ они не только не вступали по субботамъ въ сраженіе, но даже не рѣшались препятствовать Римлянамъ въ производимыхъ ими работахъ ⁴⁾. Тѣ немногіе случаи, когда іудеи производили въ субботу нападенія, представляются исключительными ⁵⁾. А въ Талмудѣ рассматриваемый нами законъ возстановляется въ томъ видѣ, въ какомъ онъ существовалъ въ началѣ Сирійскихъ гоненій: Мишна запрещаетъ не только употреблять въ субботу оружіе, но и вообще его носить ⁶⁾. —

Къ числу такихъ-же порожденныхъ фарисейскимъ ригоризмомъ постановленій о храненіи субботняго покоя, кромѣ запрещенія военныхъ дѣйствій, принадлежатъ и „законы о субботнемъ пути“.

На основаніи XVI-й главы 29-го стиха книги Исходъ, гдѣ содержится запрещеніе Моисея выходить въ субботу изъ

города, ожидалъ конца субботы. Этимъ обстоятельствомъ и воспользовался Іоаннъ: въ ту же ночь, съ толпой приверженцевъ, онъ убѣжалъ въ Іерусалимъ.

¹⁾ 1 Мак. IX, 34; X, 43.

²⁾ Antiqu. XIV, 4, 3.

³⁾ Ср. 2 Мак. VIII, 26—28.

⁴⁾ Antiqu. XIV, 4, 3. Ср. Grätz, Geschichte Juden. Bd. III. S. 179 anm.

⁵⁾ Bell. Jud. II, 17, 10; II, 19, 2.

⁶⁾ Sabb. VI, 4.

лагеря, іудейскіе книжники не дозволяли въ седьмой день ни путешествій, ни большихъ прогулокъ за городскія стѣны¹⁾. Для субботы они установили особый путь, который въ Талмудѣ называется פתח שבת, а въ Новомъ Завѣтѣ (Дѣян. I, 12) и у Іосифа Флавія „ὁδὸς τοῦ σαββάτου“. Подъ именемъ „субботняго пути“ у древнихъ евреевъ разумѣлось вообще то пространство въ каждую отъ городскихъ стѣнъ, дальше котораго нельзя было ходить, не нарушая заповѣди о покоѣ. Это пространство раввины опредѣлили въ 2000 локтей²⁾. Если имѣть при этомъ въ виду древній египетскій локоть, то пространство субботняго пути нужно будетъ приравнять 967, 8 метра³⁾; а если за единицу мѣры принять позднѣйшій локоть вавилонскій, то субботній путь на современныя мѣры будетъ равняться 1047 метрамъ⁴⁾. У Іосифа Флавія разстояніе Елеонской горы отъ Іерусалима, равное, по свидѣтельству Луки, субботнему пути⁵⁾, опредѣляется то въ пять греческихъ стадій⁶⁾, то въ шесть⁷⁾. Шести же стадіямъ приравниваетъ субботній путь Епифаній Кипрскій⁸⁾ и Сирскій переводъ Пешито, а у Іоанна Златоуста разстояніе его удлинняется до семи стадій⁹⁾.

Субботній путь отмѣрялся отъ стѣнъ города во всѣ четыре стороны, и предѣлы его обозначались особыми

¹⁾ Antiqu. XIII, 8, 4: „οὐδὲ ἔστι δὲ ἡμῖν οὐτὲ ἐν τοῖς σαββάτοις, οὐτὲ ἐν τῇ ἑορτῇ ὁδεύειν“.

²⁾ Mishna, Erubin c. IV (Surenhusius, t. 2, p. 95 sq.); Babil. Erub. fol. 42 a (Selden, lib. cit. p. 317). Бл. Іеронимъ опредѣляетъ субботній путь въ 2000 шаговъ, Ad Algaz. ep. 97, 10. Твор. бл. Іеронима ч. 3 стр. 211.

³⁾ На наши мѣры около 450 саж.

⁴⁾ Боже 488 саж. Указанныя вычисленія заимствуемъ у Рима. Bibl. Handwört. Bd. II S. 1316.

⁵⁾ Дѣян. I, 12.

⁶⁾ Antiqu. XX, 8, 6. Въ метрахъ это равняется приблизительно 924, 85.

⁷⁾ Bell. lud. V, 2, 3. Въ метрахъ = 1109, 82.

⁸⁾ Haer. 66. 83. Migne, Ser. gr. t. 42 col. 157.

⁹⁾ Selden, Lib. cit. p. 315.

большими камнями ¹⁾. Для того-же, кого суббота заставляла въ полѣ, субботнымъ путемъ считалось пространство въ 2000 локтей въ каждую сторону отъ квадрата въ четыре локтя, который онъ долженъ былъ описать вокругъ себя ²⁾. До предѣловъ субботняго пути древній еврей могъ ходить во всѣ стороны, сколько угодно. Но далѣе этихъ предѣловъ, не сдѣлавъ эруба ³⁾, онъ не могъ пройти и одного локтя ⁴⁾. Запрещеніе путешествій далѣе субботней границы соблюдалось такъ строго, что даже войска во время походовъ не выступали изъ лагеря ⁵⁾. По мнѣнію автора „Книги Юбилеевъ“, даже тотъ, кто высказываетъ только желаніе пойти въ седьмой день за субботнюю границу, заслуживаетъ смерти ⁶⁾. А раввины, въ доказательство важности разсматриваемаго запрещенія, сообщаютъ, что два человѣка, нарушившіе его и рѣшившіеся путешествовать въ субботу, подверглись, въ наказаніе за это, нападенію со стороны разбойниковъ, были ограблены и затѣмъ растерзаны медвѣдемъ ⁷⁾. Раввины допускали только три случая безнаказаннаго намѣреннаго нарушенія закона о субботнемъ пути. Его могли нарушить тѣ жители окрестностей Іерусалима, которые доносили Синедріону о появленіи новой луны ⁸⁾, повивальная

¹⁾ Одинъ изъ такихъ камней до настоящаго времени сохранился около города Гезера (открытъ Ганно).

²⁾ Mischna, Erub. IV, 5. Surenhusius t. 2 p. 97—98.

³⁾ См. ниже.

⁴⁾ Mischna, Erub. IV, 11. Surenhusius, t. 2 p. 101.

⁵⁾ Antiqu. XIII, 8, 4. Здѣсь I. Флавій сообщаетъ, что союзныя войска Гиркана и Антиоха II-го, выступившія въ походъ противъ Паревъ, по просьбѣ Гиркана, оставались въ теченіе двухъ дней на берегу р. Лика, изъ уваженія къ субботѣ и слѣдующей за ней Пятидесятницѣ. Ср. Mischna Erub. I, 10. Surenhusius, t. 2 p. 82.

⁶⁾ Глава L-я.

⁷⁾ Buxtorfius, Synagoga Judaica p. 324.

⁸⁾ Mischna, Rosch haschshana I, 3, 9. Surenhusius, t. 2 p. 319. 323. По словамъ Маймонида, полѣ разрушенія храма Синедріону доносили только о началѣ мѣсяцевъ Нисаца и Тисри, на которые падали важнѣйшіе праздники; раньше же объявляли о началѣ каждаго мѣсяца. Ibid. Ср. Bemidbar Rabba par. XVI. Wünsche, Bibl. Rabb. Bd. VIII. S. 413.

бабка, приглашенная къ раждающей женщинѣ¹⁾, и, наконецъ, всякій, кому приходилось или спастись самому или спастись другаго отъ опасности, угрожающей жизни²⁾. Невиннымъ въ нарушеніи закона о пути въ Талмудъ считается еще и тотъ, кого выводить за субботнюю границу „злой духъ“³⁾.—Въ силу важности разсматриваемаго закона, Талмудисты даютъ не мало предписаній относительно того, какъ должно производиться измѣреніе субботняго пути. Они требуютъ вообще, чтобы субботній путь измѣрялся съ большою точностью. Въ этихъ видахъ, измѣреніе его они дозволяютъ производить только лишь опытному мужу⁴⁾. Конецъ веревки, употребляемой для измѣренія, по предписанію Талмуда,

¹⁾ Mischna Sabb. XV III, 3.

²⁾ Mischna, Erub. IV, 3. Surenhusius, t. 2 p. 97. Bemidbar Rabba par. XXIII. Wünsche, Bibl. Rabb. Bd. VIII. S. 528.—У ев. Матвея приводятся слова Иисуса Христа: „*Молитесь, чтобы не случилось бѣгство ваше зимою, или въ субботу*“ (XXIV, 20). Въ этихъ словахъ обыкновенно видятъ указаніе на субботу *недѣльную* и на законы о субботнемъ пути (Scholz, s. 16 анм. 2; Winer, Bd. II. S. 351; Riehm, II, 1312. 1316), которые будто-бы, въ случаѣ необходимости бѣгства, поставляли въ затруднительное положеніе. Такое объясненіе приведенныхъ словъ намъ представляется неудовлетворительнымъ. Во-первыхъ, весь контекстъ рѣчи XXIV-й главы даетъ мысль о томъ, что въ 2-мъ стихѣ говорится не о днѣ въ собственномъ смыслѣ, а о продолжительномъ періодѣ. Во-вторыхъ, изъ указанныхъ нами случаевъ дозволеннаго нарушенія законовъ о пути видно, что въ такихъ обстоятельствахъ, когда угрожаетъ опасность для жизни, евреи считали возможнымъ нарушать эти законы. Съ этой стороны суббота не представляла для бѣгства особенныхъ препятствій, сравнительно съ другими днями, а потому слова: „*молитесь, чтобы не случилось бѣгство ваше зимою или въ субботу*“,—если понимать ихъ въ указанномъ смыслѣ,—оказываются не ясными. Въ виду этого, мы склоняемся къ мнѣнію, въ видѣ догадки высказанному некогда Реландомъ: подъ субботой въ Матѣ. XXIV, 20 разумѣется не обыкновенная суббота, а *субботній годъ*. Въ субботній годъ, какъ известно, поля не засѣвались. Отсюда „бѣгство“ въ этотъ годъ могло представляться опаснымъ въ томъ отношеніи, что бѣглецамъ трудно было доставать въ поляхъ необходимое пропитаніе.

³⁾ Erub. IV, 1. Ibid. p. 95.

⁴⁾ Erub. V, 5. Ibid. p. 104.

нужно держать у груди, а самая веревка должна быть не болѣе и не менѣе 50-ти локтей,—потому-что веревку болѣе-шей длины нельзя вполнѣ вытянуть, а меньшей—можно вытянуть слишкомъ сильно, и субботнѣй путь въ томъ и другомъ случаѣ будетъ измѣренъ не точно ¹⁾.—Но, ставя принципомъ точность измѣренія субботняго пути, талмудисты слишкомъ ясно обнаруживаютъ свою заботливость о томъ, чтобы увеличить этотъ путь. Такъ, предписывая измѣрителю быть точнымъ, они въ то-же время требуютъ, чтобы веревка натягивалась сильнѣе. Въ тѣхъ случаяхъ, когда субботнѣй путь въ одну сторону отмѣренъ дальше, чѣмъ въ другую, они называютъ законнымъ первый, а ко второму позволяютъ каждому самостоятельно прибавить недостающее число локтей ²⁾. А если двое измѣрителей расходятся въ опредѣленіи границы субботняго пути, они приказываютъ слѣдовать тому, кто указываетъ ее дальше ³⁾. Когда городъ имѣетъ неправильную геометрическую фигуру, такъ-что нѣкоторыя зданія выдаются за черту его, а около него находятся мосты, холмы или кучи щебня, тогда, прежде чѣмъ начинать измѣреніе, Талмудъ предписываетъ очертить вокругъ города правильный четырехугольникъ, который-бы захватывалъ все выдающееся за городскую черту ⁴⁾. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ Талмудъ прямо позволяетъ законные двѣ тысячи локтей субботняго пути увеличивать прибавленіемъ къ нимъ пространства, называемаго въ Мишнѣ *תפול* (выгонъ) и равняющагося $71\frac{2}{3}$ локтя ⁵⁾. Раввины позволяютъ это тогда, когда два или три города, а также и деревни, находятся другъ отъ друга на разстояніи $143\frac{1}{3}$ лок-

¹⁾ Erub. V, 4. Ibid. p. 103.

²⁾ Erub. V, 4—5.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Erub. V, 1. Surenhusius, t. 2 p. 102; Nedarim VII, 5. Surenhusius, t. 3 p. 126.

⁵⁾ Erub. V, 2.

тей или двухъ ספרים. Прибавленіемъ каждому изъ этихъ городовъ, при измѣреніи субботняго пути, kaṣṣerh'a достигалось то, что эти города дѣлались какъ-бы однимъ городомъ. Вслѣдствіе-же этого субботній путь отмѣрялся отъ одного четырехугольника, описаннаго вокругъ всѣхъ этихъ городовъ вмѣстѣ, и, такимъ образомъ, для каждого города значительно удлинялся ¹⁾.—Такъ, создавъ заповѣдь, раввины сами же стараются ослабить ея силу!

Въ Вавилонской Гемарѣ говорится, что законъ о субботнемъ пути данъ самимъ Моисеемъ въ Меррѣ, гдѣ установлена впервые суббота ²⁾. Указанія на этотъ законъ талмудисты находятъ даже въ св. Писаніи. Въ этомъ случаѣ они, прежде всего, ссылаются ³⁾ на предписаніе книги Числъ, чтобы поля левитовъ простирались отъ стѣнъ города на двѣ тысячи локтей ⁴⁾; а затѣмъ указываютъ на кн. Іисуса Навина ⁵⁾, гдѣ разстояніе между лагеремъ евреевъ и скинійей,—слѣдовательно, путь, который можно пройти и въ субботу ⁶⁾,—опредѣляется также въ двѣ тысячи локтей ⁷⁾. Однакоже не подлежитъ сомнѣнію, что законъ о субботнемъ пути есть произведеніе позднѣйшаго времени и до-плѣннымъ іудеямъ не былъ извѣстенъ. Это можно заключать изъ того факта, что при Іисусѣ Навинѣ евреи въ субботній день ⁸⁾ обходили стѣны Іерихона, окружность котораго, по Епифанію Кипрскому, равнялась двадцати стадіямъ, т. е. превосходила разстояніе субботняго

¹⁾ Erub. V, 2—3.

²⁾ Sabb. fol. 87.

³⁾ Mischna, Sota V, 3. Surenhusius, t. 3 p. 248.

⁴⁾ Числ. XXXV, 5.

⁵⁾ Нав. III, 4.

⁶⁾ Для участія въ субботнемъ богослуженіи. Лев. XXIII, 3.

⁷⁾ Maccoth fol. 12 b. Zebachin fol. 117 a. См. Lightfoot, Horae hebr. t. 2 p. 570.

⁸⁾ Нав. VI, 2. 14. Евреи обходили вокругъ стѣнъ Іерихона семь дней. Очевидно, одинъ изъ этихъ дней падалъ на субботу.

пути болѣе, чѣмъ въ три раза ¹⁾). Въ пользу этого же говорить и свидѣтельство IV-й книги Царствъ, откуда видно, что въ дни субботніе считался дозволеннымъ путь отъ Соны до Кармила, разстояніе между которыми также болѣе субботняго пути ²⁾). —

Уже въ указанныхъ раввинскихъ постановленіяхъ, образовавшихся, вѣроятно, вскорѣ послѣ времени Нееміи, обнаруживаются достаточно ясно мелочность и педантизмъ послѣднѣйшаго іудейства. Но еще рельефнѣе эти свойства выступаютъ въ другихъ, болѣе позднихъ, законахъ, изобрѣтенныхъ раввинами при разъясненіи заповѣди Моисея о субботнемъ покоѣ.

Въ законѣ Моисея покой въ седьмой день, прежде всего, предписывается людямъ, причемъ дается общее повелѣніе „не дѣлать никакого дѣла“. При разъясненіи этого-то повелѣнія и обнаружилась во всей ея силѣ раввинская изобрѣтательность.

Всѣ запрещенныя въ субботу дѣла талмудисты раздѣлили на два разряда. Одни изъ нихъ они назвали „отцами дѣлъ“, а другія „дѣтьми“. Къ числу первыхъ, которыя въ Талмудѣ извѣстны подъ именемъ אבות מלאכות (avoth mlachoth), а у Филлона обобщаются въ понятіи ἀρχηγοῦντα αἵτια ³⁾, раввины отнесли тридцать девять дѣлъ. Дѣла эти слѣдующія: 1) сѣять, 2) пахать, 3) жать, 4) вязать снопы, 5) молотить, 6) вѣять 7) очищать плоды, 8) молоть муку, 9) просѣивать ее, 10) мѣсить, 11) варить или жарить, 12) стричь шерсть, 13) мыть ее, 14) выбивать ее палкой, 15) красить, 16) прясть, 17) натягивать основу пряжи, 18) ткать двѣ нитки, 19) сучить, 20) разсучивать, 21) связывать узлы, 22) развязывать, 23) шить два шва, 24) разрывать (что-либо) съ цѣлью сшить прочнѣе, 25)

¹⁾ Haer. 66, 38. Migne, ser. gr. t. 42 col 157.

²⁾ 4 Цар. IV, 23.

³⁾ De vita Mosis, l. III. Opera omnia p. 686.

охотиться за козой, 26) убивать ее, 27) снимать съ ней кожу, 28) солить ее, 29) дубить ея кожу, 30) скоблить ее (очищать отъ шерсти), 31) разсѣкать на части ея мясо, 32) написать двѣ буквы, 33) вытирать (написанное), чтобы имѣть возможность снова написать двѣ буквы, 34) строить, 35) разорять, 36) гасить огонь, 37) зажигать, 38) ударять молоткомъ и 39) выносить вещи изъ одного мѣста въ другое¹⁾. Происхожденіе указаннаго числа главныхъ запрещенныхъ дѣлъ раввины объясняютъ различно. По мнѣнію Самуила бенъ-Нахмана, количество $\text{לִשְׁלֹשִׁים וְשֵׁשׁ}$ равняется 39-ти потому, что столько разъ встрѣчается въ библейскомъ текстѣ слово לִשְׁלֹשִׁים ²⁾. Ханина бенъ-Циппори и раввины Кесарійскіе основаніе для запрещенія 39-ти главныхъ дѣлъ видятъ въ томъ, что буквы перваго слова рѣчи Моисея въ XXXV-й главѣ кн. Исходъ, будучи замѣнены соотвѣтствующими имъ числами, въ общей сложности даютъ именно тридцать девять³⁾. Другіе раввины, опредѣляя $\text{לִשְׁלֹשִׁים וְשֵׁשׁ}$, выходили изъ того положенія, что „всякое дѣло, которое совершали левиты при построеніи скинии, должно быть въ субботу запрещено“. Всѣмъ же указаннымъ 39-ти дѣламъ они находили соотвѣтствующія работы, совершавшіяся при построеніи скинии. Такъ, напр., варенье, рѣзба, сѣянье и молотьба запрещались раввинами потому, что при построеніи скинии происходило приготовленіе красокъ, требовавшее всѣхъ этихъ дѣйствій. Шитье относилось къ числу לִשְׁלֹשִׁים на томъ основаніи, что въ скинии нужно было сшивать завѣсу, когда она разрывалась.

¹⁾ Mischna, Sabb. VII, 2.

²⁾ Ier. remapа къ Sabb. VII, 2. См. A. Edersheim, The life and times of Jesus the Messia. v. II p. 782. London. 1887.).

³⁾ Ibid. Въ XXXV-й главѣ кн. Исходъ содержится рѣчь Моисея по поводу построенія скинии. Первое слово, которымъ она начинается, есть мѣстоименіе סִי (си). Если замѣнить буквы этого слова соотвѣтствующими имъ числами, то сумма ихъ будетъ равняться собственно 36-ти. Для того, чтобы получилось 39, раввины букву סִי измѣняютъ къ ל . Къ такому способу, для оправданія своихъ объясненій, талмудисты обращаются нерѣдко. См. Edersheim, *Lib cit.* p. 783 not. 1.

Запрещеніе письма выводилось изъ того, что левиты на каждой изъ досокъ скинии дѣлали знаки, чтобы ихъ не перемѣшать. Перенесеніе вещей изъ одного мѣста въ другое считалось недозволеннымъ въ виду того, что левиты при построеніи скинии перекладывали доски съ одной колесницы на другую ¹⁾. Подобныя-же основанія талмудисты нашли для запрещенія и каждой изъ другихъ главныхъ работъ. — Всѣ прочія запрещенныя въ субботу дѣла, въ отношеніи къ 39-ти указаннымъ, въ Талмудѣ представляются מלאכה אחת или „дѣтми“ одного изъ מלאכה Такъ, рѣзанье овощей, пила дерева или металла, рубка дровъ считаются מלאכה пятого изъ запрещенныхъ מלאכה—молотбы ²⁾. Плавленіе металла, размачиваніе твердыхъ тѣлъ разсматриваются, какъ „дѣти“ одиннадцатаго изъ „отцовъ“—варенья. Приготовленіе творога или сыра, причисываніе волосъ, запираніе двери засовомъ и поправка ея, когда она срывается съ верхняго крюка, относятся къ числу מלאכה 34-го изъ מלאכה—постройки ³⁾.

Намѣренное совершеніе какого-либо изъ запрещенныхъ дѣлъ въ Талмудѣ признается тяжкимъ преступленіемъ, а виновникъ его считается заслуживающимъ смерти. „Намѣренный нарушитель субботы“, говорится въ трактатѣ Sanhedrin, „долженъ подвергнуться побіенію камнями“ ⁴⁾. Впрочемъ, нужно замѣтить, что талмудисты не всякое совершеніе запрещеннаго дѣла вмѣняють въ вину. При опредѣленіи виновности они обращаютъ вниманіе на способъ совершенія дѣла и руководятся слѣдующими двумя правилами. По ихъ мнѣнію, наказанію за нарушеніе субботы, во-первыхъ, под-

¹⁾ Sabb. XI, 2; XII, 3. См. Comment. Maimonid. ad Sabb. VII, 2. Surenhusius, t. 2 p. 29 f.

²⁾ Срываніе колосьевъ и растираніе ихъ въ рукахъ,—въ чемъ обвиняли фарисеи учениковъ Господа Иисуса Христа (Мѡ. XII, 1—2),—также было изъ числа מלאכה этого „отца“.

³⁾ Mischna, Erub. X, 11—12. Surenhusius, t. 2 p. 130—132.

⁴⁾ Mischna, Sanhedr. VII, 4; cp. VIII, 7. Surenhusius, t. 4. p. 248—249.

лежитъ только тотъ, кто „начинаетъ“ дѣло и „оканчиваетъ“, или „кто совершаетъ все дѣло, а не часть его“ ¹⁾. Отсюда Мишна, запрещающая нести въ субботу какую-либо вещь одному человѣку, дозволяетъ дѣлать это двумъ ²⁾. А гемаристы прямо говорятъ: „если одинъ сдѣлаетъ въ субботу запрещенное дѣло, онъ долженъ быть виновенъ, а если двое пусть будутъ свободны“ ³⁾. Во-вторыхъ, талмудисты вѣняютъ въ вину совершеніе недозволенаго дѣла только въ томъ случаѣ, когда для него употреблены обычныя приемы. Поэтому Мишна, запрещающая вообще письменныя занятія въ субботу, не считаетъ виновнымъ въ нарушеніи закона того, кто пишетъ, „перевернувъ руку,—ногою, ртомъ или локтемъ“ ⁴⁾.—Если намѣренное нарушение субботняго закона вѣняется въ вину, то совершеніе какого-либо изъ עֲבָרֹת или עֲוֹנוֹת въ Талмудѣ представляется одинаково важнымъ преступленіемъ. Различіе между „отцами“ и „дѣтьми“ раввины полагаютъ только тогда, когда преступленіе совершается по забвенію или невѣдѣнію закона. Въ этомъ случаѣ за „каждое“ изъ עֲבָרֹת въ Талмудѣ назначается особая жертва, такъ что совершившій нѣсколько עֲבָרֹת , по предписанію раввиновъ, долженъ принести нѣсколько жертвъ. Относительно же עֲוֹנוֹת Талмудъ постановляетъ, чтобы за „нѣсколько“ ихъ приносилась „одна“ только жертва. Такъ, если кто въ субботу по забвенію или невѣдѣнію пахалъ, сѣялъ, жалъ,—то, по Талмуду, онъ долженъ принести три жертвы за грѣхъ; тотъ-же, кто въ субботу мололъ, рѣзалъ овощи, пилилъ или рубилъ дрова, можетъ ограничиться принесеніемъ за грѣхъ лишь только одной жертвы ⁵⁾.

¹⁾ Comment. Maimon. ad Sabb. I, 1.

²⁾ Sabb. X, 5.

³⁾ Comment. Maimon. ad Sabb. I, 1.

⁴⁾ Sabb. XII, 5. Cp. Sabb. X, 3.

⁵⁾ Mishna, Sabb. VII, 1; Keritoth III, 10; IV, 2. Surenhusius, t. 5 p. 253, 255. Sanhedrin VII, 8. Surenhusius, t. 4 p. 244. Должно замѣтить, что раввины требуютъ принесенія жертвы не только за дѣйствительное нарушеніе

Указавъ число запрещенныхъ дѣлъ, раввины не остановились на этомъ. Каждое изъ главныхъ запрещеній, по ихъ мнѣнію, требовало болѣе точнаго разъясненія. Такъ, запрещеніе связывать и развязывать узлы казалось имъ слишкомъ общимъ. Они захотѣли еще опредѣлить, какіе именно узлы запрещается связывать и развязывать,—и въ Мишиѣ мы находимъ это опредѣленіе: „вотъ узлы, за которые бываютъ виновны: узелъ погонщиковъ верблюдовъ и узелъ корабельщиковъ; какъ кто бываетъ виновенъ за ихъ завязываніе, такъ и за развязываніе“; „женщина можетъ завязать воротъ рубахи, ремни башмаковъ или сандалій, ленты чепца, мѣхъ съ виномъ или масломъ и горшокъ съ мясомъ“¹⁾. Съ подобною же точностью въ талмудѣ выясняются запрещенія охотиться, варить, строить, ковать, ткать, писать²⁾ и др. Вотъ напр., какими частными постановленіями дополнено въ Мишиѣ общее запрещеніе письма: „кто написалъ двѣ буквы правой рукой, или лѣвой, одинакихъ или разныхъ, на какомъ бы то ни было языкѣ,—виновенъ“. „Кто написалъ двѣ буквы по невѣдѣнію, виновенъ, написалъ-ли чернилами, краской, купоросомъ, камедью или чѣмъ-либо еще. Кто написалъ на двухъ образующихъ уголь стѣнахъ или на двухъ страницахъ записной книжечки, такъ-что одна буква соотвѣтствуетъ другой (и онѣ составляютъ цѣлое слово)—виновенъ“. „Кто пишетъ на тѣлѣ своемъ—виновенъ“. „Кто пишетъ жидкой краской, на пыли дорогъ, на пыли архивной или на какомъ-либо не твердомъ предметѣ—свободенъ. Кто напишетъ перевернутой рукою, ногой, ртомъ, локтемъ, свободенъ; кто напишетъ одну букву рядомъ съ другой, написанной раньше, или станетъ писать

субботы (по ошибкѣ), а даже и за предполагаемое. Въ Мишиѣ есть постановленіе: „если была суббота и будній день, и кто-либо въ одинъ изъ этихъ дней сдѣлалъ запрещенное дѣло, но не знаетъ, въ какой именно,—приносить жертву за сомнѣніе“. Kerithoth IV, 1; Surenhusius, t. 5 p. 255.

¹⁾ Sabb. XV, 1—2.

²⁾ Sabb. IV, 1—2; XII, 1—6; XIII, 1—7 и др.

уже по исписанному (пергаменту),—свободенъ. Кто хотѣлъ написать хетъ, а написалъ два зайнъ, или кто одну букву написалъ на землѣ, а другую на доскѣ, кто написалъ на двухъ стѣнахъ, не образующихъ угла, или на двухъ листахъ книги, не соприкасающихся другъ съ другомъ,—такъ-что буквы не составляютъ цѣлаго слова,—свободны¹⁾.

Но особенно богатый матеріалъ для разсужденій дало раввинамъ послѣднее изъ запрещенныхъ *אסור מלאכה*—перенесеніе тяжестей изъ одного мѣста въ другое. Разъясняя это запрещеніе, раввины, прежде всего, опредѣлили самое понятіе „мѣста“. Всѣ мѣста въ отношеніи несенія тяжестей въ субботу они раздѣлили на четыре класса: 1) *רשות הרבים*, 2) *רשות הציבור*, 3) *כרמלית* и 4) *מקום פטור*. Подъ *raschuth harabbim* или мѣстами общественными въ Талмудѣ разумѣются мѣста, не принадлежащія частнымъ владѣльцамъ и находящіяся внѣ города, каковы, напр., пустыни, лѣса, площади и дороги²⁾. *Raschuth hajachid* талмудисты называютъ частное мѣсто, въ которое не имѣютъ права входить, безъ разрѣшенія владѣльца, посторонніе люди; къ этому классу мѣстъ принадлежитъ домъ, дворъ и вообще всякое пространство въ четыре квадратныхъ ладони или болѣе, огороженное *четырьмя* стѣнами³⁾; высота которыхъ *не меньше десяти* ладоней⁴⁾; за *raschut hajachid* считаются также рвы и холмы, имѣющія такія же мѣры. Именемъ *karmelith* въ Мишнаѣ обозначаются всѣ мѣста, которыя огорожены стѣнами съ *трехъ* сторонъ, а съ четвертой открыты; къ разряду *karmelith* относится также всякая возвышенность или углубленіе, имѣющія въ длину и ширину четыре ладони, а въ высоту или глубину не меньше трехъ и *не больше девяти*. Наконецъ, такомъ *ratur* или мѣстомъ сво-

¹⁾ Sabb. XII, 5.

²⁾ Sabb. X, 5; XI, 1. 2. 4.

³⁾ Comment. ad Sabb. XI, 1. *Raschuth hajachid* можетъ быть названъ даже цѣлый городъ, окруженный стѣнами.

⁴⁾ Въмѣсто стѣнъ *raschuth hajachid* могутъ быть окружены веревками, съ соблюденіемъ указанной мѣры.

боднымъ въ Талмудѣ называется всякая возвышенность или яма, высота или глубина которыхъ болѣе трехъ ладоней, а ширина менѣе ¹⁾.—Чтобы не совершить въ субботу 39-го изъ *לכבוד מלכות*, еврею необходимо знать это различіе мѣстъ, такъ-какъ относительно каждаго изъ нихъ въ Талмудѣ существуютъ свои законы. Общія талмудическія постановленія касательно перенесенія вещей изъ указанныхъ мѣстъ таковы: 1) всякое движеніе вещи изъ *raschuth hajachid* въ *raschuth hahabbim* и обратно запрещается, и если оно совершается съ намѣреніемъ, то должно быть наказываемо смертию, а если совершается по ошибкѣ,—должно быть заглаждаемо жертвой за грѣхъ; 2) перенесеніе вещи изъ какого-либо мѣста въ *karmelith* заслуживаетъ бичеванія; кто же совершаетъ его по забвенію о законѣ, тотъ не нарушаетъ заповѣди о покоѣ; 3) перенесеніе вещи изъ *makom ratur* въ другія мѣста считается дозволеннымъ ²⁾. Въ дополненіе къ этимъ общимъ постановленіямъ о перенесеніи тяжестей раввины прибавили множество частныхъ. Опредѣливъ понятіе мѣста, они, съ тѣмъ вмѣстѣ, указали и количество ноши, перенесеніе которой нарушаетъ субботу, и запрещенные способы перенесенія. Въ Мишнахъ нарушителемъ субботы считается тотъ, „кто выноситъ пищи столько, сколько содержитъ изсохшая фи́га ³⁾, вина,—сколько нужно для смѣшенія кубка, молока—сколько выпивается за одинъ глотокъ, меду,—сколько кладется на рану, масла,—сколько нужно для помазанія самаго малаго члена тѣла, воды,—сколько нужно для того, чтобы смыть краску глазъ“ ⁴⁾. Даже перенесеніе такого количества чернилъ, какое нужно

¹⁾ Comment. Maimon. ad Sabb. I, 1.

²⁾ Sabb. I, 1; Erub. X, 7. Surenhusius, t. 2 p. 128. См. Comment. Maimon. ad Sabb. I, 1.

³⁾ Sabb. VII, 4.

⁴⁾ Sabb. VIII, 1.

для написанія двухъ буквъ, и такого куска пергамента, на которомъ можетъ умѣститься начало „шемы“ въ Талмудѣ разсматривается, какъ оскверненіе субботы ¹⁾.—Что касается способовъ перенесенія тяжестей, то въ этомъ отношеніи принципомъ талмудистовъ является положеніе: „всякое дѣйствіе, которое совершалось левитами въ скинии, въ субботу запрещается“. Отсюда въ Мишнѣ есть постановленіе: „кто выносить что-либо правой рукой или лѣвой, на груди или на плечѣ,—виновенъ, ибо такъ выносили Кааѳиты“. Несеніе же способами необычными, какъ напр., несеніе на наружной сторонѣ руки, несеніе ногою, ртомъ, въ ухѣ, въ волосахъ, подмышкой, въ башмакѣ или въ сандаліяхъ—въ Мишнѣ считается дозволеннымъ, потому-что такими способами левиты не носили ²⁾.

Запрещеніе „переносить вещи“ талмудисты понимаютъ чрезвычайно широко. Они называютъ „перенесеніемъ вещи“ не только такія дѣйствія, какъ бросаніе и черпанье воды изъ колодца, но даже и такія, какъ плеванье и отправленіе естественныхъ потребностей ³⁾. Относительно совершенія всѣхъ этихъ дѣйствій, не исключая и двухъ послѣднихъ, въ Мишнѣ существуютъ особія постановленія, которыми дополняется и разъясняется общее запрещеніе 39-го изъ מצוות מצא. Вотъ каковы, напр., важнѣйшіе талмудическіе законы о бросаніи въ субботу: „Кто бросаетъ что-либо изъ частнаго мѣста въ общественное или изъ общественнаго въ частное, виновенъ. Если-же кто бросаетъ изъ одного частнаго мѣста въ другое, отдѣленное отъ перваго мѣстомъ общественнымъ,—тотъ, по мнѣнію р. Акибы, виновенъ, мудрецы же оправдываютъ“ ⁴⁾. „Если въ общественномъ мѣстѣ находятся два балкона

¹⁾ Sabb. VIII, 3. Другія опредѣленія запрещеннаго количества различныхъ тяжестей см. Sabb. VI I, 2. 3. 4. 5; IX, 6—7.

²⁾ Sabb. X, 3. Только лишь тотъ, кто нарушилъ субботу перенесеніемъ вещи съ вѣдѣнія Синедріона, въ Талмудѣ не считается виновнымъ. Horajoth I, 3. Surenhusius, t. 4 p. 493..

³⁾ Mischna, Erub. X, 5—6. Surenhusius, t. 2 p. 127—128.

⁴⁾ Sabb. XI, 1.



(חֲרִיצָה), одинъ противъ другаго, то кто передалъ что-либо съ одного на другой или бросилъ,—свободенъ. Если-же два балкона находятся на одной линіи, то кто передалъ что-либо съ одного на другой, виновенъ, а кто бросилъ,—свободенъ. Ибо таково было служеніе левитовъ: когда двѣ колесницы стояли на общественномъ мѣстѣ, одна позади другой, они передавали доски съ одной колесницы на другую, но не бросали¹⁾. „Кто бросилъ какой-либо предметъ въ стѣну, отстоящую на четыре локтя, и предметъ прилипъ къ стѣнѣ выше десяти ладоней отъ земли,—тотъ бросилъ какъ-бы въ воздухъ²⁾; если же предметъ прилипъ къ стѣнѣ ниже десяти ладоней—бросилъ какъ-бы на землѣ. Бросающій-же на землѣ далѣе четырехъ локтей виновенъ. Если кто былъ намѣренъ бросить на разстояніе четырехъ локтей, а брошенная вещь относится вѣтромъ далѣе четырехъ локтей,—свободенъ. Если-же кто имѣлъ намѣреніе бросить далѣе четырехъ локтей, но вещь откатывается въ предѣлы четырехъ локтей,—виновенъ“³⁾.

Кромѣ этихъ постановленій, запрещеніе переносить вещи изъ одного мѣста въ другое въ Талмудѣ дополняется цѣлымъ рядомъ правилъ относительно того, съ чѣмъ можно выходить въ субботу. Талмудисты разрѣшаютъ мущинамъ и женщинамъ выходить только съ такими вещами, которыя или составляютъ необходимую принадлежность костюма, или слу-

¹⁾ Sabb. XI, 2.

²⁾ Т. е. не виновенъ.

³⁾ Sabb. XI, 3. Въ параллель съ этими послѣдними постановленіями о бросаніи можно поставить запрещеніе лить воду на дворъ, который менѣе четырехъ локтей,—изъ опасенія того, что вода можетъ потечь со двора въ общественное мѣсто. Erub. VIII, 9. Surenhusius, t. 2 p. 122; Ср. Sabb. X, 4. Что касается указаннаго выше запрещенія черпать воду изъ колодца, то исходнымъ пунктомъ для него служить талмудическое понятіе о мѣстахъ. Колодецъ представляетъ собою частное мѣсто, а человекъ, стоящій около него, находится въ мѣстѣ общественномъ. Поэтому черпанье воды изъ колодца, съ точки зрѣнія талмудистовъ, есть перенесеніе вещи изъ частнаго мѣста въ общественное и, какъ таковое, запрещается. Erub. II, 1—2. Surenhusius, t. 2 p. 83—84.



жать для украшенія, каковы, напр., серыги, кольцо, ожерелье, головная сѣтка ¹⁾ и т. д. Другія же вещи, которыя не имѣютъ такого значенія, въ Талмудѣ разсматриваются, какъ тяжесть, и выходъ съ такими вещами считается совершеніемъ 39-го изъ מצוות מצוות. Отсюда, по предписанію раввиновъ, женщина не должна выходить въ субботу съ повязкой на лбу, съ иглой, которая находится въ платьѣ, и съ флакономъ балзама ²⁾, а мужчина—съ кошелькомъ для денегъ, съ мечемъ, съ лукомъ, со щитомъ, съ пращей и копьемъ ³⁾. Р. Юсіа, руководясь указаннымъ выше принципомъ, доходитъ даже до того, что не позволяетъ хрому пользоваться въ субботу костылями ⁴⁾.

Перечисленными 39-ю מצוות מצוות и относящимися къ нимъ מצוות Талмудъ не ограничиваетъ кругъ запрещенныхъ въ субботу занятій. Въ Мишнахъ указано еще нѣсколько другихъ недозволенныхъ дѣлъ, которыя раввины не могли подвести подъ понятіе одного изъ מצוות. Къ числу ихъ отнесены: ѣзда верхомъ на какомъ-либо животномъ, плаванье по водѣ, хлопанье руками по бедрамъ, прыганье, торговля, отдѣленіе десятины, заключеніе браковъ, совершеніе „халицы“ ⁵⁾, судебное производство и нѣкоторыя другія ⁶⁾.

¹⁾ Sabb. VI, 5.

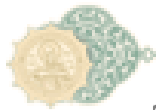
²⁾ Sabb. VI, 1. 3.

³⁾ Sabb. VI, 4.

⁴⁾ Sabb. VI, 8.

⁵⁾ Особый обрядъ, исполнявшійся въ томъ случаѣ, когда кто-либо отказывался отъ заключенія левиратнаго брака. Втор. XXV, 7—11.

⁶⁾ Beza V, 2. Surenhusius, t. 2 p. 297; Avoda Sara I, 6. 9. Surenhusius, t. 4 p. 366; ср. Erujoth II, 5. Surenhusius t. 4 p. 32. Въ трактатѣ Beza (V, 2) въ числѣ запрещенныхъ въ субботу дѣлъ помѣщается судъ. Въ другомъ мѣстѣ Мишны (Sabb. I, 2) запрещается уже на канунъ седьмаго дня предъ наступленіемъ вечера открывать судебныя засѣданія. А въ трактатѣ Sanhedrin это запрещеніе распространяется и на судопроизводство по „уголовнымъ преступленіямъ“, причемъ выставляется причиной его то обстоятельство, что, въ случаѣ приговора къ смерти, смертная казнь не можетъ быть совершена въ



Таковы важнѣйшіе постановленія раввиновъ о суббот-
немъ покоѣ людей. Но законъ Моисеевъ, какъ мы видѣли,
предписываетъ покой въ субботу не только людямъ, а и жи-
вотнымъ. Раввины нашли нужнымъ разъяснить и это пред-
писаніе закона. Съ этою цѣлью они изобрѣли нѣсколько по-
становленій относительно того, съ чѣмъ можетъ выходить
животное въ субботу, не нарушая покоя. Принципъ талму-

субботу. Sanhedr. IV. 1. Surenhusius, t. 4 p. 216. Нѣкоторые изслѣдователи,
какъ напр. Шенкель (Bibel-Lexicon. Bd. S. 14 f.) и Элеръ (Herzog, Real-
Encyclopädie. Bd. XIII. s. 162), полагаютъ, что указанныя постановленія от-
носятся только къ гражданскимъ судебнымъ актамъ. Что же касается преступ-
лений противъ религіи, подпадавшихъ подъ точку зрѣнія Второз. XIII, 6; XVII,
13,—то по отношенію къ нимъ, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, допускалось
отступленіе отъ приведенныхъ мишнаическихъ постановленій. Первымъ основа-
ніемъ для такого мнѣнія Шенкель и Элеръ выставляютъ нѣкоторые мѣста изъ
евангелія (Мѡ. XIII, 14; Мрк. III, 6; Лук. IV, 29; VI, 1; Іоан. VII, 32 и 44;
IX, 13 и X, 39), гдѣ, какъ они полагаютъ, идетъ рѣчь о судебныхъ рѣшеніяхъ
и дѣйствіяхъ въ субботу. Затѣмъ они ссылаются на одно мѣсто изъ Мишны,
гдѣ приводится мнѣіе р. Акибы, что „всякій, кто возстанетъ противъ словъ
книжниковъ, не долженъ быть умерщвленъ ни по суду своего города, ни по су-
ду Іадре, а долженъ быть приведенъ въ Іерусалимъ, сохраненъ до праздника
(ליל) и ליל (по Элеру—на праздникъ) умерщвленъ“ (Sanhedr. X, 4. Suren-
husius, t. 4 p. 258). Наконецъ, Шенкель и Элеръ указываютъ на историческіе
факты—побиеніе камнями Іакова Праведнаго въ праздникъ Пасхи (Евсевій, Ц.
И. II, 23) и казнь Оседы, совершенную, по приказанію Ирода Великаго, въ
праздникъ Пуримъ (Antiqu. XVII, 6, 4).—Разсматривая эти основанія, нельзя
признать ихъ достаточно сильными для того, чтобы ради нихъ ограничить смыслъ
приведенныхъ выше закономъ Мишны о судѣ. Что касается, прежде всего, ука-
зываемыхъ Шенкелемъ и Элеромъ мѣстъ изъ евангелій, то ни въ одномъ изъ нихъ
не говорится о *формальномъ судопроизводствѣ* и объ исполненіи *судебныхъ*
рѣшеній. Слова же р. Акибы, приведенныя въ Мишнѣ, Шенкелемъ и Элеромъ
понимаются неправильно: въ этихъ словахъ нѣтъ рѣчи ни о судопроизводствѣ, ни
о преступленіяхъ противъ религіи. Кромѣ того, по смыслу этихъ словъ, казнь
ученаго, осмѣливавшагося противорѣчить какому-либо общепринятому рѣшенію
великаго Синедріона, должна совершиться не ליל или въ праздникъ, какъ
думаютъ Шенкель и Элеръ, а ליל, т. е. во время праздничной недели. Въ
праздничной же недѣлѣ собственно праздниками считались только первый и по-
сѣдній дни; въ остальные же дни, называвшіеся „буднями праздника“, допуска-
лись какъ другія работы, такъ и совершеніе казни.—Не говорятъ въ пользу мнѣ-

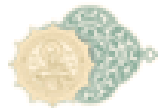
дистовъ въ данномъ случаѣ остается тотъ-же самый, какому слѣдуютъ они при опредѣленіи дозволенныхъ и недозволенныхъ костюмовъ мушины и женщины. Они считаютъ возможнымъ въ субботу выводить животное только съ тѣмъ, что является для него необходимымъ и, въ извѣстномъ смыслѣ, служить какъ-бы одеждой. Въ V-й главѣ трактата Мишны „о субботѣ“ читаемъ слѣдующее: „верблюду можетъ выходить съ уздою, верблюдица съ кольцомъ (въ ноздряхъ), осель лидійскій съ желѣзными удилами, конь съ привязью. Всѣ животныя, обыкновенно привязываемыя на цѣпь, могутъ выходить съ цѣпью“¹⁾. Но все то, что не является необходимымъ для животного, считается въ Талмудѣ тяжестью,—и выводить или выпускать животное съ такимъ предметомъ—владѣльцу запрещается. Отсюда въ той-же главѣ мишнаического трактата наводятся слѣдующія запрещенія: „верблюду не долженъ выходить съ лоскутомъ, привязаннымъ къ хвосту, съ путами на ногахъ, а также и въ томъ случаѣ, когда передняя нога его связана съ задней²⁾. „Осель не можетъ выходить съ попоной, если онъ не былъ покрытъ ею еще на канунѣ субботы, съ колокольчикомъ, хотя-бы и подвязаннымъ, съ деревомъ на шеѣ³⁾ и съ ремнемъ на ногѣ. Цѣгухи не могутъ выходить съ нитками

нія Элера и Шенкеля и указываемые ими историческіе факты: казнь Февды была совершена въ праздникъ *Пуримъ*, который былъ только полупраздникомъ и въ который допускались всякія работы; казнь же Іакова Праведнаго въ праздникъ Пасхи, съ одной стороны, не была результатомъ формальнаго судопроизводства, а съ другой, представляетъ собою фактъ исключительный. Въ противовѣсъ ему можетъ быть поставленъ тотъ фактъ, что Иродъ Агриппа не хотѣлъ (Дѣян. XII, 3—4) казнить ап. Петра во время Пасхи. См. объ этомъ: Проф. Хвольсонъ, „Послѣдняя Пасхальная вечеря Іисуса Христа“. Христіанское Читаніе. 1875 г. Ч. 2-я, стр. 454 и дал.

¹⁾ Sabb. V, 1.

²⁾ Sabb. V, 3.

³⁾ Разумѣются (по объясненію Бартеноры) двѣ короткія палки, сложенныя крестомъ; онѣ привязывались въ томъ случаѣ, когда на шеѣ животнаго была рана, и съ тою цѣлью, чтобы животное не чесалось.



или ремнями на ногахъ, овцы—съ травой въ ноздрахъ, теленокъ—съ ярмомъ, корова—съ кожей кофартъ ¹⁾ и съ ремнемъ между рогами“ ²⁾.

Расширивъ заповѣдь Моисея о субботнемъ покоѣ людей и животныхъ, раввины не остановились на этомъ: нѣкоторыя раввинскія школы утверждали необходимость покоя не только для людей и скота, но даже и для предметовъ неодушевленныхъ. По свидѣтельству Филона, въ его время суббота считалась днемъ покоя для растений, и вслѣдствіе этого строго запрещалось въ субботу срывать вѣтви деревьевъ, листья и плоды ³⁾. А извѣстный Шаммаѣя, ревность котораго къ соблюденію закона доходила до фанатизма, требованіе субботняго покоя распространялъ даже на сосуды и разнаго рода орудія. Вслѣдствіе этого онъ запрещалъ уже на канунъ субботы начинать дѣло, которое должно кончиться въ самую субботу, хотя и безъ помощи того, кто началъ это дѣло. Въ Мишнѣ приводятся 18 постановленій Шаммаитовъ, выведенныхъ изъ этого принципа. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ постановленій: „нельзя размачивать въ водѣ вещество для чернилъ, краски, или дикій горохъ, если они не растворятся, пока еще день (пятница). Нельзя класть ни связокъ льна на печь, если онѣ не высохнуть еще днемъ, ни шерсти въ красильный горшокъ, если она не окрасится до вѣчера. Не должно разставлять сѣтей для птицъ, звѣрей и рыбъ, если послѣднихъ не возможно поймать еще днемъ. Нельзя отдавать кожъ кожевнику или одежду иновѣрному бѣлильщику, если онѣ не будутъ приготовлены до вѣчера“ ⁴⁾.

Таковы наиболѣе важныя изъ тѣхъ запрещеній, которыми ограждаетъ Талмудъ святость субботы. Но, требуя съ чрезвычайно строгою соблюденіемъ покоя въ субботу, талму-

¹⁾ По объясненію Бартеноры, „кофартъ“ есть кожа одного пресмыкающагося, имѣющая острые иглы; ее привязывали къ сосцамъ коровы для сохраненія молока.

²⁾ Sabb. V, 4.

³⁾ Philo, De vita Mosis l. II. Op. omnia p. 657.

⁴⁾ Sabb. I, 5—6; 8—10.

дисты въ нѣкоторыхъ случаяхъ считаютъ возможнымъ всетаки и безнаказанное его нарушеніе. Отступленія отъ субботнихъ законовъ они допускаютъ отчасти въ интересахъ соблюденія другихъ высокихъ и священныхъ заповѣдей, а отчасти изъ побужденій гуманнаго свойства. Въ первомъ случаѣ они принимаютъ во вниманіе, прежде всего, потребности храмоваго богослуженія. Законъ Моисеевъ, предписывая храненіе строгаго покоя въ субботу, въ то-же время повелѣваетъ приносить въ этотъ день двойную жертву (Числь XXVIII, 9—10) и, такимъ образомъ, исключаетъ храмовое богослуженіе изъ круга запрещенныхъ дѣлъ. Отсюда и по ученію раввиновъ, „во святилищѣ нѣтъ субботы“. Поэтому Талмудъ дозволяетъ въ храмѣ совершать въ субботу такіа дѣйствія, которыя вѣнѣ храма строго запрещаетъ и за которыя опредѣляетъ даже смертную казнь. Такъ, тогда—какъ въ домахъ никто не можетъ зажигать огня уже въ пятницу, послѣ наступленія ночи, въ храмѣ это разрѣшается ¹⁾. Если на субботу падаетъ праздникъ Пасхи, то закланіе пасхальнаго агнца, а также и нѣкоторыя другія дѣйствія, соединенныя съ принесеніемъ пасхальной жертвы, въ Талмудѣ считаются дозволенными ²⁾. „Вытѣсняють субботу“ ³⁾, по мнѣнію раввиновъ, и заповѣди о лулавѣ ⁴⁾ и принесеніи начатковъ жатвы. Поэтому, если первый день празд-

¹⁾ Sabb. I, 11. Известно, что въ храмѣ, въ одной изъ четырехъ камеръ адація Beth-hamoked, находившагося въ северо-западномъ углу внутренняго двора, въ теченіе всей субботы поддерживался огонь. Около него грѣлись священники, ходившіе по мраморному полу святилища босыми ногами и потому испытывавшіе иногда чувствительный холодъ. А. А. Олесничей, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ. (Прав. Палест. сборникъ. Вып. 13-й СПб. 1889). Стр. 473. 479.

²⁾ Pesachim VI, 1—2. Surenhusius, t. 2 p. 155.

³⁾ Выраженіе לפנינו אין לנו שבת—„вытѣсняетъ субботу“—есть техническое выраженіе Талмуда, имѣющее тотъ смыслъ, что извѣстная заповѣдь закона должна исполняться въ субботу, не смотря на святость послѣдней.

⁴⁾ Лулавомъ называется букетъ изъ вѣтвей, который евреи имѣли въ рукахъ въ праздникъ Кущей. Лев. XXIII, 40.

ника Кушей или 16-е Нисана ¹⁾ приходится въ субботу, перенесеніе лулава изъ частнаго мѣста въ общественное, опусканіе его въ воду, жатву перваго снопа и принесеніе его ко храму—талмудисты не считаютъ за нарушеніе закона о субботнемъ покоѣ ²⁾. Въ храмѣ Талмудъ разрѣшаетъ въ субботу даже и такія дѣйствія, которыя не имѣютъ непосредственнаго отношенія къ богослуженію. Такъ, въ храмѣ позволяется въ субботу поправлять дверь, когда она сорвалась съ нижняго крюка, тогда—какъ въ частныхъ домахъ это запрещается, какъ постройка ³⁾. Если въ храмѣ заползаетъ какое-либо пресмыкающееся, священникъ, по мнѣнію раввиновъ, можетъ вынести его и этимъ не нарушитъ закона, запрещающаго перенесеніе тяжестей изъ одного мѣста въ другое ⁴⁾. Въ храмѣ священнику дозволяется поднять упавшій съ руки пластырь, перевязать рану на пальцѣ и связать лопнувшую струну на музыкальномъ инструментѣ, тогда—какъ совершеніе этихъ дѣйствій внѣ храма считается нарушеніемъ субботняго покоя ⁵⁾. На томъ же основаніи, на которомъ разрѣшаются указанныя отступленія отъ субботнихъ законовъ, талмудисты считаютъ возможнымъ совершать въ субботу и обрѣзаніе ⁶⁾.

¹⁾ День принесенія начатковъ жатвы. Лев. XXIII, 9—12.

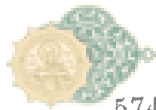
²⁾ Succa III, 13—15; IV, 4; Menachoth X, 1; ср. Eruchin II, 3. Surenhusius, t. 2 p. 272—274; t. 5 p. 97 и 197.

³⁾ Erubin. X, 11—12. Surenhusius, t. 2 p. 131.

⁴⁾ Erub. X, 15. Surenhusius, t. 2 p. 133. Впрочемъ, въ мишнаическомъ трактатѣ Tamid относительно этого дается иное предписаніе: здѣсь повелѣвается не выбрасывать заползающихъ въ храмъ пресмыкающихся, а накрывать ихъ особыми, существующими специально для этого, сосудами. Tamid V, 5. Surenhusius, t. 5 p. 303.

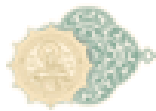
⁵⁾ Erub. X, 13—14; ср. Rosch hasch. IV, 1. Surenhusius, t. 2 p. 131—132 и 314.

⁶⁾ Sabb. XIX, 1—5; Nedarim III, 11. Surenhusius, t. 3. p. 114. Проф. Хвольсонъ, выходя изъ того положенія, что въ древній періодъ послѣднѣйшей исторіи іудеевъ были болѣе строгіе взгляды на храненіе субботы, чѣмъ въ позднѣйшій,—вмѣстѣ съ Рейгеромъ и другими полагаетъ, что и происхожденіе нѣкоторыхъ изъ перечисленныхъ нами дозволенныхъ отступленій отъ субботнихъ



Въ отмѣченныхъ нами случаяхъ дозволеннаго нарушенія заповѣди о субботнемъ покоѣ талмудисты принимаютъ во

законовъ принадлежить относительно позднему времени. Въ качествѣ предположенія Хвольсонъ высказываетъ такое мнѣнiе касательно раввинскаго закона: „обращанiе вытѣсняетъ субботу“. Критическiя изслѣдованiя исторiи развитiя раввинскихъ ученiй, произведенныя Гейгеромъ и Гольдгеймомъ, доказали, что древнiя толкованiя Моисеевыхъ законовъ сохранились у Самаританъ и Каранитовъ. Но взгляду же послѣднихъ, обращанiе не можетъ совершаться въ субботу, а должно откладываться на вечеръ ея или на слѣдующiй день. Отсюда проф. Хвольсонъ, новѣйшему, полагаетъ, что и вообще у евреевъ древняго времени обращанiе въ субботу не допускалось и стало разрѣшаться не задолго до Рождества Христова (Іоан. VII, 22—23). См. Хвольсонъ, Послѣдняя Пасхальная вечеря Иисуса Христа. Стат. I. Христ. Чтенiя 1875 г. ч. 2 стр. 467; ср. стат. 3-я (СПб. 1878), стр. 84—86. Подобно этому, и происхожденiе указаннаго нами мишнаическаго постановленiя, дозволяющаго нарушать субботу ради Пасхи, г. Хвольсономъ и другими учеными съ рѣшительностью относится къ сравнительно позднему времени. Главнымъ основанiемъ для этого служитъ свидѣтельство іерусалимской Гемары (Pesach. V, 1), что положенiе „пасхальная жертва вытѣсняетъ субботу“, высказано Гиллеломъ. Въ Гемарѣ разсказывается, что, когда случилось однажды 14-е Нисана въ субботу, то религіозные руководители народа, не зная, можно-ли заколотъ въ этотъ день пасхальнаго агнца, обратились за разрѣшенiемъ недоумѣнiя къ знаменитому Гиллелу. Гиллель разрѣшилъ недоумѣнiе въ томъ смыслѣ, что пасхальная жертва можетъ быть принесена въ субботу. Это мнѣнiе Гиллель, по сказанiю Гемары, защищалъ цѣлый день, приводя разнообразныя доказательства въ его пользу. Однакоже аргументы Гиллела никого не убѣдили, и выставленное имъ положенiе было принято только тогда, когда онъ сказалъ, что оно основывается на преданiи, идущемъ отъ Шаммаи и Абталіона. Опираясь на это извѣстiе, Гейгеръ (Sadducäer und Phariseer. 1863. S. 36 ff.), а также Доренбургъ и Гольдгеймъ, утверждаютъ, что мишнаическое опредѣленiе относительно принесенiя пасхальнаго агнца въ субботу *впервые было высказано Гиллеломъ*. Замѣчанiе же Вавилонской Гемары (Pesach fol. 66 a), что это опредѣленiе было извѣстно *здолго до Гиллела*, по поговѣ было *забыто* и снова вошло въ силу при Гиллелѣ,—названные ученые признаютъ ложнымъ и возникшимъ изъ естественнаго желанiя позднѣйшихъ раввиновъ приписать глубокую древность всѣмъ своимъ установленiямъ. Проф. Хвольсонъ доказываетъ, что сообщенное выше преданiе о Гиллелѣ *не подлинно*. Въ этомъ случаѣ онъ основывается на двухъ сборникахъ, извѣстныхъ подъ именемъ Мехилты и Сифре. Здѣсь также, какъ и въ Талмудѣ, разсматривается вопросъ о томъ, можетъ-ли пасхальный агнецъ быть заколаемъ въ субботу. Вопросъ этотъ рѣшается въ положительномъ смыслѣ, причемъ рабби Іошіа, ученикъ р. Изманна, въ пользу такого рѣшенiя *приводитъ тѣ же самыя аргументы, которые въ Гемарѣ приписываются Гиллелу*, но не указываетъ на принадлежность этихъ аргументовъ Гиллелу. А р. Іонафанъ, не соглашаясь съ этими аргументами, говоритъ даже, что онъ *ничего не слышалъ о защищаемомъ Іошіей преданiи*. Но мнѣнiю г. Хвольсона, нельзя допустить, чтобы р. Іошіа, *высказывая положенiе Гиллела и выдавая*



вниманіе интересы соблюденія какой-либо другой важной заповѣди. Но они допускають отступленіе отъ субботнихъ законовъ и просто по мотивамъ гуманности. Въ Мишнѣ позволяется нарушать покой священнаго дня во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда угрожаетъ какая-либо опасность для жизни. „Всякая опасность для жизни“, по выраженію Талмуда, „вытѣсняеть субботу“ ¹⁾. Отсюда, запрещая вообще трубить въ субботу, раввины дозволяютъ дѣлать это, когда нужно предупредить жителей города о нападеніи непріятелей и о началѣ наводненія, или когда нужно звать на помощь кораблю, разбившемуся о скалы ²⁾. А въ мишнаическомъ трактатѣ Јома есть законъ: „если кто-либо будетъ заваленъ въ субботу грудой обломковъ, то, хотя-бы явилось сомнѣніе относительно того, тамъ онъ (подъ обломками) или нѣтъ, живъ или убитъ, чужестранецъ или израильтянинъ,—раскапываютъ груды и, если находятъ живымъ, отрываютъ его, а если мертвымъ оставляють“ ³⁾. Выходя изъ указаннаго принципа, талмудисты

его аргументы за свои, совершалъ литературное воровство; еще менѣе можно допустить, чтобы р. Јонафанъ, ученикъ знаменитаго р. Измаила, не зналъ приписываемаго Гиллелу преданія, если-бы оно было, дѣйствительно, древнее и подлинное. На основаніи этихъ соображеній Хвольсонъ приходитъ къ заключенію, что опредѣленіе Мишны—„пасхальная жертва вытѣсняеть субботу“—намѣренно или не намѣренно, но ложно приписывается Гиллелу. Помыслию Хвольсона, указанное опредѣленіе возникло только *послѣ разрушенія храма*. Въ періодъ же существованія храма, нарушеніе субботы ради принесенія пасхальной жертвы *не допускалось*; поэтому, когда 14-е Нисана падало на пятницу и когда, такимъ образомъ, время, установленное въ законѣ для закланія пасхальнаго агнца („между вечерами—послѣ заката солнца“, Лев. XXIII, 5), принадлежало субботѣ,—это закланіе переносилось на вечеръ предшествующаго дня. Хвольсонъ, „Послѣд. пасхальная вечеря І. Христа“. Ст. 1-я. Христ. Чтеніе. 1875 г. ч. 2 стр. 468—469. Статьи 2 и 3-я (СПБ. 1878) стр. 75—82; 91—94 и др.

¹⁾ Јома VIII, 6. Surenhusius, t. 2 p. 256. Cp. Deb. Rabba par. X. Wünsche, Bd. VII. S. 102.

²⁾ Mischna, Taanith III, 7. Surenhusius, t. 2 p. 373. Cp. Babyl. Taan. fol. 19 a, по нѣмецкому переводу Strasschun'a (Der Tractat Taanith Bab. Talm. Halle. 1883) S. 107.

³⁾ Јома VII, 7. Surenhusius, t. 2 p. 256.

дозволяютъ въ субботу оказывать врачебную и всякую другую помощь въ случаѣ тяжелой и опасной болѣзни. Такъ, помощь женщинѣ во время родовъ, помощь тому, кто страдаетъ болѣзнию горла, кто „проглотилъ кусокъ стекла“ или „кому попала въ глазъ заноза“, съ точки зрѣнія Талмуда, не есть нарушение субботняго покоя ¹⁾). Впрочемъ, разрѣшая оказывать въ субботу врачебную помощь, талмудисты допускаютъ это только лишь въ случаяхъ дѣйствительной опасности для жизни. Если же болѣзнь не представляется опасной, лѣчение ея въ субботу, по Талмуду, строго запрещается. „Кто страдаетъ зубами“, говоритъ Мишна, „не можетъ брать въ ротъ уксуса; въ случаѣ боли въ бедрахъ нельзя намазываться масломъ или виномъ; при вывихѣ ноги или руки не должно обливать ихъ холодной водой ²⁾).—Изъ указаннаго-же мотива вытекаютъ раввинскія позволенія дѣлать въ субботу все необходимое для умершаго ³⁾), поднимать животное, упавшее въ яму ⁴⁾), отвязывать его и вести на водопой (Матѣ. XII, 11; Лук. XIII, 15), нести своего сына, вести его за руку, помогать малымъ телятамъ и ослѣтамъ, давать кормъ птицамъ и нѣкоторыя другія ⁵⁾).

Тогда—какъ во всѣхъ перечисленныхъ нами случаяхъ

¹⁾ Sabb. XVIII, 3; Ioma VIII, 6; Hieros. Sabb. fol. 14 b.

²⁾ Sabb. XIV, 3—4; XXII, 6. Этими раввинскими запрещеніями врачебной помощи въ субботу объясняется вражда фарисеевъ противъ Господа Иисуса Христа за его исцѣленія въ субботу (Мѣ. XII, 9—13; Лук. III, 1—5; Лук. VI, 10; XIII, 10—17; XIV, 1—6; Іоан. V, 1—16; IX, 14—16), а также и то что въ седьмой день больныхъ къ І. Христу часто приносили послѣ захода солнца, т. е. по окончаніи субботы (Мрк. I, 32).

³⁾ Напр., омовеніе его и перенесеніе съ одного мѣста на другое. Sabb. XXIII, 5. Въ Гемарѣ, однакоже, это уже запрещается, „хотя бы мертвый былъ хоть самъ царь Давидъ“. BabyI. Schabb. fol. 15 b; 151. b. Wünsche, 1 H1bb. S. 123. 170.

⁴⁾ Въ Гемарѣ относительно этого двой законъ: упавшему въ яму животному должно подложить соломѣ или подушку; если оно не поднимется само, то его, по Гемарѣ, слѣдуетъ оставить въ ямѣ на весь день. BabyI. Schabb. fol. 128. b. Wünsche, 1 H1bb. S. 167.

⁵⁾ Sabb. XVIII, 2; XXI, 1.



дозволенныхъ отступленій отъ законовъ о покоѣ талмудисты принимаютъ во вниманіе интересы высшіе, въ другихъ—они допускаютъ нарушеніе субботы и просто въ интересахъ чисто практическихъ. Въ этомъ отношеніи обращаютъ на себя вниманіе мишнаическія постановленія о поведеніи еврея при пожарѣ въ субботу. Такъ-какъ гашеніе огня принадлежитъ къ числу *avoth mlachoth*, то талмудисты запрещаютъ еврею не только самому тушить пожаръ, но даже и просить объ этомъ другаго. Даже въ томъ случаѣ, когда на пожаръ приходитъ „язычникъ или иноплеменникъ“, еврей, по закону Мишны, не можетъ сказать ему: „туши“. А если случится, что пожаръ начнетъ тушить малолѣтній изъ евреевъ, хозяинъ дома прямо обязывается его остановить. Но въ Талмудѣ есть и другія постановленія, благодаря которымъ можно избѣгать того вреда, какой происекалъ-бы на практикѣ отъ примѣненія указанныхъ законовъ. Запрещая тушить пожаръ въ субботу, талмудисты не считаютъ, однакоже, нарушеніемъ субботняго покоя выносъ вещей изъ горящаго дома. Въ Мишнѣ еврею при пожарѣ въ субботу дозволяется вынести книги св. Писанія и тотъ ящикъ, въ которомъ онѣ лежатъ; затѣмъ, тефилимы вмѣстѣ съ ящикомъ для нихъ, нѣкоторое количество пищи, приготовленной для трехъ субботнихъ обѣдовъ, корзину съ хлѣбами, чашку съ смоквами, боченокъ вина, всѣ сосуды, осьмнадцать одеждъ и необходимое количество корма для скота. При этомъ раввины позволяютъ хозяину горящаго дома не только самому выносить вещи, а и просить объ этомъ другихъ, присутствующихъ на пожарѣ. Даже самое запрещеніе „тушить огонь“ талмудисты смягчаютъ тѣмъ, что при началѣ пожара разрѣшаютъ изолировать загорѣвшуюся вещь отъ другихъ или же накрыть ее кожей козленка съ цѣлю воспрепятствовать дальнѣйшему распространенію огня¹⁾. Такъ практическіе интересы заставляютъ

¹⁾ Sabb. XVI, 1—6. Впрочемъ, съ точки зрѣнія талмудистовъ, истинное благочестіе требуетъ вѣтати того, чтобы и въ случаѣ пожара воздерживаться

талмудистовъ отступать отъ установленнаго ими же самими принципа ¹⁾!

Указанными постановленіями допускается прямое нарушеніе субботняго покоя. Но, на ряду съ этими, въ Талмудѣ есть другія постановленія, благодаря которымъ можно „обходить“ субботніе законы, не нарушая ихъ „прямо“. Между постановленіями этого рода наиболѣе важными являются законы Мишны „о смѣшеніяхъ“.

Талмудическое преданіе, возводящее къ глубокой древности начало всѣхъ еврейскихъ установленій, происхожденіе законовъ о смѣшеніяхъ относить ко времени царя Соломона²⁾. Однакоже не подлежитъ сомнѣнію, что эти законы представляютъ собою продуктъ только іудейства послѣдпльннаго. По мнѣнію Гейгера, своимъ установленіемъ эти законы обязаны партіи Фарисеевъ и возникли изъ оппозиціи послѣднихъ

отъ нарушенія покоя. Въ Вавилонскомъ Талмудѣ разсказывается о р. Іосифѣ, что, когда въ его домѣ произошелъ пожаръ въ субботу, то онъ не позволилъ ни тушить огня, ни выносить имущества. И въ награду за такую ревность о законѣ, прибавляетъ Талмудъ, съ неба былъ посланъ дождь, и пожаръ прекратился самъ собою, причинивъ только лишь незначительные убытки. Bab. Schabb. fol. 121 a. Wünsche, 1 Halbb. S. 376.

¹⁾ Проф. Хвольсонъ, дѣлая общее замѣчаніе о раввинскихъ постановленіяхъ на тѣ случаи, когда исполненіе какого-либо Моисеева закона приходило въ столкновеніе съ соблюденіемъ святости субботы, говоритъ: „Раввины въ такихъ случаяхъ поступали непоследовательно, но все же по известной системѣ и для достиженія известной цѣли. Именно, если при исполненіи Моисеева закона, должна была совершаться въ субботу такая работа, которая въ Пятикнижьи не была прямо запрещена, но которую раввины объявили положительнo запрещенной Моисеемъ, то они говорили, что исполненіе этой заповѣди не должно происходить въ субботу или въ праздничъ, чтобы выказать всю великую важность запрещеній, объявленныхъ ими самими за Моисеевы. Если же исполненіе этого закона было сопряжено съ работой, которую весь міръ объявлялъ запрещенной въ субботу, то они полагали, при известныхъ обстоятельствахъ, что исполненіе этой заповѣди *вытѣсняетъ субботу*“. Христіанское Чтеніе 1875 г. ч. 2 стр. 466. Мы указали всѣ тѣ случаи, въ которыхъ раввины допускаютъ отступленіе отъ субботнихъ законовъ. Ими, думаемъ, достаточно ясно доказывается, что въ рѣшеніи вопроса о томъ, какъ должно поступать при столкновеніи соблюденія субботы съ исполненіемъ другой заповѣди, — раввины вовсе не слѣдовали той системѣ, которую предполагаетъ у нихъ проф. Хвольсонъ.

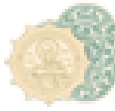
²⁾ Buxtorfius, Synagoga Judaica p. 376.

аристократически — клерикальнымъ тенденціямъ саддукейской касты. У Саддукеевъ, какъ и у всѣхъ религіозныхъ обществъ древности, былъ обычай въ нѣкоторые дни, и въ особенности въ субботніе и праздничные, собираться на сиссити, или общія пиршества. Присвоивая себѣ многочисленныя религіозныя преимущества предъ народомъ, Саддукеи, думаетъ Гейгеръ, придали этимъ сисситіямъ священный характеръ и стали разсматривать ихъ, какъ одно изъ отправленій жертвеннаго культа. При такомъ взглядѣ на свои пиршества, Саддукеи считали возможнымъ ради ихъ нарушать субботніе законы. Въ - частности, они дозволяли по субботамъ путешествіе далѣе опредѣленной границы и перенесеніе вещей изъ одного мѣста въ другое, — если это требовалось для ихъ сисситій. Отъ Саддукеевъ обычай сходиться на сиссити заимствовали Фарисеи, старавшіеся вообще отнять у саддукейской касты присвоенныя ею преимущества. Но Фарисеи, по мнѣнію Гейгера, были „слишкомъ добросовѣстны и слишкомъ боязливы“ для того, чтобы, подобно Саддукеямъ, придать своимъ вечерамъ такой священный характеръ, предъ которымъ должны-бы были потерять свою силу субботніе законы. Ради своихъ сисситій они не рѣшались дѣлать тѣ отступленія отъ законовъ о субботнемъ пути и перенесеніи тяжестей, какія допускали Саддукеи. При такомъ взглядѣ на важность субботнихъ законовъ, обычай собираться на пиршества поставлялъ Фарисеевъ въ затруднительное положеніе. Желаніе выйти изъ этого положенія и побудило, думаетъ Гейгеръ, изобрѣсти „смѣшенія“, благодаря которымъ Фарисеи могли обходить законъ, не нарушая его прямо ¹⁾).

Въ Мишинѣ различаются четыре рода смѣшенія или эруба:

1) ערוב חצרות, 2) ערוב מבוי 3) ערוב החומין и 4) ערוב חבשילין. Подъ erub hazeroth разумѣется идеальное смѣшеніе дворовъ, со-

¹⁾ Geiger, Sadducäer und Pharisäer. S. 18 ff. Cp. „Urschrift und Uebersetz. d. Bibel. S. 147 f.



стоящее въ томъ, что нѣсколько квартиръ и зданій, находящихся на одномъ дворѣ, дѣлаются какъ-бы однимъ зданіемъ или одною квартирой. Это смѣшеніе, по Талмуду, достигается тѣмъ, что всѣ жильцы зданій и квартиръ, находящихся въ томъ или другомъ дворѣ, кладутъ въ извѣстномъ мѣстѣ двора нѣкоторое количество приготовленной для субботы пищи. Черезъ это дворъ, а также всѣ находящіеся на немъ зданія и квартиры, дѣлаются однимъ частнымъ мѣстомъ, въ границахъ котораго каждый можетъ свободно ходить и переносить различныя вещи¹⁾. Но *erub hazeroth* не даетъ права переносить вещи изъ дома на улицу или въ другіе дома, а потому имъ еще не устраняется то стѣснительное положеніе, въ которое ставитъ еврея послѣднее изъ вышеуказанныхъ *avoth mlachoth*. Въ виду этого раввины изобрѣли другой родъ эруба, называемый въ Мишнѣ *erub tavoj* или „смѣшеніемъ входовъ“. Благодаря этому эрубѣ, каждый изъ жителей извѣстнаго квартала или площади получаетъ право въ субботу ходить и

¹⁾ *Erubin* VI, 3; VII, 1—5. Surenhusius, t. 2 p. 109. 112—115. Въ болѣе позднее время этотъ талмудическій законъ о смѣшеніи дворовъ былъ нѣсколько измѣненъ. У современныхъ евреевъ *erub hazeroth* совершается такъ. Въ вечеръ Пасхи каждый домохозяинъ даетъ кому либо немного муки, изъ которой, затѣмъ, печется общій хлѣбъ. Этотъ хлѣбъ приносится въ синагогу, причемъ принесеніе его выражаютъ первому раввину синагоги желаніе, чтобы участниками въ хлѣбѣ были и тѣ жители города, которые не давали муки для приготовления его, а также и всѣ евреи, приѣзжающіе въ городъ изъ другихъ мѣстъ. Начальникъ синагоги беретъ хлѣбъ въ руки, произноситъ надъ нимъ формулу освященія и говоритъ: „черезъ смѣшеніе этого хлѣба да будетъ позволено намъ и всѣмъ израильтянамъ, которые живутъ въ этомъ городѣ, вносить и выносить изъ дома во дворъ, изъ двора въ домъ, изъ нижняго этажа въ верхній, изъ верхняго на крышу, съ крыши на ограду, съ одной ограды на другую,—нести все то, что будетъ нужно въ субботу“. Хлѣбъ потомъ оставляется въ синагогѣ и сохраняется въ какомъ-либо открытомъ мѣстѣ въ продолженіе всего года. До тѣхъ поръ, пока этотъ хлѣбъ остается нѣмымъ и неповрежденнымъ, еврей можетъ не дѣлать предъ субботой смѣшенія. Но если хлѣбъ портится, то дѣйствіе его прекращается, и еврей обязывается дѣлать эрубъ на каждую субботу. Въ виду этого, благочестивые евреи дѣлаютъ эрубъ каждую субботу, опасаясь, что эрубъ сохраняющійся въ синагогѣ, испортится и, слѣдовательно, потерялъ свое значеніе. Buxtorfius, *Synagoga Judaica* p. 373—374; ср. Schröder, *Satzungen und Gebräuche Talmud. — rabbin. Judenthums*, Bremen. 1851. S. 64.

носить вещи во всё дома этого квартала, не нарушая заповѣди о покоѣ. Это смѣшеніе достигается, по Талмуду, тѣмъ, что всё жители квартала сносятъ въ какой-либо одинъ домъ нѣкоторое количество пищи, приготовленной для субботы. Послѣ этого всё дома квартала дѣлаются однимъ частнымъ мѣстомъ, по отношенію къ которому законъ, запрещающій перенесеніе тяжестей, не имѣетъ уже силы. А для того, чтобы всё было извѣстно о произведенномъ смѣшеніи, Талмудисты предписываютъ устраивать въ концѣ улицы родъ портика или двери, дабы чрезъ это вся улица представлялась какъ-бы однимъ домомъ¹⁾.—На ряду съ указанными двумя эрубами въ Мишнѣ устанавливается и третій родъ эруба—„erub techumin“ или „смѣшеніе путей“. Цѣль этого „смѣшенія“ состоитъ въ томъ, чтобы увеличить субботній путь на двѣ тысячи локтей. Для этого тотъ, кто намѣревается въ субботу идти далѣе двухъ тысячъ локтей въ какую-либо сторону, долженъ, по предписанію Талмуда, на канунъ субботы отнести на границу субботняго пути нѣкоторое количество приготовленной къ празднику пищи; затѣмъ, часть ея онъ обязанъ сѣсть при наступленіи вечера, а часть зарыть здѣсь же въ землю. Чрезъ это дѣйствіе граница субботняго пути, по мнѣнію раввиновъ, становится субботнимъ мѣстопробываніемъ еврея, и послѣдній получаетъ право пройти отъ ней новыхъ двѣ тысячи локтей въ дополненіе къ законному субботнему пути²⁾. Наконецъ, Талмудъ допускаетъ четвертый родъ эруба, который называется erub tabschilin или „смѣшеніемъ припасовъ“. Тогда—какъ первыя три „смѣшенія“ установлены для обхода законовъ о субботнемъ пути и перенесеніи тяжестей, erub tabschilin

¹⁾ Erubin I, 1 sq.; VII, 6 sq. Surenhusius, t. 2 p. 78—82; 115. sq. У современныхъ евреевъ это обыкновенно дѣлается такъ: въ концѣ улицы вбиваютъ 172—шесть или доску; къ шести привязываютъ веревку, концы которой протягиваютъ до крайнихъ домовъ по обѣимъ сторонамъ улицы (Buxtorfius, Synag. Judaica p. 375).

²⁾ Erubin IV, 1—10. Surenhusius, t. 2 p. 94—101.

имѣть въ виду устранить то стѣснительное положеніе, въ которое иногда поставляетъ еврея запрещеніе готовить въ субботу пищу. По закону Моисея, приготовленіе пищи для субботы должно происходить въ шестой день (Исх. XVI, 23). Этотъ законъ удержанъ и талмудистами. Но случается иногда, что на пятницу падаетъ какой-либо праздникъ. Тогда указанный законъ не можетъ быть исполненъ, такъ-какъ въ Талмудѣ есть предписаніе, запрещающее въ праздники готовить пищу на *следующій* день ¹⁾. Для обхода этого послѣдняго предписанія, въ интересахъ соблюденія перваго, и установленъ талмудистами *erub tabschilin*. Эрубъ этотъ состоитъ въ томъ, что уже на канунъ праздничнаго дня, въ четвергъ, готовится нѣкоторое количество пищи для субботы. Благодаря этому, еврей получаетъ право въ пятницу готовить и все, что нужно ему для субботы: указанное-же раввинское предписаніе теряетъ уже свою силу, такъ-какъ приготовленіе пищи въ такомъ случаѣ считается совершившимся *до праздника* ²⁾.

Въ Мишнѣ существуетъ множество предписаній относительно каждаго изъ четырехъ эрубовъ: здѣсь точно определено количество пищи, необходимой для смѣшенія, мѣсто, въ которое ее нужно класть, лицо, которому можно поручать дѣлать эрубъ, и предусмотрѣны всевозможные случаи съ эрубомъ. Укажемъ важнѣйшія изъ мишнаическихъ постановленій о „смѣшеніяхъ“.

Для „смѣшенія дворовъ“, по предписанію талмудистовъ, можетъ быть употребляемъ только хлѣбъ. Хлѣбъ этотъ долженъ быть непременно цѣлымъ, хотя можетъ быть и неболь-

¹⁾ Запрещеніе это понималось чрезвычайно строго. Если субботѣ предшествовалъ праздникъ, то школа Гиллела не позволяла употреблять въ субботу даже снесеннаго въ этотъ день яйца, — ибо считала его приготовленнымъ уже на канунъ, т. е. въ праздникъ. Beza I, 1. Подробнѣе объ этомъ вопросѣ см. Delitzsch, *Jesus und Hillel*. Erlangen. 1867. S. 22—23.

²⁾ Beza I, 1; II, 1—2; Edujoth III, 10. Surenhusius, t. 2 p. 282. 287—288; t. 4 p. 339.

нимъ ¹⁾). Мѣстомъ для эруба талмудисты назначаютъ деревяной сарай, кладовую, воловье стойло и вообще всякую постройку, имѣющую четыре стѣны; класть же эрубъ въ такихъ мѣстахъ, которыя огорожены только съ трехъ сторонъ, каковы, напр., будка дворника и крыльцо,—они запрещаютъ ²⁾). При „смѣшеніи входовъ“, по мнѣнію раввиновъ, можно обойтись безъ эруба hazeroth. Но для того, чтобы „малолѣтніе не забыли закона“, талмудисты предписываютъ всегда вообще дѣлать послѣдній эрубъ,—даже и тогда, когда „смѣшаны входы“ ³⁾). При этомъ они требуютъ, чтобы erub hazeroth дѣлало каждое семейство, живущее на извѣстномъ дворѣ ⁴⁾). Если-же кто-либо изъ жильцовъ дома забываетъ „смѣшать“ съ дворомъ свою квартиру, то, по закону Талмуда, онъ не можетъ вынести изъ ней никакой вещи. Но, въ случаѣ необходимости, талмудисты позволяютъ не сдѣлавшему эруба просить другихъ жильцовъ о томъ, чтобы они уступили ему свое право нарушать послѣднее изъ avoth mlachoth; если жильцы соглашаются, то забывшій сдѣлать эрубъ можетъ носить вещи по всему двору, а остальнымъ это запрещается ⁵⁾).

Такія-же мелочныя постановленія существуютъ въ Мишнѣ и касательно „смѣшенія входовъ“. Раввины, прежде всего, предписываютъ, чтобы въ качествѣ матеріала для этого смѣшенія употреблялся хлѣбъ или вино. Относить эрубъ они позволяютъ сыну домохозяина, рабу его или служанкѣ, но запрещаютъ поручать это малолѣтнимъ или иноплеменникамъ ⁶⁾). По Мишнѣ, смѣшеніе входовъ можно дѣлать только съ тѣми, которые хранятъ субботу и признаютъ законы о „смѣшеніяхъ“. „Смѣшивать“ дома язычниковъ—талмудисты

¹⁾ Erubin VII, 10. Surenhusius, t. 2 p. 116.

²⁾ Erubin VIII, 4. Ibid. p. 119.

³⁾ Erubin VI, 5; ep. VII, 9. Ibid. p. 110. 11
во время походовъ, располагаясь лагеремъ, могутъ

палатки въ другую, не сдѣлавъ эруба hazeroth. Erubin I, 10. Ibid. p. 82.

⁴⁾ Erubin VI, 6—7. Ibid. p. 111.

⁵⁾ Erubin VI, 3. Ibid. p. 109.

⁶⁾ Erubin VII, 6; ep. VII, 8. Ibid. p. 115—116.

считаютъ возможнымъ только въ случаѣ нужды. Но при этомъ они требуютъ, чтобы еврей, имѣющій въ субботу надобность въ домѣ не-іудея, на-канунѣ этотъ домъ нанялъ ¹⁾. Въ томъ-же случаѣ, когда изъ извѣстнаго дома хозяинъ уходитъ въ субботу на цѣлый день, талмудисты позволяютъ пользоваться домомъ и безъ „смѣшенія“ ²⁾. Что касается „входовъ“, которые, при рассматриваемомъ нами смѣшеніи, должны быть устраиваемы въ концѣ улицъ,—то, по Мишнѣ, они могутъ состоять или только изъ двухъ косяковъ, или же изъ двухъ притолокъ и перекладины ³⁾. Ширина входа должна быть не болѣе десяти локтей, а высота не болѣе двадцати ⁴⁾. Какъ косяки, такъ и перекладина могутъ быть сдѣланы изъ дерева, изъ камыша, изъ соломы или изъ другого матеріала ⁵⁾. При этомъ только требуется, чтобы перекладина имѣла 3 ладони въ окружности, или $1\frac{1}{2}$ въ діаметрѣ, а высота косяковъ была не менѣе 10 ладоней ⁶⁾.

Но наибольшимъ количествомъ предписаній обставлено въ Талмудѣ „смѣшеніе путей“. По закону Мишны, смѣшеніе путей позволяетъ дѣлать только тому, кто долженъ идти за субботнюю границу на похороны, на свадьбу, на встрѣчу учителю, или-же кто долженъ спастись бѣгствомъ отъ непріятелей ⁷⁾. Матеріаломъ для этого смѣшенія можетъ служить хлѣбъ, вино и вообще всякая пища, исключая воды и соли ⁸⁾. Если-же кого суббота застаетъ въ полѣ, то онъ, по выраженію Мишны, „можетъ сдѣлать эрубъ своими ногами“ ⁹⁾. Увидѣвъ дерево, находящееся на разстояніи 2000 локтей, за-

¹⁾ Erubin VI, 2. Ibid. p. 109.

²⁾ Erubin VIII, 5. Ibid. p. 120.

³⁾ Erubin I, 2. Ibid. p. 79.

⁴⁾ Erubin I, 1. Ibid. p. 78.

⁵⁾ Erubin I, 7. Ibid. p. 81.

⁶⁾ Erubin I, 4—5. Ibid. p. 80.

⁷⁾ Erubin VIII, 1; III, 5. Ibid. p. 117. 91.

⁸⁾ Erubin VII, 10; VIII, 2; ср. III, 1. Ibid. t. 2 p. 87.

⁹⁾ Erubin IV, 9. Ibid. p. 100.

стигнутый субботой въ полѣ долженъ сказать: „пусть будетъ мое субботнее пребываніе у корня этого дерева“. Эти слова и имѣютъ значеніе эруба, и сказавшій ихъ можетъ уже по наступленіи субботы дойти до намѣченнаго дерева, а затѣмъ идти и далѣе 2000 локтей¹⁾. По предписанію талмудистовъ, эрубъ долженъ быть отнесенъ за черту города и положенъ на деревѣ, въ ямѣ, въ пещерѣ и вообще во всякомъ мѣстѣ, гдѣ онъ не осквернится²⁾. Жители цѣлаго города, по Мишнѣ, могутъ дѣлать одинъ общій эрубъ³⁾. Относить этотъ эрубъ имѣетъ право только человѣкъ взрослый и, притомъ, такой, который признаетъ законъ о смѣшеніяхъ. Поручать же дѣлать эрубъ глухому, малолѣтнему и не признающему смѣшеній талмудисты запрещаютъ⁴⁾. Въ томъ случаѣ, когда предшествующій субботѣ или слѣдующій за нею день будетъ праздничнымъ, раввины считаютъ возможнымъ дѣлать одно смѣшеніе на два дня⁵⁾. Если-же ожидается нападеніе на городъ язычниковъ, отъ которыхъ нужно бѣжать, или если въ городѣ имѣетъ прити какой-либо мудрецъ, къ которому необходимо выйти на встрѣчу за границу субботняго пути,—они позволяютъ дѣлать смѣшеніе путей условно. Полагая эрубъ, въ такомъ случаѣ, по предписанію Мишны, должно сказать: „если придутъ язычники съ востока, эрубъ мой будетъ дѣйствителенъ къ западу; если придутъ съ запада,—эрубъ мой будетъ дѣйствителенъ къ востоку; если оттуда и отсюда,—эрубъ мой будетъ въ ту сторону, въ какую я захочу идти; а если не придутъ язычники,—я буду граждани-

¹⁾ Erubin IV, 7—8. Ibid. p. 99.

²⁾ Erubin III, 3. Ibid. p. 89.

³⁾ Erubin IV, 10. Ibid. p. 101. Кто относитъ эрубъ, въ такомъ случаѣ, долженъ сказать: „пусть будетъ это за всѣхъ гражданъ моего города,—за всякаго, кто пойдетъ въ домъ плача или въ домъ пирѣ“. VIII, 1.

⁴⁾ Erubin III, 4. Ibid. p. 90—91.

⁵⁾ Erubin III, 6. Ibid. p. 92—93. При этомъ, зарывая эрубъ, должно сказать: „въ первый день смѣшеніе мое будетъ къ востоку, а во второй къ западу“ (или наоборотъ); „въ первый день смѣшеніе мое будетъ имѣть силу, а во второй я буду гражданиномъ своего города“.



номъ своего города¹⁾. Но, оставляя на границѣ субботняго пути эрубъ, нужно заботиться о томъ, чтобы онъ сохранился до вечера цѣлымъ и неоскверненнымъ. Если-же эрубъ откажется за субботнюю границу, будетъ чѣмъ-либо заваленъ, оскверненъ, или если онъ сгоритъ,—дѣйствіе его прекращается, и положившій его уже не имѣетъ права идти за городскія стѣны далѣе двухъ тысячъ локтей²⁾.

Мы указали наиболѣе важныя талмудическіе законы о субботѣ. Кромѣ нихъ, въ Талмудѣ есть много и другихъ, съ частью которыхъ мы еще встрѣтимся при описаніи субботняго обряда. Но и указанныхъ раввинскихъ постановленій, думаемъ, достаточно для того, чтобы видѣть, какую форму принимаетъ въ Талмудѣ Моисеева суббота. Очевидно, что великое установленіе Моисея, сдѣлавшись національнымъ кумиромъ іудейства, было низведено только лишь на степень бездушнаго обычая, обставленнаго произвольными и бессмысленными ограничениями, праздными и лишеными всякаго значенія мелочами. Назначеніе субботы—быть днемъ Іеговы въ Талмудѣ забыто, и на ряду съ многочисленными запрещеніями въ немъ нѣтъ ни одного предписанія о положительномъ освященіи субботы. Суббота, по Талмуду, исключительно есть день покоя. Положительное освященіе субботы Талмудъ, въ сущности, дѣлаетъ прямо невозможнымъ. Его запрещенія такъ многочисленны и скрупулезны, что все вниманіе еврея въ субботу должно быть направлено только лишь на то, чтобы не нарушить этихъ запрещеній: о чемъ-либо иномъ, болѣе—эврею въ субботу нельзя и думать³⁾. Такимъ образомъ, второ-

¹⁾ Erubin III, 5. Ibid. p. 91.

²⁾ Erubin III, 4. Ibid. p. 90.

³⁾ Запрещеній, которыми обставлено въ Талмудѣ субботнее поведеніе еврея, нѣкоторые писатели насчитываютъ до трехъ тысячъ! И сами талмудисты признаютъ трудность изученія своихъ субботнихъ законовъ. Въ іерусалимской гемарѣ сообщается, что р. Іохананъ изучалъ одну VII ю главу трактата Мишна о субботѣ въ теченіе *двухъ лѣтъ*, а р. Симонъ бенъ-Лакишъ употребилъ на это *полтора года*! Ad Sabb. VII, 2.

степенное, по мысли закона, въ Талмудѣ возведено на степень существеннаго, и то, что должно служить средствомъ, сдѣлано цѣлью. А измѣнивъ внутренній характеръ субботняго института, талмудисты, съ тѣмъ вмѣстѣ, лишили его и того значенія, какое онъ долженъ былъ имѣть для жизни, по намѣренію Законодателя. По мысли Законодателя, суббота должна была служить благодѣяніемъ для человѣка и знакомъ его свободы отъ рабства. Но о субботѣ талмудической нельзя уже сказать, что она „ради человѣка“ (Мрк. II, 27). Обставленная множествомъ мелочныхъ предписаній, исполненіе которыхъ требуетъ чрезвычайнаго, непосильнаго напряженія воли,—она является для человѣка только лишь тяжелымъ и неудобноносимымъ бременемъ. И тяжесть этого бремени для ревнителей закона увеличивается еще тѣмъ, что нѣтъ никакой возможности исполнить всѣ талмудическіе субботніе законы и не осквернить субботы. „Чтобы какъ-нибудь не согрѣшить въ субботу“, говоритъ одинъ писатель, „еврею слѣдовало-бы висѣть цѣлыя сутки въ воздухѣ безгласно и неподвижно; но и тогда онъ согрѣшилъ бы, потому что дѣлалъ-бы своимъ тѣломъ тѣнь, а для субботы раввины запрещаютъ это“¹⁾! Отсюда понятно, почему Талмудъ не знаетъ болѣе высокой заслуги предъ Богомъ, чѣмъ точное исполненіе субботнихъ законовъ. „Если-бы Израильтяне“, говоритъ Талмудъ, „соблюди вполнѣ хоть двѣ субботы, они тотчасъ-же были-бы освобождены отъ чуждой власти и снова получили бы Іерусалимъ“²⁾. Но очевидно, что уже въ самомъ существѣ талмудическихъ субботнихъ законовъ лежитъ первое препятствіе для осуществленія этой надежды отверженнаго народа!

В. Рыбинскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Богровъ, Записки еврея. Стр. 19. Изд. 1874 г.

²⁾ Buxtorfius, Synagoga judaica p. 381.



СЛОВО¹⁾

ВЪ ПЯТОКЪ ЧЕТВЕРТОЙ НЕДѢЛИ ВЕЛИКАГО ПОСТА,

ПРИ ВОСПОМИНАНИИ СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХЪ.

(Противъ извращенія графомъ Л. Толстымъ христiанства).

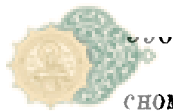
*Придетъ часъ, да всякъ, иже
убіетъ вы, возмнится службу
приносити Богу (Іоанн. 16, 2).*

Печальный, тяжелый, скорбный часъ!. Благовѣстники Христова ученія будутъ гонимы, унижаемы, оскорбляемы и въ заключеніе приведены къ позорной мучительной смерти. Ихъ будутъ всячески злословить и преслѣдовать, ижденутъ ихъ изъ сонмищъ, привлекутъ на судилища, гдѣ они своею кровью запечатлѣютъ истину Христова ученія. А самое ученіе Христа Спасителя будетъ всякимъ способомъ извращаемо, затемняемо, перетолковываемо,—вмѣсто того, чтобы быть принятымъ непосредственно во всей его недостигаемой возвышенности и простотѣ. И, что еще замѣчательно, люди, относящіеся такимъ образомъ къ благовѣстникамъ Евангельскаго ученія и самому этому ученію, будутъ думать, что они творятъ доброе дѣло, приносятъ службу Богу. Вотъ какое время предсказываетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ предъ страданіями Своими ученикамъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ Своимъ истиннымъ послѣдователямъ. „Придетъ часъ, да всякъ, иже убіетъ вы, возмнится службу приносить Богу“. Не печаль-

¹⁾ Произнесено въ церкви Кіево-Братскаго монастыря. 13 марта 1894 г.

ный ли, не тяжелый, не прискорбный ли этотъ часъ? Ничего, кажется, и не можетъ быть печальнѣе для того, кто любить истину, а слѣдовательно любить и проповѣдниковъ ея, кто готовъ неизмѣнно слѣдовать истинѣ, какъ единственному вѣрному пути жизни.

И сбылось, братіе, пророчественное слово нашего Божественнаго Учителя. Припомнимъ, въ самомъ дѣлѣ, сколько тягостей и страданій, сколько преслѣдованій и гоненій пришлось перенести вмѣстѣ съ первенствующею Церковью апостоламъ Христовымъ, большинство которыхъ, какъ извѣстно, претерпѣли мученическую кончину. Одинъ изъ апостоловъ, самъ прежде ревностно гнавшій Христа, сдѣлавшись послѣ вѣрнымъ ученикомъ нашего Господа, пишетъ: „бѣды въ рѣкахъ, бѣды отъ разбойникъ, бѣды отъ сродникъ, бѣды отъ языкъ, бѣды во градѣхъ, бѣды въ пустыни, бѣды въ мори, бѣды во лжебратіи“ (2 Кор. 11, 26). А въ другомъ мѣстѣ тотъ же великій апостолъ говоритъ: „Богъ ны посланники послѣднія яви, яко насмертники, зане позоръ быхомъ міру, Ангеломъ и человѣкомъ. Мы (убо) буи Христа ради... мы немощни... мы... безчестни. До нынѣшняго часа и алчемъ, и жаждемъ, и наготуемъ, и страждемъ, и скитаемся... Укоряеми, благословляемъ, гоними, терпимъ, хулими, утѣшаемся: якоже отребѣ міру быхомъ, всѣмъ поспраніе доселѣ“ (1 Кор. 4, 9—13). Припомнимъ, далѣе, вѣка мучениковъ,—тяжелые вѣка, когда кровь христіанская лилась рѣкою отъ Декіевъ, Діоклетіановъ, и эта кровь, по выраженію одного церковнаго учителя, была сѣменемъ христіанъ. Припомнимъ, затѣмъ, вѣка вселенскихъ соборовъ, когда Аріи, Македоніи, Несторіи, Евтихіи своими еретическими ученіями совершенно извращали чистоту христіанства, на защиту котораго выступили богомудрые отцы. И что же? Всѣ эти люди, такъ яростно гнавшіе Церковь Христову, такъ безпощадно искажавшіе ея ученіе, находились, какъ свидѣтельствуєтъ исторія, въ томъ ужа-



своѣмъ духовномъ самоотбленіи, что они дѣлаютъ то, что нужно дѣлать,—приносятъ службу Богу.


Сбылось, повторимъ, братіе, пророчесвенное слово Господа Своимъ ученикамъ. Но не сбывается ли, спросимъ, оно и теперь? Сбывается, несомнѣнно сбывается. И въ настоящее время есть люди, которые своимъ лжемудрствованіемъ явно извращаютъ христіанство, а между тѣмъ думаютъ и искренно думаютъ, что они правильно понимаютъ и разъясняютъ христіанство,—приносятъ службу Богу. Говоря это, мы разумѣемъ преимущественно одного извѣстнаго человѣка, о которомъ не такъ давно вы слышали съ сего же священнаго мѣста. Человѣкъ этотъ находится именно въ такомъ ужасномъ духовномъ помраченіи, и мало того, что самъ горько заблуждается, еще дѣйствуетъ на тѣхъ, и есть люди, которые думаютъ, что онъ въ самомъ дѣлѣ приноситъ службу Богу. Но такъ ли—дѣйствительно ли этотъ человѣкъ творить Божіе дѣло? О, нѣтъ, далеко нѣтъ!

Христіанство говоритъ намъ, что Богъ есть Существо личное, духовное, всесовершенное, любящее насъ, есть Отецъ нашъ небесный. Онъ создалъ для нашего блага этотъ видимый окружающій насъ міръ, постоянно печется о насъ, даетъ намъ все потребное. Безъ Его святой воли и волосъ съ головы нашей не падеть. Если Онъ посылаетъ пищу птицамъ небеснымъ, которыя „ни сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы“, если Онъ такъ пышно одѣваетъ крины сельные, которые сегодня есть, а завтра засыхаютъ и въ огонь бросаются, то тѣмъ болѣе Онъ печется о насъ, какъ существахъ разумныхъ, созданныхъ по Его образу (Матѣ. 5, 26—30). Онъ видитъ наши радости и наши скорби, помогаетъ намъ и утѣшаетъ насъ, вспомошествоуетъ всему доброму и караетъ все дурное. Нѣтъ такой горячей искренней молитвы, которая не была бы услышана Отцемъ небеснымъ. „Аще убо вы лукави суще“, говоритъ Спаситель, „умѣете даянія блага дати чадомъ вашимъ, колыи паче Отецъ вашъ небесный дастъ

блага просящимъ у него“ (Матѣ. 7, 11). И сколько разъ Самъ Спаситель обращается съ молитвою къ Богу, какъ Своему Отцу небесному. „Отче мой, аще возможно есть, да мимоидеть отъ мене чаша сія“ (Матѣ. 26, 29), молится Онъ въ саду Геосиманскомъ; „Отче, ихъ же далъ еси мнѣ, хочу, да, идѣже есмь азъ, и тиі будутъ со мною“ (Іоанн. 16, 24), говоритъ Онъ въ Своей великой первосвященнической молитвѣ; „Отче, въ руцѣ твои предаю духъ мой“ (Лук. 23, 46)—были Его послѣднія, предсмертныя слова. По ученію христіанства, мы находимся во внутреннемъ тѣснѣйшемъ общеніи съ Богомъ, и сколько утѣшительнаго въ томъ, что мы можемъ взывать къ Нему: „Авва, Отче“ (Гал. 4, 6); сколько радостнаго въ томъ, что Отецъ, если мы того достойны, придетъ къ намъ и обитель у насъ сотворить (Іоанн. 14, 23). Ученіе христіанства о Богѣ безмѣрно возвышается надъ всѣмъ, что сказала по этому предмету древняя языческая религія и философія; послѣдняя, въ лицѣ самыхъ высшихъ своихъ представителей, могла только гадать, что есть нѣкоторый Творецъ и Отецъ вселенной, познать Котораго трудно, а познавши повѣдать всѣмъ не возможно; но что до-христіанскій міръ только смутно предчувствовалъ, то явилось намъ въ ясномъ свѣтѣ дня. Представьте же теперь, братіе, человѣка, который, думая, что онъ разъясняетъ христіанство, ничего не желаетъ знать о нашемъ Отцѣ небесномъ, какъ Существо личномъ, духовномъ, а на мѣсто Его ставитъ безличный, міровой, безсознательный, всепроникающій разумъ. Развѣ такой человѣкъ понялъ христіанское ученіе? Развѣ онъ разъясняетъ его? Мало того: развѣ онъ не прямо искажаетъ и извращаетъ Христово ученіе?... И этотъ человѣкъ въ своемъ горькомъ, печальнѣйшемъ заблужденіи думаетъ, что онъ творитъ Божіе дѣло, приносить службу Богу, и есть люди, которые полагаютъ, что онъ дѣйствительно это дѣлаетъ!

Христіанство говоритъ намъ, что кромѣ этой временной посторонней жизни есть другая вѣчная, потусторонняя. И

какъ ясно оно учить насъ объ этомъ, какъ не возможно здѣсь какое бы то ни было сомнѣніе и колебаніе! Иисусъ Христосъ утѣшительно говоритъ намъ: „да не смущается сердце ваше... въ дому Отца моего обители многи суть: аще ли же ни, рекъъ быхъ вамъ“ (Іоанн. 14, 1—2). Онъ заповѣдуетъ намъ: „не скрываете себѣ сокровищъ на земли, идѣже червь и тля тлѣтъ, и идѣже татіе подкопываются и крадутъ: скрываете же себѣ сокровище на небеси, идѣже ни червь, ни тля тлѣтъ, и идѣже татіе не подкопываютъ, ни крадутъ“ (Матѣ. 6, 19. 20). Онъ учить насъ: „не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить: убойтесь же паче могущаго и душу и тѣло погубити въ гееннѣ“ (Матѣ. 10, 28). А что говорятъ намъ о томъ же святые апостолы? Наше тѣло есть только временная храмина нашего безсмертнаго, неуничтожимаго духа, и если эта храмина „разорится, созданіе отъ Бога имамы храмину нерукотворену, вѣчну на небесѣхъ“ (2 Кор. 5, 1). Въ этомъ мірѣ мы только странники и пришельцы, „не имамы бо здѣ пребывающаго града, но грядущаго взыскуемъ“ (Евр. 13, 14). Цѣль нашей земной жизни богоуподобленіе, и кто подвигомъ добрымъ подвизался въ этомъ трудномъ дѣлѣ, тому, „соблюдается... вѣнецъ правды, его же воздастъ... Господь въ день онъ, праведный судія“ (2 Тим. 4, 6). Если бы христіанство не говорило о нашемъ личномъ безсмертіи, наша жизнь обратилась бы въ „юдозь плача и скорбей“, стала бы темною, непроглядною ночью. „Аще въ животѣ семъ точію уповающе есмы во Христа“, говоритъ апостолъ Павелъ, „окаяннѣйши всѣхъ человѣкъ есмы“ (1 Кор. 15, 19). Вѣра въ личное безсмертіе составляетъ коренную неуничтожимую потребность нашего духа; она укрѣпляется не только божественнымъ откровеніемъ, но и свидѣтельствомъ самой нашей души.—Что же послѣ этого мы должны сказать, братіе, человѣку, который, считая себя появившимъ и разъясняющимъ христіанство, опредѣленно говорить,—о, страшно и выговорить, опредѣленно говорить, что Христосъ никогда не училъ



о личномъ безсмертіи, а только о безсмертіи въ человѣчествѣ чрезъ соединеніе съ безличнымъ міровымъ разумомъ, что поэтому мы не должны жить вѣрою въ загробную жизнь, а выполнѣ довольствоваться этою настоящею жизнію? Что скажемъ на это? Вы, труждающіеся и изнемогающіе подъ тяжестью непосильнаго житейскаго труда,—вы скажите сему человѣку, какъ и другимъ подобнымъ, что онъ горько заблуждается, находится въ печальнѣйшемъ духовномъ самоослѣпленіи. Вы, страждущіе и обремененные, постигаемые разными скорбями, бѣдами и напастьми,—вы скажите сему человѣку, какъ и другимъ подобнымъ, что онъ не Божіе дѣло творить, а дѣло противное Богу. Вы, подвигомъ добрымъ подвизающіеся на пути своего духовнаго усовершенствованія, не смотря на всѣ препятствія,—вы скажите сему человѣку, какъ и другимъ подобнымъ, что онъ не службу приносить Богу, а извращаетъ Христово ученіе.

Мы видимъ, братіе, великій день,—день Христа Богочеловѣка, искупившаго насъ и воскресшаго. Этого дня ожидали ветхозавѣтные праведники, пророки и другіе благочестивые люди; его желалъ узрѣть праотецъ Авраамъ, и онъ видѣлъ его духомъ: видѣлъ и радовался (Іоанн. 8, 56). И какъ ясенъ этотъ день во всѣхъ его моментахъ для сознанія истинно вѣрующаго христіанина. Сколько разъ, въ самомъ дѣлѣ, Іисусъ Христосъ говоритъ о Своемъ равенствѣ и единосущіи съ Богомъ Отцемъ; сколько разъ Онъ указываетъ на искупленіе человѣка отъ тяготящей надъ нимъ вины, какъ на цѣль Своего пришествія въ міръ; сколько разъ Онъ говоритъ объ исходѣ Своемъ, „егоже хотяше скончати во Іерусалимѣ“ (Лук. 9. 31), и какъ точно завѣренъ фактъ смерти и воскресенія нашего Господа. Послушаемъ, братіе, самыхъ буквальныхъ словъ Писанія, которыя убѣдительно все. „Азъ и Отецъ“—говоритъ Іисусъ Христосъ—„едино есма (Іоанн. 10, 30); Отецъ мой доселѣ дѣлаеть, и азъ дѣлаю... Якоже... Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живить, тако и Сынъ, ихже хочетъ, живить. Отецъ



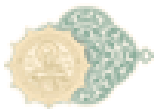
бо не судить никомуже, но судъ весь даде Сынови: да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца, а иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца пославшаго его... Якоже... Отець имать животъ въ себѣ, тако даде и Сынови имѣти животъ въ себѣ“ (Іоанн. 5, 17. 21—23. 26). Послушаемъ дальше: „Сынъ человѣчь не придетъ, да послужать ему, но да послужить и дать душу свою избавленіе за многихъ (Марк. 10, 45); азъ есмь пастырь добрый: и знаю моя и знаютъ мя моя... и душу мою полагаю за овцы (Іоанн. 10, 14. 15); азъ есмь хлѣбъ животный, иже спешый съ небесе... и хлѣбъ, егоже азъ дамъ, плоть моя есть, юже азъ дамъ за животъ міра“ (Іоанн. 6, 51). Послушаемъ еще: „Оттолѣ начатъ Іисусъ сказовати ученикомъ своимъ, яко подобаетъ ему ити во Іерусалимъ и много пострадати отъ старецъ и архіерей, и книжникъ, и убіену быти, и въ третій день востати“ (Матѹ. 16, 21); „сходящимъ имъ съ горы, запрети имъ (т. е. апостоламъ), да никомуже повѣдаютъ, яже видѣша, токмо егда Сынъ человѣчь изъ мертвыхъ воскреснетъ“ (Мар. 9, 9). Привикнемъ, наконецъ, своимъ благоговѣйнымъ вниманіемъ и къ слѣдующимъ знаменательнымъ словамъ апостола: „Предахъ бо вамъ исперва, еже и пріяхъ, яко Христосъ умре грѣхъ нашихъ ради, по писаніемъ; и яко погребенъ бысть, и яко воста въ третій день, по писаніемъ; и яко явился Кіеѣ, таже единонадесятимъ. Потомъ же явился боле пятисотъ братіямъ единою, отъ нихъ же множайшіи пребываютъ доселѣ, нѣцыи же и почиша. Потомъ же явился Іакову, таже апостоломъ всѣмъ. Послѣди же всѣхъ, яко нѣкому извергу, явился и мнѣ... Аще же Христосъ не воста, тще убо проповѣданіе наше... Аще же Христосъ не воста, суетна вѣра ваша“ (1 Кор. 15, 3—8. 14. 17). Что же? Развѣ неясны, неубѣдительно эти слова Писанія? Развѣ неиспорченнымъ умомъ они могутъ быть извращаемы и перетолковываемы? И ихъ ли только можно привести, на нихъ ли только можно сослаться? Понятно теперь, какъ мы должны смотрѣть на человѣка, который, путемъ своего лжемудрствован-

ніа, пришелъ къ отрицанію этихъ основныхъ великихъ истинъ христіанства. Онъ — не будетъ преувеличеніемъ сказать,— прямо желаетъ убить Христово ученіе; нѣтъ для него Христа Богочеловѣка Искупителя, нашей надежды, нашего упованія,—Который „язвенъ бысть за грѣхи наша, и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе мира нашего на немъ: язвою его мы исцѣлѣхомъ“ (Ис. 53, 5). И этотъ человѣкъ, въ своемъ ужасномъ самоослѣпленіи, думаетъ, что онъ понималъ христіанство и разъясняетъ его; онъ сравниваетъ себя съ разбойникомъ, познавшимъ Спасителя при крестѣ. Господи! прости ему: не вѣдитъ бо, что творить!

По ученію христіанства, намъ даны всѣ благодатныя средства, „яже къ животу и благочестію“ (2 Петр. 1, 3); но этими средствами необходимо воспользоваться, что дѣло не легкое. Спаситель говоритъ, что „царствіе небесное силою берется и употребляющіе усиліе восхищаютъ его“ (Матѣ. 11, 12); предъ каждымъ изъ насъ открытъ съ одной стороны широкій и легкій путь жизни міра, съ другой—узкій и трудный путь жизни евангельской, и въ нашей волѣ избрать тотъ или другой. Благодать Божія намъ содѣйствуетъ и вспомоцествуетъ во благое, но не подавляетъ нашей нравственной самодѣятельности: Христосъ стоитъ предъ дверьми души нашей и призываетъ насъ ко спасенію, и кто отверзетъ Ему двери сердца своего, къ тому Онъ внидетъ и вечереетъ съ нимъ (Апок. 3, 20). И христіанскія таинства не суть дѣйствія, вліяющія на человѣка чисто внѣшнимъ, произвольнымъ образомъ, помимо его воли и сознанія: апостолъ говоритъ, что можно вкушать тѣло и кровь Господа, но можно и судъ себѣ ясти и пити (1 Кор. 11, 29); если мы крестились во Іисуса Христа, мы „въ смерть его крестихомся, спогребомся убо ему крещеніемъ въ смерть, да якоже воста Христосъ отъ мертвыхъ славою Отчею, тако и мы во обновленіи жизни ходити начнемъ“ (Римл. 6, 3—4). Необходимость для нравственнаго преусуцѣянія сверхъесте-

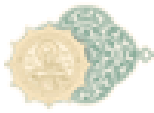
ственной благодатной помощи, восполняющей наши немощи живо сознается всякимъ, кто не потерялъ душевной чуткости, и кто видитъ потому въ себѣ постоянную борьбу между внѣшнимъ и внутреннимъ, душевнымъ и духовнымъ человѣкомъ, въ какой борьбѣ онъ такъ часто изнемогаетъ и падаетъ.—Что же послѣ этого мы должны сказать, братіе, тому извѣстному человѣку, который, считая себя понявшимъ и разъясняющимъ христіанство, смотритъ на ученіе Церкви о благодати и таинствахъ, какъ на совершенно излишнее, на томъ основаніи, что оно потворствуетъ нашей нравственной лѣности и усупленію? Вы, богатые духовнымъ нравственнымъ опытомъ, вы, распинающіе свои страсти и похоти, борющіеся со всякими видами искушенія и грѣха, вы, подвизающіеся вообще подвигомъ нравственнымъ, добрымъ,—вы скажите сему человѣку, что онъ далеко, бесконечно далеко отъ пониманія истинной сущности христіанства; и мало того: онъ прямо извращаетъ Христово ученіе, хотя, въ своемъ горькомъ помраченіи, думаетъ, что приноситъ службу Богу, и этому нѣкоторые вѣрятъ.

Нужно ли, братіе, больше доказывать, что и въ настоящее время есть люди, которые своимъ лжемудрствованіемъ явно извращаютъ Христово ученіе, хотя думаютъ и искренно думаютъ, что они творятъ Божіе дѣло. Въ виду этихъ-то людей мы повторили вамъ такъ близкія, такъ важныя для насъ основныя истины христіанства... Много самыхъ разнообразныхъ нападеній пришлось перенести христіанству за время его почти девятнадцативѣковаго историческаго существованія, но ихъ оно выдержало побѣдоносно, и еще какъ побѣдоносно! „Сія есть побѣда побѣдившая міръ, вѣра наша“ (1 Іоан. 5, 4). Не боится Церковь Христова никакихъ враждебныхъ волнъ, такъ часто обуревающихъ ее и готовыхъ, повидимому, потопить ея корабль, ибо „Азъ съ вами есмь“, говоритъ Спаситель, „по вся дни до скончанія вѣка“ (Матѣ. 27, 10).. Но какъ печально при этомъ



состояніе людей, которые, вооружаясь противъ христіанства, пребывая во тьмѣ, думаютъ, что они ходятъ во свѣтѣ, и какъ должны мы беречься такихъ людей и такого ужаснаго духовнаго самоослѣпленія. Да, глаголющіе себе мудры быти, мнящіе себе быти духовными христіанами, объюродѣша. „Возлюбленніи, не всякомѹ духу вѣруйте, но искушайте духи, аще отъ Бога суть“ (1 Іоанн. 4, 1). Аминь.

Д. Богданевскій.



Св. Іоаннъ Златоустъ въ званіи чтеца, въ санѣ діакона и пресвитера.

(Продолженіе*).

Надъ всѣмъ разнообразіемъ предметовъ, такъ или иначе опредѣлявшихъ содержаніе проповѣдническаго слова Св. Іоанна Златоуста, господствуетъ одна область проповѣдническаго учительства его: это нравственное ученіе вѣры христіанской. Великій проповѣдникъ, болѣе всѣхъ древнихъ учителей церкви оставившій намъ свскихъ бесѣдъ и словъ, болѣе всѣхъ ихъ излагалъ и изъяснялъ въ своихъ бесѣдахъ и словахъ нравственное ученіе христіанской вѣры. Таково общее представленіе о содержаніи проповѣдническаго слова его, установившееся съ давнихъ временъ. Область нравственнаго ученія Златоуста, можно сказать, всеобъемлюща. Патрологи и гомиетики стараются однакоже отмѣтить нѣкоторыя особенности, такъ сказать, болѣе излюбленные и выразительнѣе представленныя предметы нравственнаго ученія Златоуста, опредѣлявшіеся частью самимъ существомъ ихъ, личнымъ настроеніемъ проповѣдника, частью тѣми явленіями въ современномъ ему христіанскомъ обществѣ, которыя вызывали проповѣдника на разъясненіе слушателямъ тѣхъ или другихъ требованій христіанской добродѣтели, соединяемое съ врачеваніемъ выдающихся недостатковъ и пороковъ современнаго общества. Издавна извѣстны опыты выбора и собранія мыслей Златоуста по предметамъ нравственнаго ученія, опыты, дающіе достаточно ясное представленіе о необыкновенномъ обиліи и разнообразіи предметовъ нравственнаго ученія Златоуста, но не цѣлостное

*) См. Труды Кіев. дух. Академіи за и. май 1891 г.

изображеніе всего содержанія его ¹⁾). Съ своей стороны, про объемъ и характеръ настоящаго очерка проповѣдническаго служенія Златоуста въ санѣ пресвитерскомъ, мы не можемъ взять на себя ни той ни другой задачи, но сочтемъ достаточнымъ, если успѣемъ представить въ болѣе или менѣе цѣлостномъ видѣ содержаніе того, что составляетъ средоточный и основной предметъ нравственнаго ученія его: это *ученіе о любви къ Богу и ближнему* ²⁾).

„Тайна слова Златоуста—говоритъ нашъ патрологъ—архипастырь—любовь. Онъ по преимуществу проповѣдникъ любви. Любовью дышали всѣ его поступки, любовью дышало и каждое слово его... Началомъ и концемъ, корнемъ и верхомъ, полнотою и содержаніемъ добродѣтели Златоустъ считалъ любовь къ Богу, соединенную съ любовью къ ближнему“.

Основывая ученіе о любви къ Богу на общей мысли вѣры о Богѣ, какъ существѣ совершеннѣйшемъ, какъ благѣ высочайшемъ, красотѣ несравнимой, превосходящей всякое слово и всякое разумѣніе, и потому вседовлѣющему и всежеланномъ предмету нашей любви, возвышающей насъ до блаженнаго общенія съ Богомъ, Златоустъ особенно обилень и выразителенъ въ изображеніи Бога, какъ Бога любви и благодати, явившаго и являющаго намъ неисчислимые дары и благодѣянія своей любви и благодати—въ дѣлахъ творенія и промышленія, въ дарахъ природы и благодати, во всемъ

¹⁾ Объ этихъ опытахъ у преосв. Филарета въ „Историческомъ ученіи объ отцахъ церкви“. Т. II. стр. 314 Спб. 1859 г. Изъ позднѣйшихъ русскихъ изданій въ этомъ родѣ укажемъ на переведенное съ латинскаго: „Духъ или мысли св. Іоанна Златоустаго, или сокращенное нравственное ученіе его“. Т. 1 и 2. Москва. 1781 г. Новѣйшій опытъ представляетъ собою полезное назидательное изданіе: Собраніе поученій, избранныхъ изъ твореній Св. Отца нашего Іоанна Златоуста Стефаномъ Дербинимъ. Изданіе второе. Т. I и II. М. 1887 г.

²⁾ Образцы этого ученія Златоуста собираемъ здѣсь изъ тѣхъ бесѣдъ и словъ его, которыя произнесены въ Антихіи и указаны нами въ своемъ мѣстѣ, гдѣ впрочемъ слѣдуетъ присоединить и бесѣды на псалмы. Только въ немногихъ случаяхъ приводимъ образцы и изъ бесѣдъ, связанныхъ имъ въ Константинополѣ, въ санѣ епископа.

человѣколюбивомъ домостроительствѣ Его о нашемъ спасеніи, сосредоточенномъ на искупленіи грѣшнаго человѣчества чрезъ Единороднаго Сына Своего и соединенномъ съ обѣтованіями любящимъ Его неизреченныхъ благъ въ будущей жизни. Въ бесѣдѣ на 41 псаломъ Златоустъ говоритъ: какое Слово можетъ изобразить ту любовь, какую показалъ Онъ намъ? Удивляясь ей, Іоаннъ говорилъ: *„такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего Единороднаго далъ есть“* (Іоан. 3, 16). Если ты хочешь слышать собственныя слова Его и узнать Его любовь, то послушай, что говоритъ Онъ чрезъ Пророка: *„егда забудетъ жена отрока свое, еже не помыловати исчадія чрева своего; аще и забудетъ сихъ жена, но Азъ не забуду тебе“* (Ис. 49, 15)“. И какъ псалмопѣвецъ говоритъ: *„имже образомъ желаетъ елень на источники водныя: сиче желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже“* (Пс. 41, 2)“; такъ и Христосъ говорилъ: *„якоже собираетъ кокошъ птенцы своя подъ крыль, тако восхотѣхъ собрати чада твоя, и не восхотѣхъ“* (Мѣ. 23, 37). И еще говоритъ Пророкъ: *„якоже щедритъ отецъ сыны, тако ущедри Господь боящихся Его“*; и еще: *„яко по высоту небесный отъ земли утвердилъ есть Господь милость свою на боящихся Его“* (Пс. 102, 13. 11). И какъ пророкъ ищетъ подобія для выраженія своей любви, такъ и Богъ употребляетъ нѣкоторыя подобія, чтобы выразить намъ любовь, какую Онъ показываетъ въ устроеніи нашего спасенія. Пророкъ приводитъ въ примѣръ жаждущую лавъ и изсохшую землю; а Богъ—любовь птицъ къ своимъ птенцамъ, попечительность отцовъ, высоту неба отъ земли и сердоболіе матерей, не потому, чтобы Онъ любилъ насъ только такъ, какъ мать дитя, но потому, что, кромѣ этихъ образцовъ, подобій и примѣровъ, у насъ нѣтъ другихъ большихъ выраженій любви. А что Онъ любитъ насъ не только такъ, какъ нѣжная мать дѣтей, послушай слова Его: *„аще и забудетъ жена исчадія своихъ, но Азъ не забуду тебе“*. Этими словами Онъ выразилъ, что любовь Его къ намъ пламенная всякой другой любви. Представляя же все это вмѣстѣ самъ въ себѣ, и ты возбудишь въ себѣ горячую любовь, возжешь свѣтлый пламень. Любовь къ людямъ обыкновенно вичѣмъ такъ

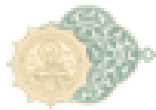
не воспламеняется въ насъ, какъ воспомяніемъ о благодѣяніяхъ, которыя мы получили отъ нихъ. Посему будемъ также поступать и въ отношеніи къ Богу. Представимъ себѣ, сколько Онъ сдѣлалъ для насъ:—самое небо, землю, море, воздухъ, земныя растенія, различныя цвѣты, животныхъ, пресмыкающихся, обитающихъ въ морѣ, въ воздухѣ, звѣзды небесныя, солнце, луну, вообще все видимое, молніи, порядокъ временъ, преемство дня и ночи, перемѣны временъ года. Онъ вдохнулъ въ насъ душу, одарилъ насъ разумомъ, почтилъ величайшею властью; посылалъ ангеловъ, посылалъ пророковъ, наконецъ Сына Своего Единороднаго. И затѣмъ Онъ продолжаетъ призывать тебя ко спасенію и Самъ чрезъ Единороднаго Сына, и Павелъ не перестаетъ убѣждать и говорить: *„яко Богу молящу нами, молимъ по Христѣ, примиритися съ Богомъ“* (2 Кор. 5, 20). Не ограничился Богъ и этимъ, но взявъ начатокъ отъ твоего естества, посадилъ Его „превыше всякаго начальства, и власти, и силы, и всякаго имени, именуемаго не точію въ вѣцѣхъ семъ, но и во грядущемъ“ (Еф. 1, 21). По истинѣ, теперь благовременно сказать: „кто возглаголетъ силы Господни, слышавы сотворить вся хвалы Его“? (Пс. 103, 2). И еще: *„что воздамъ Господеву о всѣхъ, яже воздаде ми?“* (Пс. 105, 3). Ибо что можетъ сравниться съ такою честью, когда начатокъ нашего естества, который столько оскорблялъ Бога и столько былъ униженъ, сѣдѣть на такой высотѣ и обладаетъ такою честью? И не только общія благодѣянія исчисляй въ умѣ своемъ, но и тѣ, которыя касаются собственно тебя; напримѣръ, какъ ты нѣкогда подверглся клеветѣ и избавился отъ обвиненія, какъ нѣкогда въ бурную и темную ночь ты попалъ въ руки разбойниковъ и избѣжалъ ихъ умысловъ, какъ ты нѣкогда былъ вознагражденъ послѣ понесеннаго тобою убытка, какъ подвергся тяжелой болѣзни и получилъ облегченіе. Исчисляй всѣ благодѣянія Божіи, оказанныя тебѣ въ теченіе всей твоей жизни, и, конечно, ты найдешь ихъ много не только въ цѣлой жизни, но и въ одномъ днѣ. И если бы Богъ захотѣлъ представить намъ всѣ благодѣянія, ко-

торыя мы, не сознавая и не разумѣя, получаемъ отъ Него каждый день, то мы не могли бы перечислить ихъ. Размышляя о всемъ этомъ, равно и о грѣхахъ своихъ, которые мы совершаемъ волею или по невѣдѣнію,—ибо и то немалое благодѣяніе, что Богъ не каждый день наказываетъ насъ за наши согрѣшенія,—мы можемъ питать въ себѣ любовь къ Богу. Подлинно, когда ты подумаешь, сколько каждый день ты грѣшишь, сколько каждый день получаешь благодѣяній, какимъ пользуешься долготерпѣніемъ, какою снисходительностью, когда подумаешь, что если бы Богъ каждый день наказывалъ, ты не прожилъ бы и краткаго времени, по словамъ Пророка: *аще беззаконія назриши, Господи, Господи, кто постоитъ* (Пс. 129, 3); то воздашь Ему благодарность и не будешь роптать ни на что, случающееся съ тобою; напротивъ, увидишь, что если бы ты терпѣлъ безчисленное множество золъ, и тогда еще не повесъ бы достойнаго наказанія. При такомъ расположеніи духа ты воспламенишь въ себѣ великую любовь и будешь въ состояніи говорить вмѣстѣ съ Пророкомъ: *имже образомъ желаетъ елень на источники водныя: сие желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже.*

Въ 34 бесѣдѣ на книгу Бытія, разсуждая о любви къ Богу за дарованныя и обѣтованныя намъ блага, Златоустъ прѣучаетъ: „Тотъ, Кто изъ любви къ намъ предалъ Сына Своего, уже ли не даруетъ вамъ и всего прочаго, какъ и Павелъ сказалъ: *имже Сына своего не пощадъ, но за насъ всѣхъ предалъ есть его, како не и съ нимъ вся намъ дарствуетъ?* (Рим. 8, 32). Если Сына своего предалъ за насъ грѣшныхъ, если удостоилъ насъ дара крещенія, если даровалъ намъ оставленіе прежнихъ грѣховъ, если открылъ путь покаянія, если для нашего спасенія совершилъ безчисленное множество другихъ дѣлъ: то явно, что подастъ и уготованныя намъ въ будущемъ блага. По своей благости предуготовивъ эти блага прежде, нежели мы явились въ міръ, ужели Онъ не дастъ намъ и насладиться ими? А что Онъ заранѣе предуготовалъ эти блага для насъ, послушай, что Онъ самъ скажетъ къ стоящимъ одесную: *приидите блаословеннии Отца Моего, на-*

слѣдуйте уготованное вамъ царствіе, прежде сложенія міра (Мѡ. 25, 24). Видишь безмѣрную благодѣтельность, по которой Онъ явилъ такую любовь къ нашему роду, что еще прежде созданія міра уготовалъ намъ наслажденіе царствіемъ? Не будемъ же, прошу, непризнательны, не сдѣлаемъ себя недостойными столь многихъ даровъ, но возлюбимъ, какъ подобаетъ, Господа нашего и не станемъ дѣлать ничего такого, что могло бы прекратить Его къ намъ благоволеніе. Развѣ мы предназначали это? Онъ, предупредивъ насъ, явилъ великую и неизреченную любовь къ намъ. Не странно ли же не любить и намъ, сколько можемъ, Того, Кто такъ возлюбилъ насъ? Онъ изъ любви къ намъ все претерпѣлъ съ радостью: пришедши изъ самыхъ, такъ сказать, нѣдръ Отческихъ, благоволилъ принять зракъ раба, испытать всѣ человѣческія нужды, претерпѣть озлобленія и безчестіе отъ іудеевъ, наконецъ, пріялъ крестъ и поносную смерть, дабы посредствомъ вѣры въ Него избавить насъ, пресмыкавшихся по землѣ и обремененныхъ безчисленнымъ множествомъ тяжкихъ грѣховъ. Помышляя обо всемъ этомъ, блаженный Павелъ, пламенно любившій Христа, обтекшій, какъ бы на крыльяхъ, всю вселенную, старавшійся въ тѣлѣ явить совершенства безтѣлесныхъ существъ, восклицалъ такъ: *любы Христова обдержитъ насъ* (2 Кор. 5, 14). Смотри, какая горячая любовь! Любы, говоритъ, Христова обдержитъ насъ, то есть возбуждаетъ, нудитъ, увлекаетъ. Потомъ, желая пояснить слова свои, онъ говоритъ: *суждшихъ сіе, яко аще единъ за всѣхъ умре, то убо вси умроша*; и „за всѣхъ умре, да живущіи не къ тому себѣ живутъ, но умершему за нихъ и воскресшему (15). Видишь ли, какъ справедливо сказалъ онъ, что обдержитъ насъ любовь Христова? Ибо, если, говоритъ, Христосъ умеръ за всѣхъ насъ, то умеръ для того, чтобы мы живущіе не для себя уже жили, но для Него, умершаго за насъ и воскресшаго. Примемъ же апостольское увѣщаніе и будемъ жить не для себя, но для умершаго за насъ и воскресшаго. Но какъ, скажете, можемъ мы жить не для себя? Послушай опять сего же блаженнаго Павла, который говоритъ: „*живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ*“ (Гал.

2, 20). Смотри, какъ онъ, ходя по землѣ и будучи обложенъ плотію, жилъ такъ, какъ будто бы обиталъ на небѣ и общался съ безтѣлесными силами. Поэтому-то въ другомъ мѣстѣ онъ сказалъ: *а иже Христовы суть, плоть распяша со страстями и похотѣми* (Гал. 5, 24). Въ томъ-то и состоитъ жизнь не для себя, а для умершаго за васъ и воскресшаго, когда мы какъ бы мертвы бываемъ въ отношеніи къ настоящей жизни и не привязываемся ни къ чему видимому. Для того и Господь нашъ претерпѣлъ распятіе, чтобы мы эту жизнь промѣняли на вѣчную; или лучше сказать, чрезъ эту приобрѣли себѣ ту. Вѣдь настоящая жизнь, если мы бываемъ бдительны и внимательны, ведетъ насъ къ наслажденію вѣчною жизнью. И мы, если захотимъ хотя нѣсколько воспрянуть и отверзть око ума, можемъ всегда питать мысль о тамошнемъ упокоеніи, и такимъ образомъ проходить и оставлять безъ вниманія видимое, и устремлять помысль къ будущему и вѣчнопретому, какъ и блаженный Павелъ, въ наше наставленіе, говорить: *а еже нынѣ живу во плоти, вѣрою живу Сына Божія, возлюбившаго мене и предавшаго себе по мнѣ* (Гал. 5, 20). Итакъ можемъ ли мы показать соразмѣрную любовь къ Тому, Кто явилъ столь богатую любовь къ намъ? Если мы рѣшимся положить и самую жизнь свою за Его законъ и для соблюденія данныхъ отъ Него заповѣдей: и тогда не возможемъ достигнуть той мѣры любви, какую Онъ явилъ въ отношеніи къ нашему роду. Онъ, будучи Богомъ, потерпѣлъ все это за людей, и, будучи Господомъ,—за рабовъ, и не просто за рабовъ, но еще за неблагодарныхъ, обнаружившихъ великую и упорную вражду. Притомъ, Онъ самъ предварилъ оказать толикое благодареніе недостойнымъ и виновнымъ въ безчисленныхъ грѣхахъ. А мы, что ни успѣемъ сдѣлать, ничего не совершимъ великаго, при всѣхъ усиліяхъ возблагодарить предупредившаго насъ толикими благодареніями. Наши дѣла, если только они послѣдуютъ, составляютъ уже нѣкую уплату за долгъ; а то, что Онъ дѣлаетъ для насъ, есть даръ и благодареніе, и великая милость. Размышляя обо всемъ этомъ, возлюбимъ Христа, какъ возлюбилъ Его Павелъ, и,



не заботясь о настоящемъ, любовь къ Нему укоренимъ навсегда въ душѣ вашей. Тогда мы станемъ посмѣваться всему въ настоящей жизни и на землѣ будемъ жить, какъ на небѣ, ни счастьемъ здѣшнимъ не расслабляясь, ни скорбями не смущаясь; но, минувъ все, будемъ спѣшить отсюда къ возлюбленному Господу нашему; не будемъ роптать и на медленность, но съ блаженнымъ Павломъ станемъ говорить и мы: *еже нынѣ живемъ во плоти, втрою живемъ Сына Божія, возлюбившаго насъ и предавшаго себе по насъ.* Такимъ образомъ и настоящую жизнь проведемъ безпечно и удостоимся наслаждаться будущими благами.

Уже на этихъ и многихъ подобныхъ имъ рѣчахъ Златоуста о любви къ Богу ясно видится, какъ разумѣетъ онъ любовь къ Богу. „Эту божественную любовь, замѣчаетъ патрологъ—архипастырь, представлялъ онъ въ особомъ видѣ: она равнодушна ко всему, гдѣ нѣтъ Бога, ко всѣмъ радостямъ, ко всѣмъ скорбямъ, ко всѣмъ обольщеніямъ грѣха“. Но вотъ слова самого Златоуста изъ 28 бесѣды на книгу Бытія: „кто воспламеняется любовью къ Богу, тотъ уже не хочетъ болѣе смотрѣть на предметы, подлежащіе зрѣнію тѣлесному, но, имѣя у себя другія очи, очи вѣры, постоянно устремляетъ умъ свой къ небеснымъ предметамъ, ихъ созерцаетъ, и, ходя по землѣ, дѣлаетъ все такъ, какъ бы жилъ на небѣ, не встрѣчая ни въ чемъ человѣческомъ препятствія къ подвигамъ добродѣтели. Такой человѣкъ не смотритъ уже ни на пріятности жизни, ни на противныя и тяжкія обстоятельства, но, проходя мимо всего этого, посѣщаетъ въ свое отечество. Ибо для человѣка съ такимъ настроеніемъ ничего не значить и то самое, что кажется страшнымъ въ настоящей жизни: онъ не боится ни меча, ни пропасти, ни зубовъ звѣрей, ни пытокъ, ни рукъ палачей, ни другой какой-либо непріятности житейской: нѣтъ, пусть положатъ предъ нимъ горячія уголья, онъ пойдетъ по нимъ какъ бы по лугу и саду; пусть угрожаютъ ему другимъ какимъ-либо родомъ мученій, онъ не цѣпенѣетъ при видѣ ихъ и не уклоняется, потому что его душею овладѣло желаніе благъ будущихъ, и онъ, какъ бы находясь

вѣѣ тѣла, становится выше страданій и, будучи подкрѣпляемъ вышнею благодатью, даже не чувствуетъ тѣлесныхъ мученій. Посему, прошу, чтобы намъ быть въ состояніи легко выносить труды добродѣтели, покажемъ великую любовь къ Богу и, къ Нему устремивъ наши мысли, не будемъ никакимъ предметомъ настоящей жизни останавливаться на этомъ поприщѣ, но помышляя о непрерывномъ наслажденіи будущими благами, станемъ благодушно переносить всѣ скорби настоящей жизни“. Въ другой бесѣдѣ (на 4 псаломѣ) Златоустъ наставляетъ: „будемъ любить Бога больше всего. Не будемъ любить эти житейскія блага, чтобы любовь къ Богу оставалась въ насъ чистою и не ослабѣвала отъ раздѣленія. Это богатство (любовь къ Богу) можетъ доставить намъ всякое другое богатство, всякое сокровище, всякую почесть, всякую славу, всякую знаменитость. Будемъ же хранить его, и мы не станемъ нуждаться ни въ чемъ другомъ. Любящіе Бога, какъ должно, могутъ ли когда-нибудь быть чувствительными къ человѣческимъ радостямъ или горестямъ? Нѣтъ, преданные этой любви даже не станутъ смотрѣть на блескъ настоящей жизни, но будутъ посмѣваться всякому благоденствію, презирать и всякое бѣдствіе, привязавшись любовію къ Богу, не видя ничего другого, кромѣ Его одного, представляя его вездѣ и считая себя блаженнѣе всѣхъ. Хотя бы они были въ бѣдности, хотя бы въ безчестіи, хотя бы въ узахъ, хотя бы въ скорбяхъ, хотя бы въ крайнихъ бѣдствіяхъ, они будутъ считать себя счастливѣе самихъ царей, находя въ которое дивное услажденіе среди всѣхъ своихъ страданій въ томъ, что они терпятъ ихъ для своего Возлюбленнаго. Посему и Павелъ, находясь среди ежедневныхъ смертныхъ опасностей, въ темницахъ, въ кораблекрушеніяхъ, въ пустыняхъ, подвергаясь оичеваніямъ и другимъ безчисленнымъ наказаніямъ, радовался и веселился, ликовалъ и хвалился, и то говорилъ: не *тобою уповаемъ славы Божіей, но и въ скорбяхъ хвалимся* (Гим. Ф. 2). *то опыты: влечуси въ стѣнныя: моихъ. это исполню лишнее скороеи' адистовыхъ въ плоти моея* (Кол. 1, 44);“ и притомъ называлъ это *олигодатымъ*

даромъ, исповѣдуя и выражаясь такъ: *яко намъ даровася, еже о Христѣ, не токмо еже въ Него вѣровати, но и еже по Немъ страдати* (Филип. 1, 29). Постараемся и мы имѣть такое же расположеніе духа и будемъ съ радостью переносить всѣ постигающія насъ бѣдствія. А мы будемъ въ состояніи переносить ихъ, если возлюбимъ Бога, какъ любилъ Пророкъ. Любовь его можно видѣть изъ словъ Его: *имже образомъ, говоритъ онъ, желаетъ елень на источники водныя: сице желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже. Возжада душа моя къ Богу крепкому, живому: когда прииду и явлюсь лицу Божію* (Пс. 41, 2. 3)? Не сказалъ: полюбила душа моя Бога живаго, но чтобы выразить свое расположеніе, назвалъ любовь жаждою, показывая намъ качества своей любви, и пламенность ея и постоянство. Ибо какъ жаждущіе чувствуютъ жажду не одинъ день и не два, и не три дня, но во всю свою жизнь, потому что природа побуждаетъ ихъ къ тому; такъ точно и этотъ блаженный мужъ и всѣ святые не одинъ только день были въ чувствѣ сокрушенія, какъ многіе изъ людей, и не два или три дня,—такое сокрушеніе нисколько неудивительно, а постоянно и каждый день продолжали благоговѣнно любить и усиливали свою любовь. Выражая это, онъ и говоритъ: *возжада душа моя къ Богу крепкому живому*. Здѣсь онъ хочетъ и объяснить причину своей любви, и тебѣ показать, какъ должно любить Бога. Это онъ показалъ въ слѣдующихъ словахъ: *возжада душа моя къ Богу, присовокупивъ: живому*. Онъ какъ бы такъ взываетъ и убѣждаетъ всѣхъ, привязанныхъ къ вещамъ житейскимъ: для чего вы безумно обольщаетесь тѣлами?—для чего любите плоть?—для чего жаждете славы?—для чего гоняетесь за удовольствіями? Ничто изъ всего этого не остается всегда и не живетъ постоянно, но все утекаетъ и проходитъ, все ничтожныѣ тѣни, обманчивѣ сновидѣній, увядаетъ скорѣе весеннихъ цвѣтовъ; одно оставляетъ насъ вмѣстѣ съ настоящею жизнью, а другое погибаетъ еще раньше. Обладаніе этими вещами не надежно, наслажденіе непрочно, превращеніи быстры. Но въ Богѣ нѣтъ ничего подобнаго; Онъ живетъ и пребываетъ вѣчно, не подвер-

гансь нивакому ни измѣненію, ни превращенію. Посему, оставивъ временное и скорочетное, возлюбимъ вѣчнаго и Присносущнаго. Кто любитъ Его, тотъ не постыдится никогда, не потерпитъ и не лишится любимаго“.

Повсюду присущая Златоусту мысль о безпредѣльной любви и благодати Божіей, влекущей и обязующей и насъ къ любви къ Богу, даетъ, такъ сказать, особенное направленіе или своеобразное выраженіе всѣмъ наставленіямъ и мыслямъ его по предметамъ нравственнаго ученія. Пояснимъ это на двухъ—трехъ примѣрахъ. Такъ, молитва, по Златоусту, есть „союзъ любви съ Богомъ“; есть бесѣда съ Богомъ, какъ говоритъ пророкъ: „да усладится Богу бесѣда моя“ (Пс. 103, 34). По своему челоуѣколюбію, Богъ самъ приближается къ намъ въ нашей молитвѣ: *Богъ приближайся есмь, млаолетъ Господь, а не Богъ издалече* (Іер. 22, 23). „Богъ всегда близъ есть. Скажи: помилуй мя, и Богъ тотчасъ дѣлается присущимъ. Еще *млаолюущу ти*, говоритъ пророкъ, *речеть: се приидохъ* (Ис. 58, 9). О слово, исполненное благодати! Онъ не ожидаетъ оковчанія молитвы; еще прежде, нежели окончишь молитву, ты уже получаешь даръ“... „Богъ можетъ подать намъ и прежде прошенія нашего, но Онъ потому ожидаетъ нашего прошенія, чтобы имѣть случай праведно удостоить насъ Своего промышленія“. Упованіе молитвы утверждается на той величайшей любви Отца Небеснаго къ намъ, чадамъ Его, о которой Самъ Онъ говоритъ: *иже вы зми умѣете даянія блага даяти чадомъ, то коими наче Отецъ, иже съ небесе дастъ Духа Святаго, просящимъ у Него* (Лук. 18, 13), и о которой говоритъ св. апостолъ Павелъ: *иже бо Сына Своего не пощадъ, но за насъ всѣхъ предалъ есть Его, како и не вся намъ съ нимъ дарствуетъ*“ (Римл. 8, 32). Сообразно съ своею мыслью о молитвѣ, какъ союзѣ любви съ Богомъ, и съ цѣлью воспитать съ христіанской любовію къ Богу любовь въ молитвѣ, Златоустъ любитъ повторять наставленіе, что Богъ благоволитъ къ нашей молитвѣ особенно тогда, когда просимъ Его сами, а не чрезъ другихъ. „Богъ обыкновенно склоняется не столько тогда, когда другіе умоляютъ Его за насъ, сколько тогда, какъ мы сами

молимся, хотя бы мы обременены были множествомъ золъ. Ибо если между людьми, когда мы сильно оскорбимъ кого-нибудь, а затѣмъ не чрезъ другихъ, но сами утромъ и въ полдень, и вечеромъ будемъ являться къ оскорбленнымъ нами, неотступностью и постояннымъ присутствіемъ въ глазахъ ихъ легко можемъ прекратить ихъ вражду, то тѣмъ болѣе это можетъ быть въ отношеніи къ Богу. Не столько мы умоляемъ Бога, прося чрезъ другихъ, сколько сами собою. Такъ какъ Онъ желаетъ преданности отъ насъ и дѣлаетъ все для того, чтобы мы довѣряли Ему; то когда видить, что мы дѣлаемъ это сами отъ себя, тогда особенно внимаетъ намъ. Такъ Онъ поступилъ и съ хананейскою женою: когда Петръ и Іаковъ ходатайствовали за нее, то Онъ не удовлетворилъ прошенію; а когда она сама продолжала просить, то Онъ скоро даровалъ ей просимое. Богъ тогда особенно и исполняетъ наши прошенія, когда мы не прибѣгаемъ къ другимъ; подобно тому, какъ искренній другъ тогда особенно упрекаетъ насъ въ недовѣрчивости къ его дружбѣ, когда просимъ его чрезъ другихъ. Такъ поступаемъ и мы съ просящими насъ; тогда особенно бываемъ къ нимъ благосклонны, когда они сами обращаются къ намъ, а не чрезъ другихъ ¹⁾. Утверждая упованіе молитвы, Златоустъ часто останавливается на слышимыхъ или предполагаемыхъ сѣтованіяхъ, что Богъ не благоволяетъ выслушивать наши прошенія или не исполняетъ ихъ. Это можетъ зависѣть отъ того, что мы молимся не-

¹⁾ Приведенныя здѣсь „приводимыя и далѣе изреченія и мысли Златоуста о молитвѣ часто повторяются у него, какъ можно видить въ статьяхъ о молитвѣ, помѣщенныхъ (въ числѣ 14) въ упомянутомъ „Собраніи поученій Св. Іоанна Златоуста“, составленномъ г. Дерабиннымъ, гдѣ цитованы и тѣ бесѣды Златоуста, изъ которыхъ они извлечены. Само собою понятно, что когда св. отецъ часто и настоятельно повторяетъ, что Богъ тогда особенно благоволяетъ нашимъ молитвамъ, когда мы просимъ Его сами собою, а не чрезъ другихъ, то это не значить, что св. отецъ умаляетъ значеніе молитвы общецерковной, молитвы за другихъ и молитвы святыхъ за насъ. Есть у него наставленія и объ этихъ видахъ молитвы. Но здѣсь мы ограничиваемся указаніемъ на тѣ черты общаго ученія св. отца о молитвѣ, которыми видимъ обозначается связь его съ ученіемъ св. отца о любви къ Богу.

достаточно усердно, даже небрежно. „Когда я говорю кому-нибудь: проси Бога, молись Ему, прибѣгай къ Нему съ молитвою, то мнѣ отвѣчаютъ: я просилъ однажды, дважды, трижды, девять, двадцать разъ и еще не получилъ. Не переставай просить, пока не получишь; конецъ молитвы—полученіе просимаго. Тогда перестань, когда получишь, или лучше и тогда не переставай, во и тогда пребывай въ молитвѣ. Если ты не получишь, то молись, чтобы получить; если же ты получишь, то благодари за то, что получишь. Многіе приходятъ въ церковь, произносятъ тысячи стиховъ молитвы, и выходятъ, не зная, что говорили они; уста ихъ движутся, а слухъ не слышитъ. Ты самъ не слышишь своей молитвы; какъ же хочешь, чтобы Богъ услышалъ твою молитву? Ты говоришь: я преклонялъ колѣна; но умъ твой блуждалъ внѣ; уста произносили молитву, а умъ исчислялъ доходы, договоры, условія, поля, владѣнія, общества друзей. Посему молю васъ творить усердную молитву такъ, чтобы не только языкъ произносилъ слова, но и душа вмѣстѣ съ словами восходила къ Богу. Ибо, если языкъ и произносить слова, а душа скитается внѣ, помышляя о домашнихъ дѣлахъ, мечтая о томъ, что бываетъ на торжищѣ: то намъ не будетъ никакой пользы, а, можетъ быть, будетъ еще и большее осужденіе. Если мы, пришедши и къ человѣку, показываемъ такое къ нему вниманіе, что часто не видимъ даже людей, стоящихъ по близости, но сосредоточиваемъ мысль свою, и видимъ того только, къ кому пришли: тѣмъ болѣе должны мы такъ поступать въ отношеніи къ Богу, всегда и непрестанно пребывая въ молитвахъ. Повтому и Павелъ писалъ: *молящися на всякое время, молитесь и духомъ* (Еф. 6, 18)¹⁾, то есть, не языкомъ только и съ постояннымъ

¹⁾ Здѣсь слова апостола приводятся въ нѣсколько свободной разстановкѣ, какъ то нерѣдко бываетъ у Златоуста, который приводитъ слова Писанія по памяти и, удерживая существо мысли въ нихъ, приспособляетъ разстановку отдѣльныхъ выраженій текста къ строю своей рѣчи.

бдѣніемъ, но и самою душою: „духомъ“. Ваши прошенія, говорите, да будутъ духовны; да бодрствуетъ вашъ умъ, ваша душа да внимаетъ словамъ. Просите того, что прилично просить отъ Бога, чтобы получить вамъ и просимое. И при этомъ ведите себя внимательно, трезвясь и бодрствуя душою, не выказывая небрежности, не носясь умомъ туда и сюда; но свое спасеніе со страхомъ и трепетомъ содѣлывайте; ибо сказано: „блаженъ иже боится всѣхъ за благоговѣніе“ (Притч. 18, 14). Единственнымъ дѣломъ съ нашей стороны да будетъ постоянно пребывать въ молитвѣ и не роптать на нескорое исполненіе нашихъ прошеній, но показывать великое терпѣніе. Богъ медлитъ исполнить ваши прошенія не потому, чтобы отвергалъ ихъ, но потому, что хочетъ научить насъ усердію и постоянно привлекать насъ къ Себѣ. Такъ и чадолюбивый отецъ, будучи и часто упрашиваемъ сыномъ, не исполняетъ просьбы его не потому, чтобы не хотѣлъ дать, но чтобы чрезъ это побудить сына къ усерднѣйшему прошенію. Зная это, не будемъ никогда отчаиваться, и не перестанемъ приступать къ Богу и возносить къ Нему усердныя молитвы. „Не услышанъ ты? говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ. Имѣй терпѣніе, чтобы ты былъ услышанъ. Ибо, хотя Богъ иногда и медлитъ подаваніемъ, но дѣлаетъ это не по ненависти и отвращенію, а желая медленностью подаванія болѣе удержать тебя при Себѣ, какъ поступаютъ и чадолюбивые отцы; и они медленностью подаванія мудро стараются долѣе удержать при себѣ нерадивѣйшихъ дѣтей. Не нужно тебѣ ни посредниковъ предъ Богомъ, ни долгаго странствованія, ни угожденія другихъ; но хотя бы ты былъ одинокимъ и беззащитнымъ, ты самъ собою умоляя Бога, конечно, получишь просимое“. Отсюда—ученіе Златоуста о неотступности молитвы, поясняемое примѣромъ хананеянки, которая, не сразу получивъ просимое, не отступала, не переставала вопить: помилуй мя, — и была услышана. „Если Господь, говоритъ Златоустъ, невидимому медлилъ, то поступилъ такъ не для того, чтобы эта жена ждала, но чтобы она получила большій вѣнецъ и продолженіемъ просьбы болѣе приблизилась къ Нему. Будемъ же и мы съ усердіемъ обращаться къ Богу: научимся, какъ сsverшать

такое обращеніе. Хочешь ли знать, какъ важна молитва? Это не мое слово; я самъ, по своему сужденію, не осмѣлился бы высказать этого; выслушай изъ Писанія, какъ молитва дѣлала то, что не дѣлала дружба. *„Кто отъ васъ“,* говоритъ Господь, *имать друга, и идетъ и речетъ ему: друже, даждь ми три хлѣбы: и той отвѣщая речетъ: двери затворены суть, дѣти на ложи суть: не твори ми труды. Глаголю же вамъ: аще и не дастъ ему, зане другъ ему есть, но за беззачетство (по неотступности) его дастъ ему, елики требуетъ* (Лук. 11, 5—8). Видишь ли, какъ въ томъ, въ чемъ не успѣла дружба, успѣла неотступная просьба? Такъ какъ просившій былъ другъ, то, дабы ты не подумалъ, что онъ по этой причинѣ успѣлъ, сказано: *„аще и не дастъ ему, зане другъ ему есть, но за беззачетство его дастъ ему“*. Если и дружба, говоритъ, не сдѣлаетъ этого, то неотступная просьба сдѣлаетъ то, въ чемъ не успѣла дружба. Съ кѣмъ это было? Съ мытаремъ. Не былъ онъ другомъ Божиимъ, но сдѣлался другомъ. И такъ, если бы даже ты былъ врагомъ, то чрезъ неотступную просьбу сдѣлаешься другомъ. Посмотри и на хананеянку, и послушай, что Господь сказалъ ей: *„нѣсть добро отвѣсти хлѣба чадомъ и поврещи нсома“* (Мѡ. 15, 26). Почему же Онъ сдѣлалъ, если это не добро? По неотступной просьбѣ жена достигла этого добра, дабы ты зналъ, что чего мы не достойны, того дѣлаемся достойными чрезъ неотступную просьбу. Я сказалъ это для того, чтобы ты не говорилъ: я грѣшникъ, я не имѣю дерзновенія, у меня нѣтъ молитвы. Кто не думаетъ, что онъ имѣетъ дерзновеніе, тотъ имѣетъ дерзновеніе; но кто думаетъ, что имѣетъ дерзновеніе, тотъ потерялъ дерзновеніе, какъ фарисей; а кто считаетъ себя отверженнымъ и презрѣннымъ, тотъ особенно и будетъ услышанъ, какъ мытарь. Посмотри, сколько ты имѣешь примѣровъ. Хананеянку, мытаря, разбойника на крестѣ, упомянутого въ притчѣ друга, просившаго трехъ хлѣбовъ и получившаго не столько за дружбу, сколько за неотступную просьбу. Если бы каждый изъ нихъ сказалъ: я грѣшникъ, я стыжусь, и потому я не долженъ приступать, то не имѣлъ бы никакого успѣха. Но такъ какъ каждый изъ нихъ взиралъ не на множество грѣховъ своихъ, но на бо-

гатство Божіа челоуѣколюбія, то, получивъ дерзновеніе, осмѣлился и, бывъ грѣшникомъ, просилъ не по достоинству своему, и каждый успѣлъ въ томъ, чего желалъ. Будемъ же помнить все это и соблюдать: будемъ молиться непрестанно, бодрственно, съ дерзновеніемъ, съ благими надеждами, съ великимъ усердіемъ. Съ какою ревностью другіе молятся о вредѣ врагамъ, съ такою ревностью мы будемъ молиться и за враговъ, и за своихъ братій, и непременно получимъ все полезное; потому что челоуѣколюбивъ Подающій, и не столько мы желаемъ получить, сколько Онъ желаетъ подать! Но если мы и не получаемъ по нашему прошенію, то и тогда должны благодарить Бога, Который лучше знаетъ, что намъ нужно и полезно“... „Получимъ ли просимое, или не получимъ, будемъ прилежны къ молитвѣ и благодарить не только тогда, когда получаемъ, во и когда не получаемъ: потому что и неполученіе, когда бываетъ по волѣ Божіей, не менѣе благотворно, какъ и полученіе. Ибо мы и не знаемъ, что намъ полезно, въ той мѣрѣ, въ какой Онъ это знаетъ. Слѣдовательно, получимъ ли, или не получимъ, мы должны благодарить. И что удивляешься, когда говорю, что мы не знаемъ, что полезно для насъ? И Павелъ, мужъ столь великій и высокій, удостоившійся такихъ неизреченныхъ откровеній, не зналъ, что онъ просилъ неполезнаго ему. Видя себя окруженнымъ бѣдствіями и непрестанными искушеніями, онъ молился объ избавленіи отъ нихъ, и не однажды, не дважды, но многократно; ибо, говоритъ: *три крѣты Господа молилъ*. Такъ, три крѣты, то есть многократно онъ молилъ и не получилъ. Посмотримъ же, какъ онъ это перенесъ. Возропталъ ли, впалъ ли въ уныніе; отчаялся ли? Нѣтъ; но что онъ говоритъ? „*И рече ми Господь: дозвѣтъ ти благодать Моя, сила бо Моя въ немощи совершается*“ (2 Кор. 12, 8. 9). Богъ не только не освободилъ его отъ постигшихъ его бѣдъ, но и пустилъ ему оставаться въ нихъ. Но откуда извѣстно, что онъ не ропталъ на это? Слушай, что самъ Павелъ говоритъ, когда узналъ, что такъ угодно Богу: „*Слаदिъ убо похвамося въ немощехъ моихъ*; не только, говорятъ, не ищу уже освободиться отъ этихъ бѣдъ, но еще съ великимъ удовольствіемъ

хвалюсь ими. Видишь, какая благопризнательная душа,—какая любовь къ Богу! Послушай, что еще говоритъ онъ: „о чемъ бо помолимся, якоже подобаетъ, не вѣмъ“ (Рим. 8, 26); то—есть, мы, какъ люди; не можемъ знать все обстоятельно. Итакъ должно все представить Создателю естества нашего и принимать съ веселіемъ и великою радостью все, что ни опредѣлитъ Онъ, и смотрѣть не на то, чѣмъ кажутся намъ происшествія, а на то, что такъ угодно Богу. Ибо Онъ, лучше насъ знаи, что намъ полезно, знаетъ и то, какъ устроить наше спасеніе“. Часто въ своихъ наставленіяхъ о молитвѣ Златоустъ объясняетъ и то, о чемъ мы должны молиться, указуи предметъ молитвы прежде всего и паче всего въ благахъ духовныхъ, по духу молитвы, которой самъ Господь научилъ насъ. (См. наприм. бесѣду 43 на еванг. св. Іоанна Богослова).

Самымъ благопріятнымъ мѣстомъ для молитвы есть Церковь, какъ домъ Божій, къ частому посѣщенію котораго должна привлекать насъ любовь къ Богу и молитвенному общенію съ нимъ. Пророкъ говоритъ: „изволихъ приметися въ дому Бога моего паче, неже жити ми въ селеніихъ ирѣшничихъ“ (Ис. 83, 11). Не сказалъ: изволихъ жить въ дому Бога моего, ни: обитать, ни: войти, но: изволихъ приметаться. Я радъ, говорить, быть и въ числѣ послѣднихъ; доволенъ буду и тѣмъ, если удостоюсь войти въ преддверіе; почту за величайшій даръ, если меня поставятъ между послѣдними въ домѣ Бога моего.—Общаго всѣхъ Господа любовь усвоить себѣ,—такова уже любовь.—Въ дому Бога моего: любящій желаетъ видѣть не только самого любимаго, и не только домъ его, но и преддверіе, и не только преддверіе дома, но и самую улицу и переулокъ; и если увидитъ хоть одежду или обувь друга, думаетъ, что предъ нимъ самъ другъ его. Таковы были пророки: такъ какъ они не видѣли безтѣлеснаго Бога, то взирали на храмъ, и въ немъ представляли себѣ присушій самого Бога: *изволихъ приметися въ дому Бога моего паче, неже жити ми въ селеніихъ ирѣшничихъ*. Всякое мѣсто, всякій домъ,—будетъ ли то судилище, или сенать, или частный домъ,—въ сравненіи съ домомъ Божиимъ, есть селе-

ніе грѣшниковъ. Ибо, хоть и тамъ бывають молитвы и моленія, но неизбѣжно бывають раздоры, и ссоры, и брани, и совѣщанія о житейскихъ дѣлахъ; и этотъ домъ (Божій) чистъ отъ всего этого. Вотъ почему тѣ мѣста — селенія грѣшниковъ, а это — домъ Божій. И какъ пристань, защищенная отъ вѣтровъ и волнъ, даетъ полную безопасность входящимъ въ нее судамъ: такъ и домъ Божій, какъ бы исторгая входящихъ въ него изъ бури мірскихъ дѣлъ, даетъ имъ стоять спокойно и безопасно, и слушать слово Божіе. Это мѣсто есть школа добродѣтели, училище любомудрія. Приди, не только во время собранія, когда бываетъ чтеніе Писанія, поученіе и соборъ честныхъ отцевъ; нѣтъ, во всякое и другое время приди только въ преддверіе, и — тотчасъ отложишь житейскія заботы. Войди въ преддверіе и какъ бы вѣтерокъ какой-нибудь духовный повѣтъ на твою душу. Эта тишина внушаетъ страхъ и учитъ любомудрію; возбуждаетъ умъ, и не даетъ помнить о настоящемъ, переноситъ тебя съ земли на небо. Если же такъ полезно быть здѣсь и безъ собранія, то какую пользу получаютъ здѣсь присутствующіе, и какую потерю несутъ отсутствующіе тогда, когда пророки возглашаютъ, когда апостолы благовѣствуютъ, когда Христосъ стоитъ посреди, когда Отецъ одобряетъ происходящее здѣсь, когда Духъ Святый сообщаетъ свою радость?... Но молитва должна быть присуща намъ и внѣ церкви; мы должны творить молитвы въ нашихъ домахъ, каковы утреннія и вечернія молитвы, предъ трапезою и послѣ трапезы и на всѣхъ поприщахъ нашей жизни и дѣятельности. Она должна быть непрестанною, т. е. постояннымъ расположеніемъ нашимъ, выражаясь если не устами и словами, то душевными чувствованіями и помышленіями. „Всякое мѣсто и всякое время удобно для насъ къ молитвѣ“. Ибо послушай того же учителя вселенной, что онъ говоритъ: „на всякомъ мѣстѣ воздѣюще преподобныя руки безъ инья и размышленія (1 Тим. 2, 8). Если сердце твое свободно отъ нечистыхъ страстей,—то, гдѣ бы ты ни былъ, на торжищѣ, дома ли, на пути ли, въ судѣ, на морѣ, въ гостиницѣ, или въ мастерской, вездѣ можешь помолиться Богу и по-



лучить просимое. Если и нельзя прійти въ церковь, такъ можно и призванному въ судъ помолиться, стоя тамъ предъ дверьми; потому что для этого не столько нужно слово, сколько мысль, не столько простертіе рукъ, сколько настроеніе души, не столько извѣстное положеніе тѣла: сколько расположеніе духа. И Анна (матерь Самуила) была услышана не потому, чтобы испускала громкій и сильный голосъ, но потому, что крѣпко вопіяла внутренно, сердцемъ. Гласъ ея не слышашеся, говоритъ Писаніе (1 Цар. 1, 13); но Богъ услышалъ ее. Это часто дѣлали и многіе другіе, тогда какъ начальникъ внутри судилища кричалъ, угрожалъ, раздражался, они, стоя предъ дверьми, оградивъ себя крестнымъ знаменіемъ и произнесши умомъ краткую молитву, входили въ судилище, и измѣняли судію, укрощали его и изъ свирѣпаго дѣлали кроткимъ: и ни мѣсто, ни время, ни молчаніе не было для нихъ препятствіемъ къ такой молитвѣ ¹⁾. Такъ и ты сдѣлай: возстанай горько, вспомни о грѣхахъ своихъ, возри на небо, скажи умомъ: *помилуй мя, Боже*, и кончена молитва твоя. Кто сказалъ: *помилуй*, тотъ сдѣлалъ исповѣдь, и созналъ грѣхи свои, потому что желать помилованія свойственно согрѣшившимъ. Кто сказалъ: *помилуй мя*, тотъ получилъ отпущеніе грѣховъ; потому что помилованный не наказывается. Кто сказалъ: *помилуй мя*, тотъ получилъ царствіе небесное, потому что Богъ кого помилуетъ, того не только освобождаетъ отъ наказанія, но и удостоиваетъ будущихъ благъ. Не станемъ же говорить въ свое оправданіе, что домъ молитвы не близко; благодать Духа насъ самихъ сдѣлала и храмами Божиими; если только мы бдительны, то можемъ молиться всегда весьма легко. Наше богослуженіе не таково, каково было прежнее у іудеевъ, имѣвшее много чувственнаго и требовавшее жножества обрядовъ. Тамъ молящемуся надлежало и взойти въ храмъ, и купить горлицу, принести дрова и огонь, и взять ножъ,

¹⁾ Здѣсь разумѣются христіанскіе исповѣдники и мученики во время гоненій.

и стать предъ жертвенникомъ, и исполнить множество другихъ постановленій. Теперь же не нужно ничего такого; но гдѣ бы ты ни былъ, вездѣ съ тобою и жертвенникъ, и жертва. Гдѣ бы ты ни былъ, вездѣ можешь поставить жертвенникъ, покажи только добрую волю, и не помѣшаетъ тебѣ мѣсто, не воспрепятствуетъ и время; нѣтъ, хотя и не преклонишь колѣнъ, не станешь ударять себя въ грудь, и не прострешь руки къ небу, а только покажешь горячую душу, то сдѣлаешь все нужное для молитвы. Можно и жевѣ, сидя за прялкою или занимаясь тканьемъ, воззрѣть умомъ на небо и призвать Бога пламенно; можно и мужу, на торжищѣ и на пути, совершать усердныя молитвы; другому, и сидя въ мастерской, при занятіи своимъ дѣломъ, можно возвести свою душу къ Господу; можно слугѣ, и покупая на рынкѣ, и во время служенія въ домѣ, и занимаясь на кухнѣ, совершать искреннюю и усердную молитву. Богъ не гнушается мѣстомъ; Онъ требуетъ только одного пламеннаго сердца и цѣломудренной души. А чтобы увѣриться тебѣ, что для молитвы требуется не извѣстное положеніе тѣла, мѣсто или время, но бодрственная мысль, послушай, какъ Іавель, лежа въ темницѣ, распростертый, а не стоя прямо, помолившись съ усердіемъ, погрязъ темницу и поколебалъ ея основанія, устрашилъ темничнаго стража и затѣмъ привелъ его къ святому крещенію. Опять: Езекиа, не стоя прямо, и не преклонивъ колѣна, но лежа на постелѣ, по причинѣ болѣзни, и обратившись къ стѣнѣ, когда пламенною душею призывалъ Бога, тогда и отиѣнилъ произнесенный уже приговоръ, привлекъ къ себѣ великое благоволеніе Божіе и получилъ прежнее здоровье. И это случалось не только со святыми и великими мужами, но и съ великими грѣшниками. Такъ, разбойникъ, не стоя въ домѣ молитвы, ни преклонивъ, колѣна, но распростертый на крестѣ немногими словами пріобрѣлъ царствіе небесное. Одинъ въ тишинѣ и во рвѣ, другой во рвѣ и со звѣрями, иной даже во чревѣ китовомъ, призвавъ Бога, прекращалъ всѣ бѣдствія и привлекалъ къ себѣ высшее благоволеніе. Говорю это, чтобы убѣдить васъ чаще приходить въ церковь, и дома молиться въ тишинѣ, въ свободное время, и

преклоняя колѣна и воздѣвая руки. Если же въ какое-либо время, или въ какомъ-либо мѣстѣ будете находиться среди множества другихъ людей, и тогда не оставляйте молитвы, но такимъ же образомъ, какъ я сказалъ, молитесь и призывайте Бога, въ надеждѣ получить не меньшую пользу и отъ такой молитвы. Если мы такъ настроимъ себя, то и настоящую жизнь проведемъ въ спокойствіи, и получимъ царствіе небесное“.

Изъ многочисленныхъ наставленій Златоуста о домашней молитвѣ, припомнимъ только наставленіе его о ночной молитвѣ, указывающее на то, что самъ онъ любилъ подвиги ночной молитвы. Въ бесѣдѣ 26 - й на книгу Дѣяній Апостольскихъ онъ говоритъ: „не для того дава ночь, чтобы мы всю проводили ее во снѣ и бездѣйствіи. Свидѣтели тому ремесленники, погонщики муловъ, торговцы, Церковь Божія, встающая среди ночи. Встань и ты, посмотри на хоръ звѣздъ, на глубокую тишину, на великое безмолвіе, и удивляйся дѣламъ Господа твоего. Тогда душа твоя бываетъ чище, легче и бодрѣе, бываетъ особенно способна воспарять и возвышаться; самый мракъ и совершенное безмолвіе много располагаютъ къ умиленію. Если взглянешь на небо, испещренное звѣздами, какъ безчисленнымъ множествомъ глазъ, то получишь совершенное удовольствіе, помысливъ тотчасъ о Создателѣ. Если представишь, что тѣ, которые въ теченіе дня шумять, смѣются, играютъ проводятъ время на зрѣлищахъ, обижаютъ, лихоимствуютъ, досаждаютъ, дѣлаютъ безчисленное множество злыхъ, теперь нисколько не отличаются отъ мертвыхъ, то познаешь все ничтожество человѣческаго самолюбія. Сонъ пришелъ и показалъ природу, какъ она есть; онъ есть образъ смерти, онъ есть образъ кончины. Если взглянешь на улицу, не услышишь ни одного голоса; если согласишься въ домъ, увидишь всѣхъ лежащими какъ бы во гробѣ. Все это можетъ возбудить душу и привести на мысль кончину міра. Говорю это мужамъ и женамъ. Преклони колѣна, воздыхай, моли Господа твоего быть милостивымъ къ тебѣ; Онъ особенно преклоняется на милость ночными молитвами, когда

ты время отдохновенія дѣлаешь временемъ плача. Вспомни о царѣ, какъ Онъ говоритъ: *утрудишься воздыханіемъ моимъ, измыю на всяку ночь ложе мое, слезами моими постелю мою омочу* (Пс. 6, 7). Какія бы ты ни имѣлъ удовольствія, не будешь имѣть болѣе его; какъ бы ты ни былъ богатъ, не будешь богаче Давида. Но онъ же въ другомъ мѣстѣ говоритъ: *полнощи встань исповѣдаться Тебѣ о судьбахъ правды Твоея* (Пс. 118, 62). Тогда не беспокоить тщеславіе; ибо какъ это возможно, когда всѣ спятъ и не видятъ? Тогда не нападаетъ лѣнь и безпечность, ибо какъ это возможно, когда столь многое возбуждаетъ душу? Послѣ такихъ дѣвий бываютъ и сонъ пріятный и видѣнія чудныя. Это дѣлай и ты, мужъ, а не одна только жена. Пусть домъ сдѣлается церковью, составленною изъ мужей и женъ. Не считай препятствіемъ этому то, что ты мужъ только одинъ и что жена только одна. *Идѣже бо еста два*, говоритъ Христосъ, *собрани во имя Мое, ту есмь посреди ихъ* (Матѣ. 18, 20). А гдѣ присутствуетъ Христосъ, тамъ великое множество; гдѣ Христосъ, тамъ необходимо бываютъ и Ангелы и Архангелы и прочія силы. Если у тебя есть дѣти, то подвими и дѣтей, и пусть во время ночи весь домъ сдѣлается церковью; если же они малолѣтны и не могутъ иереносить бодрствованія, то пусть совершать или выслушаютъ по крайней мѣрѣ одну молитву или двѣ, и успокоятся; только ты встань, только ты себя обрати это въ навѣкъ. Нѣтъ ничего прекраснѣе жилища, въ которомъ совершаются такія молитвы. Наконецъ, у Златоуста весьма часты и выразительны описанія благотворнаго, воспитательнаго, укрѣпляющаго, освящающаго и возвышающаго дѣйствія молитвы на душу. Не приводя такихъ описаній, отмѣтимъ только, что сущность ихъ сказывается въ такъ частыхъ у него образныхъ наименованіяхъ молитвы: называя ее союзомъ любви съ Богомъ, бесѣдою съ Богомъ, онъ любитъ придавать ей такія названія, какъ великое оружіе, великая защита, великое сокровище, великая пристава, безопасное убѣжище, спасительное врачество, отрѣшеніе отъ земнаго, восхожденіе къ небу и т. п.

Мыслью о любви и благодати Божіей проникнуто ученіе Златоуста о покаяніи, о которомъ также, какъ о молитвѣ, онъ часто проповѣдывалъ, внося наставленія о покаяніи въ свои бесѣды по разнымъ другимъ предметамъ, посвящая этимъ наставленіямъ и нарочитыя бесѣды ¹⁾. Покаяніе, по Златоусту, должно быть въ насъ плодомъ не только страха праведнаго суда и наказанія за наши грѣхи, но и сокрушенія любви предъ Богомъ, Который явилъ и являетъ вамъ столько даровъ своей благодати, долготерпѣть намъ, милосердуетъ о насъ и въ покаяніи открылъ намъ путь къ спасенію и Который не умедлитъ принять наше покаяніе, лобызаетъ самое намѣреніе наше покаяться и исправиться и посылаетъ свою благодатную помощь къ тому. Извѣстны часто повторяемыя выраженія любвеобильнаго проповѣдника о покаяніи, какъ подвигъ нетрудномъ, облегченномъ безпредѣльнымъ милосердіемъ Божиимъ: „человѣколюбивъ Господь; Онъ Самъ сказалъ: не хочу смерти грѣшника, но еже обратится отъ пути своего и живу быти ему (Иезек. 33, 11). Отъ тебя хочетъ Онъ небольшого труда, а Самъ даетъ великое; отъ тебя ожидаетъ повода, чтобы дать тебѣ сокровище спасенія. Предложи ему слезы, а Онъ даруетъ тебѣ прощеніе грѣховъ. Ты представь хоть малый предлогъ, чтобы имѣть благовидное оправданіе; ибо въ дѣлѣ спасенія одно зависитъ отъ Него, а другое отъ насъ. Если мы представимъ, что зависитъ отъ насъ, то и Онъ даруетъ, что зависитъ отъ Него (о Покаяніи бесѣда 3)“. Еще: „Онъ далъ тебѣ не одинъ только путь покаянія, и не два и не три, но многіе и различныя, чтобы чрезъ это множество сдѣлать для тебя легкимъ восхожденіе на Небо (тамъ же)... Ты грѣшникъ? Приди въ церковь, чтобы исповѣдать грѣхи твои. Ты грѣшникъ: не отчаивайся, но при-

¹⁾ Извѣстно девять такихъ бесѣдъ, помѣщенныхъ во второмъ томѣ Моисеянова изданія твореній Св. Златоуста. Шесть изъ этихъ бесѣдъ признаются произнесенными въ Антиохіи. Въ русскомъ переводѣ онѣ помѣщены во 2 томѣ „Бесѣдъ Св. Златоуста къ Антиохійскому народу“, перев. при С.-Петербургской духовной Академіи. Изд. 2. Спб. 1850 г.

неси покаяніе. Ты согрѣшилъ? Прійди въ церковь, скажи Богу: я согрѣшилъ. Ничего другого я отъ тебя не требую, кромѣ этого одного. Божественное Писаніе говоритъ: *малоли ты беззаконія твоя прежде, да оправдишися* (Ис. 43, 26); скажи грѣхъ, чтобы разрѣшить грѣхъ; скажи: я согрѣшилъ, и загладишь грѣхъ (Бесѣда о покаяніи 2). Сколько разъ ни согрѣшишь, покайся въ грѣхъ, не отчаивайся; согрѣшишь въ другой разъ, покайся, чтобы по нерадѣнію совѣстѣ не потерять надежды на обѣщанныя блага. Ты въ глубокой старости,—и согрѣшилъ?—войди въ церковь, покайся; здѣсь лечебница, а не судилище, здѣсь не истязуютъ, но даютъ прощеніе. Скажи Богу грѣхъ твой: *Тебѣ Единому согрѣшихъ и лукавое предъ Тобою сотворихъ*,—и отпустится тебѣ грѣхъ твой (бесѣда 3)^а. Понятно, что всѣ эти и подобныя выраженія о видимой легкости направлены къ возбужденію вѣры въ безпредѣльное милосердіе Божіе, подъ благодатнымъ наитіемъ котораго начавшій каяться возымѣетъ искреннее чувство сокрушенія и желаніе исправиться. Въ 36 бесѣдѣ на Дѣянія Апостольскія, убѣждая грѣшника съ дерзновеніемъ просить у Бога прощенія грѣховъ, Златоустъ выражается: „Но что, скажешь, если я оскорбилъ Его? Перестань оскорблять, со слезами приступи къ Нему, и Онъ скоро помилуетъ тебя за прежнія дѣла. Скажи только, что оскорбилъ Его, скажи *отъ души, изъ глубины сердца*, и во всемъ получишь прощеніе. Не столько ты желаешь, чтобы прощены были тебѣ грѣхи, сколько Онъ желаетъ простить грѣхи твои... Итакъ *предваримъ лице Его во исповѣданіи* (Пс. 94, 2), потому что Онъ благъ и милосердъ. Если ты не будешь призывать Его во истинѣ и не ставешь взывать отъ сердца: прости мнѣ, а только устами; то что Онъ сдѣлаетъ? Что же значитъ призывать его во истинѣ? Съ добрымъ расположеніемъ, съ усердіемъ, отъ чистаго сердца... Итакъ всякій, кто бы ни былъ, не говори только: я грѣшникъ, но и сокрушайся. Если ты сокрушаешься, то прилагаешь стараніе (исправиться)^а. Всего лучше смыслъ ученія Златоуста о покаяніи, по связи его съ мыслию о безпредѣльномъ челоуколюбіи Божіемъ, выясняется въ знаменитомъ словѣ

его на день Пасхи, гдѣ Божественный и любвеобильный Владыка призываетъ на свою вечерю всѣхъ первыхъ и послѣднихъ, постившихся и не постившихся, грѣшныхъ и праведныхъ, и пріемлетъ ихъ потому, что предложеніе (желаніе исправиться) пріемлетъ и намѣреніе лобызаеть. Златоустъ не забываетъ говорить о страшномъ судѣ Правды Божіей и о вѣчныхъ наказаніяхъ нераскаяннымъ грѣшникамъ, и даже часто говоритъ объ этомъ, особенно въ обличеніе тѣхъ, которые считали это несогласнымъ съ благостью Божіей. Говоря о страшномъ днѣ пришествія Господня и страшномъ судѣ, Златоустъ выражается: „страшно, весьма страшно и ужасно это судилище, хотя Богъ и благъ, хотя Онъ и милостивъ. Онъ называется *Богомъ щедрымъ и Богомъ утѣхи* (2 Кор. 1, 3); Онъ благъ такъ, какъ никто другой, свисходителенъ, щедръ и многомилостивъ; Онъ не *хочетъ смерти грѣшника, но еже обратится и живу быти Ему* (Іез. 33, 11). Почему же этотъ день будетъ исполненъ такого ужаса? Огненная рѣка потечетъ предъ лицемъ Его, книги дѣяній нашихъ отверзутся, самый день будетъ подобенъ горячей печи. Ангелы будутъ носиться вокругъ и разложено будетъ множество костровъ. Какъ же скажешь, Богъ человеколюбивъ, какъ милостивъ, какъ благъ? Такъ, при всемъ этомъ Онъ человеколюбивъ, и здѣсь то особенно открывается величіе Его человеколюбія. Ибо для того Онъ и внушаетъ намъ такой страхъ, чтобы хотя такимъ образомъ мы пробудились и стали стремиться къ царствію небесному.—Для того Онъ все сказалъ и изъяснилъ намъ, и не только изъяснилъ, но показалъ и посредствомъ дѣлъ. Хотя и одни слова Его достовѣрны; но, дабы кто не сталъ подозрѣвать въ словахъ Его преувеличенія, или одной угрозы, онъ присовокупляетъ удостовѣреніе и посредствомъ дѣлъ. Какимъ образомъ? Ниспосылая наказанія на людей и частныя и общія. Дабы ты убѣдился самыми дѣлами. для того Онъ то наказывалъ фараона, то наводилъ водный потопъ и всеобщее погубленіе, то посылалъ истребительный огонь; и нынѣ мы видимъ, какъ многіе порочные наказываются и предаются мученіямъ. Все это—подобія геены“. Вообще же

свои рѣчи о судѣ и наказаніи за грѣхи оны, такъ сказать, растворяетъ напоминаніями о той же благодати Божіей, чтобы отъ страха суда и наказанія направлять слушателя къ благоговѣйной любви къ Богу и упованію на Его милосердіе, и этимъ, еще болѣе, чѣмъ страхомъ, обратить грѣшника на путь сокрушенія и самоисправленія; ибо самое сокрушеніе и болѣзнованіе наше о нашихъ грѣхахъ должно возбуждаться не столько страхомъ наказанія, сколько сожалѣніемъ о томъ, что мы грѣхами прогнѣвили всеблагаго Господа. „Кто разумно судить, тотъ болѣе опасается прогнѣвить Бога, чѣмъ страшится всякой геены (Бесѣда объ Аніѣ 2-ая)⁴. Мыслью о безпредѣльномъ милосердіи Божіемъ проповѣдникъ хочетъ поддержать надежду прощенія и спасенія даже въ томъ, кто всю жизнь провелъ въ грѣхахъ. „Можно-ли, скажемъ, чрезъ покаяніе получить спасеніе, если я всю жизнь провелъ въ грѣхахъ? Совершенно можно. Откуда это видно? Отъ самаго человѣколюбія Господа. Развѣ отъ твоего покаянія беру я такую надежду? Или твое покаяніе можетъ очистить такое множество грѣховъ? По истинѣ, если бы было одво твое покаяніе, то ты справедливо боялся бы; но къ покаянію присоединяется милосердіе Божіе, а оно безпредѣльно. Злость твоя измѣрима, какъ бы ни была она велика, она злость человѣческая; а Божіе милосердіе безмѣрно; уповай, что оно побѣдитъ твою злость. Помысли,—если ты ввергаешь каплю въ море, то можетъ ли она стоять или быть видима? Что капля въ сравненіи съ моремъ, то злоба человѣческая въ сравненіи съ человѣколюбіемъ Божіимъ, да и это еще неполное сравненіе. Ибо море, хотя и велико, имѣетъ предѣлы; а человѣколюбіе Божіе безпредѣльно. Это я говорю не съ тѣмъ, чтобы сдѣлать васъ лѣнивейшими, а чтобы возбудить большее прилежаніе къ покаянію (Бесѣда о покаяніи 8-ая).

Съ ученіемъ о любви къ Богу неразлучно у Златоуста ученіе о любви къ ближнимъ. Болѣе общее изображеніе любви къ ближнимъ, какъ необходимо связанной съ любовію къ Богу, и какъ *матери всѣхъ добродѣтелей*, можемъ видѣть въ слѣдующемъ отрывкѣ изъ 23 й бесѣды Златоуста на посла-

віе къ Рямлянамъ: „матерь всѣхъ благъ и совершительница всякой добродѣтели—любовь. Апостолъ говоритъ, что она есть долгъ нашъ, не временный, каковы—подать или пошлина, но всегдашній. *Ни единому, говоритъ, ничимже должны бывайте, точію еже любити другъ друга* (Римл. 13, 8). Онъ хочетъ, чтобы долгъ сей никогда не былъ выплаченъ, и хотя всегда уплачиваемъ, но не исполнѣнъ, а такъ, чтобы намъ все еще оставаться въ долгу, потому что это такого рода долгъ, что непрестанно уплачивается, но никогда не выплачивается. Сказавъ же, какъ должно любить, онъ открываетъ и выгоды любви, „любяй бо, говоритъ, друга, законъ исполни“. Ты обязанъ любить брата по духовному съ нимъ родству, и не по одному родству, но потому еще, что мы члены другъ для друга. Если вѣтъ въ насъ любви, то весь составъ тѣла расторгнуть. Итакъ, люби брата. Ибо если любя его приобретаешь пользу, потому что исполняешь чрезъ то весь законъ; то ты обязанъ любить его, какъ благодѣтельствованный имъ. *Еже бо; не прелюбы сотвориши, не убіеши, не украдеши, не лжесвидѣтельствующи, и аще кая ина заповѣдь, въ семъ словеси совершается, во еже возлюбии искреннюю твоею, якоже самъ себе.* Апостолъ не сказалъ: допознается, но: совершается; то есть въ этой заповѣди сокращенно вмѣщается весь составъ заповѣдей. Ибо начало и конецъ добродѣтели есть любовь. Она и есть корень и необходимое условіе, она и вершина добродѣтели. А если любовь есть начало и полнота, то что можетъ ей равняться? Впрочемъ, Апостолъ требуетъ не просто любви, а любви въ высшей степени; ибо не просто сказалъ: *возлюбии искреннюю твоею*, но присовокупилъ: *якоже самъ себе.* И Христосъ сказалъ, что въ любви содержится законъ и пророчества (Мѣ. 22, 40), и, указавъ два вида любви, смотри, какое высокое мѣсто далъ любви къ ближнему. Сказавъ: *Возлюбии Господа Бога твоего, сія есть первая заповѣдь*, когда сталъ продолжать: *торая же, не ограничился тѣмъ, но присовокупилъ: подобна ей, возлюбии искреннюю твоею, яко самъ себе.* Что можетъ сравниться съ такимъ челоуколюбіемъ, съ такою снисходительностью? Хотя безконечно разстояніе между

Богомъ и нами, однакожъ Богъ взаимную любовь нашу другъ къ другу поставляетъ близъ любви къ Нему Самому, и одну называетъ подобною другой. Почему для той и другой любви положилъ почти равную мѣру, и о любви къ Богу сказалъ: *испльмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею; а о любви къ ближнему: яко самъ себе*. А Павелъ говоритъ, что если нѣтъ любви къ ближнему, то немного пользы и отъ любви къ Богу. Когда любимъ кого, то говоримъ объ немъ: кто его любитъ, тотъ и меня любитъ. Это же самое выразилъ и Христосъ, сказавъ законоучителю: *подабна ей*, и Петру: *если любишь Меня, паси овцы Моя* (Іоанн. 21, 46). Любы искреннему зла не творить, продолжаетъ говорить Апостолъ; *исполненіе убо закона любви есть* (Рим. 13, 10). Видишь-ли, что любовь имѣетъ то и другое совершенство: какъ воздержаніе отъ зла,—ибо сказано, что любы зла не творить; такъ и дѣланіе добра,—ибо сказано, что она есть исполненіе закона? Любовь не только преподаетъ намъ сокращенное ученіе о томъ, что можно дѣлать, но и облегчаетъ исполненіе нравственныхъ законовъ. Итакъ будемъ любить другъ друга, чтобы такимъ образомъ изъяснить любовь къ любящему насъ Богу. У людей такъ бываетъ, что когда ты полюбишь кого, то другой, любящій его, вооружается противъ тебя. А Богъ, напротивъ, требуетъ, чтобы мы вмѣстѣ съ Нимъ любили подобныхъ себѣ, и ненавидить того, кто не раздѣляетъ съ Нимъ любви Его. Любовь человѣческая исполнена зависти и ревности; а любовь Божія свободна отъ всѣхъ страстей. Посему Богъ желаетъ, чтобы кто раздѣлялъ съ Нимъ любовь. Люби вмѣстѣ со Мною, говоритъ Овъ; тогда и Я еще больше буду любить тебя. Вотъ слова безпредѣльно любящаго! Если ты, говоритъ, любишь любимыхъ Мною, то изъ этого Я вижу, что и Меня ты любишь искренно“.


Вотъ еще общее ученіе о любви, выясняющее значеніе ея, какъ общаго Богоустановленнаго закона союзной жизни людей и обществъ человѣческихъ, утвержденного паче всего въ царствѣ благодати чрезъ возлюбленнаго Сына Божія. „Всякое благое дѣло есть плодъ любви. Посему много и говорится

о ней. Такъ Христосъ говоритъ: *о семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою* (Іоан. 13, 35); и Павелъ взываетъ: *ни единому же ничимже должны бывайте, точію еже любить другъ друга* (Рим. 13, 8). Не сказалъ просто о любви, но повелѣваетъ быть какъ бы должниками въ любви другъ къ другу. Какъ въ отношеніи къ тѣлу мы должны постоянно доставлять ему пищу, и постоянно доставляемъ:—ибо этотъ долгъ простирается на всю нашу жизнь;—такъ онъ учить поступать и въ отношеніи къ любви, или, лучше сказать, еще больше, потому что она приводитъ къ жизни вѣчной и постоянно остается съ тѣми, которые имѣютъ ее. Ибо *пробываютъ*, говоритъ Апостолъ, *три сія: вѣра, надежда и любви: большіи же сихъ любви* (1 Кор. 13, 13). Впрочемъ, не только словами, но и самымъ опытомъ мы научаемся этой добродѣтели; и во первыхъ, способомъ нашего рожденія. Богъ, создавъ одного человѣка, повелѣлъ, чтобы отъ него произошли всѣ, дабы всѣ считали другъ друга какъ бы однимъ человѣкомъ и старались жить въ любви другъ къ другу. Затѣмъ посредствомъ взаимныхъ отношеній Онъ премудро устроилъ необходимость для насъ взаимной любви; а какъ,—послушай. Наполнивъ вселенную множествомъ благъ, онъ даровалъ каждой странѣ особенные, ей свойственные, роды плодовъ, дабы мы, вынуждаемые необходимостью, путешествуя другъ къ другу, сообщая другимъ излишнее, и получая отъ нихъ недостающее намъ, любили однородныхъ съ нами. Тоже Онъ сдѣлалъ и съ каждымъ человѣкомъ. Онъ не далъ всѣмъ знать все, во одному сообщилъ способность къ врачебной наукѣ, другому—къ строительной, иному къ иной, дабы, нуждаясь другъ въ другѣ, мы любили другъ друга. Также и въ предметахъ духовныхъ можно видѣть то же самое, какъ говоритъ Павелъ: *овому бо дается слово премудрости, иному же слово разума, иному же пророчество, иному же дарованіа исцѣленій, иному же роти языковъ, другому же сказанія языковъ* (1 Кор. 12, 8—10). Но вѣтъ ничего выше любви; посему онъ и поставилъ ее выше всего, сказавъ: *аще языки человѣческими глаголю и ангельскими, любви же не имамъ, быхъ яко мѣдь звѣнящи или кимвалъ*

*звѣщающій: и аще имамъ пророчество, и вѣмъ тайны вся, и аще имамъ всю вѣру, яко и горы преставаляти, любве же не имамъ, ничто же есмь (1 Кор. 13, 1. 2). И на этомъ онъ не остановился, но возвѣстилъ, что и самая смерть за благочестіе не принесетъ никакой пользы, если не будетъ любви. Не безъ причины онъ сказалъ это о любви; онъ зналъ, хорошо зналъ, какъ исполнитель заповѣдей Божіихъ, что когда твердо вкоренится любовь, тогда произрастають плоды всякихъ благъ. Ибо заповѣди: не прелюбы сотвори, не убій, не укради, не лжесвидѣтельствуй, и всякая другая заповѣдь, заключаются въ этой одной, какъ главной: возлюбиши ближняго, яко самъ себе (Исх. 20, 13; Лев. 18). Впрочемъ, для чего распространяться о маломъ, умалчивая о великомъ? Изъ любви сошелъ къ намъ возлюбленный Сынъ Божій, сталъ обращаться и жить вмѣстѣ съ людьми, дабы, разсѣявъ многобожное заблужденіе и возвѣстивъ истинное Богопознаніе, научить людей любви другъ къ другу, какъ свидѣтельствуешь Іоаннъ, когда говорить: *такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣруй въ Него не пошибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). Ею пламеннѣе Павелъ произнесъ небесныя слова: *кто ни различитъ отъ любве Божіей, скорбѣ ли, или тѣснота, или гоненіе, или гладъ, или бѣда, или мечъ?* (Рим. 8, 35). Презрѣвъ это, какъ ничтожное, Онъ присовокупилъ къ этому еще большее: *яко ни смерть, говорить онъ, ни животъ, ни настоящая, ни грядущая, ни высота, ни глубина, ни ниа тварь кая возможетъ насъ различити отъ любве Божіей, яже о Христѣ Исусѣ, Господѣ нашемъ* (ст. 35—39). Посему ничто не могло отлучить этого блаженнаго, горѣвшаго любовью, ни небо, ни земля, ни море, ни царство небесное, ни адскія муки; все презиралъ онъ ради Христа. Если же мы посмотримъ и на другихъ святыхъ, то увидимъ, что всѣ они угодили Богу любовью. Любовь представляетъ тебѣ ближняго, какъ тебя самого, и научаетъ тебя радоваться его благополучію, какъ твоему собственному, и чувствовать его несчастія, какъ твои собственные. Любовь соединяетъ многихъ въ одно тѣло и дѣлаетъ души ихъ жилищами Святаго Духа; ибо не чѣ*



раздѣленныхъ другъ отъ друга, но въ соединенныхъ по духу можетъ обитать Духъ мира. Любовь дѣлаетъ общими для всѣхъ блага каждаго, какъ говоритъ книга Дѣяній: *народу же впровадившему бы сердце и душа едина: и ни едины же что отъ имѣній своихъ ималоше свое быти, но бяху имъ вся обща: дающе же коемуждо, его же аще кто требоваше* (Дѣян. 4, 32. 35). Есть ли такая стѣна, столь твердая, столь укрѣпленная совокупностью огромныхъ камней и столь недоступная для нападенія враговъ, какъ общество любящихъ другъ друга и связанныхъ между собою единоводушіемъ? Оно отражаетъ самыя козни діавола; и весьма справедливо. Возставъ противъ него вмѣстѣ другъ съ другомъ, и не становясь вмѣстѣ съ нимъ другъ противъ друга, такіе люди бываютъ непобѣдимы никакими ухищреніями его и воздвигаютъ блистательные трофеи любви. И какъ струны лиры, хотя многочисленныя, но настроенныя согласно, издають пріятнѣйшій звукъ; такъ и связанные единоводушіемъ производятъ пріятнѣйшіе звуки любви. Посему Павелъ и совѣтуетъ мыслить и говорить согласно, и считать другихъ превосходнѣйшими себя, чтобы тщеславіемъ не уничтожить любви, но, уступая почести другимъ, жить въ единоводушіи. И еще онъ говоритъ: *любовью работайте другъ другу: ибо весь законъ во единомъ словеси исполняется, во еже: возлюбии ближняго твоего, якоже себе* (Гал. 5, 13, 14). Любящій желаетъ не подчинять только, но и подчиняться, и болѣе радуется, подчиняясь, нежели начальствуя. Любящій желаетъ лучше благодѣтельствовать, нежели получать благодѣянія; потому что лучше желаетъ имѣть друга должникомъ своимъ, нежели быть должнымъ ему. Любящій желаетъ благодѣтельствовать возлюбленному, но не хочетъ, чтобы видны были его благодѣянія; желаетъ быть первымъ въ благодѣяніяхъ, но не хочетъ, чтобы онъ казался первымъ въ благодѣяніяхъ. Можетъ быть, нѣкоторые не понимаютъ сказаннаго; посему я посвяю это примѣромъ. Человѣколюбивый Господь предложилъ дать Сына Своего за насъ; но чтобы не казалось, что это даръ Его, но что Онъ отдастъ долгъ, Онъ повѣлѣлъ Аврааму принести въ жертву сына своего лабы.



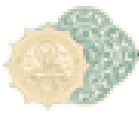
когда Самъ будетъ дѣлать то же, Онъ явился не подающимъ даръ, но отдающимъ долгъ по чрезмѣрному богатству Его благи. Нѣтъ блага, которое не происходило бы отъ любви. Будемъ же укрѣплять любовь другъ къ другу; ибо исполненіе закона любви есть (Рим. 13, 10). Не нужно намъ ни трудовъ, ни подвиговъ, если мы любимъ другъ друга; это—путь, который самъ собою ведетъ къ добродѣтели. Какъ на большой дорогѣ, кто найдетъ ея начало, тотъ идетъ по ней, не нуждаясь въ проводникѣ; такъ и въ любви, улови только ея начало, и тогда она поведетъ и направитъ тебя“. Говоря о любви, какъ о совершеннѣйшей добродѣтели, какъ о превосходящемъ дарѣ, Златоустъ любитъ особенно останавливаться на ученіи о ней св. Павла въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ (гл. 12. ст. 31, гл. 13, ст. 1—8. 13). Здѣсь онъ находитъ неистощимый источникъ мыслей для объясненія прекрасныхъ свойствъ и многообразныхъ плодовъ любви.

Общимъ ученіемъ о любви Божіей къ намъ и о нашей любви къ Богу и ближнимъ Златоустъ освѣщаетъ и всѣ частныя наставленія о любви, какъ то: о любви супружеской, семейной, родственной, любви къ служителямъ Божиимъ, къ начальникамъ и подчиненнымъ и т. д., наконецъ о любви не только къ праведнымъ, но и грѣшникамъ, любви ко врагамъ и иновѣрцамъ. „Кто любитъ Бога, тотъ бываетъ расположенъ ко всѣмъ, какъ къ своимъ братьямъ; вѣрныхъ онъ любитъ, какъ своихъ родныхъ братьевъ, а еретиковъ, язычниковъ и Іудеевъ жалѣетъ, какъ своихъ братьевъ по природѣ, только какъ недобрыхъ и бесполезныхъ, сокрушается, плачетъ о нихъ.. Мы можемъ уподобиться Богу тѣмъ, если будемъ любить всѣхъ, даже враговъ, а не тѣмъ, если будемъ совершать знаменія; ибо и Богу мы удивляемся, хотя и тогда, когда Онъ творитъ чудеса, но гораздо болѣе тогда, когда Онъ оказываетъ челоуѣколюбіе и милосердіе“. Могущество любви, по Златоусту, неотразимо; оно можетъ осилить и претворить самое грубое и жестокое сердце. „Любовь есть великая наставница, она можетъ выводить людей изъ заблужденія, преобразовать сердце, руководствовать къ любомудрію и изъ камней дѣлать людей. Если хочешь испытать ея силу, при-

веди ко мнѣ дикаго, который боится всякаго шума, пугается тѣни, человѣка вспыльчиваго, свирѣпаго, похожаго болѣе на звѣря, чѣмъ на человѣка, сладострастнаго, распутнаго, словомъ—человѣка со всѣми пороками; отдай его въ руки любви, введи въ ея училище, и скоро увидишь, что дикій и несмѣлый сдѣлается человѣкомъ мужественнымъ, великодушнымъ, отважнымъ на все“. Съ ученіемъ о любви связуются частныя наставленія Златоуста о мирѣ, согласіи и единомысліи по поводу извѣстныхъ уже намъ распрей и раздѣленій среди антиохійскихъ христіанъ. Слѣдующій образецъ этихъ наставленій замѣчателенъ по проникающей ихъ общей мысли о любви, какъ законѣ и лучшемъ украшеніи общежитія между людьми. Въ 78 бесѣдѣ на Евангеліе отъ Іоанна Златоустъ учитъ: „подлинно ничто не можетъ сравниться съ единомысліемъ и согласіемъ; при этомъ и одинъ бываетъ равенъ многимъ. Если, на примѣръ, будутъ единокорны два или десять, то одинъ уже не одинъ, но каждый изъ нихъ бываетъ въ десять разъ больше, и ты въ десяти найдешь одного, и въ одномъ—десять. Если у нихъ есть врагъ,—онъ уже нападаетъ не на одного, и бываетъ побѣжденъ такъ, какъ если бы нападалъ на десятерыхъ, потому что подвергается пораженію не одного только, но десятерыхъ. Если одинъ обѣднѣлъ,—онъ не въ бѣдности, потому что имѣетъ достатокъ въ большей части, то есть въ девяти, и обѣднѣвшая часть, меньшая, покрывается болѣею, имѣющею достатокъ. Каждый изъ нихъ имѣетъ двадцать рукъ и двадцать глазъ и столько же ногъ. Не своими только глазами онъ смотритъ, но и глазами другихъ; не своими только ногами ходитъ, но и ногами другихъ; не своими только руками работаетъ, но и руками другихъ. Онъ имѣетъ и десять душъ; ибо не только самъ о себѣ, но и другіе о немъ заботятся. Если бы ихъ было и сто,—опять будетъ тоже самое, и сила еще увеличится. Видишь ли необыкновенную силу любви, какъ она дѣлаетъ одного непобѣдимымъ и многочисленнымъ? При ней и одинъ можетъ быть во многихъ мѣстахъ;—одинъ и тотъ же и въ Персіи, и въ Римѣ. Чего не можетъ сдѣлать природа, то можетъ любовь. Одною

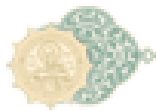


частью онъ будетъ здѣсь, а другою тамъ или, лучше, онъ весь—здѣсь, и весь—тамъ. А если онъ имѣетъ тысячу друзей или двѣ тысячи, то подумай, насколько еще увеличится его сила. Видишь ли, какое умноженіе производитъ любовь? Чудно, въ самомъ дѣлѣ, то, что изъ одного она дѣлаетъ тысячу! Для чего же мы не приобретаемъ этой силы и не утверждаемъ себя въ безопасности? Любовь лучше власти и всякаго богатства; она—основаніе благодущія. Доколы однимъ или двумя мы будемъ ограничивать любовь? Возьми себѣ урокъ и изъ противнаго. Пусть кто-нибудь не имѣетъ ни одного друга (что служить знакомъ крайняго неразумія, потому что только глупый скажетъ: нѣтъ у меня друга); какова будетъ жизнь его? Хотя бы онъ былъ чрезвычайно богатъ, хотя бы (жилъ) въ довольствѣ и роскоши, хотя бы приобрѣлъ безчисленныя блага,—онъ бываетъ одинокъ и безпомощенъ. Между друзьями же не такъ; но хотя бы они были и бѣдны,—они бываютъ богаче богатыхъ. Чего кто-нибудь не посмѣетъ сказать самъ за себя, то скажетъ за него другъ; чего не можетъ доставить самъ себѣ, того достигнетъ чрезъ другаго и даже гораздо болѣе того. Такимъ образомъ дружба будетъ для насъ основаніемъ всякаго удовольствія и всякой безопасности. Будемъ же приобретать этотъ товаръ,—бѣдный, чтобы имѣть утѣшеніе въ бѣдности, богатый, чтобы въ безопасности владѣть богатствомъ, начальникъ, чтобы безопасно начальствовать, подчиненный, чтобы имѣть благосклонныхъ начальниковъ. Это—поводъ къ снисходительности, это—основаніе кротости. Вѣдь и между звѣрыми тѣ особенно жестоки и неукротимы, которые не живутъ стадами. Потому-то мы и живемъ въ городахъ и имѣемъ площади, чтобы обращаться другъ съ другомъ. Это и Павелъ повелѣлъ, говорил: *не оставляюще собранія сею* (Евр. 10, 25); ибо нѣтъ ничего хуже одиночества, необщительности и недоступности. Что же, скажешь, монахи и тѣ, которые заняли вершины горъ? И они не безъ друзей. Они удалились отъ шума городского, но имѣютъ многихъ товарищей, единоклубныхъ съ ними искренно привязанныхъ другъ къ другу. Для того они и удалились отъ міра, чтобы достигнуть



этого. Такъ какъ преніе о дѣлахъ производитъ многія распри, то они, удалясь отъ міра, съ великимъ усердіемъ упражняются въ любви. Что же, скажешь, если кто будетъ одинъ? Ужели и онъ имѣетъ безчисленныхъ друзей? Я желалъ бы. конечно, видѣть, если возможно, чтобы (отшельники) и жили вмѣстѣ; но и теперь да будетъ несомнѣнна (ихъ) дружба. Вѣдь не мѣсто дѣлаетъ друзьями. И у нихъ есть много почитателей; но ихъ не почитали бы, еслибы не любили. Да и они, съ своей стороны, молятся о всей вселенной, а это служить величайшимъ доказательствомъ дружества. Потому то и въ таинствахъ мы лобзаемъ другъ друга, чтобы намъ—многимъ быть единымъ, и о непосвященныхъ совершаемъ общія молитвы, молимся о больныхъ, о плодахъ вселенной, о землѣ и морѣ. Видишь ли всю силу любви въ молитвахъ, въ таинствахъ, въ увѣщаніяхъ? Она—причина всѣхъ благъ“.

Но особенно плодovitъ и, такъ сказать, настойчивъ Златоустъ въ ученіи о томъ особенномъ проявленіи любви, какимъ есть милостыня и состраданіе къ бѣднымъ и страждущимъ, милосердіе о заблуждающихъ и согрѣшающихъ. Есть у Златоуста и нарочитыя слова о милостынѣ; но увѣщанія къ ней встрѣчаются едва ли не въ большей части его словъ и бесѣдъ, составляя, такъ сказать, излюбленный припѣвъ оратора въ похвалу этой, какъ выражается онъ, „царицѣ добродѣтелей“. Однако же, по самому обилію наставленій и увѣщаній Златоуста о милостыни и милосердіи, излагающихъ и разъясняющихъ ученіе Слова Божія, въ особенности Евангелія и Апостольскихъ писаній объ этомъ предметѣ, мы воздерживаемся отъ выписки цѣлаго ряда этихъ наставленій и ограничимся представленіемъ здѣсь тѣхъ мѣстъ изъ его бесѣдъ, гдѣ особенно наглядно описываются современныя ему картины нищеты съ сильными обличеніями безучастнымъ зрителямъ ихъ и съ пламенными увѣщаніями къ состраданію, показывающими всю глубину и нѣжность сострадательнаго сердца проповѣдника. Такъ, напримеръ, пятая бесѣда его на книгу Бытія заключается слѣдующимъ увѣщаніемъ: „*приидите*, говоритъ Христосъ, *благосла-*



веніи Отца Моего, насмѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра. Взалкался бо, и дасте Ми ясти: возжадался и напоите Мя: страненъ бѣхъ и введосте Мене: нагъ и одѣясте Мя, въ темницѣ и придосте ко Мнѣ (Мат. 25, 34—36). Услышимъ ли и мы этотъ блаженный гласъ? Не очень смѣю я утверждать это, потому что между нами великое презрѣніе къ нищимъ. Вотъ теперь время поста, такое наставленіе и поученіе о спасительныхъ догматахъ, непреставныя молитвы, ежедневныя собранія; а какая польза отъ такой попечительности? Никакой. Мы выходимъ отсюда, видя ряды нищихъ, стоящихъ строимъ по ту и другую сторону, и проходимъ безъ жалости, какъ будто предъ нами столбы, а не человѣческія тѣла. И такъ спѣшимъ мы домой, какъ будто видимъ бездушныя статуи, а не живыхъ людей. Голодъ, скажете, побуждаетъ спѣшить? Но голодъ то пусть и заставитъ остановиться: вѣдь сытые желудки, по пословицѣ, не знаютъ голоднаго, а голодные по собственной нуждѣ знаютъ и чужую; а, впрочемъ, невозможно и такъ вполне понять ее. Ты бѣжишь къ готовому столу, и не можешь потерпѣть и немного: а бѣдный стоитъ до самаго вечера, стараясь и усиливаясь собрать насущный хлѣбъ; и видя, что день уже окончился, а денегъ еще не собрано столько, сколько нужно на насущный хлѣбъ, горюетъ и разжигается, и вынуждается дѣлать то, что выше силъ его. Вотъ почему (нищіе) вечеромъ налегаютъ на васъ сильнѣе, —клянутся, божатся, плачутъ, рыдаютъ, протягиваютъ руки и поневолѣ дѣлаютъ безъ стыда весьма многое другое. Ови боятся, чтобы, какъ всѣ уйдутъ домой, не блуждать имъ въ городѣ, какъ въ пустынѣ. Какъ потерпѣвшіе кораблекрушеніе днемъ, ухватившись за доску, стараются до вечера пристать въ пристань, чтобы, съ наступленіемъ ночи, вѣй пристани не потерпѣть еще большаго кораблекрушенія: такъ и бѣдные, боясь голода, какъ кораблекрушенія, спѣшаютъ до вечера собрать денегъ столько, сколько нужно имъ на хлѣбъ, чтобы, какъ всѣ уйдутъ домой, не остаться имъ вѣй пристави. А пристань для нихъ —руки помогающихъ... А мы не трогаемся ихъ несчастіями, ни на рынокъ, ни воз-

вратившись домой. Напротивъ, и тогда, какъ приготовленъ для насъ столъ, перѣдко полный безчисленныхъ благъ (если только благами должно называть то, что мы съѣдаемъ въ осужденіе своего безчеловѣчія), и тогда, говорю, какъ приготовленъ вамъ столъ, мы, слыша, что они внизу ходятъ по улицамъ, громко кричатъ на перекресткахъ, горюютъ въ глубочайшемъ мракѣ, въ совершенной пустотѣ, не трогаемся и этимъ. Да и насытившись, и идучи ко сну, и въ это время слыша опять, что они внизу громко стонутъ, проходимъ мимо, какъ будто слышимъ лай собаки, а не человѣческій голосъ. И не обращаемъ вниманія ни на время, что такъ поздно—ночью, когда всѣ уже спятъ, нищій одинъ горюетъ; ни на маловажность просьбы,—что онъ ничего болѣе не проситъ у насъ, какъ хлѣба, или нѣсколько денегъ; ни на великость несчастья,—что онъ борется съ непрерывнымъ голодомъ; ни на скромность просителя,—что онъ, при такой нуждѣ, не смѣетъ подойти къ дверямъ и стать близко, но проситъ внизу, на большомъ разстояніи. И если онъ получить, то возсылаетъ безчисленныя молитвы; а если не получить, то и тогда не произноситъ жесткаго слова, не бравитъ и не ругаетъ. Напротивъ, какъ иной, ведомый палачемъ на жесточайшую казнь, хотъ проситъ и умоляетъ всѣхъ проходящихъ, не получаетъ, однакожъ, никакой помощи, и безчеловѣчно ведется на казнь: такъ и этотъ (нищій), влекомый къ ночи и тяжелой бессонницѣ голодомъ, какъ палачемъ, хотъ протягиваетъ руки, и сильнымъ крикомъ упрашиваетъ сидящихъ на верху въ домахъ, но не получаетъ никакой милостыни, и отсылается безжалостно и съ великою суровостью. Но все это насъ не трогаетъ, и, послѣ такого безчеловѣчія, мы осмѣливаемся простирать руки къ небу, просить Бога о милости, и молить о прощеніи нашихъ грѣховъ; и не боимся, чтобы, послѣ такой молитвы, послѣ такой жестокости и безчеловѣчія, не упала на насъ молнія! Какъ мы, скажи мнѣ, идемъ ко сну и на покой, и не боимся, чтобы этотъ самый нищій не явился намъ во снѣ, нечистый, грязный, одѣтый въ рубище, и не сталъ горевать, плакать и

обвинять насъ въ жестокости? А многіе, часто слыхалъ я, говорятъ, что они послѣ того, какъ днемъ отказались помочь бѣднымъ, ночью видѣли себя связанными веревками, и влекомыми рукою нищихъ, битыми, терпящими множество непріятностей. Но это вѣдь сонъ, привидѣніе, временное наказаніе: а мы не боимся, скажи мнѣ, какъ бы намъ этого нищаго, который горюетъ и вопитъ, не увидѣть въ лонѣ Авраамовомъ, какъ нѣкогда богачъ тотъ (увидѣлъ) Лазаря (Лук. 16, 23)? То, что слѣдуетъ за симъ, оставляю вашей совѣсти, — т. е. тѣ жестокія и нестерпимыя наказанія, какъ (богачъ) попросилъ воды, какъ не получилъ и капли, какъ горѣлъ языкъ его, какъ онъ, и послѣ усиленной просьбы, не получилъ никакой милости, и какъ мучился безконечно. Но не дай Богъ намъ узнавать это на опытъ, а лучше, услышавъ угрозу на словахъ, избѣгнуть ея на дѣлѣ, и, сдѣлавшись достойными любви Авраама, придти въ одно съ нимъ мѣсто, по благодати и человеколюбію Господа нашего Іисуса Христа, съ Которымъ Отцу, вмѣстѣ со Святымъ Духомъ, честь слава, держава, нынѣ и всегда, и во вѣки вѣковъ. Аминь“.

Изъ нарочитыхъ бесѣдъ Златоуста о милостыни особенно характеристична обширная бесѣда его, сказанная безъ приготавленія, по особенному случаю, когда, идя въ церковь въ зимнее время, онъ увидѣлъ на площади бѣдныхъ и нищихъ, лежавшихъ безъ пригрѣнія, какъ то и значитъ въ подписаніи этой бесѣды: „съ ходатайствомъ праведнымъ, полезнымъ и приличнымъ вамъ предсталъ я сегодня предъ вами: уполномочили на него меня — не другой кто, а живущіе въ нашемъ городѣ бѣдные, не словами, не голосами или мнѣніемъ общественнаго совѣта, но жалкимъ и самымъ горестнымъ видомъ своимъ. Проходя чрезъ площадь и по улицамъ, и поспѣшая въ ваше собраніе, и видя много лежащихъ среди дороги людей, изъ которыхъ одни безъ рукъ, другіе безъ глазъ, иные покрыты струпами и ранами, и выставляли на видъ тѣ особенно члены, которые нужно было бы закрывать по причинѣ находящагося на

нихъ гноя,—я почелъ крайне безчеловѣчнымъ—не сказать объ нихъ любви вашей, особенно, когда, сверхъ сказаннаго, побуждаетъ насъ къ этому и самое время. Правда, и во всякое время необходимо говорить о милостынѣ, потому что мы сами имѣемъ великую нужду въ милости создавшаго насъ Господа; но особенно (это необходимо) въ настоящее время, когда такая большая стужа. Лѣтомъ бѣдные получаютъ великое облегченіе отъ самаго времени года: тогда они безопасно могутъ ходить и нагіе, потому что солнечные лучи служатъ имъ вмѣсто одежды; могутъ сидѣть просто на мостовой и спокойно проводить ночи подъ открытымъ небомъ; не имѣютъ такой нужды ни въ обуви, ни въ винѣ, ни въ большемъ количествѣ пищи; но довольствуются водою изъ источниковъ, насыщаются одни самыми дешевыми овощами, другіе небольшимъ количествомъ сухихъ сѣмянъ, такъ какъ самое время года предлагаетъ имъ готовую трапезу. А не менѣе этого—есть тогда для нихъ и другое облегченіе—удобство заниматься работами: въ ихъ-то особенно содѣйствія нуждаются и строящіе дома, и воздѣлывающіе землю, и плавающіе по морямъ. Ибо, что для богатыхъ поля, дома и другіе источники доходовъ, то для бѣдныхъ—ихъ собственное тѣло, и весь доходъ ихъ отъ собственныхъ рукъ, а больше ни откуда. Такимъ образомъ лѣтомъ они получаютъ нѣкоторое облегченіе, но въ зимнее время противъ нихъ со всѣхъ сторонъ великая война и двойная осада потому, что внутри голодъ сѣваетъ ихъ утробы, извнѣ стужа сжимаетъ и дѣлаетъ окоченѣлымъ тѣло ихъ. Поэтому (зимою) они нуждаются и въ большемъ количествѣ пищи, и въ крѣпчайшей одеждѣ и кровлѣ, и постели и обуви и во многомъ другомъ; а что всего хуже,—не имѣютъ возможности заниматься и работами, потому что не позволяетъ время года. Итакъ, когда у нихъ и наибольшая нужда въ необходимомъ, а сверхъ того, нѣтъ и работы, потому что никто ихъ, несчастныхъ, не нанимаетъ и не приглашаетъ въ услуженіе: вотъ мы, въ замѣвъ нанимающихъ, употребимъ въ дѣло руки милосердыхъ, взявши

съ сотрудники себѣ въ этомъ дѣлѣ Павла, истиннаго покровителя и попечителя бѣдныхъ⁴. Далѣе, движимый теченіемъ живой бесѣды, проповѣдникъ много распространяется въ изъясненіи словъ и дѣйствій Апостола Павла (Галат. 2, 1, 10; 1 Кор. 16, 12), касающихся попеченія о нищихъ, особенно же установленнаго ап. Павломъ въ Галатійской и Коринфской церквахъ способа собиранія или откладыванія каждымъ во едину отъ субботы, т. е. въ день воскресный, своей доли милостыни на бѣдныхъ, совѣтуетъ послѣдовать такому примѣру, чтобы и въ Антиохійской церкви была всегда своя сокровищница для бѣдныхъ. Къ этому присодиняетъ весьма характеристическое наставленіе (повторенное и въ другихъ бесѣдахъ) по тому поводу, что нѣкоторые обусловливаютъ или ограничиваютъ свою милостыню изслѣдованіемъ, насколько тѣ или другіе бѣдные заслуживаютъ милостыни. „Многіе часто входятъ въ строгія изслѣдованія о нуждающихся, разспрашиваютъ объ ихъ отечествѣ, образѣ жизни, нравахъ, занятіяхъ, и о здоровьѣ телесномъ, дѣлаютъ имъ упреки и требуютъ отъ нихъ множества объясненій касательно ихъ здоровья. Оттого-то многіе (изъ бѣдныхъ) представляются изувѣченными по вѣлу, чтобы видомъ этого несчастія преклонить нашу жестокость и безчеловѣчіе. Лѣтомъ попрекать имъ за это, отъ и жестоко, но не такъ еще: но зимою и во время стужи быть столь безжалостнымъ и безчеловѣчнымъ судіею и не казывать имъ никакого снисхожденія за то, что ничего не вѣлаютъ, не есть ли верхъ жестокости? Для чего же, скажешь, Павелъ давалъ Фессалоникійцамъ такой законъ: *аще то не хочетъ дѣлати, ниже да ястъ* (2 Солун. 3, 10)? Для того, чтобы и ты, услышавъ это, обращалъ слова Павла не къ бѣдному только, но и къ себѣ самому. Ибо заповѣди Павла относятся не къ бѣднымъ только, но и къ намъ. Кажу нѣчто такое и непріятное: знаю, что разсердитесь, о, не смотря на это, скажу: потому что и говорю не для того, чтобы оскорбить васъ, но чтобы исправить. Мы попрекаемъ бѣдныхъ праздною, которая часто заслужи-

ваеть и извиненія, а сами часто дѣлаемъ такія дѣла, которыя хуже всякой праздности. Но я, скажетъ иной, владѣю отцовскимъ наслѣдствомъ. Неужели же, скажи мнѣ, бѣдный долженъ погибнуть за то, что онъ бѣденъ и отъ бѣдныхъ (родителей), и не имѣлъ богатыхъ предковъ? Но поэтому-то особенно онъ и заслуживаетъ милосердія и состраданія со стороны богатыхъ. Ты, проводя цѣлый день въ театрѣ, или въ собраніяхъ и въ разговорахъ бесполезныхъ, или даже вредныхъ, не думаешь, что дѣлаешь худо и ничѣмъ не занимаешься: а этого несчастнаго и жалкаго бѣдняка, который цѣлый день проводитъ въ прошеніи (милостыни), въ слезахъ и въ тысячѣ бѣдъ, осуждаешь и влечешь въ судилище и требуешь отъ него отчета? Гдѣ же тутъ, скажи мнѣ, человѣческая совѣстливость? Итакъ, когда будемъ говорить: что-же скажемъ Павлу? говори такъ не бѣднымъ только, но и себѣ самому. А съ другой стороны, читай не только его угрозу, но и снисхожденіе; ибо (Апостолъ) сказавъ: *еще кто не хочетъ дѣлати, ниже да ястъ, присовокупилъ: вы же, братіе, не стужайте доброе творяще* (ст. 13). Но какой еще у нихъ ¹⁾ благовидный предлогъ? Это, говорятъ, бѣглецы, пришельцы, негодаи; покинувъ свою родину, они стекаются въ нашъ городъ. Такъ, на это ли ты, скажи мнѣ, досадуешь и обрываешь вѣнокъ нашего города, что всѣ считаютъ его общею пристанью, и чужой городъ предпочитаютъ своему родному? Но надлежало бы радоваться и восхищаться тѣмъ, что всѣ прибѣгають къ вашимъ рукамъ, какъ на общій рынокъ, и считаютъ этотъ городъ общею матерію. Не помрачайте же славы и не умаляйте чести, которою онъ пользуется издревле, отъ временъ отеческихъ. Ибо вѣкогда, какъ угрожалъ голодъ всей землѣ, жители сего города отравили съ Варнавою и Савломъ немало денегъ жителямъ Іерусалима,—тѣмъ самымъ, о которыхъ и мы говорили въ этой бесѣдѣ. Какое же можемъ имѣть оправданіе или извин-

¹⁾ т. е. у тѣхъ, которые отказываютъ нищимъ въ милостынѣ.

неніе, если наши предки питали на свой счетъ жившихъ вдали отъ нихъ, и сами ходили къ нимъ, а мы отгоняемъ и лѣхъ, кои изъ другихъ мѣстъ прибѣгаютъ къ намъ, и дѣлаемъ объ нихъ строгія разысканія, зная притомъ, что сами мы виновны во множествѣ грѣховъ? Если бы Богъ сталъ такъ же строго изслѣдовать наши дѣла, какъ мы—бѣдныхъ; мы не получили бы никакого прощенія, никакой милости. *Имже бо судомъ судите*, говоритъ Писаніе, *судяте вамъ* (Матѳ. 7, 2). Будь же человѣколюбіе и свисходительнъ къ брату твоему, прости ему прегрѣшенія, сколь ни много ихъ, и будь милосердъ, дабы и самъ ты удостоился тогоже. Для чего самъ себя причиняешь безпокойства? Для чего дѣлаешь разысканія? Если бы Богъ повелѣлъ развѣдывать образъ жизни (бѣдныхъ), требовать отъ нихъ объясненій и тщательно изслѣдовать нравы ихъ; тогда многіе не стали-ли бы роптать? не сказали-ли бы: что это такое? Богъ предписалъ намъ дѣло трудное; мы не можемъ изслѣдовать образъ жизни другихъ и знать, какіе такой-то сдѣлалъ грѣхи? Не сказали-ли бы многіе много и еще такого? а теперь, когда Онъ освободилъ насъ отъ всякаго такого разысканія и обѣщалъ полную награду (за подаваніе милостыни), будутъ-ли получающіе ее злые, или добрые люди, мы сами на себя навлекаемъ безпокойства“!

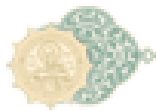
„Откуда же, скажете, видно, что мы получимъ награду за подаваніе милостыни какъ добрымъ, такъ и не такимъ? Изъ словъ самого Господа: *молитесь*, говоритъ Онъ, *за творящихъ вамъ напасть и изгоняющихъ вы, яко да будете сынове Отца вашего, иже естъ на небесѣхъ: яко солнце свое сіяетъ на злыя и блжнныя, и дождитъ на праведныя и на неправедныя* (Матѳ. 5, 44. 45). Какъ Господь твой, не смотря на то, что премногіе оскорбляютъ Его нечестивыми словами, блудодѣйствуютъ, крадутъ, разбойничаютъ, раскапываютъ могилы и дѣлаютъ множество зла, не прекращаетъ своихъ ко всѣмъ благодѣяній, но, по своему человѣколюбію, всѣмъ посылаетъ солнечные лучи, дожди и плоды земные: такъ поступай и ты, и, когда будетъ время для милости и человѣколюбія, об-



легчай бѣдность, прекращай голодъ, избавляй отъ скорби, и ничего больше не разыскивай. Ибо если мы станемъ изслѣдовать образъ жизни (нуждающихся), то не окажемъ милости ни одному человѣку, но изъ-за такой неумѣстной пытливости останемся безплодными, никому не подадимъ помощи, и будемъ трудиться безъ всякой пользы и напрасно. Посему прошу васъ, оставивъ эту неумѣстную пытливость, подавайте всѣмъ нуждающимся, и дѣлайте это съ великою щедростью, чтобы и намъ самимъ удостоиться въ тотъ день (будущаго суда) великой милости и свисхожденія отъ Бога, которое и да получимъ всѣ мы по благодати и человѣколюбія Господа нашего Іисуса Христа, съ Которымъ Отцу, вмѣстѣ съ Святымъ Духомъ, слава, держава и честь нынѣ и всегда, и во вѣки вѣковъ. Аминь⁴.

Вообще съ наставленіями о милостынѣ и милосердіи гравичать весьма частыя у Златоуста изображенія себлюбивыхъ, сластолюбивыхъ, гордыхъ и безсердечныхъ богачей, съ строгими обличеніями, увѣщаніями и угрозами въ сей и будущей жизни, и сердобольныя описанія жизни и участи людей обездоленныхъ, бѣдныхъ и страдальцевъ, съ похвалами, утѣшеніями и ублаженіями ихъ. Таковъ въ особенности духъ его превосходныхъ семи *бесѣдъ о Лазарѣ*, говоренныхъ въ Антиохіи, съ января 387 г., но не непрерывно и не подрядъ, а въ промежуткахъ между другими бесѣдами.

Неустанный и сердобольный ходатай за нищихъ и обездоленныхъ, Златоустъ является также особенно участливымъ и ко всѣмъ людямъ низшихъ, бѣднѣйшихъ классовъ, людямъ, проводящимъ тяжелую трудовую жизнь. Тяжелая трудовая жизнь бѣдныхъ людей способна была какъ въ нихъ, такъ и въ другихъ, порождать неразумное сѣтованіе на Промыслъ Божій, допускающій неравенство состояній между людьми, изъ которыхъ одни бѣдны и вѣчные труженики, другіе богаты и могутъ жить въ довольствѣ безъ труда. Златоустъ доказываетъ, что истинныя блага, необходимыя для жизни, дарованы Богомъ въ равной мѣрѣ и бѣд-




нымъ и богатымъ, какъ воздухъ, свѣтъ солнечный, вода, сонъ и якусъ къ пищѣ, зрѣніе и проч., что бѣдные въ пользованіи необходимыми для жизни дарами природы имѣютъ даже преимущества предъ богатыми, которые отъ пресыщенія впадаютъ въ болѣзни, утрачиваютъ чувство услажденія естественными дарами жизни и природы. Далѣе онъ показываетъ, что трудящаяся бѣдность должна возбуждать у насъ уваженіе, ибо она—учительница и хранительница порядка общественной жизни: если бы не было трудящихся бѣдныхъ, а только богатые, то среди людей воцарилась бы праздность, все разстроилось бы и погибло. Наконецъ, съ особенной силой и часто доказываетъ онъ, что различіе въ состояніи людей, представляемое богатыми и бѣдными, допущено для того, чтобы люди учились добродѣтели любви, бѣдные напоминали собою богатымъ о долгѣ помощи и благотворенія ближнимъ, а богатые въ своемъ богатствѣ сознали себя распорядителями дара Божія для бѣдныхъ, какимъ есть богатство, составляющее не ихъ собственность, а даръ Божій ¹⁾).

Церковная проповѣдь о милостынѣ въ устахъ такого проповѣдника, какъ Златоустъ, приобрѣтала тѣмъ большую силу, что онъ могъ сослаться на примѣръ благотворительности въ лицѣ самой учащей и правящей церкви въ главѣ съ ея святителемъ Флавіаномъ. Во второй бесѣдѣ на книгу Бытія, по объясненіи начальныхъ словъ ея о сотвореніи неба и земли, перехода по обычаю къ нравственнымъ наставленіямъ и сказавъ о нашемъ долгѣ прославлять Бога Творца, что Богъ прославляется не только правыми догматами, но и добродѣтельною жизнью (Матѣ. 5, 16), проповѣдникъ присоединяетъ свой любимый припѣвъ о милостынѣ: „хотѣлъ я присовокупить еще слово о милостынѣ, но, кажется мнѣ, излишне учить васъ словомъ, тогда какъ мо-

¹⁾ Эти мысли, часто проповѣдуемыя Златоустомъ, особенно живо и обильно раскрыты въ 5-й бесѣдѣ объ Аннѣ. См. бесѣды его, изд. при С.-Петербургской дух. Академіи. 1850 г. стр. 95—102.

жегъ учить васъ дѣлами сидящій теперь здѣсь, общій нашъ отецъ и учитель. Онъ какъ будто для того собственно и получилъ отъ предковъ *отцовскій домъ*, чтобы отдать его на услуженіе *странникамъ*; навсегда уступилъ его *ионимъ за истину*, и принимаетъ ихъ и оказываетъ имъ всякія услуги, такъ что не знаю, его ли, или странниковъ (собственностью) называть домъ его, а лучше сказать, не потому ли и считать (домъ его) его домомъ, что онъ есть (домъ) странниковъ? И точно: имущество наше тогда особенно бываетъ нашимъ, когда мы постоянно издерживаемъ его не на самихъ себя, а на бѣдныхъ¹⁾. А вотъ еще наставленіе о милостынѣ въ 66-ой бесѣдѣ на евангеліе отъ Маттея, занесенное въ рядъ нравственныхъ приложений къ объясненію евангельскаго разсказа о двухъ слѣпцахъ¹⁾, исцѣленныхъ Спасителемъ (Матѣ. 20, 29—30), — наставленіе, замѣчательное по ссылкѣ на примѣръ церковной благотворительности. „Признаюсь, мнѣ уже стыдно говорить о милостынѣ, такъ часто говоря о ней и не видя плодовъ проповѣди. Правда, хотя и больше вижу плодовъ противъ прежняго, но не столько, сколько бы желалъ. Ибо вижу, что вы сѣете, только не щедрою рукою; посею и опасуюсь, чтобы вы скудно не пожали. А что мы сѣемъ скудно, для сего изслѣдуемъ, если угодно, кого больше въ городѣ, — бѣдныхъ или богатыхъ; и много ли такихъ, которые ни бѣдны, ни богаты, но занимаютъ средину между ними? Я полагаю, что десятая часть богатыхъ и десятая бѣдныхъ, все ничего не имѣющихъ, а прочіе посредственнаго состоянія. Итакъ раздѣлимъ число всѣхъ жителей города на число бѣдняковъ, и вы увидите, какой будетъ стыдъ! Весьма богатыхъ мало, но достаточныхъ много; бѣдныхъ же гораздо меньше въ

¹⁾ Подчеркнутыя нами выраженія могутъ означать, что Флавіанъ въ составшемся ему по наслѣдству домѣ создалъ постоянное учрежденіе въ видѣ пріюта для бѣдныхъ и странниковъ. Подъ гонимыми за истину можно разумѣть тѣхъ, которые, переходя въ христіанство изъ іудеевъ и язычниковъ или въ православіе отъ еретическихъ сектъ, подпадали гоненію со стороны прежнихъ единовѣрцевъ.

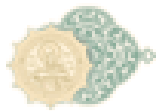


сравненіи съ сими. Между тѣмъ при такомъ числѣ богатыхъ, которые могли бы питать алчущихъ, многіе спятъ голодные, впрочемъ, не потому, чтобы достаточные люди не имѣли удобствъ удовлетворить нуждамъ ихъ, но потому, что жестоки и безчеловѣчны. Ибо еслибы богатые и слѣдующіе послѣ нихъ раздѣлили между собою нуждающихся въ хлѣбѣ и одеждѣ, то едвали бы на пятьдесятъ или на сто человѣкъ достался одинъ бѣдный. Но не смотря на столь великое количество людей, которые въ состояніи помогать, видимъ каждодневно плачущихъ. Чтобы видѣть безчеловѣчіе богатыхъ, стоитъ тебѣ только обратить вниманіе на то, сколь многимъ вдовицамъ и дѣвамъ доставляетъ нужное содержаніе Церковь, которая получаетъ доходу не болѣе, какъ сколько получаетъ одинъ самый богатый, и одинъ не такъ богатый. Ибо число содержимыхъ Церковью простирается до *трехъ тысячъ*. Кромѣ сихъ она содержитъ заключенныхъ въ темницѣ, находящихся въ гостиницѣ какъ болящихъ, такъ и здоровыхъ, чужестранцевъ, калѣкъ, сидящихъ при храмѣ для пищи и одежды, и другихъ просто приходящихъ каждодневно, и между тѣмъ она не оскудѣваетъ. Итакъ еслибы только десять человѣкъ столько же на ихъ издерживали доходу, то ни одного не было бы нищаго“.

На этомъ мы остановимся въ изложеніи преобладающихъ предметовъ нравственнаго ученія Златоуста и въ заключеніе попытаемся представить общую характеристику свойствъ и пріемовъ его проповѣди за время пресвитерства его въ Антиохіи.

И. Малышевскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).



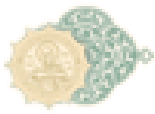
ВЪ ЗАЩИТУ МЕТАФИЗИКИ УМА.

Н. Г Дебольскій, Философія феноменальнаго формализма. СПб. 1892.
177 стран.

Настоящее сочиненіе Н. Г. Дебольскаго, пользующагося уже почтенною извѣстностію въ нашей философской и въ частности педагогической литературѣ, составляетъ только 1-й выпускъ первой части предполагаемаго имъ обширнаго труда, который долженъ заключать въ себѣ три части: метафизику, натурфилософію и этику. Самъ авторъ говоритъ, что въ разсматриваемомъ сочиненіи онъ не высказываетъ ничего новаго, а повторяетъ только тѣ мысли, которыя были развиты имъ раньше, главнымъ образомъ въ сочиненіи „Философія будущаго“. А эти основныя мысли, характеризующія философское міровоззрѣніе г. Дебольскаго, слѣдующія.

Философія есть наука о первомъ началѣ, т. е. началѣ, не выводимомъ изъ чего-нибудь другаго, а, напротивъ, служащемъ основаніемъ для всего другаго, и этимъ она отличается отъ частныхъ, спеціальныхъ наукъ, которыя имѣютъ дѣло не съ первыми, а со вторыми началами, и потому устанавливаютъ не первичныя, а вторичныя истины. Искомымъ первоначаломъ, сущимъ въ себѣ, является умъ,—именно умъ, а не другое что-нибудь, напр. вещество, или душа (воля). Умъ есть единственная вещь въ себѣ и внѣ его—вещи въ себѣ, какъ чего-то чуждаго, навязаннаго ему, не существуетъ. Такая метафизика,—метафизика ума ставитъ себѣ далеко болѣе трудную задачу, чѣмъ то метафизическое умозрѣніе, которое признаетъ перво-

начало, сущее въ себѣ не уомѣ, или не вполне уомѣ. Ибо метафизика ума должна рѣшить существеннѣйшій и важнѣйшій вопросъ о происхожденіи содержанія нашего познанія, или матеріи познанія, тогда какъ для догматизма этотъ вопросъ не существуетъ, потому что реальный элементъ познанія представляется имъ, какъ нѣчто готовое, напередъ данное уму. Безспорно, что метафизика ума составляетъ высшую ступень философіи и ей,—можно съ увѣренностію сказать,—принадлежитъ будущее. Если же въ настоящее время она отодвинута на задній планъ, а противоположныя ей ученія гордо подъяли свою голову, то причину такого явленія нужно видѣть въ неудачѣ, испытанной философіею Гегеля. „Великая заслуга Гегеля состояла въ томъ, что онъ освободилъ метафизику ума отъ всѣхъ тѣхъ примѣсей догматизма, которыя еще сохранялись и у Канта, и у Фихте, и у Шеллинга, и сообщилъ ей характеръ панлогизма, характеръ ученія, признающаго сущее проникнутымъ исключительно закономъ ума. Но, понимая этотъ законъ единственно въ формальномъ смыслѣ, Гегель призналъ возможнымъ реальное содержаніе ума вывести изъ его голы; отвлеченной формы, развить это содержаніе изъ понятія первоначально безсодержательнаго собственнымъ движеніемъ этого понятія. Осуществленіе такой попытки могло временно ослѣпить и увлечь умы, но для прочнаго успѣха панлогизма было скорѣе губительно, чѣмъ полезно, такъ какъ весьма скоро обнаружившаяся неудачность этой попытки надолго уронила значеніе метафизики ума“ (стр. 90. 91). А неудачность попытки Гегеля естественна, говоритъ авторъ, потому, что форма познанія, чистая, отрѣшенная отъ всякой чувственности, мысль, которой только дѣйствительно доступно умопостигаемое, всегда сознается нами безсильною творить содержаніе познанія, ибо нашъ умъ неполный, ограниченный. Реальный элементъ познанія можетъ быть выведенъ только изъ ума полнаго, въ самомъ понятіи котораго данъ атрибутъ творчества. Отсюда понятно, почему авторъ свою философію



называетъ философією феноменальнаго Φ о
можетъ быть, по нему, познано только χ
основаніи Φ ормы нашего познанія; но п
солютна, какъ училъ Гегель, а составл
абсолютнаго, и слѣдовательно содержа
быть выведено не изъ нея, а изъ того χ
женіемъ котораго она служить.

Противъ этихъ метафизическихъ в χ
можемъ ничего возразить, а, напротивъ,
намъ вполнѣ симпатичными, ибо на так
базисѣ строится, какъ видно, истинн χ
философія. Совершенно вѣрно, что абсол
ограниченный, безконечный, творческій,
зомъ котораго служить нашъ неполный
но, что вещь въ себѣ не можетъ быть χ
первоначальное, производное отъ Ум χ
творческій Умъ есть вещь въ себѣ; сов
будучи познаваемо изъ содержанія наш
лютное постигается собственно только χ
сившеюся надъ чувственностію. Больше
му предмету считаемъ излишнимъ.

Посмотримъ теперь, какимъ образо
ваетъ свой взглядъ на метафизику, какъ

Пути, которыми въ этомъ случаѣ он

физики (не метафизики ума, а метафизики вообще) позитивизма и чистаго эмпиризма довольно обыкновенно и ходяче. Против позитивизма авторъ ставить главнымъ образомъ на видъ, что истинная задача науки состоитъ не въ предсказываніи только или предвидѣніи явленій, а въ ихъ обоснованіи, и слѣдовательно нельзя довольствоваться только условными началами, или хотя бы безконечнымъ рядомъ такихъ началъ, а необходимо, въ силу самой природы нашего ума, восходить къ безусловнымъ началамъ. Чистый эмпиризмъ опровергается у него тѣмъ, что прежде всего сами первичные элементы—ощущеніе, представленіе и законы ассоціаціи, изъ которыхъ эмпиризмъ построяетъ опытъ, предполагаютъ непремѣнно нѣкоторыя сверхчувственныя условія. Такъ, ощущеніе напр. возможное только подъ условіемъ сравненія его съ другими ощущеніями, а сравненіе ощущеній есть нѣчто совершенно отлично отъ самихъ ощущеній и потому изъ нихъ не можетъ образоваться; безъ сравнивающей и различающей дѣятельности ума ощущеніе обратилось бы въ безотносительное ощущение, т. е. стало бы ничѣмъ. Сами психологи эмпирическаго и близкаго къ эмпирическому направленія (Бень, Риль, Тень и др.) признаютъ, что чистаго ощущенія въ опытѣ нѣтъ, а ощущение всегда двустороннее, т. е. предполагаетъ сравненіе его съ другимъ ощущеніемъ; попытка же англійскаго психолога У. Джемса свести самыя отношенія между ощущеніями также къ ощущенію явно несостоятельна, ибо отношеніе всегда не чувственно. Въ опроверженіе чистаго эмпиризма можно указать и на то, что основныя понятія опыта, т. е. понятіе причинности и субъекта сознанія рѣшительно невыводимы изъ чувственности, ибо опытъ предполагаетъ необходимо понятіе причинности, а субъектъ сознанія есть нѣчто трансцендентальное, и даже съ точки зрѣнія самаго эмпиризма (строгаго) „опытъ есть совокупность субъективныхъ состояній, существующихъ подъ условіемъ субъекта“.

Большій интересъ по своей оригинальности представ-

лзать разборъ г. Дебольскимъ критицизма и реализма, хотя опроверженіе перваго направленія показалось намъ неубѣдительнымъ. Какъ извѣстно, критицизмъ признаетъ существованіе въ нашемъ умѣ апріорныхъ формъ, но отвергаетъ приложимость ихъ къ чему-нибудь другому, кромѣ міра явленій. На это авторъ возражаетъ, что категоріи, по ученію Канта, *производятъ*, совокупно съ чувственностію, предметъ опыта, слѣдовательно являются сверхъопытными *причинами* и потому выходитъ, что мы *знаемъ* сверхъопытныя причины. Но этою критикою сдвали можно удовлетвориться, ибо не такую сверхъопытную причинность разумѣлъ Кантъ, когда отвергалъ возможность ея познанія, и въ указанной критикѣ видна простая игра словъ. Въ другомъ мѣстѣ г. Дебольскій говоритъ, что если бы сверхъчувственное, т. е. категоріи, имѣло приложеніе только къ чувственнымъ предметамъ, „то самое познаніе этой сверхъчувственной составной части нашего познанія было бы невозможно“ (стр. 60). Но мы не понимаемъ, какимъ образомъ изъ познаваемости категорій слѣдуетъ возможность ихъ трансцендентнаго употребленія, что собственно нужно доказать противъ Канта. Разъясняя теперь, какимъ образомъ, не смотря на то, что всякое знаніе требуетъ чего-либо представимаго, мы можемъ познавать сверхъчувственное, непредставимое, авторъ доказываетъ, что это возможно посредствомъ символическихъ или означающихъ представленій, которыми являются главнымъ образомъ представленія словъ, приучающія насъ мыслить предметъ и не держа въ сознаніи всей совокупности представленій, относящихся къ этому предмету, и тутъ же продолжаетъ: „Какъ мы мыслимъ о величинахъ слишкомъ большихъ, или слишкомъ малыхъ для нашего представленія, также мы можемъ мыслить и причины, которыя никогда не составляютъ предмета нашего наблюденія по своей малости, или удаленности въ пространствѣ и времени. Какъ мы распространяемъ математическія отношенія за предѣлы самыхъ условій нашей чувственности, такъ мы можемъ

мыслить совершенно сверхчувственную причину, совершенно сверхчувственнымъ образомъ создавшую міръ“, хотя „представить эту причину, или образъ ея дѣйствія мы не въ состояніи“ (стр. 59). Соглашаемся, что символическія, или означающія представленія слова объясняютъ возможность познанія и изслѣдованія непредставимаго, категорій, но, вѣдь, отсюда далеко еще не вытекаетъ возможность познанія и изслѣдованія „сверхчувственной причины, совершенно сверхчувственнымъ образомъ создавшей міръ“. Мы мыслимъ эту причину (въ чемъ не сомнѣвается, прибавимъ, и Кантъ), и авторъ разъяснилъ, какимъ образомъ мы можемъ ее мыслить, но Кантъ, въ духѣ своей философіи, могъ бы справедливо на это отвѣтить, что мыслимость такой причины есть простой „трансцендентальный призракъ“, и слѣдовательно критицизмъ остается у автора не опровергнутымъ.—Такой неубѣдительности аргументаціи мы не нашли въ опроверженіи г. Дебольскимъ реализма. Реализмомъ, въ данномъ случаѣ, называется направленіе, которое признаетъ метафизику, но не метафизику ума, ибо существуетъ, говорятъ, разнородная уму вещь въ себѣ. Смотря потому, какимъ органомъ, по ученію реализма, познается эта вещь въ себѣ, разсматриваемое направленіе представляетъ три вида: реализмъ раціоналистическій, эмпирический и мистическій. Противъ перваго вида реализма авторъ основательно говоритъ, что если вещь въ себѣ познается *мысленіемъ*, то она не можетъ быть разнородною уму, ибо единственнымъ *мысленнымъ* содержаніемъ вещи въ себѣ является умъ съ его дѣйствіями; нѣтъ такихъ сверхчувственныхъ связующихъ актовъ ума надъ данными чувственности, которые не объединялись бы въ общемъ понятіи ума. Второй видъ реализма опровергается тѣмъ, что различіе я и не-я, данное въ воспріятіи, есть только различіе опытныхъ я и не-я, души и внѣшняго міра. А между тѣмъ не это требуется доказать, ибо можно возразить, что опытное я и не-я происходятъ отъ сверхъопытнаго я (абсолютнаго); необходимо установить раз-

личіе между сверхъопытнымъ я (абсолютнымъ) и сверхъопытнымъ не-я (вещью въ себѣ), чего эмпиризмъ не въ состояніи сдѣлать, не выходя изъ сферы опыта. Противъ особаго вида эмпирическаго реализма Шопенгауера,—реализма, опирающагося на внутреннемъ опытѣ, авторъ хорошо доказываетъ, что ни Шопенгауеръ, ни другіе сродные ему мыслители не разъяснили, почему именно внутреннему воспріятію воли нужно отдать преимущество предъ другими воспріятіями. Нѣкоторая искусственность замѣчается только въ обоснованіи авторомъ противъ разбираемаго реализма того положенія, что понятіе причинности не заимствуется нами изъ явленій воли, ибо воля не есть полная причина произвольнаго дѣйствія ¹⁾).

Наконецъ, третій видъ реализма, т. е. реализмъ мистическій, въ своемъ утвержденіи, что сверхчувственное постигается отличною отъ разума способностію, составляетъ собственно реакцію эмпиризму, по которому выходитъ, что умъ не способенъ произвести сверхъопытныхъ понятій, а между тѣмъ, по мистицизму, такіа понятія существуютъ. Но такъ какъ эмпиризмъ неправъ, т. е. нашъ разумъ способенъ постигать сверхчувственное, то отсюда само собою слѣдуетъ, что нѣтъ нужды для познанія сверхчувственнаго предполагать особую, совершенно отличную отъ разума силу.

Въ заключеніе этой замѣтки мы не можемъ не высказать своего желанія скорѣйшаго появленія въ печати дальнѣйшихъ выпусковъ труда Н. Г. Дебольскаго,—труда безспорно хорошаго и полезнаго.

Д. Бодашевскій.

¹⁾ Кромѣ реализма Шопенгауера, г. Дебольскій, въ своемъ разборѣ возраженій противъ метафизики ума, останавливается еще на двухъ видахъ спиритуалистическаго реализма. По одному изъ нихъ „я непосредственно сознаю себя, какъ мыслящую, или духовную субстанцію“, а по другому—„сущее въ себѣ открывается намъ, какъ нѣчто духовное во всякомъ воспріятіи, поскольку мы воспринимаемъ всегда лишь состоянія своей души“. Оба эти вида спиритуалистическаго реализма авторъ опровергаетъ разъясненіемъ въ приложеніи къ своему сочиненію (стр. 155—177) понятія о душѣ и ея состояніяхъ. Въ этомъ разъясненіи есть много положеній интересныхъ, но нуждающихся, по нашему мнѣнію, еще въ значительной провѣркѣ.



ЗАМѢТКА

къ статьѣ: „Церкви и монастыри, построенные въ Кіевѣ Князьями“.
(Труды К. д. Академіи 1892 года. № 3).

Слюсаревъ въ Описаніи Кіево-Выдубицкаго Монастыря на стр. 413-й пишетъ: „По изслѣдованію профессора Лашкарева, остатокъ древней Всеволодовой Церкви представляетъ западная сторона и нѣкоторыя части сѣверной и южной. Эта уцѣлѣвшая часть обвала часть вошла въ землю до такой глубины, что въ пролетѣ арки, которая вела (я теперь веду) въ средину Церкви, разстояніе отъ карниза до почвы уменьшилось до одного аршина“. Г. Слюсаревъ это взялъ, какъ онъ ссылагся, изъ Трудовъ 3-го Археологическаго съѣзда 1 т. 270—271 стр.

Мнѣ неизвѣстно, насколько подробно изслѣдовалъ глубоководный профессоръ Лашкаревъ стѣны и фундаментъ Михайловской Всеволодовой церкви (въ 1872 г. или около этого времени). Но въ 1886 году въ іюлѣ мѣсяцѣ я, въ присутствіи г. профессора П. А. Лашкарева, отрывалъ фундаментъ въ разныхъ мѣстахъ сѣверной, западной и южной сторонъ, открылъ фундаментъ и обвалившейся части церкви весь до самыхъ закругленій корабликовъ восточной алтарной стороны древней церкви, и вездѣ фундаментъ оказался покрытымъ землею только отъ 4-хъ до 9-ти вершковъ. А это ясно и неоспоримо показываетъ, что церковь нисколько не ушла въ землю въ теченіе восьми вѣковъ, нѣтъ даже обыкновеннаго отъ времени близъ церкви наслоенія—наноса земли. Изъ этого же съ полною достовѣрностію нужно признать, что арка и



карнизъ такъ низко были устроены изначала. Фундаментъ необычайной крѣпости, изъ дикаго крупнаго и мелкаго камня, залитъ цементомъ. Тогда же изслѣдованы и стѣны церкви, и оказалось: стѣна западная вся цѣла, равно сѣверная и южная въ вышину цѣлы, а въ длину къ востоку сохранились стѣны до половины всей древней церкви, а не *нѣкоторыя части*. При изслѣдованіи до возможной точности дознано, что при вторичномъ послѣ пожара въ 1760 году, между 1776—81 год.,—возобновленіи церкви и пристройкѣ каменнаго алтаря, оная повышена—надстроена аршина на полтора. Изслѣдовано и то, что настоящій—существующій нынѣ алтарь приходится какъ разъ на фундаментъ древней церковной стѣны (или лучше арокъ), на которыхъ покоился древній куполь восточною своею стороною.

Не угодно ли г. Слюсареву посмотрѣть планъ Церкви, снятый въ 1886 году съ натуры, съ показаніемъ и всего древняго фундамента, обвалившейся части церкви, равно уцѣлѣвшей части церкви и позднѣйшей надстройки оной. Планъ этотъ въ настоящее время находится у профессора Киевской духовной Академіи С. Т. Голубева, пишущаго исторію Кіево-Выдубицкаго Монастыря.

Осмѣливаюсь покорнѣйше просить Редакцію журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“ напечатать эту за-мѣтку на страницахъ своего журнала.

Настоятель Кіево-Выдубицкаго монастыря
Архимандритъ Евлогій.



ОТЧЕТЪ

о состояніи

БОГОЯВЛЕНСКАГО БРАТСТВА

при

КИЕВСКОЙ ДУХ. АКАДЕМІИ

ДЛЯ ВСПОМОЩЕСТВОВАНІЯ НУЖДАЮЩИМСЯ СТУДЕНТАМЪ ЕЯ

за 1890-й годъ.

Богоявленское Братство при Киевской духовной Академіи для вспомошествованія нуждающимся студентамъ ея 31 декабря сего 1890 года закончило седьмой годъ своей дѣятельности. На основаніи устава (§§ 36, 25 е и 17 в) составленный отчетъ о ней долъ имѣю, по порученію Совѣта Братства, представить нынѣ вниманію Общаго Собранія членовъ его. Въ семъ отчетѣ, соотвѣтственно намѣченнымъ въ уставѣ отдѣламъ, излагаются краткія свѣдѣнія а) о личномъ составѣ Братства, б) о матеріальныхъ средствахъ его и в) объ управленіи его дѣлами.

І. О составѣ Братства.

Къ 1 января 1890 года въ составѣ Братства были: покровитель, почетная попечительница, 16 почетныхъ членовъ, 13 пожизненныхъ, 52 дѣйствительныхъ и 1 членъ—соревнователь, всего 84.

Въ личномъ составѣ Братства въ теченіе отчетнаго года произошли слѣдующія перемѣны: а) въ число пожизненныхъ

членовъ поступили: протоіерей г. Карачева (Орл. губ.) Василий Дмитріевичъ Любомірскій и преподаватель черкаскаго духовнаго училища, кіевской губерніи, Иванъ Васильевичъ Петровъ; б) въ число дѣйствительныхъ—помощникъ инспектора Подольской духовной семинаріи Михаилъ Ивановичъ Самборскій и преподаватель полтавской духовной семинаріи Іустинъ Львовичъ Ольшевскій и в) въ число членовъ—соребнователей: священникъ Григорій Ростовецкій, іеромонахъ Мелетій, діаконъ Акимъ Ивановичъ Цвѣтковъ и преподаватель орловскаго духовнаго училища Яковъ Ивановичъ Горожанскій.

За такими перемѣнами къ 1 января 1891 года въ составѣ Братства состоятъ: покровитель, почетная попечительница, 16 почетныхъ членовъ, 15 пожизненныхъ, 54 дѣйствительныхъ и 5 членовъ—соребнователей, списокъ коихъ при земѣ прилагается.

II. Средства Братства.

Отъ 1889 года къ январю 1890 года оставалось: а) въ государственныхъ $\frac{1}{6}$ -ныхъ бумагахъ 15300 р. и б) въ наличныхъ деньгахъ 1098 р.

Въ теченіи 1890 года касса Братства пополнилась слѣдующими новыми поступленіями:

А) отъ членовъ получены: а) *годинный взносъ*: отъ почетной попечительницы Братства Ея Императорскаго Высочества Государыни Великой княгини Александры Петровны 100 р.; б) *одновременные взносы*, или пожертвованія: отъ высокопреосвященнаго Никандра, архіепископа тульскаго, 2000р., отъ протоіерея г. Карачева (Орловск. губ.) Василия Дмитріевича Любомірскаго 100 р., отъ Елены Петровны Демидовой княгини Санъ-Донато 200 р., отъ преподавателя черкаскаго (кіевск. губ.) духовнаго училища Ивана Васильевича Петрова 100 р., отъ почетнаго блюстителя по хозяйственной части въ

Академіи Николая Григорьевича Хрякова 1500 р.; в) *обязательные годовые взносы*, не менѣ пяти рублей, отъ 48 дѣйствительныхъ членовъ 301 р. 50 коп. и отъ 5 членовъ—соревнователей 6 р. 30 коп., а отъ всѣхъ 59 упомянутыхъ лицъ получено 4307 р. 80 коп.

Б) по купонамъ государственныхъ %о-ныхъ бумагъ, составляющихъ запасной капиталъ Братства, причиталось къ полученію 833 р. 64 коп., но, за удержаніемъ изъ нихъ Банкомъ 41 р. 69 копѣекъ, въ видѣ 5%о-наго государственнаго налога, дѣйствительно получено 791 р. 95 к.

В) отъ продажи 5-ти экз. сочиненія профессора Н. И. Щеголева „Призваніе Авраама“ выручено 4 р. 20 коп.

Г) отъ студентовъ Академіи въ возвратъ суммъ, полученныхъ ими заимообразно изъ кассы Братства 178 р.

Д) отъ покупки 7 облигацій 2-го восточн. займа на сумму 2800 р.

Всего въ 1890 году поступило 8081 р. 95 коп.

Изъ суммъ Братства Совѣтомъ его въ теченіе 1890 года произведенъ расходъ въ такомъ размѣрѣ:

А) на выдачу нуждающимся студентамъ:

а) единовременнаго пособія	242 р. — к.
б) пособія помѣсячно	275 р. — к.
в) заимообразнаго пособія	399 р. — к.
г) на содержаніе 4-хъ своек. студентовъ	630 р. — к.

Б) на годовичное содержаніе писца и служителя 72 р. — к.

В) на покупку 5%о-ныхъ государств. бум. . 2838 р. 5 к.

Всего въ 1890 году израсходовано . . . 4456 р. 5 к.

За вычетомъ суммы произведенныхъ въ отчетномъ году расходовъ изъ суммы доходовъ его оказывается къ январю 1891 года слѣдующій остатокъ:

А) Запасной капиталъ составляютъ:

б) 29 государств. $\frac{0}{100}$ -ныхъ бумагъ на . 18100 р. — к.

б) наличныя деньги 1561 р. 47 к.

Б) Расходную сумму составляютъ прочія

наличныя деньги 362 р. 43 к.

Всего 20023 р. 90 к.

III. Управление дѣлами Братства.

Въ отчетномъ году по дѣламъ Братства потребовалось одно общее собраніе членовъ его, которому, по уставу, принадлежитъ главное управленіе ими, и пять собраній Совѣта Братства, на которомъ лежитъ завѣдываніе текущими дѣлами его.

Общее собраніе членовъ Братства, въ числѣ 36 лицъ, состоялось 6 февраля 1890 года. Предметами его занятій были: а) выслушаніе отчета за 1889 годъ и отзыва ревизіонной комиссіи о состояніи кассы и прихода-расходныхъ документовъ за тотъ же годъ; б) избраніе (на 1890—91 годы) четырехъ членовъ Совѣта Братства, въ который вошли по этому избранію: преосвященный Іеронимъ въ званіи предсѣдателя Совѣта Братства, протоіерей Павелъ Григорьевичъ Преображенскій въ званіи товарища предсѣдателя; профес. Академіи П. Ал. Лашкаревъ въ званіи члена Совѣта Братства и эконома Академіи А. І. Устиновъ въ званіи казначея Братства; в) избраніе трехъ членовъ ревизіонной комиссіи по отчетности Братства за 1890-й годъ, при чемъ оставлены прежніе члены,—профессоры: И. И. Малышевскій, А. В. Розовъ и М. Г. Ковальницкій, и г) избраніе въ почетные члены Братства Елены Петровны Демидовой княгини Сантъ-Донато.

Засѣданій Братства въ отчетномъ году было *пять*. Предметами занятій этихъ собраній были распоряженія о вновь поступившихъ суммахъ и ихъ храненіи, о выдачѣ пособій по прошеніямъ студентовъ и о другихъ расходахъ по Братству.



ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

Наконецъ, ревизіонная коммиссія завершила административную дѣятельность Братства за 1890-й годъ: а) повѣркою запаснаго капитала 29 октября и составленіемъ акта объ этомъ, и б) повѣркою прихода-расходныхъ книгъ Братства 29 декабря того же года и посвидѣтельствованіемъ о семъ на нихъ, съ донесеніемъ общему собранію Братства о результатахъ ревизіи.

И. д. Секретаря Совѣта Братства *Г. Скибинъ*.



ОТЧЕТЪ

о состояніи

БОГОЯВЛЕНСКАГО БРАТСТВА

ПРИ

КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

для вспомо́жества́нія нуждающимся студентамъ ея за 1891 годъ.

Истекшій 1891-й годъ есть восьмой годъ существованія Братства. Во исполненіе устава (§§ 36, 25 *с* и 17 *в*) составленъ и представляется вниманію общаго собранія членовъ Братства отчетъ о положеніи его за этотъ годъ.

І. Составъ Братства.

Въ составѣ Братства къ 1 января 1891 года были: почетная попечительница, покровитель, 16 почетныхъ членовъ, 15 пожизненныхъ, 54 дѣйствительныхъ и 5 членовъ-соревнователей, всего 92 члена.

Въ личномъ составѣ Братства въ теченіи отчетнаго года произошли слѣдующія перемѣны: а) съ конца отчетнаго года покровителемъ Братства состоялъ Его Высокопреосвященство оанникій, митрополитъ Кіевскій и Галицкій, б) въ число дѣйствительныхъ членовъ вновь поступили: протоіерей г. Николаева херс. губ.) Іоаннъ Васильевичъ Воскресенскій, преподаватель воронежской духовной Семинаріи Иларій Яковлевичъ Каминскій и учитель Никольскаго (волог. губ.) духовнаго училища Алексѣй

Михайловичъ Жемчужинъ; в) въ число членовъ-соребнователей: законоучитель ровенскаго реального училища свящ. Ишполитъ Ярмолевичъ и помощникъ Инспектора таврической духовн. семинаріи Павелъ Сергѣевичъ Грушинскій. Изъ числа членовъ Братства въ теченіи отчетнаго года за смертію выбыли: покровитель Братства Высокопреосвященный Платонъ, митрополитъ Кіевскій и Галицкій, и помощникъ инспектора Подольской духовной семинаріи Михаилъ Пввовичъ Самборскій.

За такими перемѣнами къ 1 января 1892 года въ составъ Братства состоятъ: покровитель, почетная попечительница. 16 почетныхъ членовъ, 15 пожизненныхъ, 56 дѣйствительныхъ и 7 членовъ—соребнователей, всего 96, списокъ коихъ при семъ прилагается.

II. Средства Братства.

Отъ 1890 года въ кассѣ Братства къ январю 1891 года оставалось: а) въ государственныхъ процентныхъ бумагахъ 18100 р. и б) въ наличныхъ деньгахъ 1923 р. 90 коп., а всего 20023 р. 90 коп.

Въ 1891 году поступили въ кассу Братства:

А) Отъ членовъ его *годинные взносы*: а) отъ почетной попечительницы Ея Императорскаго Высочества Государыни Великой княгини Александры Петровны 100 р., отъ покровителя Братства Высокопреосвященнѣйшаго Платона митрополита Кіевского и Галицкаго 500 р., отъ дѣйствительныхъ членовъ и членовъ-соребнователей—375 р. 50 коп., а всего отъ упомянутыхъ лицъ получено: 975 р. 50 к.

Б) отъ продажи 5-ти экз. сочиненія Щеголева: „Призваніе Авраама“ 3 р. 78 к.

В) Отъ конверсіи $\frac{1}{2}$ -ныхъ бумагъ 86 р. 77 к.

Г) по купонамъ отъ принадлежащихъ Братству государственныхъ $\frac{1}{2}$ -ныхъ билетовъ,

за удержаніемъ государственнаго налога, дѣйствительно получено 707 р. 75 к.

Д) отъ Государственнаго Казначейства въ возмѣщеніе 5%-наго сбора въ доходъ казны . . . 134 р. 9 к.

Е) отъ студентовъ Академіи въ возвратъ суммъ, полученныхъ ими заимообразно изъ кассы Братства 322 р. — к.

Ж) отъ покупки 7 сторублевыхъ облигацій 2-го вост. займа, одной сторублевой 4-го 4%-наго внутренняго займа и одной тысячерублевой того же займа 1800 р. — к.

Всего въ 1891 году поступило . . . 4029 р. 89 к.

А вмѣстѣ съ остаткомъ отъ минувшаго года въ приходѣ за 1890-й годъ значится . . 24053 р. 79 к.

Изъ суммъ Братства Совѣтомъ его въ теченіи 1891 года произведенъ расходъ въ такомъ размѣрѣ:

А) на выдачу нуждающимся студентамъ:

а) единовр. пособія 17 студентамъ . . . 1218 р. — к.

б) заимообразно 23 студентамъ 708 р. — к.

в) помѣсячно 1 студенту 60 р. — к.

Б) на покупку государственныхъ %-ныхъ билетовъ 1772 р. 81 к.

В) на вознагражденіе писца и служителя . . . 72 р. — к.

Г) на напечатаніе отчета Братства за 1888—89 годы 8 р. 88 к.

Д) на переплеть двухъ экз. Отчета Братства . . . 1 р. 50 к.

Е) на гербовую марку, употребленную при взносѣ денегъ на текущій счетъ . . . — 15 к.

Всего въ 1891 году израсходовано . . . 3841 р. 34 к.

За вычетомъ суммы произведенныхъ въ отчетномъ году расходовъ изъ суммы доходовъ его, оказывается къ январю 1892 года слѣдующій остатокъ:

А) въ 37 государств. $\%$ -ныхъ бумагахъ. 19900 р. — к.	
В) въ наличныхъ деньгахъ	312 р. 45 к.
Всего	20212 р. 45 к.

Всѣ 37 государственныхъ процентныхъ билетовъ составляютъ запасной капиталъ Братства, каковой въ отчетномъ году, сравнительно съ предшествовавшимъ, увеличился на 1800 р. Увеличеніе это произошло а) отъ выдачи Государственнымъ Банкомъ одной сторублевой облигаціи, въ замѣнъ доплаты наличными деньгами при конверсіи принадлежащихъ Братству облигацій 1-го вост. займа на облигаціи 4-го 4 $\%$ -наго внутр. займа, и б) отъ приобрѣтенія за наличныя деньги семи сторублевыхъ облигацій 2-го вост. займа и одной тысячерублевой облигаціи 1-го восточнаго займа, всего на нарицательную сумму 1700 р. На означенныя восемь облигацій были употреблены слѣдующія суммы: а) 1561 р. 47 коп., оставшихся не обращенными въ 1890-мъ году; б) 138 р. 61 коп. 10-ти процентнаго отчисленія отъ поступленій 1891 года (975 р. 50 коп. членскихъ взносовъ, 3 р. 78 коп., вырученныхъ отъ продажи 5-ти экз. сочиненія Щеголева „Призваніе Авраама“, 86 р. 77 к., полученныхъ отъ конверсіи 1) трехъ банковыхъ билетовъ, 2) четырехъ облигацій 1-го вост. займа и 3) двухъ билетовъ (серій) Государственнаго Казначейства на 4-хъ процентныя облигаціи 4-го внутрен. займа) и в) 72 р. 73 к., не подлежавшіе обращенію въ процентныя бумаги, но употребленные на означенный предметъ, по опредѣленію Совѣта Братства отъ 18 января 1891 г. (Журн. Совѣта Братства № 1, ст. I). Такимъ образомъ весь остатокъ къ январю 1892 года дѣлится на два капитала:

а) запасной капиталъ, заключающійся въ 37 государственныхъ процентныхъ бумагахъ. 19900 р. —	
и б) наличныя деньги, составляющія расходную сумму	312 р. 45 к.
Всего	20212 р. 45 к.

III. Управление дѣлами Братства.

Въ отчетномъ году административная дѣятельность Братства производилась на точномъ основаніи устава его въ томъ порядкѣ, какой установился за прежніе годы существованія его.

Общее собраніе членовъ Братства, которому по уставу принадлежитъ главное управленіе дѣлами его, состоялось 31 декабря 1891 года предъ самымъ вступленіемъ въ отчетный 1891-й годъ. Въ этомъ собраніи заслушаны отчетъ о положеніи дѣлъ Братства за 1890-й годъ и отзывъ ревизіонной комиссіи о состояніи кассы и прихода-расходныхъ книгъ за тотъ же годъ, избраны членами этой комиссіи на 1891-й годъ профессора Академіи: И. И. Малышевскій, Ал. В. Розовъ и М. Г. Ковальницкій, а въ составъ Совѣта Братства избраны: Преосвященный Ириней, еп. чигиринскій председа-телемъ, а проф. Академіи В. О. Пѣвницкій и о. Ректоръ Киевской дух. семинаріи архим. Борисъ—членами Совѣта Братства.

Совѣтъ Братства, на которомъ лежитъ завѣдываніе текущими дѣлами его, имѣлъ въ теченіи отчетнаго года *пять* засѣданій по предметамъ пріема и храненія суммъ, назначенія пособій студентамъ и другихъ расходовъ Братства.

Наконецъ, дѣятельность ревизіонной комиссіи за 1891-й годъ выразилась: 1) въ провѣркѣ (11 ноября) запаснаго капитала его и составленіи особаго акта объ этомъ, 2) въ провѣркѣ (20 декабря) прихода-расходныхъ книгъ Братства и въ посвидѣтельствovanіи ихъ, съ донесеніемъ общему собранію о результатахъ ревизіи.

Приложение 1-е къ отчетамъ Боявленскаго Братства за 1890 и 1891-й годы.

СПИСОКЪ ЛИЦЪ,

сдѣлавшихъ пожертвованія или годовичные взносы въ кассу Братства при Кіевской дух. Академіи въ 1890 – 1891 г.

	Въ 1890 г.	Въ 1891 г.
	РУБ.	РУБ.
Почетная попечительница Братства, Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Александра Петровна	100	100
Покровитель Братства, Высокопреосвященный Платонъ, митрополитъ Кіевскій и Галицкій.	500	—
<i>Изъ числа почетныхъ членовъ:</i>		
Высокопреосвященный Никандръ, архіепископъ тульскій и бѣлевскій.	2000	—
Почетный блюститель по хозяйственной части въ Кіевской дух. Академіи Николай Григорьевичъ Хряковъ	1500	—
Елена Петровна Демидова княгиня Санъ-Дonato	200	—
<i>Изъ числа пожизненныхъ членовъ:</i>		
Василій Дмитріевичъ Любомірскій, протоіерей г. Карачева, орловской губ.	100	—
Иванъ Васильевичъ Петровъ, преподаватель Черкаскаго дух. училища.	100	—

Изъ числа действительныхъ членовъ:

Арсеній, архимандритъ заиконоспасскаго монастыря въ Москвѣ	6р. 50к.	6р. 50к.
Антоновъ Василій Григ., зашт. свящ., настоятель Никулищской Рождество-Богородичной церкви въ Кіевѣ	5	5
Богдашевскій Дим. И., доц. Кіев. дух. Акад.	5	5
Богословскій Вл. Алекс., препод. Ставроп. д. уч.	—	10
Борисъ архим., ректоръ Кіев. д. Семинаріи.	5	5
Булгаковъ Аѳанасій Ив., доц. Кіев. д. Акад.	5	5
Виталій игумень, наст. Медвѣд. Николаев. мон.	10	10
Воскресенскій Іоаннъ Вас., прот. г. Николаева.	—	5
Голубевъ С. Тим., доцент. Кіев. дух. Акад.	5	5
Гошовскій Іоаннъ, прот. холмск. кафедр. собора.	5	5
Дмитревъ Дим. Оед., свящ. Кіево-Под. церкви.	35	5
Дмитріевскій Ал. Аѳан., доц. Кіев. дух. Акад.	5	3
Дроздовъ Ник. Мих., доц. Кіев. дух. Акад.	5	5
Жемчужинъ Ал. Мих., уч. Никольск. (вологод. губ.) дух. учил.	—	5
Завитневичъ Вл. Зенон., доц. Кіев. д. Акад.	5	5
Исаевъ Ив. П., секретарь Совѣта Кіев. д. Ак.	5	5
Ириней, епископъ чигиринскій	—	10+10*)
Каминскій Иларій Як., препод. вор. дух. Семинар.	—	5**
Ковальницкій М. Г., экстра-орд. проф. К. л. А.	5	5
Корольковъ Ив. Н., проф. и инсп. Кіев. д. Ак.	5	5
Коршунъ С. Павл., врачъ при Кіев. дух. Акад.	5	5
Крыловскій Амвр. Сем., библиот. К. д. Акад.	5	5
Кульманъ Герм. М., лект. нѣм. яз. въ К. д. А.	5	5
Лашкаревъ Петръ Алекс., э.-ор. пр. К. д. Ак.	5	5
Левицкій Петръ Як., прот. Виленск. Ник. церк.	15	15+15
Линицкій Петръ Ив., орд. проф. Кіев. д. Акад.	5	5
Маккавейскій Н. К., лект. англ. яз. въ К. д. А.	5	—
Максимовъ Гр. Ив., свящ. новочерк. кафедр. соб.	5	5
Малининъ Вас. Ник., э.-орд. проф. Кіев. д. Ак.	5	5
Малышевскій Ив. И., засл. орд. проф. К. д. Ак.	5	5

*) Взносъ на 1892 й годъ.

**) Взносъ на 1892 годъ.

Никонъ, еп. глазовскій, викар. Вятск. епарх.	—	20*
Олесницькій Ак. Ал., орд. проф. Кіев. д. Акад.	5	5
Олесницькій Марк. А., з.-орд. проф. К. д. Ак.	5	5
Ольшневскій Іуст. Львов., препод. Полт. д. Сем.	—	10
Орнатскій Оед. Ст., доц. Кіевск. д. Акад.	5	5
Петровъ Ник. Ив., засл. орд. проф. Кіев. д. А.	5	5
Покровскій Оеод. Як., з.-орд. пр. Кіев. д. Ак.	5	5
Покровскій Оеод. Плат., прот. таганр. уеп. соб.	—	5+5**
Поповъ К. Дм., з.-орд. проф. Кіев. д. Акад.	5	5
Поспѣховъ Дим. Вас., засл. орд. проф. К. д. А.	5	5
Преображенскій Пав. Г., прот., законоуч. Кіево-Под. женской гимназій.	5+5***	5
Прозоровскій Григ., прот. г. Новочеркасска.	—	5
Пѣвницькій Вас. Оед., засл. орд. проф. К. д. А.	5	5
Розовъ Ал. Вас., орд. проф. Кіев. д. Акад.	5	5
Самборскій М. И., пом. инсп. Под. д. Сем.	5	—
Скибинъ Гер. Ив., пом. инсп. Кіев. д. Ак.	5	5
Слѣсаревскій П. К., пом. библи. Кіев. д. Ак.	5	5
Сольскій Ст. Мих., орд. проф. Кіев. д. Ак.	5	5
Тихомировъ В. Т., пом. см. Ефрем. д. учил.	5	5
Устиновъ А. Іустин., экономя Кіев. д. Ак.	5	5
Уваровъ М. Ст., повѣрен. астрах. гор. общ.	10	10
Царевскій Ар. Сем., доц. Кіев. дух. Акад.	5	5
Штрогоферъ А. Леоп., лект. фр. яз. въ К. д. Ак.	5	5
Ювеналій архим., намѣстникъ Кіево-печ. Лавры	5+5****	5
Ястребовъ М. Фил., экстр.-орд. проф. К. д. Ак.	5	5

Изъ числа членовъ-соревнователей:

Горожанскій Як. Ив., препод. Орл. дух. учил.	—	3
Грушинскій П. С., пом. инсп. таврич. д. Сем.	2	—
Мелетій іеромонахъ	30 к.	—
Ростовецкій Григ., свящ. Васильк. у., кiev. губ.	3	—
Софоновъ Серг. Ив.	15 к.	—
Цвѣтковъ Акимъ Ивановичъ, діаконъ . .	50 к.	—
Ярмоловичъ Инполитъ, законоуч. Ров. реал. у.	—	3

*) Взносъ за 1888, 1889, 1890 и 1891 гг.

**) Взносъ на 1892-й г.

***) Взносъ за 1889 г.

****) Взносъ за 1889 г.

*Приложение 2-е къ отчетамъ Богоявленскаго
Братства за 1890 и 1891 гг.*

СПИСОКЪ ВОСПИТАННИКОВЪ

*Кіевской духовной Академіи, получившихъ пособие отъ
Богоявленскаго Братства въ 1890 и 1891 гг.*

Воспитанники Академіи, получившіе пособіе въ 1890-мъ году.	Количество получаемого пособія.		
	Помѣ- сячно.	Единоре- менно.	Занмооб- образно.
	руб.	руб.	руб.
Аггеевъ Конст. I курса	—	—	125 ¹⁾
Антонинъ іеродіаконъ, III курса	—	25	—
Василевскій Николай, IV курса	—	10	—
Грушинскій Павелъ, IV курса	—	—	30
Гребинскій Михаилъ, II курса	—	40 ²⁾	—
Дашкиевъ Леонидъ, IV курса	45	—	—
Доброгасевъ Александръ, IV курса	—	—	10
Дроздовъ Петръ, II курса	—	—	20
Занольскій Григорій, IV курса	—	—	25 ³⁾
Калустинскій Владиміръ, III курса	—	—	105
Ключаревъ Григорій, III курса	—	10 ⁴⁾	—
Кротковъ Александръ, II курса	—	105	15
Крыловъ Платонъ, свящ., II курса	60	—	—
Кулагинъ Иванъ, II курса	—	—	15
Левицкій Іоанникій, свящ., I курса	—	80	—
Левицкій Андрей, II курса	—	105	—
Неселовскій Анастасій, IV курса	—	—	25
Никитинъ Николай, III курса	—	10	—
Охотскій Павелъ, I курса	—	115	—
Перевозниковъ Кирилъ, II курса	—	—	25
Платоновъ Николай, I курса	—	—	10

¹⁾ Изъ нихъ возвращены въ 1890 г. 20 р.

²⁾ Возвращены въ 1890 году.

³⁾ Возвращены въ 1890 году.

⁴⁾ Возвращены въ 1891 году.

Полихрони Мина, III курса . . .	—	12	—
Полуцъгановъ Иванъ, I курса . . .	—	—	105
Постниковъ Василій, III курса . . .	—	—	8
Прибичевичъ Василій, I курса . . .	—	—	25
Пустыньскій Александръ, I курса. . .	—	—	6 ¹⁾
Ренскій Николай, I курса . . .	—	50	—
Рыбинскій Владиміръ, III курса. . .	—	—	20 ²⁾
Самойловичъ Иванъ, III курса . . .	—	—	25 ³⁾
Смердыньскій Сергій, I курса . . .	—	115	10
Соловьевъ Меѳодій, I курса . . .	30 ⁴⁾	—	—
Терлецкій Владиміръ, IV курса. . .	—	—	10
Титовъ Ѳеодоръ, VI курса. . .	—	—	20
Тячнинъ Василій, IV курса. . .	—	20	25
Филевскій Иванъ, IV курса . . .	—	—	15
Цинцадзе Каллистратъ, II курса . .	—	—	40

Всего . . .	135	697	714
-------------	-----	-----	-----

¹⁾ Возвращены въ 1890 году.

²⁾ Возвращены въ 1891 году.

³⁾ Возвращены въ 1891 году.

⁴⁾ Возвращены въ 1890 году.

Воспитанники Академіи, получившіе пособіе въ 1891 году.	Количество получаемаго пособія.		
	Помѣ- сячно	Единовре- менно.	Займо- образно.
	руб.	руб.	руб.
Арсеньевъ Иванъ, I курса . . .	—	25	—
Бѣлевичъ Кесарій, III курса . .	—	—	105
Вишневскій Николай, I курса . .	—	—	20 ¹⁾
Воскобойниковъ В., ок. курсъ въ 1891.	—	25 ²⁾	—
Ефремовъ Иванъ, IV курса . . .	—	—	100 ³⁾
Иванча Іустинъ, IV курса . . .	—	—	10
Казанскій Павелъ, II курса . . .	—	80	—
Казанскій Алексѣй, III курса . .	—	—	105
Каминскій Иларій, IV курса. . .	—	—	20 ⁴⁾
Кара-Стояновъ Александръ, II курса.	—	—	20 ⁵⁾
Келенджеридзе Молитонъ, I курса .	—	—	40
Ключаревъ Григ., оконч. к. въ 1891г.	—	—	15 ⁶⁾
Кротковъ Александръ, III курса. .	—	105	—
Крыловъ Платонъ, свящ., IV курса.	60	10	30
Левицкій Александръ, III курса. .	—	210	—
Левицкій Іоанникій, свящ., II курса.	—	25	—
Маккавейскій Ник. К., лект. англ. яз.	—	—	30
Малованскій Флоръ, I курса . . .	—	110	—
Маяковский Як., I курса. . . .	—	—	10
Миловидовъ Антоній, свящ., I курса.	—	80	—
Мусатовъ Григ., II курса	—	8	10 ⁷⁾
Нардовъ Василій, III курса. . . .	—	40	—
Недѣльскій Владиміръ, I курса . .	—	—	20
Никитинъ Николай, IV курса . . .	—	—	12
Орловъ Петръ, III курса.	—	—	25
Остроумовъ Тихонъ, II курса . . .	—	—	20
Петрушевскій Василій, IV курса . .	—	—	30
Погорилко Павелъ, I курса	—	—	15 ⁸⁾

1) Возвращены въ 1891 году.

2) Возвращены въ 1892 году.

3) Возвращены въ 1891 году.

4) Возвращены въ 1891 году.

5) Возвращены въ 1891 году.

6) Возвращены въ 1891 году.

7) Возвращены въ 1891 году.

8) Возвращены въ 1891 году.

Полихрони Мина, IV курса . . .	—	35	—
Полуцыгановъ Иванъ. II курса. . .	—	70	—
Попель Иванъ, II курса . . .	—	105	—
Поповскій Софроній, I курса . . .	—	10	—
Постниковъ Василій, IV курса . . .	—	—	15
Рекордатовъ Василій, I курса . . .	—	—	20
Ревскій Николай, III курса . . .	—	70	—
Смердыньскій Сергѣй, IV курса . . .	—	210	—
Шараевскій Несторъ, IV курса. . .	—	—	20
Юзефовичъ Іустинъ, I курса. . .	—	—	14
<hr/>			
Всего . . .	60	1218	708

Секретарь Совѣта Братства *Г. Скибинъ.*



ИЗВѢСТІЯ

Церковно-археологическаго Общества при Киевской духовной Академіи.

Въ прошломъ 1891 году ежемѣсячныя Извѣстія Церковно-археологическаго Общества не печатались, въ томъ соображеніи, что сущность этихъ извѣстій въ краткомъ, перечневомъ видѣ, входитъ въ составъ годовыхъ отчетовъ Церковно-археологическаго Общества, которые, поэтому, могли бы замѣнять собою „Извѣстія“. Между тѣмъ, нѣкоторые изъ стороннихъ членовъ общества и изъ учащихся и учащихся въ Киевской духовной Академіи не разъ заявляли, что, съ прекращеніемъ печатанія ежемѣсячныхъ Извѣстій Общества, не всегда возможно слѣдить за новыми, интересными поступленіями въ Церковно-археологическое Общество и музей, и что ежегодные отчеты Общества, по своей сжатости и краткости, не могутъ замѣнить собою ежемѣсячныхъ Извѣстій Общества. Поэтому мы рѣшились съ настоящаго года возобновить печатаніе ежемѣсячныхъ Извѣстій Церковно - археологическаго Общества.

ЗА ЯНВАРЬ, 1892 г.

13 января 1892 года было засѣданіе Церковно-археологическаго Общества, на которомъ прочитанъ былъ Отчетъ Общества за 1891 годъ и сдѣлано сообщеніе членомъ и секретаремъ Общества Н. Петровымъ „О медали великаго князя Ярополка Владиміровича“.

Въ теченіи января мѣсяца въ Церковно-археологическое Общество, музей и библіотеку его послѣдовали слѣдующія поступления.

А) Отъ Православнаго Палестинскаго Общества: 28-й выпускъ „Православнаго Палестинскаго Общества“ и 1-й томъ 'Ιεροσολυματικὴ βιβλιοθήκη“, А. Пападопуло - Карамевса, С.-Петербургъ, 1891 года.

В) Отъ Хорватскаго Археологическаго Общества въ Загребѣ Vjestnik сего Общества за 1892 годъ, выпускъ I.

В) Отъ Тамбовской Ученой Архивной Коммисіи— „Извѣстія“ сей Коммисіи, выпускъ XXXII, Тамбовъ, 1891 г.

Г) Отъ Таврической Ученой Архивной Коммисіи „Извѣстія“ сей Коммисіи № 14-й, Симферополь, 1891 г.

Д) Отъ дѣйствительнаго члена, Преосвященнаго Анатолія, Епископа Уманскаго, третьяго викарія Кіевской епархіи *сто рублей* (100 р.) серебромъ на нужды Общества и сердоликовая архіерейская печать, съ гербомъ въ срединѣ. По сообщенію А. Злотницкаго, это—гербъ Сулима, принадлежащій, въ числѣ многихъ другихъ, Жабокрицкимъ.

Е) Отъ почетнаго члена, д. с. с. Н. А. Леонардова *двадцать руб.* (20 р.) серебромъ на нужды Общества и брошюра жертвователя, подъ заглавіемъ „Приложеніе къ статьѣ о печати царева мужа“, Кіевъ 1891 года.

Ж) Членскихъ взносовъ отъ членовъ изъ академической корпораціи тридцать три руб. (33 р.) серебромъ.

З) Отъ дѣйствительнаго члена, ректора Одесской духовной Семинаріи, Протоіерея М. Чемены *десять руб.* (10 р.) серебромъ на нужды Общества.

И) Чрезъ дѣйствительнаго члена, В. П. Горленка, прибрѣтена, въ обмѣнъ на дублеты музея, двусторонняя хоругвь, писанная масляными крѣсками на холстѣ извѣстнымъ русскимъ художникомъ Боровиковскимъ. „Когда я,—пишетъ В. П. Горленко,—путешествовалъ по миргородскому и хорольскому уѣздамъ для собиранія слѣдовъ памяти Боровиковскаго и матеріа-



ловъ для его біографіи (напечатанныхъ послѣ въ „Русскомъ Архивѣ“), то познакомился съ глубокимъ старцемъ Ив. Ив. Боровиковскимъ, племянникомъ живописца. Отъ него я получилъ пачку писемъ Боровиковскаго къ роднымъ (теперь тоже напечатанную) и указанія на произведенія его, оставшіяся на родинѣ. Одно изъ нихъ—плащаница теперь у васъ въ Музеѣ. Изъ другихъ онъ указалъ мнѣ, между прочимъ, на эту хоруговку, которая имъ же отдана была во вновь устроенную церковь Грушевыхъ Хуторовъ хорольскаго уѣзда, полтавской губерніи. Раньше она была въ г. Хоролѣ, въ церкви, куда прислана была самимъ Боровиковскимъ. Оттуда, когда ей угрожало уничтоженіе, взята была его племянникомъ и отдана въ Грушевые Хутора. Тамъ я и обмѣнялъ ее съ старостой церкви за большую и хорошую новую хоругвь. Но нахожу, что предметъ этотъ такого свойства, что гораздо умѣстнѣе въ общественномъ собраніи, чѣмъ въ частномъ... Подлинность хоругви, кромѣ вполне достовѣрной ея исторіи, подтверждается для каждаго, знакомаго съ манерой Боровиковскаго, его характерными блѣдными красками, тонами лицъ и подписью подъ изображеніемъ Св. Митрофана, которую признаетъ каждый, знакомый съ его почеркомъ. Хоругвь даетъ музею два произведенія Боровиковскаго—Поклопеніе пастырей и Св. Митрофанъ, къ сожалѣнію—нераздѣлимые.

І) Отъ дѣйствительнаго члена, законоучителя Кіевскаго Института благородныхъ дѣвицъ, священника О. Д. Хорошупова—древнееврейская мѣдная монета.

К) Отъ дѣйствительнаго члена, доцента Кіевской дух. Академіи В. З. Завитневича его брошюра—„Вторая археологическая экскурсія въ Припетское Подѣсье“, Кіевъ, 1891 года.

Л) Отъ дѣйствительнаго члена, бывшаго профессора С.-Петербургской дух. Академіи Н. И. Барсова его брошюры: 1) „Какъ училъ о крестномъ знаменіи святѣйшій Іовъ, патріархъ Московскій и всея Россіи“, С.-Петербургъ, 1890 г.,

Труды Кіев. дух. Акад. Т. I. 1892 г.

43**

и 2) „Къ литературной исторіи Вольтера“, С.-Петербургъ, 1892 г.

М) Отъ дѣйствительнаго члена, д. с. с. М. И. Городецкого 3-й № „Всемирной Иллюстраціи“ за 1892 годъ, съ портретомъ кіевского митрополита Іоаннікія.

Н) Отъ дѣйствительнаго члена Н. И. Чернева—чугунная японская монета, мѣдная пробная прусская монета 1817 г. и мѣдная нюрнбергская пробная монета 1887 года.

О) Отъ дѣйствительнаго члена, учителя Одесской духовной Семинаріи Л. С. Мацѣвича: *Curiosa et selectiora variarum sententiarum Miscellanea*, authore P. Martino Szent-jvany, Societatis Jesu sacerdote, Tyrnaviae, 1689 г.; печатная пергаменная грамота порутчику Андрсю Левицкому на чинъ капитана, 22 декабря, 1781 года; Николай I на смертномъ одрѣ,—литографія, рисов. Гельфертъ; Адамъ Кисель, воевода Кіевскій, литографія съ бюста, находящагося въ селѣ Низкиничяхъ, волынской губерніи.

П) Отъ члена—корреспондента, помощника смотрителя Одесскаго духовнаго училища А. И. Рубановскаго двѣ русскія мѣдныя монеты XVIII вѣка.

Р) Отъ члена—корреспондента Ив. Иг. Яковины рукописный сборникъ проповѣдей и проповѣдническихъ матеріаловъ второй половины XVII вѣка, говоренныхъ большею частію въ Кіевѣ, съ прибавленіемъ Синодсиса или Лѣтописи келейной Св. Димитрія Ростовскаго, писанной имъ собственноручно. Сборникъ полученъ имъ изъ села Ярославецъ, глуховскаго уѣзда, черниговской губерніи.

С) Отъ члена—корреспондента Н. Ф. Бѣляшевскаго его брошюра—„Раскопки на Княжей горѣ въ 1891 году“, Кіевъ, 1892 года.

ЗА ФЕВРАЛЬ 1892 ГОДА.

10 февраля было засѣданіе Церковно-археологическаго Общества, на которомъ избранъ въ почетные члены Обще-

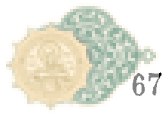
ства Преосвященный Анатолій, Епископъ Уманскій, третій викарій Киевской епархіи, и сдѣланы сообщенія членами А. И. Булгаковымъ „Найденная вновь апологія Аристиды, перваго апологета христіанскаго“ и А. А. Дмитріевскимъ „Сараніонъ, епископъ Тмуитскій, и его евхологіи“.

Въ теченіе февраля мѣсяца въ Церковно-археологическое Общество, музей и библіотеку его поступили слѣдующія пожертвованія.

А) Отъ Православнаго Палестинскаго Общества Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταυρολογίας, А. Панадопуло—Керамевса, т. 1, С.-Петербургъ, 1891 г., in 8-о.

В) Отъ дѣйствительнаго члена, бывшаго профессора С.-Петербургской духовной Академіи Н. И. Барсова его брошюра „Существовала ли въ Россіи инквизиція“? С.-Петербургъ, 1892. 8-о.

В) Отъ члена—корреспондента, преподавателя Кишиневской духовной Семинаріи Елевѣ. Елис. Михалевича: 1) рукописная физика на молдавскомъ языкѣ, прошлаго столѣтія, съ интересными въ концѣ каббалистическими примѣчаніями; 2—3, два бронзовыхъ наконечника стрѣлъ, изъ коихъ одинъ найденъ въ землѣ около села Дресличенъ, Кишиневскаго у., верстахъ въ 15 отъ Кишинева, а другой найденъ въ землѣ при распахѣ около деревни Моровой, оргѣвскаго уѣзда; 4) бронзовая дужка отъ серьги, найденная жертвователемъ въ землѣ около села Требуженъ, оргѣвскаго уѣзда; 5—9) пять серебряныхъ монетъ, изъ коихъ одна золотоордынская, одна чешская Венцеслава III, одна венгерская Матѳея и двѣ молдавскія Стефана Великаго, найденныя на мѣстѣ Старога Орхѣя, около села Вугученъ, оргѣвскаго уѣзда; 10) обратная сторона мѣднаго складнаго энколпіона, съ изображеніемъ Богородицы, молитвенно воздѣвшей руки, и надписями „Остѣя Богаоце помагай, Козма, Демянъ“, и проч., найденная въ селѣ Требуженахъ, и 11) обратная сторона подобнаго энколпіона съ изображеніемъ Богородицы, распростершей молит-



венно руки, и символами евангелистовъ, найденная въ землѣ, въ мѣстности, называемой „Скитомъ“, гдѣ теперь фруктовъ садъ одного собственника—резеша Ивана Албу, между селами Бутученами, Моровой и Машкоуцами, орѣвскаго у., недалеко отъ Старога Орхѣя. Въ саду Альбу и доселѣ сохраняются остатки маленькой церкви, груда сложенныхъ камней на мѣстѣ престола и остатки каменныхъ надгробныхъ крестовъ.

Г) Отъ члена—корреспондента, священника села Бусьно, грубешовскаго у., люблинской губерніи, Пол. Гапановича: глянскій грошъ 1538 года и патентъ на польскомъ языкѣ, выданный крестьянину села Бусьно Лукѣ Козаку въ 1863 году, когда онъ былъ еще униатомъ, при исповѣди его у ксендза Уханскаго прихода и вступленіи его въ общество трезвости означеннаго костела.

Д) Отъ старосты Петропавловской церкви предмѣстья г. Кіева, Куреневки, Ал. Вас. Кобца, чрезъ члена—корреспондента Н. Ф. Бѣляшевскаго: 1) плащаница на шелковой матеріи, съ подписью на оборотѣ 1758 года; цинковая чаша съ мѣдною ручкою и гравированными изображеніями распятія и деисуса, а на поддонѣ—четыре херувимовъ; 3) цинковый дискосъ.

Е) Отъ учителя Елисаветградскаго реальнаго училища В. Ястребова его брошюра „Курганы и городища Херсонскаго края“.

Ж) Отъ смотрителя Елисаветградскаго духовнаго училища, священника Конст. Бречкевича книга—„Краткое объясненіе церковнаго устава, для Бѣлгородскихъ семинаристовъ написанное“, Москва, 1800 года, in 4-о.

З) Отъ П. Шибанова издаваемыя имъ „Библіографическія Записки,—ежемѣсячное иллюстрированное изданіе“, Москва, № XLII.

Секретарь Общества *Н. Петровъ*.

Учебнаго Комитета, № 428, съ заключеніемъ Комитета, по ходатайству Вашего Преосвященства *объ освобожденіи студентовъ I курса Кіевской духовной Академіи, сербскихъ уроженцевъ Чедомиля Марьяновича, Доброслава Ковачевича и Светислава Аздейковича отъ обязательнаго изученія въ Академіи одного изъ древнихъ языковъ.* Приказали: Согласно ходатайству Вашего Преосвященства и заключенію Учебнаго Комитета, освободить студентовъ I курса Кіевской духовной Академіи, сербскихъ уроженцевъ Чедомиля Марьяновича, Доброслава Ковачевича и Светислава Аздейковича отъ обязательнаго изученія въ Академіи древнихъ языковъ, но безъ представленія имъ, по окончаніи академическаго курса, правъ духовно-учебной службы въ предѣлахъ Россійской Имперіи, о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

Постановлено: О состоявшемся освобожденіи отъ обязательнаго изученія одного изъ древнихъ языковъ объявить студентамъ сербскимъ уроженцамъ Чедомилю Марьяновичу, Доброславу Ковачевичу и Светиславу Аздейковичу и поставить въ извѣстность г.г. преподавателей древнихъ языковъ; прочее принять къ свѣденію и руководству.

IV. Сданное Его Высокопреосвященствомъ 11 ноября 1890 года для надлежащаго распоряженія увѣдомленіе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 7 того же ноября за № 1312: „Вслѣдствіе отношенія, отъ 30 октября сего года № 791, имѣю честь увѣдомить Ваше Высокопреосвященство, что къ опредѣленію окончившаго въ текущемъ году курсъ кандидата Кіевской духовной Академіи Зиновія Моралевича на должность секретаря Совѣта и Правленія Кіевской духовной Академіи со стороны Центрального Управленія духовно-учебнаго вѣдомства препятствій не имѣется“.

Справка: По журналу Правленія отъ 12 ноября сего
Протоколы.

года, послѣ заслушанія настоящаго отношенія, между прочимъ постановлено: „считать службу кандидата Зиновія Моралевича въ должности секретаря Совѣта и Правленія Академіи съ 1 ноября сего 1890 года“.

Постановлено: Принять къ свѣдѣнію.

V. Сданное его Высокопреосвященствомъ 28 октября 1890 года для свѣдѣнія и надлежащаго распоряженія отношеніе г. Товарища Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 20 того же октября за № 13449: „Вслѣдствіе отношенія Вашего Высокопреосвященства, отъ 26 іюля сего года за № 554, по ходатайству Совѣта Кіевской духовной Академіи объ оказаніи пособія на изданіе составленной доцентомъ оной Дмитріевскимъ рукописи, подъ заглавіемъ: „Описаніе литургическихъ рукописей восточныхъ библіотекъ“, имѣю честь увѣдомить Васъ, Милостивый Государь и Архипастырь, что Св. Синодъ, во вниманіе къ означенному ходатайству, разрѣшилъ отпустить въ распоряженіе Совѣта Кіевской духовной Академіи на изданіе составленнаго доцентомъ означенной Академіи Дмитріевскомъ „Описанія литургическихъ рукописей восточныхъ библіотекъ“ три тысячи пятьсотъ руб., съ тѣмъ, чтобы, по отпечатаніи означеннаго „Описанія“, 200 экз. его было доставлено въ Хозяйственное Управленіе при Св. Синодѣ, и что о высылкѣ сихъ денегъ въ Кіевскую духовную Академію, вмѣстѣ съ симъ, сдѣлано распоряженіе“.

Справка: Означенныя деньги (3500 р.) получены при отношеніи Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 17 октября за № 13290.

Постановлено: Для редактированія при изданіи приготовленнаго доцентомъ Дмитріевскимъ „Описанія литургическихъ рукописей восточныхъ библіотекъ“ образовать комиссію изъ профессоровъ Ив. Игн. Малышевскаго и П. А. Лашкарева; веденіе же расчетовъ и отчетности по напечатанію передать въ Правленіе.

VI. Увѣдомленія Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода: а) отъ 27 сентября 1890 г. за № 4828 о томъ, что по утвержденному Г. и. д. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 20 текущаго сентября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Киевской духовной Академіи Прокопій Крыжановскій преподавателемъ по греческому языку въ Псковскую духовную семинарію.

б) отъ 4 октября за № 4907 о томъ, что по утвержденному Г. и. д. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 28 минувшаго сентября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Киевской духовной Академіи Тимофей Сохранскій учителемъ по закону Божію въ параллельные классы 2-го Тамбовскаго духовнаго училища.

в) отъ 18 октября за № 5151 о томъ, что по утвержденному Г. и. д. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 11-го текущаго октября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Киевской духовной Академіи Іустинъ Ольшевскій преподавателемъ по всеобщей и русской гражданской исторіи въ Полтавскую духовную семинарію.

г) отъ 27 октября за № 5293 о томъ, что по утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ Прокуроромъ, 18-го текущаго октября, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣлены на духовно-учебную службу кандидатъ Киевской духовной Академіи Дмитрій Глаголевъ и дѣйствительный студентъ той же Академіи Василій Тычининъ преподавателями: первый въ Тульскую духовную семинарію по латинскому языку и послѣдній въ Черниговское духовное училище по священной исторіи и катихизису въ параллельные классы.—Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, сообщая о семъ Совѣту Академіи для зависящихъ

распоряжений, присовокупила, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутымъ лицамъ, по положенію, денегъ сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

Справка: О состоявшемся опредѣленіи на службу кандидатовъ П. Крыжановскаго, Т. Сохранскаго, І. Ольшевскаго, Д. Глаголева и дѣйствительнаго студента В. Тычинина дано имъ знать повѣстками отъ 9, 10 и 26 октября за №№ 711, 716 и 792 и отъ 3 ноября за №№ 226 и 227.

Постановлено: Увѣдомленія, за сдѣланными по нимъ распоряженіями, приобщить къ дѣлу объ опредѣленіи воспитанниковъ Академіи на службу.

VII. Прошеніе священника села Карамышева Калужской епархіи Димитрія Любимова: „Въ №№ отъ 9 до 15 Калужскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей 1886 года были отпечатаны мои краткія и бѣглыя замѣтки на статью Гр. Л. Толстаго о „вѣрѣ“ его. Въ этихъ замѣткахъ я общалъ сдѣлать со временемъ болѣе подробный разборъ „вѣры“ Толстаго. Будучи занятъ дѣлами по церкви, приходу и хозяйству, я продолжалъ писать постепенно этотъ критическій разборъ, и въ настоящее время кончилъ свой трудъ, написанный въ книгѣ въ листъ дестевой бумаги на 449 страницахъ. Я думалъ-было печатать свой трудъ въ Калугѣ, при помощи Редактора Епархіальныхъ Вѣдомостей, протоіерея Ивана Дмитріевича Любимова (роднаго брата моего); но со смертію его, въ январѣ сего 1890 г., я потерялъ своего руководителя въ отпечатаніи своего сочиненія. Въ настоящее время, зная изъ 23 № Калуж. Епарх. Вѣдомостей 1887 года, что отъ Киевской духовной Академіи объявленъ конкурсъ на соисканіе Макаріевской преміи за сочиненіе на тему: Критическій разборъ сочиненія Льва Толстаго „Въ чемъ моя вѣра?“, я осмѣливаюсь покорнѣйше просить Совѣтъ Киевской духовной Академіи принять

на разсмотрѣніе мое сочиненіе подѣ заглавіемъ: Гр. Л. Н. Толстой и его „вѣра“.

Справка: 1) По журналу Совѣта Академіи отъ 5 сентября 1887 года крайнимъ срокомъ для представленія сочиненій на соисканіе Макаріевской преміи назначено 28 сентября сего 1890 года.

2) Прошеніе священника Д. Любимова, вмѣстѣ съ сочиненіемъ его, получено въ Академіи 16 октября сего года.

Постановлено: Прошеніе священника Д. Любимова, представившаго сочиненіе свое позже назначеннаго Совѣтомъ Академіи срока, оставить безъ послѣдствій, о чемъ и сообщить ему съ возвращеніемъ самаго сочиненія.

ХІІ. Прошеніе редакціи журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“ отъ 22 ноября 1890 года за № 53: „Совѣту Академіи извѣстна недостаточность средствъ Редакціи Трудовъ Кіевской дух. Академіи, при ограниченномъ числѣ подписчиковъ. Въ виду нужды Редакціи академическаго журнала, не покрываемыхъ подписною суммой, Редакція имѣетъ честь просить Совѣтъ Академіи употребить на покрытіе ихъ проценты съ благотворительнаго капитала, расходуемые по усмотрѣнію Совѣта Академіи, по примѣру прежнихъ лѣтъ“.

Справка: Неизрасходованныхъ % съ благотворительнаго капитала состоитъ на лицо 7052 р. 45 к.

Постановлено: Выдать, по примѣру прежнихъ лѣтъ, редакціи академическаго журнала пособие изъ указанной суммы въ размѣрѣ 2000 руб.

ХІІІ. Прошеніе помощника секретаря Академіи Гр. Николаевича отъ 21 ноября 1890 года на имя Ректора Академіи: „Вслѣдствіе постигшей меня въ январѣ 1889 г. болѣзни (брюшной тифъ), требовавшей продолжительнаго че-

тырехмѣсячнаго леченія, я, по неимѣнію для сего средствъ, вынужденъ былъ сдѣлать долгъ, отъ котораго безъ особаго вспомошествованія не въ силахъ освободиться и доселѣ. Причиной этому служить съ одной стороны недостаточность оклада жалованья по занимаемой мною должности (490 р. р. въ годъ), сравнительно съ существующими въ Кіевѣ на жизненные предметы первой необходимости цѣнами, которые со времени введенія въ Академіи штатовъ (1869 г.) увеличились почти вдвое, а съ другой—разстроенное состояніе моего здоровья, не только не позволяющее мнѣ особымъ усиленнымъ трудомъ, какъ было прежде, добывать себѣ дополнительные средства къ жизни, но даже часто требующее и въ настоящее время медицинской поддержки. Въ виду такого безвыходнаго моего положенія, осмѣливаюсь обратиться къ Вашему Преосвященству съ покорнѣйшею просьбою о выдачѣ мнѣ пособія изъ процентной суммы съ благотворительнаго капитала, назначенной на „расходы по усмотрѣнію Совѣта Академіи“, принявъ при этомъ во вниманіе и мою почти двадцатилѣтнюю службу въ настоящей должности“.

Постановлено: По вниманію къ изложеннымъ въ прошеніи обстоятельствамъ, выдать помощнику секретаря Гр. Николаевичу изъ $\frac{9}{10}$ съ благотворительнаго капитала 300 руб.

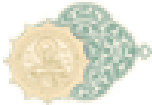
XIV. Внесенную въ Совѣтъ Академіи Ректоромъ ея вѣдомость о числѣ лекцій, пропущенныхъ г.г. преподавателями въ октябрѣ мѣсяцѣ 1890 года. Изъ сей вѣдомости видно, что опущены:

а) вслѣдствіе болѣзни:

1) по психологiи заслуж. орд. профес. Пospѣховымъ 1 л. (2 ч.).

2) по новой общей гражданской исторiи экстраорд. проф. Розовымъ 1 л. (23 ч.).

3) по исторiи и обличенію русскаго раскола доц. Голубевымъ 4 л. л. (25, 26 и 31 ч. ч.).



4) по нравственному богословію экстраорд. проф. М. Олесницькимъ 14 л. л. (4, 5, 6, 9, 11, 12, 13, 16, 18, 19, 20, 25, 26 и 27 ч. ч.).

б) вслѣдствіе находженія въ отпуску по болѣзни:

5) а) по литургикѣ доцентомъ Дмитріевскимъ 4 л. л. (2, 4, 9 и 11 ч. ч.) и б) по церковной археологіи 2. л. л. (4 и 11 ч. ч.).

в) вслѣдствіе вызова въ камеру мирового судьи въ качествѣ свидѣтеля:

6) по исторіи и обличенію русскаго раскола доц. Голубевымъ 1 л. (12 ч.).

г) вслѣдствіе вызова въ окружной судъ въ качествѣ присяжнаго засѣдателя:

7) а) по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ доц. Орнатскимъ 3 л. л. (9, 11 и 13 ч. ч.) и б) по педагогикѣ 1 л. (13 ч.).

Постановлено: Записать въ протоколъ настоящаго засѣданія для напечатанія въ академическомъ журналѣ по силѣ VIII пункта Высочайше утвержденныхъ дисциплинарныхъ правилъ для высшихъ учебныхъ заведеній.

XVI. Отношеніе Ректора Императорскаго Университета Св. Владимира отъ 31 октября 1890 года за № 2200: „Имѣю честь препроводить при семъ для надлежащаго распоряженія объявленіе о двухъ вакантныхъ должностяхъ лекторовъ французскаго и итальянскаго языковъ въ Университетѣ Св. Владимира“.

Постановлено: Препровожденное объявленіе сдѣлать извѣстнымъ между г.г. преподавателями Академіи.

XVII. Отношеніе Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества отъ 21 ноября 1890 года за № 1733:

„Императорское Московское Археологическое Общество имѣетъ честь обратиться съ покорнѣйшей просьбой принять участіе въ занятіяхъ Предварительнаго Комитета для выработки программы имѣющаго быть въ 1893 году въ г. Вильнѣ IX Археологическаго Съѣзда и съ этой цѣлью избрать изъ среды своей Депутатовъ, которыхъ Московское Археологическое Общество покорнѣйше приглашаетъ пожаловать на засѣданія Предварительнаго Комитета 5-го января 1891 г. въ Москву, въ д. Общества на Берсеневѣ“.

Постановлено: Объявить г.г. наставникамъ Академіи, не пожелаетъ ли кто-либо изъ нихъ предложить свои вопросы касательно предполагаемой выработки программы IX Археологическаго съѣзда въ засѣданіяхъ Предварительнаго Комитета, имѣющихъ быть 5 января 1891 года въ г. Москвѣ.

XVIII. Донесеніе бібліотечной Комиссіи при Кіевской духовной Академіи: „Бібліотечная Комиссія, рассмотрѣвъ списки книгъ, рекомендуемыхъ къ пріобрѣтенію для академической бібліотеки г.г. профессорами: П. И. Ливницкимъ, В. Н. Малининымъ, Ѳ. Ст. Орнатскимъ и Н. М. Дроздовымъ, съ своей стороны нашла полезнымъ пріобрѣсти ихъ для бібліотеки Академіи.—Въ началѣ настоящаго года бібліотечная Комиссія высказалась за выписку въ бібліотеку Академіи энциклопедическаго словаря, издаваемаго подъ редакцію г. Андреевскаго. Теперь же она убѣдилась, что это изданіе имѣетъ спекулятивный, а не ученый характеръ, почему и покупки для академической бібліотеки не заслуживаютъ, о чемъ и имѣетъ честь донести Совѣту Академіи“.

Постановлено: Согласно съ донесеніемъ комиссіи, разрѣшить для академической бібліотеки выписку книгъ по запискамъ профессоровъ: П. Ливницкаго, В. Малинина, Н. Дроздова и доцента Ѳ. Орнатскаго, а пріобрѣтеніе издаваемаго подъ редакціей г. Андреевскаго словаря прекратить.

XIX. Докладъ Секретаря Совѣта Академіи: „По X ст. журнала Совѣта Академіи отъ 5 сентября 1889 года постановлено было выписать на 1890 годъ 20 русскихъ и 18 иностранныхъ періодическихъ изданій. Такъ какъ 1890 годъ приближается къ концу и редакціями журналовъ и газетъ объявляется подписка на слѣдующій 1891 годъ, то долгъ имѣю доложить о семъ Совѣту Академіи касательно выписки тѣхъ или другихъ изданій для библіотеки Академіи на 1891 годъ“.

Постановлено: Принимая во вниманіе, съ одной стороны, заявленія преподавателей Академіи относительно получаемыхъ академическою библіотекою и предполагаемыхъ ими къ выпискѣ въ оную періодическихъ изданій, а съ другой стороны — средства библіотеки, назначить къ выпискѣ для нея на 1891 годъ слѣдующіе журналы и газеты:

- 1) Theologische Studien und Kritiken.
- 2) Zeitschrift fur alttestamentliche Wissenschaft.
- 3) Jahrbücher fur d. protestantische Theologie, hrsg von Hase, Lipsius, Pfeiderer und Schrader.
- 4) Zeitschrift fur d. Kirchengeschichte hrsg. von Breiger.
- 5) Zeitschrift fur die Philosophie und philosophische Kritik.
- 6) Mancherley Gaben und ein Geist.
- 7) Revue des deux mondes (grand edition).
- 8) Revue philosophique, dirigee par Ribot.
- 9) Revue des études juives.
- 10) Berliner philologische Wochenschrift.
- 11) Allgemein Evangelische Lutherische Kirchenzeitung.
- 12) Theologische Literaturzeitung Herausgegeben von Ad. Harnack.
- 13) Вопросы философіи и психологіи, изд. подъ ред. Грота.
- 14) Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія.
- 15) Братское слово.
- 16) Русская старина.

- 17) Русскій Архивъ.
- 18) Филологическія записки, изд. Хованскаго.
- 19) Книжный Вѣстникъ.
- 20) Историческій Вѣстникъ.
- 21) Вѣстникъ Европы.
- 22) Русскій Вѣстникъ.
- 23) Русская Мысль.
- 24) Кіевлянинъ.
- 25) Московскія Вѣдомости.
- 26) Новое Время.
- 27) Кіевское Слово.
- 28) Церковныя Вѣдомости.

XX. Донесеніе комиссіи, разсматривавшей программы й на 18^{90/91} учебный годъ по литургикѣ и церковной логіи, отъ 29 октября 1890 года; „Разсмотрѣвъ приложенія при семь программы доцента А. Дмитриевскаго по логікѣ и церковной археологіи, считаемъ долгомъ доложить Совѣту, что обѣ программы вполне отвѣчаютъ требованіямъ академической науки, опредѣляемымъ ея существомъ и уставомъ духовныхъ академій“.

Справка: Доцентъ А. Дмитриевскій не представилъ своевременно программъ чтеній по занимаемой имъ въ Академіи кафедрѣ вслѣдствіе нахожденія въ отпускѣ по болѣзни.

Постановлено: Одобренныя комиссіею программы по литургикѣ и церковной археологіи, по силѣ устава духовн академ. § 81 а. 3, утвердить.

XXI. А) Отзывъ орд. профес. И. И. Малышевскаго о представленномъ на Евгеніе-Румянцевскую премію сочиненіи студента Академіи В. Рыбинскаго подъ заглавіемъ: „Кіевская митрополичья кафедра съ пол. XIII до конца XVI в.“.

„Въ предварительномъ общемъ очеркѣ политической судьбы

Кіева и состоянія Кіевской митрополичьей каеэдры съ пол. XIII до конца XVIв. выясняются тѣ обстоятельства, по которымъ Кіевъ съ пол. XIII в. пересталъ быть мѣстомъ постоянного прбыванія митрополитовъ, которые только временами проживали въ немъ или посѣщали его, а съ пол. XVI в. надолго совсѣмъ прекратили свои посѣщенія. Затѣмъ въ сочиненіи изложены свѣденія: 1) о посѣщеніяхъ митрополитами Кіева съ обозначеніемъ годовъ или мѣсяцевъ пребыванія ихъ здѣсь и ихъ дѣятельности, насколько она извѣстна, также и о ихъ намѣстникахъ, правившихъ дѣлами каеэдры въ отсутствіе митрополитовъ; 2) о состояніи Софійскаго собора, продолжавшаго считаться каеэдральнымъ соборомъ Кіевской митрополии; 3) о поземельныхъ владѣніяхъ Кіевской митрополичьей каеэдры, извѣстныхъ за описываемое время, и 4) о предѣлахъ Кіевской митрополичьей епархіи.

При обработкѣ сочиненія авторъ пользовался первоисточниками, каковы особенно лѣтописи и акты въ разныхъ печатныхъ изданіяхъ, а частію и рукописями, какія могли найтись въ академіи. Пособіями автору служили: „Исторія Русской церкви“ Преосвящ. Макарія, Описаніе Кіева Закревскаго, Описанія Кіево-Соф. Собора протоіереевъ Скворцова и Лебединцева, Матеріалы для исторіи Кіевской митрополии, изд. протоіереемъ Лебединцевымъ въ Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и нѣкоторыя другія печатныя сочиненія и изданія.

Въ ссылкахъ на первоисточники попадались у автора неточности, обнаруживавшія не вполне ясное представленіе его о нѣкоторыхъ изъ этихъ источниковъ. Встрѣчались и другіе, впрочемъ не важныя, недосмотры, исправленные самимъ авторомъ. Въ ряду новыхъ фактовъ изъ исторіи Кіевской митрополичьей каеэдры, усмотрѣнныхъ авторомъ, д. быть отмѣчены: выставлемый имъ фактъ посѣщенія Кіева и кратковременнаго пребыванія здѣсь у своей каеэдры М. Михаила Рогозы въ концѣ 1590 г., а также нѣкоторыя данныя

по истории поземельныхъ владѣній митр. кафедръ и предѣлахъ митрополичьей епархіи, отысканные авторомъ отчасти и въ рукописныхъ источникахъ. Въ цѣломъ сочиненіе студента Рыбинскаго представляютъ трудъ старательный, обнаруживающій достаточно знанія и сообразительности, дающій вообще обстоятельное и отчетливое описаніе и уясненіе состоянія Киевской митрополичьей кафедры въ періодъ съ пол. XIII до конца XVI в. и при томъ со всѣхъ тѣхъ сторонъ, на какія требовалось обратить вниманіе по темѣ сочиненія.

Рекомендуя это сочиненіе къ напечатанію въ академическомъ журналѣ, считаю долгомъ вмѣстѣ съ тѣмъ предложить Совѣту удостоить автора Евгеніе-Румянцевской преміи“.

Б) Его же отзывъ о представленномъ на Егение-Румянцевскую премію сочиненіи студента іеродіакона Антошина подъ заглавіемъ: „Кіево-Подольская Успенская церковь“:

„Первая глава сочиненія, подъ названіемъ *Лѣтопись Успенской Соборной Церкви*, представляетъ общій сводъ извѣстій и соображеній о состояніи этой церкви отъ ея основанія до новѣйшаго времени. Авторъ констатируетъ древность церкви, относя построеніе ея къ Киевскому великокняжескому періоду на основаніи уцѣлѣвшихъ остатковъ древней архитектуры въ ней, а затѣмъ настоятельно защищаетъ предположеніе о тождествѣ этой церкви съ упоминаемою въ лѣтописяхъ Киевскою Богородичною церковію подъ названіемъ Пирогоща, и заключаетъ утвержденіемъ, что она была, подобно другимъ Киевскимъ церквамъ, разрушена во время нашествія Батыева. Далѣе говорится о возстановленіи церкви въ 1474 г. во время нападенія на Кіевъ Мегли-Гирея, вторичномъ обновленіи ея и сообщаются извѣстія о состояніи ея до конца XVI в., съ 1613 г. до конца XVII, съ начала XVIII столѣтія до начала XIX в. съ замѣчаніями о ея опустошеніи пожаромъ 1811 г. и послѣдующихъ обновленіяхъ ея.

Во второй главѣ описывается и разъясняется значеніе Кіево-Подольской Успенской церкви. какъ соборной. какъ

градскаго собора, съ обозначеніемъ средствъ содержанія ея и ея причта.

Въ третьей главѣ собраны свѣдѣнія о священно и церковно-служителяхъ церкви, ктиторахъ и церковныхъ старостахъ.

Въ четвертой главѣ описываются принадлежности церковной утвари и вообще внутренняго устройства и украшенія церкви съ выпискою разныхъ надписей на нихъ, описывается также помянникъ церкви съ выписками изъ него и со снимкомъ замѣчательнаго заглавнаго листа. Въ заключеніе приложены статистическія таблицы съ нагляднымъ обозначеніемъ въ нихъ числа дворовъ въ приходѣ, прихожанъ разныхъ сословій и обоихъ половъ, также числа родившихся и умершихъ. Однѣ таблицы начинаются 1757 г., другія 1780 г.; тѣ и другія доводятся до 1889 г.

Авторъ пользовался и печатными изданіями, каковы лѣтописи, акты, записки путешественниковъ, отрывочныя замѣтки нѣкоторыхъ изслѣдователей (каковы особенно достопочтенны о. протоіерея П. Г. Лебединцева), но въ весьма значительной части своего труда пользовался рукописными матеріалами, найденными въ архивѣ Киевской духовной Консистории и самой Успенской церкви. Описаніе же церковной утвари, св. иконъ и вообще принадлежностей церковнаго устройства и украшенія Успенскаго собора составлено на основаніи непосредственнаго, тщательнаго осмотра ихъ въ соборѣ. Приемы автора въ изложеніи своего предмета не вездѣ одинаково удачны, что слѣдуетъ сказать особенно о расположеніи свѣдѣній о священно и церковно-служителяхъ, ктиторахъ и старостахъ Успенской церкви. Мѣстами встрѣчаются неудачные обороты рѣчи. Подобный недостатокъ въ изложеніи не умаляетъ впрочемъ достоинства содержанія сочиненія. Видно, что на собраніе матеріаловъ для него и на обработку его положенъ большой трудъ, трудъ добросовѣстный и усердный. Задача сочиненія, какъ историко-археологическаго

описанія церкви, выполнена очень удовлетворительно. Рекомендую сочиненіе къ напечатанію особымъ изданіемъ на проценты съ Евгеніе-Румянцевскаго капитала, считаю долгомъ вмѣстѣ съ тѣмъ предложить Совѣту удостоить трудолюбиваго автора Евгеніе-Румянцевской преміи“.

Справка: 1) Евгеніе-Румянцевскія преміи (въ 100 р. каждая) учреждены на счетъ процентовъ съ капитала, пожертвованнаго въ Киевскую Академію графомъ Румянцевымъ и митрополитомъ Евгеніемъ на вознагражденіе тѣхъ изъ воспитанниковъ Академіи, которые лучше опредѣляютъ или объясняютъ какую-либо древность изъ области русской церковной или политической жизни.

2) Проценты съ Евгеніе-Румянцевскаго капитала могутъ быть употребляемы, на основаніи положенія о Евгеніе-Румянцевской преміи, и на изданіе представленныхъ на соисканіе премій сочиненій.

3) Сочиненія, писанныя на преміи, не иначе удостоиваются таковыхъ, какъ по напечатаніи.

Постановлено. Напечатать сочиненіе В. Рыбинскаго въ академическомъ журналѣ и сочиненіе іеродіакона Антонина отдѣльнымъ изданіемъ на проценты съ Евгеніе-Румянцевскаго капитала, а по напечатаніи удостоить авторовъ ихъ преміи въ 100 руб. каждого.

XXII. Предложеніе ординар. профес. И. И. Малышевскаго отъ 30 ноября 1890 года: „Честь имѣю предложить къ назначенію студентамъ III курса на сочиненія на Евгеніе-Румянцевскую премію слѣдующія темы:

1) „Церкви и монастыри, построенные въ Киевѣ князьями, начиная съ сыновей Ярослава до прекращенія Киевскаго велико-княженія“.

Собрать и гдѣ нужно разяснить извѣстія о построеніи

этихъ церквей и значеніи ихъ какъ фамилныхъ церквей и монастырей въ потомствѣ строителей.

2) „Кіево-Подольская Добро-Николаевская церковь: историческія свѣдѣнія о ней и описаніе болѣе замѣчательныхъ документовъ и предметовъ, въ ней находящихся“.

Сочиненія должны быть представлены къ 15 апрѣля 1891 г.

Постановлено: Предложенныя темы одобрить и объявить студентамъ III курса.

XXIII. Отзывы: А) о представленномъ на степень кандидата сочиненіи дѣйствительнаго студента Академіи Леониды Дашкіева на тему: „Ученіе откровенія и церкви о таинствѣ покаянія“:

а) доцента Ѳ. Орнатскаго: „Сочиненіе г. Дашкіева въ его первоначальномъ видѣ, въ какомъ оно было представлено въ концѣ прошлаго учебнаго года, было признано неудовлетворительнымъ главнымъ образомъ за послѣднюю его часть, въ которой излагается взглядъ протестантовъ на покаяніе, а отчасти и за недостатокъ самостоятельности въ другихъ частяхъ. На переработку указанной части авторъ преимущественно и обратилъ вниманіе, руководясь при этомъ сдѣланными ему замѣчаніями. Теперь часть эта и по содержанію и по изложенію оказывается болѣе удовлетворительною; сдѣланы нѣкоторыя исправленія и въ другихъ частяхъ. Поэтому настоящее, исправленное сочиненіе г. Дашкіева я полагаю бы возможнымъ признать достаточнымъ для той цѣли, въ виду которой оно представлено“.

б) Экстраорд. проф. М. Ястребова: „Настоящее сочиненіе автора представляетъ исправленіе прежняго, признаннаго неудовлетворительнымъ, его сочиненія. Логическая конструкція его осталась таже самая, съ тѣми же составными частями: въ первой главѣ излагается ученіе свящ. писанія и церкви о таинствѣ покаянія; въ остальныхъ двухъ опровергаются—во второй католическія уклоненія въ ученіи объ этомъ таин-

ствѣ, въ третье—неправильныя воззрѣнія лютеранъ на таинство покаянія. Но во всѣхъ этихъ частяхъ теперь оно является болѣе самостоятельною работою; наиболѣе сдѣлано исправленій во второй главѣ, въ которой допущено было авторомъ наиболѣе заимствованій. Полагаю, что въ настоящемъ своемъ видѣ сочиненіе автора можетъ быть признано удовлетворительною диссертацией“.

Б) О представленномъ на степень кандидата сочиненіи дѣйств. студента Θεодора Гиги на тему: „Ученіе Лютера, Цвингли и Кальвина о таинствахъ въ отношеніи къ ученію о томъ же Православной церкви“:

а) Доцента А. Булгакова: „Сочиненіе г. Гиги состоитъ изъ двухъ частей, или изъ 4 главъ,—въ каждой части по двѣ главы,—которымъ предпосланы краткое „введеніе“ (1—3 стр.) и „общее замѣчаніе“ (3—5 стр.), дѣлающія намекъ на причину избраннаго авторомъ плана сочиненія, а потомъ на разпогласіе ученія о таинствахъ въ протестантскихъ и реформатскихъ символическихъ книгахъ. Въ 1-й главѣ говорится о таинствахъ вообще (5—51 стр.), во 2-й главѣ о числѣ таинствъ (52—101), въ 3-й главѣ изложено ученіе о крещеніи (102—127 стр.), а въ 4-й о таинствѣ Евхаристіи (128—200 стр.). Планъ сочиненія г. Гига можно назвать вполнѣ удовлетворительнымъ: онъ вытскаетъ изъ сущности вопроса, который авторъ взялся разсмотрѣть. Но нельзя сказать, чтобы онъ удовлетворительно рѣшалъ этотъ вопросъ въ намѣченныхъ имъ предѣлахъ. Обыкновенно онъ беретъ текстъ лютеранскихъ или реформатскихъ сочиненій и выбираетъ изъ него мѣста, въ которыхъ видитъ ученіе о томъ или другомъ таинствѣ; а затѣмъ рядомъ съ этимъ текстомъ ставитъ текстъ православнаго ученія. Въ такомъ родѣ проведена вся работа автора. Работа эта стоила ему не малаго труда, особенно когда нужно было выбирать и излагать по русски текстъ сочиненій Лютера, Цвингли, Кальвина, Эколампадія и другихъ представителей инославія. Гораздо легче было ему собрать православныя мѣста, относя-

щієся къ вопросу о таинствахъ, изъ твореній древне-христіанскихъ писателей: эти мѣста сочиненія Гиги являются относительно лучшими, вѣроятно потому, что онъ руководился русскою литературою, очень богатою по данному вопросу.—Господинъ Гига въ сочиненіи своемъ ограничивается указаннымъ сопоставленіемъ православнаго и инославнаго текстовъ ученія о таинствахъ, время отъ времени заявляя, что тотъ или иной неправославный взглядъ опровергнуть имъ. Сопоставляя вѣроученіе инославное съ православнымъ, Гига ограничивается только ученіемъ о внутренней сторонѣ таинствъ и почему-то считаетъ достаточнымъ только перечислить вкороткѣ разности въ обрядовой сторонѣ таинствъ въ православной церкви и у тѣхъ инославныхъ христіанъ, которыхъ онъ взялъ предметомъ своего сочиненія.—Съ внѣшней стороны сочиненіе г. Гиги производитъ не особенно выгодное для автора впечатлѣніе. Языкъ сочиненія очень плохъ, изобличаетъ въ авторѣ иностранца, мало писавшаго порусски; особенно нечистъ языкъ тѣхъ мѣстъ сочиненія, которыя представляютъ собственный переводъ автора съ латинскаго языка. Здѣсь въ сочиненіе г. Гиги можно встрѣтить очень неуклюжія выраженія вродѣ „солдаты Христовыхъ“, или „внутренній мастеръ дупъ“, или „ярлыкъ христіанскаго исповѣданія“. Въ сочиненіи замѣтно малое знакомство съ принятою въ православной догматикѣ богословскою терминологіею (стр. 61). Но что особенно неблагоприятно отзывается на внѣшней сторонѣ сочиненія г. Гиги, это —слошной текстъ, нестрѣбующій русскими и иностранными цитатами, въ которыхъ очень не легко разобратъся, потому что авторъ сочиненія незнакомъ съ внѣшними приѣмами цитирования чужаго текста. Текстъ Свящ. Писанія г. Гига часто приводитъ порусски, а приводимый послavianски не отмѣчаетъ тѣми внѣшними признаками, которые приняты въ православныхъ богословскихъ сочиненіяхъ.

Имѣя въ виду количество употребленнаго на сочиненіе времени и трудности, которыя приходилось преодолевать ав-

тору, я считаю возможным признать сочинение г. Гиги достаточным для получения степени кандидата богословия“.

б) Экстраорд. проф. А. Розова: „Авторъ проявилъ значительное усердіе въ выпискѣ подходящихъ къ предмету его сочиненія мѣстъ какъ изъ сочиненій указанныхъ дѣятелей реформаціи и изъ символическихъ протестантскихъ книгъ для опредѣленія протестантскаго и реформатскаго ученія о таинствахъ, такъ и изъ Священнаго Писанія и произведеній отцовъ и учителей церкви для раскрытія и утвержденія православнаго объ нихъ ученія; но значительную часть этихъ мѣстъ внесъ въ свою диссертацию въ видѣ сыраго матеріала, сопоставленнаго механически и не объединеннаго мыслию автора. Авторъ также видимо желалъ и изъ всѣхъ силъ старался дать ясное и точное словесное выраженіе православному ученію какъ о церковныхъ таинствахъ вообще, такъ и о каждомъ изъ нихъ въ частности; но не вездѣ сумѣлъ осуществить свое желаніе, благодаря, конечно, несовершенному знакомству своему съ русскимъ языкомъ, которое проявилось не разъ и въ переводахъ автора изъ протестантскихъ и реформатскихъ сочиненій. Принятый авторомъ планъ сочиненія привелъ его къ неоднократнымъ повтореніямъ. Доброе направленіе сочиненія и значительное количество собраннаго въ немъ матеріала побуждаютъ меня признать ученый трудъ Θεодора Гиги довольно удовлетворительнымъ кандидатскимъ сочиненіемъ“.

В) О представленномъ на степень кандидата сочиненіи дѣйствительнаго студента Іоасафа Краснитскаго на тему: „Критическій разборъ теоріи, утверждающей зависимость христіанства отъ буддизма“:

а) Доцента. Θ. Орнатскаго: „Существуетъ нѣсколько теорій объ отношеніи между христіанствомъ и буддизмомъ, но изъ нихъ наибольшее вниманіе обращаетъ на себя теорія нѣмецкаго ученаго Зейделя, такъ какъ она болѣе рѣшительно утверждаетъ и болѣе послѣдовательно и полно доказываетъ зависимость христіанства отъ буддизма. На этой теоріи

остановился и г. Краснитскій, поставивъ свою задачу изложить и критически разобрать её по всѣмъ ея пунктамъ, не касаясь другихъ подобнаго же рода теорій. Изложеніе дѣлается въ первой части сочиненія въ 5 главахъ; вторая же и гораздо болѣе обширная часть посвящена критическому разбору. Здѣсь въ 1-й главѣ авторъ дѣлаетъ общее критическое замѣчаніе о теоріи Зейделя, во 2-й критически разбираетъ сходства, указанные Зейделемъ между буддійскими сказаніями о жизни и дѣятельности Будды и евангельскими повѣствованіями о жизни и дѣятельности нашего Спасителя, въ 3-й опровергаетъ мнѣніе Зейделя о времени происхожденія буддійскихъ свящ. книгъ, въ 4-й—мнѣніе его о широкомъ распространеніи буддизма на западѣ Азіи ко времени жизни Іисуса Христа, въ 5-й—взглядъ его на время происхожденія христіанскихъ каноническихъ писаній и наконецъ въ заключеніи кратко опредѣляетъ дѣйствительное отношеніе христіанства къ буддизму и отчасти къ другимъ языческимъ религіямъ, какъ такое отношеніе, которымъ рѣшительно исключается возможность объясненія происхожденія христіанства изъ буддизма, равно какъ и изъ другой какой-бы-то нибыло языческой религіи.

Какъ видно по всему, авторъ отнесся къ своему дѣлу весьма добросовѣстно и обнаружилъ какъ склонность, такъ и способность къ научнымъ работамъ. Обстоятельно познакомился съ литературой своего предмета: всѣ наиболѣе солидные труды на русскомъ, англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ онъ имѣлъ подъ руками, но ни одному изъ нихъ не слѣдовалъ рабски. Видимо онъ хотѣлъ выработать насколько возможно самостоятельный взглядъ на предметъ и съ этою цѣлію познакомился и даже перевелъ съ англійскаго перевода Макса Мюллера на русскій языкъ одну изъ древнѣйшихъ и важнѣйшихъ свящ. книгъ буддійскаго канона—Dhammapad'u, и переводъ этотъ, въ качествѣ приложенія, помѣстилъ въ концѣ своего сочиненія. Въ доказательствахъ, приводимыхъ авторомъ противъ Зейделя и въ пользу собственной основной

мысли о совершенной независимости, по происхожденію, христіанства отъ буддизма, повсюду замѣтна твердость и убѣдительность, а въ расположеніи ихъ—строгая логическая послѣдовательность. Языкъ точный и стройный. Если въ чемъ и можно упрекнуть автора, то лишь въ томъ, что онъ ограничился критикою одной только теоріи Зейделя и не обратилъ вниманія на другія подобнаго же рода теоріи, и оттого имъ было оставлено безъ критическаго разсмотрѣнія буддійское вѣроученіе и правоученіе въ отношеніи его къ христіанскому вѣроученію и правоученію, такъ какъ сама теорія Зейделя этой стороны дѣла не касается. Можно надѣяться, что авторъ восполнитъ этотъ недостатокъ и представитъ свое восполненное сочиненіе въ качествѣ уже магистерской диссертации. Какъ кандидатскій же трудъ, сочиненіе г. Краснитскаго и въ настоящемъ видѣ, безъ сомнѣнія, вполне удовлетворительно и заслуживаетъ полное одобреніе“.

б) Ординарн. проф. П. Линицкаго: „Авторъ этого сочиненія обнаружилъ основательное знакомство съ литературою избраннаго имъ предмета, хотя и ограничилъ свою задачу изложеніемъ и разборомъ теоріи Зейделя, признавъ таковую наиболѣе важною по предмету его сочиненія. Авторъ подробно излагаетъ, и затѣмъ не менѣе подробно разбираетъ теорію Зейделя, причѣмъ отчетливо и безпристрастно раскрываетъ полную несостоятельность этой теоріи. Вѣроятно желаніе отнестись къ дѣлу совершенно безпристрастно, для большей убѣдительности рѣшенія вопроса,—побудило автора раздѣлить изложеніе теоріи отъ разбора ея; но вслѣдствіе того оказались неизбѣжными повторенія, и оттого изложеніе вышло нѣсколько растянутымъ и утомительнымъ; при большей сжатости изложенія, сочиненіе читалось бы съ большимъ интересомъ. Помимо того, въ сочиненіи не мало встрѣчается излишнихъ подробностей; такъ напр. въ главѣ о сношеніяхъ Индіи съ Западомъ авторъ излагаетъ свѣдѣнія о торговыхъ путяхъ, но нисколько не пользуется этими свѣдѣніями для рѣ-

шенія своей задачи. Языкъ сочиненія отличается важнѣйшими литературными достоинствами. Къ достоинствамъ сочиненія слѣдуетъ отнести и то, что авторъ является не только критикомъ ложныхъ теорій, направленныхъ противъ христіанства, но и апологетомъ христіанства, причемъ рѣчь его въ защиту христіанства всегда отличается одушевленіемъ и искренностію. Вообще сочиненіе г. Краснитскаго свидѣтельствуєтъ не только о трудолюбіи, на что теперь принято указывать, но и о талантливости автора, какъ будущаго ученаго писателя, по крайней мѣрѣ могущаго сдѣлаться таковымъ, при благопріятныхъ къ тому условіяхъ*.

Справка: Леонидъ Дашкѣвъ и Теодоръ Гига окончили полный курсъ наукъ Академіи въ іюнѣ сего 1890 года съ хорошимъ успѣхомъ, но первый изъ нихъ представилъ неудовлетворительное для степени кандидата курсовое сочиненіе, а второй вовсе не представилъ такового; Іоасафъ же Краснитскій, оказавшій весьма хорошіе успѣхи въ наукахъ академическаго курса, выпущенъ изъ Академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента въ іюнѣ 1889 г., какъ не представившій вслѣдствіе болѣзни курсоваго сочиненія, съ правомъ послѣ полученія кандидатской степени искать степени магистра безъ новаго устнаго испытанія, но чрезъ представленіе и публичное защищеніе печатной диссертациі.

Постановлено: Сочиненія дѣйствительныхъ студентовъ Киевской Академіи Леонида Дашкѣва, Теодора Гиги и Іоасафа Краснитскаго, согласно съ отзывами рецензентовъ, признать удовлетворительными для степени кандидата богословія и какъ за эти сочиненія, такъ и за оказанные поименованными студентами въ Академіи учебные успѣхи и поведеніе, удостоить ихъ, на основаніи 139—141 §§ уст. дух. Академій, степени кандидата съ сохраненіемъ притомъ за Іоасафомъ Краснитскимъ права и на полученіе степени магистра богословія



черезъ представленіе магистерской диссертациі и удовлетворительное защищеніе ея въ присутствіи Совѣта Академіи.

XXIV. Отношеніе Редакціи журнала „Труды Киевской Духовной Академіи“ отъ 30 ноября 1890 г.: „Редакція, доводя до свѣдѣнія Совѣта Академіи, что ею приготовлена къ новому изданію „Книга для назидательнаго чтенія“, имѣетъ честь покорнѣйше просить выдать ей, по примѣру прежнихъ лѣтъ, на покрытіе расходовъ по изданію означенной книги проценты съ капиталовъ, назначенныхъ жертвователями ихъ на изданіе полезныхъ книгъ и брошюръ въ духѣ православной вѣры, на изданіе сочиненій по предметамъ преподаваемыхъ въ Академіи наукъ и сочиненій воспитанниковъ Академіи по церковно-историческому отдѣленію“.

Справка: По заявленію Ректора Академіи „Книга для назидательнаго чтенія“, при новомъ изданіи исправленная только въ корректурныхъ ошибкахъ, уже рассмотрѣна имъ и признана безпрепятственною къ новому изданію ея.


Постановлено: Выдать испрашиваемыя деньги на расходы по напечатанію „Книги для назидательнаго чтенія“, какъ уже рассмотрѣнной и одобренной къ изданію.

XXV. Отзывы о печатномъ сочиненіи экстраординарнаго профессора А. Розова подъ заглавіемъ: „Христіанская Нубія. Ч. 1. Источники для исторіи Христіанства въ Нубіи. Кіевъ 1890 г.“, представленномъ для соисканія степени доктора церковной исторіи:

а) Экстраординарнаго профессора Мих. Ковальницкаго: „Разцвѣтъ христіанства въ Нубіи совпадаетъ съ серьезнымъ и опаснымъ моментомъ въ жизни церкви вселенской, когда религиозно-догматическія недоразумѣнія, осложненные пробужденіемъ національнаго самосознанія въ нѣкоторыхъ христіанскихъ племенахъ, отторгали отъ вселенскаго церковнаго единства значительныя, обладавшія большимъ запасомъ силъ духовныхъ

части христіанства.—Въ то время, какъ церковь восточно-вселенская, потрясаемая смутами религіозными, собирала свои силы главнымъ образомъ въ направленіи къ Сѣверу, въ Европу,—и въ Константинополь, при содѣйствіи греко-римской власти государственной, окончательно установила себѣ центръ и точку опоры для православнаго воздѣйствія на міръ,—сиро-халдейское несторіанство и сиро-яковито-коптское монофизитство утверждались на древне-христіанскомъ Востокѣ и Югѣ. Несторіанство, непосредственно послѣ осужденія его вселенскою церковію, обособилось отъ церкви и заключилось въ себѣ. Организовавшись и укрѣпивши свою національно-церковную самостоятельность, оно двинуло свои силы въ глубь азіатскаго Востока. И успѣхъ необычайный увѣнчалъ—было труды его миссіонеровъ. Сѣтъ митрополій и епископій христіанскихъ—несторіанскихъ покрыла внутреннюю Азію, захватила Татарію, Тибетъ, Индію и Китай. Одно время несторіанство было почти государственной религіей монголовъ и, повидимому, питало надежду стать религіей всей Азіи... Монофизитство, послѣ осужденія его на Халкидонскомъ соборѣ, въ теченіе цѣлаго столѣтія (до эпохи Юстиніана) усиливалося удержатъ господствующее положеніе въ христіанствѣ, стать церковію вселенскою. Но пораженное въ этихъ своихъ стремленіяхъ, значительно стѣсненное въ своихъ изначальныхъ восточныхъ областяхъ, оно изъ главнаго своего центра, Александрію—Египта, направило силы своихъ миссіонеровъ далѣе на Югъ. Христіанство восторжествовало надъ язычествомъ по побережьямъ Нила, далеко вверхъ по направленію къ его истокамъ. Цвѣтущія принильскія христіанскія государства черныхъ людей служили миссіонерамъ точкой опоры для религіознаго воздѣйствія на многочисленныя племена внутренней Африки. При благоприятныхъ условіяхъ, христіанство монофизитское могло мало по малу стать религіей всей, по крайней мѣрѣ, центральной Африки...

Міръ христіанскій, предъ которымъ скоро лицомъ къ




лицу всталъ грозный врагъ—Исламъ, потерявъ изъ виду ростъ этихъ христіанскихъ вѣтвей, отломившихся отъ церкви, но еще не потерявшихъ жизненности, разросшихся и проникшихъ далеко въ страны невѣдомыя. Даже въ цвѣтущую пору христіанскихъ церквей въ центральной Азіи и сѣверовосточной Африкѣ, въ христіанскую Европу доходили объ нихъ только темные слухи въ формѣ полубаснословныхъ сказаній о могущественномъ, благоденствующемъ христіанскомъ царствѣ пресвитера Іоанна, находящемся гдѣ-то далеко, въ Татаріи—по однимъ, въ Эіопіи—по другимъ, или, вообще, гдѣ-то въ Индіи, союзъ съ которымъ оказалъ бы существенное вліяніе на ходъ борьбы христіанства съ Исламомъ. Но когда европейскіе христіане наконецъ проникли въ эти дотолѣ недоступныя страны, гдѣ помѣщали полулегендарныхъ пресвитеровъ Іоанновъ, христіанскія церкви почти одновременно перестали уже тамъ существовать. Подъ напоромъ Туранцевъ съ сѣверовостока Азіи почти безслѣдно исчезло проявлявшее такъ много жизни и вліянія несторіанское христіанство центральной Азіи. Предъ натискомъ арабскимъ съ юговостока Азіи, уступая не безъ борьбы, пали наконецъ монофизитскія христіанскія государства въ области средняго и верхняго Ніла, съ ихъ своеобразной, въ теченіе вѣковъ сложившейся, христіанской культурой.

Таковы въ общемъ эти двѣ любопытнѣйшія страницы изъ исторіи христіанства, весьма много схожія между собою по началу, продолженію и печальному концу.

Возстановить и прочитатъ одну изъ этихъ, почти стертыхъ людьми и временемъ страницъ,—исторію христіанства въ Нубіи,—и поставилъ своею задачею профессоръ А. В. Розовъ.

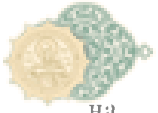
Задача—въ высокой степени интересная, но, безъ сомненія, и весьма трудная. Рѣчь должна идти о такой частной христіанской церкви, существованіе которой давно насильственно прекращено, свидѣтельство которой о себѣ самой от-



крывается только въ немногихъ полу—или почти—разрушенныхъ памятникахъ ея жизни;—о странѣ, лежащей на крайней границѣ древняго историческаго міра, жизнь которой протекала почти совсѣмъ обособленно отъ общей жизни христіанскихъ и вообще историческихъ народовъ, и только рѣдкими, отрывочными, часто случайными чертами отмѣчена въ ихъ литературныхъ произведеніяхъ; о странѣ, христіанское прошлое которой, отмѣченное въ памятникахъ и литературѣ, и въ наше, всѣмъ интересующееся и все изслѣдующее, время еще недостаточно изучено. Профессоръ Розовъ, предпринявшій возсоздать историческій образъ и прослѣдить судьбу христіанства нубійскаго,—насколько, конечно, то позволяютъ доступныя въ настоящее время наукѣ историческія матеріалы, долженъ былъ идти по пути мало разработанному. Нужна была работа предварительная: обслѣдованіе и расчистка источниковъ, собраніе, уясненіе и оцѣнка матеріала историческаго. Въ выпущенномъ имъ въ свѣтъ первомъ томѣ „Христіанской Нубіи“ онъ и занялся пока обслѣдованіемъ „источниковъ для исторіи христіанства въ Нубіи“.

Свое изслѣдованіе авторъ расположилъ въ двухъ главахъ: первая—письменные источники для исторіи христіанства въ Нубіи, вторая—вещественные памятники христіанства въ Нубіи. Въ первой главѣ, выразивши прежде всего сожалѣніе, что Нубія не оставила послѣ себя никакихъ литературныхъ памятниковъ, авторъ, за полнымъ несуществованіемъ въ настоящее время сочиненій нубійскаго происхожденія, причисляетъ къ литературнымъ памятникамъ Нубіи историческія надписи, открытыя европейскими путешественниками уже въ настоящемъ столѣтіи на памятникахъ древне-языческаго и христіанскаго періода Нубіи. Замѣтитъ, впрочемъ, можно, что это—памятники не литературы, а эпитафии. Самъ авторъ, перечисливши въ первой главѣ важнѣйшіе изъ этихъ памятниковъ, съ бібліографическими замѣтками объ изданіяхъ и

ислѣдованіяхъ оныхъ, далъ мѣсто вторичному перечисленію и уже подробному облѣдованію ихъ въ ряду эпиграфики нубійской, какъ и слѣдовало, во 2-й главѣ.—Затѣмъ, поднимаясь надъ эпохой, съ которой начинается достовѣрная фактическая исторія христіанства въ Нубіи, вверхъ къ Кандакии, царицѣ эфіопской, и ея внуху, крещенному Филиппомъ, авторъ начинаетъ обзоръ греческихъ источниковъ исторіи христіанства въ Нубіи съ канонической книги Дѣяній Апостольскихъ, и подробно, при помощи сочиненія Липсіуса: *Die apostelgeschichten und apostellegenden*, и другихъ, разбираетъ апокрифическія „Путешествія“ и „Дѣянія Апостоловъ“, благовѣстническую дѣятельность которыхъ апокрифъ направляетъ въ Нубію или сосѣднія съ нею страны; перечисляетъ святоотеческія и др. произведенія греческой письменности, въ которыхъ можно встрѣтить, по крайней мѣрѣ, упоминаніе о Нубіи,—до 6 вѣка, до Прокопія кесарійскаго, послѣ котораго уже не находитъ въ греко-византійской литературѣ никакихъ свѣдѣній о политическомъ или религіозномъ состояніи Нубіи. Коснувшись мимоходомъ литературы латинской, съ V до XI в., и армянской, не дающихъ ничего для исторіи Христіанства въ Нубіи, авторъ переходитъ къ сирской монофизитской литературѣ, въ которой, по религіозному сродству сирскихъ монофизитовъ съ коптами египетскими и Нубіей, надѣется найти болѣе подробныя свѣдѣнія и о состояніи послѣдней. Здѣсь сразу же встрѣчаетъ сирскаго монофизитскаго писателя, Іоанна еп. азійскаго или ефесскаго, въ церковной исторіи котораго находитъ довольно подробное сказаніе о крещеніи монофизитскими миссіонерами царей Нобатовъ и Аладзевъ и о торжествѣ христіанства надъ язычествомъ у этихъ народовъ. На личности Іоанна ефесскаго и на его церковной исторіи авторъ останавливается довольно долго. Охарактеризовавши и другихъ сиряковитскихъ историческихъ писателей (Діонисія тельмагарскаго, Михаила великаго, Григорія Баргебреуса), авторъ обзрѣваетъ литературу коптскую, причемъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается



на „Исторіи александрійскихъ (монофизитскихъ) патріарховъ“—епископа Севера и другихъ писателей—продолжателей его труда; эту „Исторію“ или цѣлый рядъ жизнеописаній, вошедшихъ въ ея составъ, авторъ признаетъ лучшимъ по достовѣрности и полнотѣ источникомъ свѣдѣній по исторіи коптовъ до половины 13 вѣка, весьма важнымъ и для исторіи Нубіи за то же время. Только, къ собственному прискорбію, онъ не могъ познакомиться съ нею, по незнанію арабскаго языка, и долженъ былъ довольствоваться тѣмъ, что даетъ на ея основанія Ренодотъ въ своей исторіи александрійскихъ яковитскихъ патріарховъ.—Литературѣ арабской, съ 9 по 16 вѣкъ самой богатой въ свѣтѣ, авторъ отводитъ наиболѣе мѣста. Сосредоточеніе арабской силы политической и культуры въ южныхъ странахъ, между прочимъ и въ Египтѣ, скоро ввело въ сферу арабскаго вліянія и Нубію, пока она, наконецъ, послѣ нѣсколькихъ вѣковъ борьбы, не пала подъ напоромъ мусульманства. Естественно, въ литературѣ арабской исторической и географической должно быть свѣдѣній о Нубіи болѣе, чѣмъ въ другихъ. Перечисляя рядъ арабскихъ сочиненій по исторіи и географіи,—мусульманскихъ, а межъ ними также и христіанскихъ,—авторъ особливо отмѣчаетъ болѣе другихъ обѣщающія дать какія нибудь свѣдѣнія о Нубіи: Макриси, Саида ибнъ Батрика или Евтихія, православнаго патріарха александрійскаго, Масуди и др.—Переходя съ востока на западъ, къ христіанской европейской литературѣ, авторъ замѣчаетъ, что самое имя Нубійцевъ, повидимому, стало знакомо западнымъ европейцамъ въ первой половинѣ 13 вѣка; яркимъ свѣтомъ освѣтилась для европейцевъ Нубія въ 16 в., но уже не какъ христіанская, а магометанская страна. Съ 16 же вѣка, когда, вслѣдствіе наступленія благоприятныхъ условій, любознательные и дѣловые евронеицы двинулись на Востокъ, Нубія вошла, наконецъ, въ кругъ странъ, по крайней мѣрѣ изрѣдка посѣщаемыхъ европейцами, и о ея тогдашнемъ состояніи по-

лучены нѣкоторыя свѣдѣнія отъ очевидцевъ, или со словъ очевидцевъ (португальцевъ, испанцевъ...). Въ то же время европейскіе ученые, при помощи ставшихъ достояніемъ науки литературныхъ произведеній давняго времени, освѣщали христіанское прошлое Египта и Нубіи (D'Herbelot, *Bibliothèque orientale* 1697; Ренодотъ, *Historia patriarcharum alexandrinorum Jacobitarum*; Ассемани, *Bibliotheca orientalis*; Лекель, *Oriens Christianus*). Наконецъ, 19 вѣкъ былъ, замѣчаетъ авторъ, чрезвычайно плодотворъ на сочиненія, посвященные Нубіи, какъ географическія,—описанія путешествій въ эту страну, сдѣлавшуюся вполне доступною европейцамъ по распространенію на нее власти египетскихъ пашей,—такъ и историческія. Первые, изображая современное состояніе страны, представляютъ также описаніе монументальныхъ памятниковъ, предметовъ искусства и надписей изъ временъ господства христіанства въ странѣ; а нѣкоторыя изъ вторыхъ посвящены прямо судьбѣ христіанства въ странѣ. Но, замѣчаетъ авторъ, всѣ они имѣютъ видъ не связанныхъ и обработанныхъ рассказовъ изъ исторіи христіанства въ Нубіи, а изданій историческихъ документовъ, съ примѣчаніями или безъ нихъ, извлеченій историческаго матерьяла, рефератовъ по поводу вновь открытыхъ памятниковъ. Особенно отмѣчаетъ авторъ нѣкоторые томы изданія французской ученой экспедиціи для изслѣдованія Египта—*„Description de l’Égypte“*,—берлинскаго изданія памятниковъ Египта и Нубіи подъ редакцію Лепсіуса *„Denkmäler aus Egypten und Ethiopien“* В. II,—Бека—*„Corpus inscriptionum graecarum“* т. III-IV, мемуары Лепрона, Ревилью, статьи Лепсіуса, мемуары Катрмера и историко-литературное введеніе къ изданію перевода сирской *„Церковной Исторіи“* Іоанна ефесскаго—Лянда.

Эта первая глава—о письменныхъ источникахъ для исторіи христіанства въ Нубіи—обнимаетъ 258 страницъ.

Во второй главѣ,—*„вещественные памятники христіанства въ Нубіи“*,—авторъ прежде всего даетъ мѣсто обширному географическому, этнографическому и вѣроисповѣдному очерку

не только Нубіи современной, но и другихъ странъ средняго и верхняго Нила и его притоковъ, и подробно отмѣчаетъ направленіе торговыхъ путей въ этихъ странахъ. Затѣмъ уже переходитъ къ памятникамъ Нубіи, какъ древнѣйшихъ вѣковъ, такъ и христіанскимъ. Обзоръ свой авторъ ведетъ по точному маршруту Изамбера въ его „Описательномъ, историческомъ и археологическомъ путеводителѣ по Востоку часть 2-я“,—отъ сѣверной границы Нубіи послѣдовательно поднимаясь на югъ, въ область верхняго Нила, гдѣ, наконецъ, теряются слѣды и античной культуры и прошлой христіанской цивилизаціи. Начинаетъ съ острова Филэ, который въ древности, по политическимъ отношеніямъ и религіозному значенію, тѣсно связанъ былъ съ Египтомъ, но въ христіанскую пору Нубіи имѣлъ особенное значеніе для этой страны, такъ что епископская кафедра острова Филэ была какъ-бы матерью сѣверной нубійской церкви. Подробно описавши остатки древне-египетскихъ монументальныхъ сооружений этого, имѣвшего такое важное значеніе въ религіозной міѳологіи и жизни древне-египетской,—острова, авторъ отмѣчаетъ слѣды, оставшіеся на немъ и отъ христіанства; приводитъ и разъясняетъ нѣсколько филиейскихъ христіанскихъ надписей, которыя содержатъ нѣкоторыя фактическія показанія, бросающія лучъ свѣта на исторію начальной церкви нубійской. Остановившись еще на нѣкоторыхъ памятникахъ—надписяхъ, которые найдены на почвѣ Египта, но происхожденіе которыхъ изъ Нубіи, по нѣкоторымъ признакамъ, представляется вѣроятнымъ,—авторъ переходитъ наконецъ въ Сѣверную Нубію. Страна между первымъ и вторымъ нильскими катараками переполнена была грандіозными религіозными памятниками античнаго искусства, которыми въ цѣломъ или отчасти воспользовалось и христіанство для своихъ религіозныхъ потребностей. Авторъ внимательно осматриваетъ эти античные памятники, отмѣчая и обследуя и болѣе или менѣе ясные слѣды существованія христіанства въ странѣ. Такъ, онъ останавливается на часово́й

солнечной таблицѣ, сохранившейся на стѣнѣ древняго, не въ конецъ разрушеннаго храма въ селѣ Тафѣ, приспособленнаго было, судя по живописи, и для христіанскаго богослуженія, и подробно обследуетъ памятникъ при помощи спеціальнаго мемуара объ этой таблицѣ Летрона. Отмѣчаетъ и другія тафинскія надписи. Особенно много времени авторъ посвящаетъ на осмотръ и изученіе памятниковъ селенія Калабше. Монументальные античные храмы Калабше привлекли вниманіе автора и сами по себѣ, какъ и вообще всѣ античные памятники Нубіи, особенно же—множествомъ сохранившихся въ нихъ остатковъ христіанства,—въ священной живописи, историческихъ и надгробныхъ надписяхъ. Надписи о побѣдахъ царя Силко и нѣкоторымъ церковно - историческимъ вопросамъ, вызваннымъ ею, авторъ отводитъ болѣе ста страницъ. Поднимаясь далѣе вверхъ по Нилу, авторъ придерживается принятаго имъ съ самаго начала метода: внимательно осматривая и подробно описывая всѣ античные памятники Нубіи, отмѣчаетъ особо тѣ, которые приспособило для себя христіанство, и внимательно обследуетъ остатки христіанства. Въ ряду другихъ, наиболѣе мѣста онъ удѣляетъ коптской христіанской надписи въ дендурскомъ, вѣка Августа, храмѣ, имѣющей важное значеніе для гражданской и церковной исторіи страны; затѣмъ,—остаткамъ христіанской живописи и надписей въ античныхъ храмахъ амадскомъ и деррскомъ. Наконецъ, поднявшись на своемъ археологическомъ пути до Ибрима, лежащаго теперь въ развалинахъ, но въ цвѣтущую пору христіанства въ Нубіи бывшаго даже епископской резиденціей,—авторъ находитъ здѣсь два памятника уже собственно христіанскихъ. Это—двѣ ибримскія церкви, не передѣланныя изъ храмовъ античныхъ, а вполне созданія христіанскаго архитектурнаго искусства. Обѣ церкви, относимыя авторомъ, вмѣстѣ съ другими изслѣдователями, судя по уцѣлѣвшимъ частямъ, къ сооруженіямъ 6—7 вѣковъ, типа византійскаго, въ сочиненіи описаны подробно. Не меньше вниманія удѣ-

ляетъ авторъ замѣчательнымъ христіанскимъ фрескамъ въ древнемъ храмѣ Абагуды, обращенномъ въ церковь христіанскую, а также христіанскимъ надгробнымъ надписямъ фараской и коласучійскимъ, которыя подали автору поводъ къ сравнительно—литургической экскурсіи.

Переваливши за второй катарактъ Нила, проникать за который не доставало смѣлости у большинства путешественниковъ, осматривавшихъ съ одинаковымъ вниманіемъ и описывавшихъ какъ древне-египетскіе, такъ и христіанскіе памятники страны, авторъ продолжаетъ археологическій обзоръ развалинъ прибрежій Нила. Но, замѣчаетъ онъ, второй катарактъ въ церковно-археологическомъ отношеніи составляетъ довольно примѣтную грань. Начиная отсюда, въ южнѣе лежащихъ частяхъ Нубіи почти не находимъ христіанскихъ церквей, устроенныхъ въ древне-языческихъ храмахъ; да и самые храмы эти большею частью находятся въ состояніи крайняго разрушенія. Христіанскія церкви и монастыри южной Нубіи, остатки которыхъ еще замѣтны, построены были уже съ основанія самими христіанами, по византійскому типу; но все онѣ, не отличаясь монументальною прочностью и матерьяла, и работы построекъ фараоновъ, находятся въ настоящее время въ состояніи крайняго разрушенія. Авторъ, поэтому, не находя здѣсь достаточно церковно-археологической добычи,—проходитъ бѣглымъ обзоромъ всю страну отъ втораго катаракта и до слиянія обоихъ Ниловъ у нынѣшняго Хартума; по пути онъ дѣлаетъ одну только внимательную экскурсію въ степь, въ Долину Газелей (Уади Гадалъ), гдѣ встрѣчаетъ цѣлый монастырь, довольно хорошо притомъ сохранившійся, который онъ и описываетъ подробно, со словъ Лепсіуса и руководясь изданнымъ имъ планомъ церкви Долины Газелей. Указавши затѣмъ на важное въ церковно-археологическомъ отношеніи значеніе остатковъ лежащей южнѣе Хартума Собы, знаменитой и богатой нѣкогда столицы южно-нубійскаго христіанскаго царства, авторъ выражаетъ сожалѣніе, что доселѣ еще

не сдѣлано, въ интересахъ археологической науки, никакихъ раскопокъ и вообще правильныхъ систематическихъ изысканій въ занимающихъ громадное пространство развалинахъ этого города.

Оканчиваетъ авторъ свой обзоръ—изслѣдованіе вещественныхъ памятниковъ христіанства въ Нубіи—отмѣткой сообщаемыхъ мѣстными жителями показаній и слуховъ о существованіи, повидимому, христіанскихъ развалинъ въ пустыняхъ далѣе на югъ и въ центръ Африки, въ которыя нѣкогда доходило культурное вліяніе христіанскихъ нубійскихъ царствъ, но которыя доселѣ пока не были обследованы европейскими путешественниками.

Такова вторая глава перваго тома „Христіанской Нубіи“, обнимающая 470 страницъ.

Читая первую главу сочиненія,—о письменныхъ источникахъ,—приходится не разъ невольно припоминать выраженное авторомъ на первой же страницѣ главы признаніе объ „утомительныхъ, сопряженныхъ съ великою потерей времени и труда поискахъ за источниками“,—о „скорби и горечи многихъ разочарований, перенесенныхъ имъ при разыскиваніи и изученіи этихъ источниковъ“. Дѣйствительно, къ дѣлу изученія христіанства въ Нубіи авторъ привлекъ громадную массу сочиненій изъ литературъ всѣхъ странъ, временъ и народовъ: и такія, въ которыхъ онъ имѣлъ *всю основанія ждать* обильнаго и цѣннаго матерьяла по исторіи христіанства въ Нубіи, и такія, въ которыхъ, по общимъ соображеніямъ историко-литературнаго характера, *ожидался* богатый рудникъ свѣдѣній, и такія, въ которыхъ *можно бы ожидать* свѣдѣній, и, наконецъ, такія, въ коихъ *остается искать* свѣдѣній.... Вполнѣ понятно чувство разочарованія автора, когда въ однихъ изъ этихъ сочиненій онъ не находилъ „ничего о Нубіи“, а въ другихъ только „тамъ-сямъ“, „кое-что“, „почти ничего“; а нѣкоторыя „едва—едва упоминаютъ самое имя Нубіи“.