



БОЛЬШОЙ МОСКОВСКИЙ СОБОРЪ

1666—1667 годовъ.

(Продолженіе *).

II.

Судъ надъ расколуучителями и ихъ послѣдователями.

Однимъ утвержденіемъ православія греко-русской церкви не ограничивалась дѣятельность отцовъ Большого Московскаго собора по отношенію къ расколу: имъ предлежала и другая задача—*произвести рѣшительный и окончательный судъ надъ всеми расколниками*. Такъ отцы собора и дѣлаютъ: а) съ одной стороны, они производятъ судъ надъ вождями раскола, какъ первыми виновниками нарушенія церковнаго мира, б) а съ другой,—*произносятъ проклятіе и на всѣхъ тѣхъ которые бы оказались послѣдователями этихъ расколуучителей и сдѣлались непокорниками святой Церкви и ея опредѣленій*.—

А) Судъ надъ расколуучителями, по недостатку историческихъ данныхъ, мы будемъ излагать не въ хронологическомъ порядкѣ, но въ строго систематическомъ, т. е. будемъ излагать весь судебный процессъ каждаго расколуучителя въ отдѣльности въ томъ порядкѣ, какой указанъ въ соборныхъ дѣянiяхъ, причемъ не оставимъ безъ вниманія и тѣхъ расколуучителей, о судѣ надъ которыми извѣстно изъ другихъ историческихъ источниковъ.

*) См. Труды Киевской дух. Академіи за м. январь 1895 г.

Первымъ изъ расколоучителей былъ приглашенъ на судъ собора *вятскій епископъ Александръ*.

Человѣкъ малообразованный ¹⁾, онъ подозрительно относился къ исправленію Никономъ церковныхъ книгъ, чиновъ и обрядовъ. Но, будучи епископомъ коломенскимъ, онъ не высказывалъ еще своихъ раскольническихъ убѣжденій и самъ даже подписалъ опредѣленія Московскаго собора 1656 года, который одобрилъ новоисправленный „требникъ“ и книгу „Скрижаль“, подвергъ проклятію всѣхъ, употребляющихъ двоеперстіе для крестнаго знаменія, и, въ-частности, осудилъ виднаго расколоучителя Іоанна Неронова и его единомышленниковъ ²⁾. Однако же такое двусмысленное положеніе епископа Александра продолжалось недолго: скоро патріархомъ Никономъ съ коломенской кафедры онъ былъ переведенъ на вновь открывшуюся кафедру вятскую. Это перемѣщеніе на новую кафедру, сдѣланное противъ воли самого Александра, и послужило благопріятнымъ поводомъ къ обнаруженію имъ своихъ раскольническихъ убѣжденій ³⁾. Теперь уже онъ открыто дѣйствуетъ въ пользу раскола: завязываетъ сношенія съ видными вождями раскола ⁴⁾, нѣкоторымъ изъ нихъ даетъ у себя, въ кельѣ, пріютъ ⁵⁾, пишетъ сочиненія о двуперстіи для крестнаго знаменія ⁶⁾, „о прилогѣ истиннаго“ въ символѣ вѣры ⁷⁾, подаетъ царю челобитныя, въ которыхъ многими „свидѣтель-

¹⁾ Преосвящ. Платонъ Любарскій говоритъ о епископѣ Александрѣ, что онъ „былъ мало ученъ славяно-россійскою грамотою, и ничему болѣе не ученъ“ (См. „Русскій расколъ старообрядства“ А. Щанова. (стр. 349, прим. I. Казань. 1859 г.)

²⁾ Матер. для ист. раск. Т. I, стр. 9—14, 124—133 — Никои. Скрижаль 1656 г. стр. 1—21.

³⁾ Матер. для ист. раск. Т. I, стр. 12; ср. стр. 311—312.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 311—317.

⁵⁾ Таковъ былъ напр., игуменъ Θεοφιλης (см. Матер. для истор. раск. т. I, стр. 320—321).

⁶⁾ Матер. для истор. раск. Т. I, стр. 324;

⁷⁾ Тамъ же, т. II, стр. 79; ср. стр. 40.

ствами“ доказываетъ, что новопечатныя книги полны всевозможныхъ ересей ¹⁾ и т. под.

Дѣятельность такого лица, какъ епископъ Александръ, конечно, много могла послужить къ распространенію и усиленію раскола. Отцы Большаго Московскаго собора прекрасно это понимали, и потому приняли всѣ мѣры къ возвращенію Александра на путь истины. Приглашенный на соборъ, онъ былъ спрошенъ: признаетъ ли онъ себя авторомъ того сочиненія, въ которомъ онъ порицалъ „святаго символа благоисправленіе,... новопечатныхъ книгъ праведное напечатаніе и иныхъ чиновъ церковныхъ благоустроеніе“? Александръ не отрекся отъ своего сочиненія, но только просилъ отцевъ собора самымъ дѣломъ убѣдить его въ томъ, что новопечатныя книги и исправленный символъ вѣры чужды всякихъ погрѣшностей. При этомъ всѣ свои недоумѣнія по разнымъ церковнымъ вопросамъ онъ выразилъ въ пятидесяти одномъ вопросѣ ²⁾. Отцы собора съ удовольствіемъ выслушали его недоумѣнія и, какъ истинные „учителіе и пастыріе“ церкви, они начали ему изъяснять истину „многими книгами древними хатейными и лѣпыми доводы“. Увѣщанія отцовъ собора повлияли на епископа Александра: просвѣщенный благодатію Божіею, онъ принесъ раскаяніе предъ соборомъ, и въ знакъ своего раскаянія написалъ особый „покаянный свитокъ“ „и вручилъ его „всему освященному собору“. Въ этомъ „свиткѣ“ епископъ Александръ исповѣдуетъ сначала православіе греко-русской церкви, а затѣмъ говоритъ, что онъ „пріемлетъ“ и лобзаетъ новопечатныя книги и исправленный символъ вѣры, „пріемлетъ“ также и троеперстіе для крестнаго знаменія, такъ—какъ во всемъ этомъ онъ убѣдился, при помощи тѣхъ древне-славянскихъ и греческихъ книгъ, которыя были показаны ему отцами собора. Послѣ этого онъ „сподобился проще-

¹⁾ Тамъ же, т. I, стр. 187.

²⁾ Тамъ же, стр. 230.

ніа“, „и ктому не по мятежницѣхъ, но по истинѣ побораше“ ¹⁾. Расказаніе епископа Александра нельзя признать вполне искреннимъ: въ кругу приближенныхъ къ себѣ лицъ онъ иногда съ горечью воспоминалъ о своемъ покаяніи предъ соборомъ ²⁾. Такое его тайное сочувствіе расколу, можно думать, было въ послѣдствіи извѣстно и отцамъ собора, и сторонникамъ раскола: по крайней мѣрѣ, не напрасно отцы собора на засѣданіи 28-го мая 1667 года постановили обратиться къ государю за разрѣшеніемъ того, какъ имъ поступить съ епископомъ Александромъ: отправить ли его въ Вятку въ качествѣ епископа, или же *послать его въ какой нибудь вятскій монастырь „на препитаніе“* ³⁾..... Не напрасно также и діаконъ Ѳеодоръ свидѣтельствуешь объ Александрѣ, что онъ „кася до смерти о прежнемъ своемъ поползновеніи, заеже сообщися съ ними“ ⁴⁾ т. е. отцами Большого Моковскаго собора....

Вслѣдъ за епископомъ Александромъ предсталъ предъ соборомъ *юрьевскій протопопъ Аввакумъ*.

Ни одинъ изъ первоначальныхъ дѣятелей раскола не дѣйствовалъ въ пользу своего дѣла такъ смѣло и открыто, съ такою энергіею и самопожертвованіемъ, какъ протопопъ Аввакумъ. Это былъ, по истинѣ, апостолъ, столпъ и утвержденіе раскола!... Всюду, куда бы судьба ни заносила Аввакума, онъ словомъ и писаніями старался служить дѣлу раскола: всюду онъ изрыгалъ „жулы на святаго Символа исправленіе, на тріехъ

¹⁾ Матер. для истор. раск., т. II, стр. 79, 39—40

²⁾ Въ сказкѣ игумена Воздвиженскаго монастыря Тихона о разговорѣ съ Александромъ, епископомъ вятскимъ, отъ 1-го іюня 1666 года, говорится, что 26 мая того же года „въ понафидной палатѣ“ онъ, Тихонъ, спросилъ нависшаго игумена Моисея о нѣкоторомъ юдонскомъ строителѣ Іосифѣ: пришелъ ли онъ въ чувство и служить ли по новымъ служебникамъ? присутствовавшій же въ то время епископъ Александръ съ горькой ироніей замѣтилъ, что „они (т. е. отцы Большаго Московскаго собора) въ чувства приводятъ, — предъ собою три дня стоячи говорили, и они.. меня ни въ чемъ не слушаютъ“ (Матер. для истор. раск. Т. I, с. 491).

³⁾ (М. Акты археогр. экзиед., т. IV, № 155, стр. 207.

⁴⁾ Матер. для истор. раск., т. VI, стр. 256.

первыхъ перстовъ въ креста воображеніи сложеніе, на исправленіе книжное и на исправители, на согласіе иѣнія церковнаго“; вездѣонъ клеветалъ на московскихъ священниковъ, что они, будтобы, не вѣруютъ во Христа вочеловѣчившагося, не признаютъ Его воскресенія, не считаютъ Его равнымъ Отцу и проч. и проч.¹⁾).

Большой Московскій соборъ не могъ не обратить вниманія на дѣятельность такого ревностнаго и фанатичнаго проповѣдника раскола. И вотъ, 1-го марта 1666 года Аввакумъ былъ привезенъ съ Мезени и пока былъ помѣщенъ подъ начало въ Пафнутевъ монастырь. Прежде, чѣмъ поставитъ протопопа на судъ, отцы собора послали къ нему увѣщателей, которые говорили ему: „долго ли тебѣ мучить насъ? Соединись съ нами, Аввакумушко!“ Но глухъ былъ протопопъ ко всѣмъ подобнымъ увѣщаніямъ; онъ даже „съ большою бранью“ написалъ въ то время „сказку“ и послать ее къ отцамъ собора „съ діякономъ ярославскимъ съ Косьмою и съ подъячимъ двора патріарша“²⁾. Послѣ того протопопъ Аввакумъ былъ представленъ на судъ собора. Напрасно отцы увѣщевали его покориться святой церкви: не покорился сей „клеветникъ и мятежникъ“, но даже, „злобу злобѣ прилагая“, укорилъ „въ лице весь освященный соборъ, вся неправославными нарицаѣ“. За такія порицанія и противленіе святой церкви соборъ осудилъ его на лишеніе іерейскаго сана и предалъ анаемѣ, и 13-го мая 1666 года Аввакумъ, дѣйствительно, былъ разстриженъ въ московскомъ Успенскомъ соборѣ³⁾.

¹⁾ Матер. для истор. раск., т. II, стр. 81; ср. стр. 7—8, 26—27.

²⁾ См. соч. „О напостованіи протопопа Аввакума“ (Мат. для истор. раск., т. V, стр. 114—115; ср. Лѣтописи русск. литер. и древн. Н. Тихонравова, т. V, отд. III, стр. 113 Москва. 1863 г.).—См. также „Автобіогр. протоп. Аввак.“ (Лѣтописи русск. литер. и древн. 1859—1866 г., кн. VI, отд. II, стр. 151—152)

³⁾ Матер. для истор. раск., т. II, стр. 82; ср. стр. 8—9, 27.—См. также „Автобіогр. протоп. Аввакума“ (Лѣтопис. рус. литер. и древ. 1859—1860 г., кн. VI, отд. II, стр. 152); ср. Лѣт. русск. литер. и древн., т. V, отд. III, стр. 113. Москва. 1863 г.

Черезъ два дня онъ былъ сосланъ въ Никольскій Угрѣшскій монастырь откуда въ самомъ началѣ сентября того же года былъ переведенъ въ болѣе отдаленный отъ Москвы Пафнутьевъ Боровскій монастырь.

30-го апрѣля 1667 года Аввакумъ снова былъ привезенъ въ Москву. По распоряженію государя и отцовъ собора, два раза уговаривали его покориться св. церкви чудовскій архимандритъ Іоакимъ и архимандритъ изъ Ярославля Сергій. Но тщетны были труды этихъ увѣщателей: Аввакумъ попрежнему оставался твердымъ въ своихъ раскольническихъ убѣжденіяхъ¹⁾. Тогда 17 іюля²⁾ 1667 года онъ былъ снова представленъ на судъ всего „освященнаго собора“. Сами восточные патріархи, при посредствѣ толмача, взялись увѣщевать расколоучителя. Но на всѣ ихъ увѣщанія онъ не обращалъ вниманія и продолжалъ отстаивать свое ученіе. Видя закоренѣлость Аввакума, патріархи въ заключеніе всего сказали ему: „...ты упрямъ; вся. . наша Палестина, и Сербіи, и и Албансы, и Волохи, и Римляне, и Ляхи всѣ.... тремя персты крестятся; одинъ... ты стоишь на своемъ упорствѣ и крестишься двѣма персты; такъ не подобаетъ“. Но и это указаніе на практику вселенской церкви не подѣйствовало на Аввакума, твердо убѣжденнаго въ правотѣ своихъ взглядовъ. „Вселенстіи учителіе!“—отвѣчалъ онъ патріархамъ—„Римъ давно упалъ и лежитъ невосклонно и Ляхи съ нимъ же погибли, до конца враги быша христіаномъ; и у васъ православіе пестро; отъ насилія Турскаго Магмета, немощни есте ста-

¹⁾ См. Лѣтоп. рус. литер. и древн. Н. Тихонравова, т. V, отд. III, стр. 113. Москва. 1863 г.—Матер. для ист. раск., т. I, стр., 372—374; т. VI, стр. 236.—См. также „Автобіогр. прот. Аввак.“ (Лѣт. рус. лит. и др. 1859—1860 г., кн. VI, отд. II, стр. 152—153, 156).

²⁾ Матер. для истор. раск. Т. II. стр. 29—30; ср. стр. 181. Самъ Аввакумъ относитъ это событіе къ 17 іюня 1667 года (см. его реч. „О напаствованіи протопопа Аввакума“—Лѣтоп. русск. литер. и древн. Н. Тихонравова, т. V, отд. III, стр. 113. Москва. 1863 г.).

ли; и впредь прїѣзжайте къ намъ учиться; у насъ Божією благодатію самодержество, до Никона отступника въ нашей Россіи у благочестивыхъ князей и царей все было православіе чисто и непорочно и церковь не мятежна. Никонъ—волкъ съ діаволомъ предали тремя персты креститься, а первые наши пастыри, якоже сами двѣма персты крестились и благословляли по преданію святыхъ отецъ нашихъ Мелетія Антіохійскаго, Θεодорита, блаженнаго епископа Кирскаго, Петра Дамаскина и Максима Грека; еще же и московскій помѣстный бывшій соборъ при царѣ Иванѣ, такъ же слагая персты, креститься и благословляти повелѣваетъ, яко же прежніи святіи отцы Мелетій и прочіи научиша. Тогда при царѣ Иванѣ быша знаменосцы Гуріе и Варсонофіе, казанскіе чудотворцы, и Филиппъ, соловецкій игумень, отъ святыхъ русскихъ“. Когда же члены собора замѣтили Аввакуму, что и святые отцы въ простотѣ своей могли ошибаться въ такихъ, неважныхъ для спасенія, дѣлахъ, какъ церковные обряды, то онъ рѣшительно вышелъ изъ себя: началъ бранить, „сколько могъ“, отцовъ собора и въ заключеніе сказалъ имъ: „чистъ есмь азъ и прахъ прилѣпшій отъ ногъ своихъ отрясаю предъ вами, по писанному: *лучше единъ творяй волю Божію, нежели тьмы беззаконныхъ*“. Ослѣпленный религіознымъ фанатизмомъ, Аввакумъ, затѣмъ, началъ разыгрывать предъ отцами собора роль юродиваго: онъ отошелъ къ дверямъ и повалился на бокъ съ словами: „посидите вы, а я полежу“. Когда же ему замѣтили, что такъ неприлично вести себя предъ патріархами и „всѣмъ освященнымъ соборомъ“, то Аввакумъ отвѣтилъ: „мы уроки Христа ради; вы славни, мы же безчестни; вы сильни, мы же немощны“¹⁾.

Послѣ этого допроса на судѣ собора Аввакума нѣкото-

¹⁾ См. „Авгобиогр. протопопа Аввакума“ (Лѣтописи русск. литер. и древн. 1859—1860 г., кн. VI, отд. II, стр. 156—157); ср. матер. для истор. раск., т. II, стр. 29; т. VI, стр. 45, 248.

рое время еще держали то въ Москвѣ, то не далеко отъ нея въ Никольскомъ Угрѣшскомъ монастырѣ. Во все это время отъ лица собора было сдѣлано нѣсколько попытокъ къ увѣщанію Аввакума: къ нему являлись то архимандриты, то сами святители,—какъ, напр., Павелъ, митрополитъ Крутицкій, и Иларіонъ, архіепископъ рязанскій,—и всѣми мѣрами старались уговорить его (Аввакума) покориться опредѣленіямъ святой церкви!). Изъ всѣхъ такихъ попытокъ по своей торжественности особенно замѣчательна была та, которая была сдѣлана 5-го августа 1667 года. Въ этотъ день, по распоряженію государя, святѣйшихъ патріарховъ и всего „освященнаго собора“, посланы были три архимандрита—Филаретъ владимірскій, Іосифъ хутынскій и Сергій ярославскій—для допроса Аввакума „о святѣй апостольской восточной церкви, и божественныхъ тайнахъ и о чинѣхъ, и о святѣйшихъ патріархахъ, и о священномъ соборѣ, и о новосправныхъ печатныхъ книгахъ, и о символѣ святыя православныя вѣры, и о трегубой аллилуіа, и о сложеніи первыхъ трехъ перстовъ и о четвероконечномъ крестѣ“. На всѣ предложенные вопросы Аввакумъ письменно отвѣтилъ: „церковь православна, а догматы церковныя отъ Никона еретика, бывшаго патріарха, искажены новоизданными книгами,—первымъ книгамъ, бывшимъ при пяти бывшихъ патріархахъ, во всемъ противны, въ вечерни, и въ заутрени, и въ литургіи, и во всей божественной службѣ не согласуютъ.... А про патріарховъ слышалъ я отъ братій духовныхъ, что у нихъ въ три погруженія не крестятся, но обливаются по-римски, и крестовъ на себѣ не носятъ, и въ сложеніи перстѣ знаменующеся, слагая три персты, Христово вочеловѣченіе отмещутъ, и сіе есть все неправославно, но противно святѣй соборной и апостольской церкви. А я

¹⁾ См. Лѣтописи русск. литер. и древн. Н. Тихонравова, т. V, отд. III, стр. 114, 116.—См. также „Автобіогр. протопоп. Аввакума“ (Лѣтоп. русск. литер. и древн. 1859—1860 г., кн. VI, отд. II, стр. 157—158)

держу православіе бывшее и прежде Никона патріарха и кни- ги держу писменныя и печатныя, изданныя отъ пяти патрі- арховъ: Іева и Ермогена, Филарета, Іоасафа и Іосифа мос- ковскихъ и всеа Русіи, и выше ихъ отъ митрополитовъ и ар- хіепископовъ и епископовъ московскихъ и всеа Русіи, и хо- щу соборомъ, бывшимъ при царѣ Иванѣ Васильевичѣ, правъ быти, на немъ же былъ и Гурій нашъ Казанскій чудотворецъ, съ сими книгами живу и умираю“¹⁾. Такимъ образомъ, всѣ попытки собора обратить Аввакума на путь истины оказались напрасными: расколоучитель остался вѣренъ своимъ убѣжде- ніямъ.... Соборъ передалъ его въ распоряженіе гражданской власти, которая въ концѣ августа 1667 года отправила его въ „заточеніе“ въ Пустозерскъ²⁾.

Подобно Аввакуму, ревностнымъ пропагандистомъ ра- скола является „изъ Суздаля града соборныя церкви Рожде- ства Пресвятыя Богородицы“³⁾ *попъ Никита*.

Этотъ расколоучитель и словомъ и писаніемъ всюду ста- рался дѣйствовать въ пользу раскола. Но особенно много зла онъ причинилъ святой церкви своею обширною челобитною, которую готовилъ подать самому государю. Эта челобитная еще въ неоконченномъ видѣ ходила въ средѣ приближенныхъ автору лицъ и производила неотразимое впечатлѣніе на вся- каго, кому приходилось ее прочитывать. Правительство обра- тило на это свое вниманіе: въ самомъ началѣ 1666 года оно арестовало Никиту съ челобитною и представило его на судъ Большого Московскаго собора.

Отцы Собора, въ присутствіи самого Никиты, начали читать его челобитную и, во время ея чтенія, замѣчали, что

¹⁾ Матер. для истор. раск., т. II, стр. 32—33, 21—23.

²⁾ См. тамъ же, стр. 82; см. также „Автобюогъ протопопа Аввакума“ (Лѣтоп. русск. лѣтер. и дрѣви. 1859—1860 г., кн. VI, отд. II, стр. 158), ср. Лѣтоп. русск. лѣтер. и др. Н. Тихонравова, т. V, отд. III, стр. 114.

³⁾ Матер. для ист. раск., т. II, стр. 83; стр. 10—11.

онъ похулилъ святыхъ отцовъ, и учителей церкви—Діонисія Ареопагита, Василя Великаго, Кирилла Александрійскаго и Григорія Богослова, назвавши нѣкоторые ихъ изреченія, по-мѣщенныя въ книгѣ „Скрижаль“, еретическими; похулилъ и самую эту книгу за то, что она „поучаетъ во время великаго входа на литургіи святаго Василя и святаго Іоанна Златоустаго даромъ преносимымъ не творити богодостойныя чести, яко не пресуществовавшимъ въ тѣло и кровь Христо-ву“. Похулилъ Никита и патріарха Никона, утверждая, что онъ „остави совершенно вѣру христіанскую, пріять же зло-вѣріе жидовское и ересь аріеву, несторіеву, македоніеву, діо-скорову, аполинаріеву, маркіоницкую, маркелову, и совершенно возлюбил ересь богоотменную римскую“; похулилъ также и святѣйшихъ греческихъ патріарховъ, архіереевъ, іереевъ и весь греческій народъ, славянскія новопечатныя книги „и многая иная гажденія и хулы написа въ своемъ богомерз-комъ свитцѣ“. По прочтеніи челобитной, отцы собора спро-сили Никиту: „его ли есть свитокъ сей?“ Подсудимый отвѣ-чалъ въ утвердительномъ смыслѣ. Тогда отцы предложили новый вопросъ: „такъ ли онъ держитъ и вѣруетъ, якоже на-написа въ свитцѣ?“ Никита отвѣчалъ: не иначе. Послѣ того отцы собора начали „отверзати“ ему „умная очеса“, „являти его невѣжества“ и „толковати безжественныхъ Писаній труд-ности“. Но попъ Никита, подобно „аспиду, затыкающему ушеса своя на гласъ обавающаго“, не хотѣлъ и слушать увѣ-щаній святителей и лишь только укорялъ и порицалъ ихъ въ лице, выставляя себя болѣе свѣдущимъ въ „божественныхъ писаніяхъ“. На всѣ его укоризны и порицанія отцы собора, какъ „добріи врачеве“, не обращали вниманія и попрежнему продолжали молить и увѣщевать его обратиться на путь исти-ны. Но все было напрасно: Никита стоялъ на своемъ.... Ви-

¹⁾ Мат. для истор. раск., т. IV, предисл., стр. VII—XII, XIX—XX; стр. 1—178; ср. т. VI, стр. 233; т. I, стр. 384 и примѣч. I-е, стр. 401.

дя его упорное ожесточеніе, отцы собора постановили изгнать его „изъ полка церкви Христовы“ и предать анаѣмъ какъ его самого, такъ и писанія его злохудныя“. И 10-го мая 1666 года соборный приговоръ приведенъ былъ въ исполненіе: Никита былъ лишенъ іерейскаго сана, преданъ проклятію и, затѣмъ, сосланъ въ Никольскій Угрѣшскій монастырь¹⁾.

Но не по душѣ было Никитѣ заточеніе въ монастырѣ, и онъ рѣшился принести притворное раскаяніе. Не прошло и мѣсяца со дня разстриженія, какъ онъ прислалъ государю челобитную, въ которой изъявлялъ свою готовность во всемъ подчиниться „архіереомъ Божиимъ и всему о Христѣ собору“, почему просилъ государя повелѣть послѣднимъ простить его и разрѣшить. Царь внялъ просьбѣ Никиты, и 2-го іюня 1666 года, „по государеву... указу и по памяти изъ патріарша розряду“, игумень Угрѣшскаго монастыря Викентій допрашивалъ Никиту; и на допросѣ онъ показаль, что приноситъ будто бы чистосердечное покаяніе, обѣщается впредь „на прелестныя свои слова паки не возвращатися, а во всемъ“ послѣдовать „соборной святой апостольской церкви и всему освященному собору“²⁾. Послѣ этого допроса Никита шлетъ на имя собора два посланія, изъ которыхъ одно было написано 21 іюня 1666 года³⁾. Въ этихъ посланіяхъ расколоучитель говорить о своемъ „сердечномъ сокрушеніи“, просить прощенія у „всего священнаго собора“ и обѣщается впредь держать такого „исповѣданія“: „святѣйшіи патріархи гречестія: константинопольскій, александрійскій, антиохійскій, іерусалимскій, православни суть. Книги печатныя и рукописныя, по которымъ славословіе Божіе они, святѣйшии патріарси, исправляютъ православни суть. Архіереи Російстїи православни суть. Книги новоисправленныя приѣмлю, о святомъ символѣ вѣры, какъ

¹⁾ Матер. для истор. раскл., т. II, стр. 84—88, II; см. также г. VI стр. 236.

²⁾ Тамъ же, т. I, стр. 381—385, 417—418;

³⁾ Тамъ же, стр. 385—389; р. т. II. с. 88—90.

какъ нынѣ глаголется во святѣй соборнѣй и апостольстей церкви, не сумняюся, крестное знаменіе въ сложеніи тріехъ первыхъ перстовъ приѣмлю. О рукѣ архіерейской благословящей не блзнюся. Книгу Скрижалъ и вся писанная Божественная писанія приѣмлю“ и т. д. Прочли эти „покаянные свитки“ Никиты отцы собора и возселились „великою радостію“, подобно ангеламъ, „радующимся и о единомъ грѣшницѣ кающемся“, и воздали „славу умягчившему каменожестокое сердце Богу, моляще кунно, да и прочія мятежники обратитъ на стезю покаянія“. Но не вдругъ отцы собора разрѣшили Никиту отъ клятвы и сочетали его „общенію вѣрныхъ“: они подвергли его довольно продолжительному „искусу“, чтобы узнать, не притворное ли онъ принесъ покаяніе ¹⁾...

И только, послѣ долгаго времени, когда Никита не переставалъ просить о прощеніи, 21 апрѣля 1667 года его снова позвали на судъ собора. Здѣсь, въ присутствіи „святѣйшихъ патріарховъ“, Никита „принесъ повинную челобитную“, отказался отъ своего прежняго лжеученія и обѣщался также исповѣдывать, что и „соборная церковь содержитъ“. Отцы собора вняли слезнымъ моленіямъ ревнителя старины: разрѣшили его отъ клятвы, присоединили съ стаду „вѣрныхъ овчатъ“ Христовыхъ, но безъ возвращенія ему священнаго сана ²⁾; при этомъ отцы потребовали отъ Никиты публичнаго покаянія, что имъ и было исполнено ³⁾. На сколько было не искренне покаяніе Никиты, это видно изъ того, что и впоследствии, во времена Стрѣлецкаго мятежа, онъ сильно ратовалъ за расколъ, и за оскорбленіе царской чести 11 іюля 1682 года сложилъ свою буйную голову на плахѣ ⁴⁾....

¹⁾ Матер. для истор. раск., г. II, стр. 89—91

²⁾ Матер. для ист. раск. г. III, стр. 201—203; ср. т. II, стр. 91.

³⁾ Тамъ же, т. I, с. 389—393, 425

⁴⁾ См. соч. Саввы Романова—„Исторія о вѣрѣ и челобитная о стрѣльцахъ“ (Лѣтописи русск. литер. и древн. Н. Тихомирова, г. V, отд. II, стр. 115—

Между первыми расколоучителями видное мѣсто занималъ также и *діаконъ московскаго Благовѣщенскаго собора, „что у великаго государя на стѣнѣхъ“, Ѳеодоръ Ивановъ*¹⁾.

Своею дѣятельностію въ пользу раскола онъ обратилъ на себя вниманіе правительства, которое предъ самымъ началомъ Большого Московскаго собора, въ декабрѣ мѣсяцѣ 1665 года, передало этого расколоучителя на увѣщаніе Павлу, митрополиту крутицкому. Пять недѣль жилъ Ѳеодоръ у послѣдняго, а затѣмъ переведенъ былъ въ московскій Покровскій монастырь. Во все это время, до начала собора, какъ самъ митрополитъ Павелъ, такъ и другіе архіереи, стѣзжавшіеся въ то время на соборъ, уговаривали діакона Ѳеодора отказаться отъ своего лжеученія²⁾. Но расколоучитель попрежнему оставался при своихъ убѣжденіяхъ...

Когда частныя увѣщанія не подѣйствовали на Ѳеодора, его позвали на судъ собора. И 11-го мая 1666 года ревнитель старины предсталъ предъ соборомъ архипастырей. Отцы предложили ему вопросъ: признаетъ ли онъ восточныхъ патріарховъ православными, или нѣтъ? Ѳеодоръ отвѣчалъ, что восточные патріархи не православны, ибо допускаютъ обливательное крещеніе и троенерстіе для крестнаго знаменія, и, въ доказательство справедливости своихъ словъ, ссылаясь на „Преніе“ старца Арсенія Суханова „съ греки“ и на свидѣтельство иконійскаго митрополита Аѳанасія, который, будто бы, въ разговорѣ съ уставщикомъ Симонова монастыря Серапіономъ, замѣтилъ, что у нихъ, на востокѣ, обливательное крещеніе, и что проклятъ тотъ, кто совершаетъ крещеніе чрезъ погруженіе. При этомъ Ѳеодоръ представилъ, за свою печатью, и самый списокъ сочиненія „Пренія Арсенія съ гре-

120, 132, 134—138, 141, 148. Москва. 1863 г.): Угль Духовный, лл; 42 об.—43, 47, 49 об., 52 об.,—53 изд. 2-е. 1753г; Матер. для истор. раск. Т I, стр. 393—396.

¹⁾ Матер. для истор. раск., т I, стр. 400, 403—404; т. II, стр. 9, 30.

²⁾ Матер. для истор. раск., т VI, стр. 232—236; т. I, стр. 400—406.

ки". Спросили затѣмъ расколоучителя: признаетъ ли онъ російскихъ архіереевъ православными, или нѣтъ? „Богъ.... васъ архіереевъ знаетъ"—отвѣчалъ Θεодоръ,—„потому пудите... и учите противно догматомъ церковнымъ". Наконецъ, спросили его: какого онъ мнѣнія объ исправленномъ символѣ, трегубой аллилуіа и о троеперстіи для крестнаго знаменія? „Вся сія, отвѣчалъ онъ, прелестію сатаниною чрезъ Никона суть развращена", и при этомъ подалъ собору свое „письмо" въ защиту сугубой аллилуіа, двуперстія и символа вѣры до исправленія. Тогда отцы съ любовью начали увѣщевать Θεодора и доказывать ему, что все церковное исправленіе велось „благочестно", „по преданію святыхъ отецъ" и „благодатію Пресвятаго и Животворящаго Духа". Но напрасны были увѣщанія отцовъ: расколоучитель упорно отстаивалъ свои убѣжденія. Тогда „освященный соборъ", „видя его непокореніе", опредѣлили извергнуть его „изъ нѣдръ... церковныхъ, и ако уды гаггреноу растлѣнный отсѣщи, да не прочія здравыя повредить уды". И 13-го мая 1666 года соборное опредѣленіе было приведено въ исполненіе: въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, во время божественной литургіи, діаконъ Θεодоръ былъ изверженъ изъ сана, отлученъ отъ церкви и преданъ проклятію, а на третій день сосланъ былъ въ Никольскій Угрѣшскій монастырь ¹⁾).

Въ монастырѣ Θεодоръ скоро заболѣлъ и просилъ себѣ отца духовнаго. Начальникъ стражи донесъ объ этомъ въ Москву. Царь и отцы собора приказали игумену Угрѣшскаго монастыря Викентію допросить Θεодора и потомъ, если покорится святой церкви, исповѣдать и пріобщить его. 2-го іюня 1666 года игуменъ Викентій, дѣйствительно, допросилъ расколоучителя; и на допросѣ онъ показалъ, что просить прощенія у царя и „у освященнаго собора" и впредь объ-

¹⁾ Матер. для ист. раск. т. I, стр. 408—416, 420—422; т. II, стр. 9—10, 30—31, 92—93; т. VI, предислов., стр. X—XI; стр. 1—21, 236.

щается „на прелестныя свои словеса паки не возвращатися, а во всемъ“ послѣдовать „сборной святой церкви и всему освященному собору“. Черезъ нѣсколько времени Θεодоръ написалъ и послалъ въ Москву особое покаянное письмо съ просьбою освободить его изъ темницы и не разлучать „съ бѣдною женою... и съ малыми дѣтьми“¹⁾. 26-го августа 1666 года государь, обрадованный рожденіемъ ему сына Ивана Алексѣевича, приказалъ освободить Θεодора изъ темницы и привезти его въ Москву. А на слѣдующій день, 27-го августа, расколоучитель былъ позванъ въ крестовую патріаршую палату; и здѣсь предъ лицомъ всего собора онъ снова принесъ покаяніе и общался принимать новоисправленный символъ вѣры, троецерстіе для крестнаго знаменія, трегубую аллилуіа и вообще все то, что „напечатано въ новоисправленныхъ печатныхъ книгахъ“. Но отцы не вдругъ простили Θεодора: ради „совершеннаго покаянія и исправленія“ они послали его въ Покровскій монастырь, „иже на дому убогихъ“.

¹⁾ Проф (Субботинъ предполагаетъ, что это покаянное письмо было прислано въ Москву ранѣе допроса 2-го іюня 1666 года и послужило ближайшимъ поводомъ къ этому допросу (Матер. для ист. раск. т. I, стр. 416—417 и примѣч. 1-е на 417 стр.). Но едвали вѣрно это предположеніе... Изъ „объяснительной записки“ самого „Θеодора, по поводу изъясненнаго имъ покаянія собору“, видно, 1) что поводомъ къ допросу 2-го іюня 1666 года было донесеніе „полуголовы“ въ Москву о желаніи Θεодора исповѣдаться предъ духовникомъ; самъ же Θεодоръ въ то время ничего не писалъ въ Москву. Затѣмъ, изъ той же записки видно, 2) что Θεодоръ въ первый разъ принесъ покаяніе предъ игуменомъ Угрѣшскаго монастыря, т. е. 2-го іюня 1666 года, и 3) что только послѣ этого онъ послалъ покаянное письмо въ Москву (Матер. для истор. раск. т. I, стр. 423—424). Наконецъ, 4) изъ самаго содержанія этого письма видно, что оно не могло быть написаннымъ ранѣе допроса 2-го іюня 1666 года; въ самомъ дѣлѣ, въ письмѣ Θεодоръ не проситъ, чтобы ему позволили исповѣдаться предъ духовникомъ (какъ бы это и слѣдовало, ибо въ то время онъ нуждался главнымъ образомъ именно въ этомъ), а проситъ только о томъ, чтобы его освободили изъ темницы и не разлучали „съ бѣдною женою и малыми дѣтьми“. Всѣ, такимъ образомъ, данныя за то, что свое „покаянное письмо“ Θεодоръ послалъ въ Москву уже послѣ допроса его игуменомъ Угрѣшскаго монастыря 2-го іюня 1666 года.

Осторожность отцовъ была не излишнею: и въ Покровскомъ монастырѣ Ѳеодоръ скоро сталъ высказывать свои раскольническія убѣжденія; тогда отцы собора предали его на увѣщаніе Павлу, митрополиту крутицкому, у котораго онъ прожилъ два мѣсяца, послѣ чего опять былъ водворенъ въ Покровскомъ монастырѣ. Увѣщанія митрополита Павла, повидимому, мало подѣйствовали на Ѳеодора: скоро онъ тайно бѣжалъ изъ монастыря, захвативши изъ своего дома жену и дѣтей, и скрылся, неизвѣстно куда ¹⁾.

Но попытка Ѳеодора скрыться не удалась: онъ былъ найденъ ²⁾ и отданъ подъ начало въ Троицко-Сергіевъ монастырь. Отсюда вызванъ былъ въ Москву, и 4-го августа 1667-го года въ послѣдній разъ предсталъ предъ лицомъ освященнаго собора ³⁾. Напрасно отцы собора увѣщевали его обратиться на путь истины: Ѳеодоръ остался при своихъ убѣжденіяхъ и даже назвалъ неправославными патріарховъ, архіереевъ и весь „освященный соборъ“ и похулилъ всѣ церковныя исправленія. Послѣ этого допроса Ѳеодоръ былъ преданъ „градскому“ суду, которымъ и осужденъ былъ на отсѣченіе „хулнаго и клеветнаго языка“ и на дальнее заточеніе ⁴⁾.

Но не всѣ расколоучители были подобными Аввакуму, Никитѣ и Ѳеодору. Были между ними и такіе, которые внимали увѣщаніямъ отцовъ собора и въ послѣдствіи приносили предъ ними искреннее и чистосердечное раскаяніе. Таковъ

¹⁾ Матер. для истор. раск., т. I, стр. 416—420, 423—425; т. II, стр. 10, 31, 95; т. VI, стр. 236—237.—Дворцовые разряды, т. III, стр. 641. СПб. 1852 г.

²⁾ Самъ Ѳеодоръ въ своей „объяснительной запискѣ, по поводу изъясненнаго имъ повиновенія собору“ говорить, что онъ добровольно отдался въ руки начальства, когда узналъ, что изъ-за него допрашиваютъ и истязаютъ его друзья (См. Матер. для истор. раск. т. I, стр. 425—426).

³⁾ На этомъ засѣданіи восточныхъ патріарховъ не было; присутствовали же московскій патріархъ Іоасафъ 2-й и всѣ другіе члены собора (См. Матер. для ист. раск., т. II, стр. 31; ср. т. VI, стр. 248.).

⁴⁾ Матер. для ист. раск., т. II, стр. 31—32, 95—96; т. VI, стр. 239.

быль напр., монахъ *Ефремъ Потемкинъ*, постриженникъ Бизюкова монастыря.

Ревностною своею дѣятельностію на пользу раскола въ предѣлахъ нижегородскихъ онъ обратилъ на себя вниманіе Большого Московскаго собора и 23-го марта 1666 года нижегородскимъ воеводою Лопухинымъ былъ отправленъ въ Москву на судъ собора.

На соборѣ отцы спросили Ефрема: справедливо ли, что онъ многихъ прельстилъ и отвлекъ „отъ святыя православно-каеолическія церкви“, хулить новоисправленный символъ вѣры и новопечатныя книги, проповѣдуетъ о пришествіи антихриста и о имѣющемъ скоро быть семилѣтнемъ голодѣ, порицаетъ троеперстіе для крестнаго знаменія и „архіерейское благословеніе“? Выслушавъ Ефремъ вопросы отцовъ собора, и вдругъ, просвѣщенный благодатію Святаго Духа, пришелъ „въ чувство“, позналъ свое заблужденіе „отъ пути спасенія“, отъ ужаса вострепеталъ и содрогнулся и, обливаясь горькими слезами, принесъ раскаяніе предъ отцами. И, въ доказательство истинности своего обращенія, онъ написалъ особую покаянную грамоту, каковую и вручилъ всему освященному собору. Въ этой грамотѣ Ефремъ высказываетъ сначала свою покорность собору, вѣру „во святую и соборную и апостольскую церковь“; затѣмъ проситъ прощенія у отцовъ собора въ томъ что порицалъ троеперстіе для крестнаго знаменія, благословеніе именословное, новоисправленный символъ вѣры и предсказывалъ о семилѣтнемъ голодѣ, неправильно понимая пророчество Даниилово; кается также и въ томъ, что, будучи строителемъ въ Болдинѣ монастырѣ, въ день Пятидесятницы среди церкви прочелъ только одну молитву,—что, живя въ лѣсу, онъ нѣсколько лѣтъ сряду не причащался святыхъ таинъ и не имѣлъ духовнаго отца и т. под. Въ заключеніе всего Ефремъ говоритъ: „аще ли покаяніе мое сіе и обѣщаніе ложно явится, да наслѣдную іудино удавленіе и аріево расѣданіе, гіезіево прокаженіе, за утаеніе имѣнія ананіину

и сапфирину клятву и смерть горкую“. Отцы повѣрили искренности раскаянія Ефрема Потемкина, но въ то же время потребовали, чтобы онъ отправился въ Нижній Новгородъ Балахну и другія города и селенія, гдѣ онъ прежде сѣялъ сѣмса раскола,—чтобы вездѣ читалъ свою покаянную грамоту, опровергалъ свое прежнее ложное ученіе и увѣщевалъ всѣхъ, имъ прельщенныхъ, обратиться „къ святой соборной и апостольстѣй церкви“. Чистосердечно раскаявшійся Ефремъ согласился исполнить это требованіе отцовъ собора, которые въ то же время назначили ему въ спутники, въ качествѣ свидѣтелей покаянія, старца Знаменскаго монастыря Филарета и діакона Василия.

Но не успѣлъ Ефремъ съ своими спутниками отправиться въ нижегородскіе предѣлы, какъ къ освященному собору поступила челобитная отъ родныхъ—матери (Марины) и сестры Ефрема, бывшихъ въ то время старицами Новодѣвичьяго монастыря. Въ своей челобитной онѣ просили отцовъ собора не посылать Ефрема „въ помяненный путь съ такимъ прелестей его обличеніемъ, послѣдовательно же и самого себя посрамленіемъ и укореніемъ“. Прочитавши эту челобитную, отцы усумнились въ истинности раскаянія Ефрема, и потому снова пригласили его на засѣданіе собора и предложили ему вопросъ: не онъ ли посовѣтовалъ своей матери и сестрѣ написать и подать подобную челобитную?!.... Но Ефремъ и устно и письменно подтвердилъ, что онъ не причастенъ этому дѣлу.

Послѣ этого допроса Ефремъ съ своими спутниками—старцемъ Филаретомъ и діакономъ Василиемъ—отправился въ нижегородскіе предѣлы. Во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ прежде сѣялъ плевелы раскола, онъ читалъ свою покаянную грамоту, обличалъ раскольническое ученіе и увѣщевалъ всѣхъ, имъ прельщенныхъ, покориться святой соборной и апостольской церкви¹⁾.

¹⁾ Эту покаянную дѣятельность Ефрема Потемкина въ нижегородскихъ

Исполнивши, такимъ образомъ, повелѣніе собора, Ефремъ съ своими спутниками снова возвратился въ Москву и представилъ собору особое донесеніе о своемъ путешествіи. Прочитавши это донесеніе, отцы собора возрадовались о такомъ „нелестномъ покаяніи Ефрема“, признали его достойнымъ прощенія и назначили особый день для торжественнаго принятія его въ церковь. Въ назначенный день, въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, послѣ литургіи, Ефремъ со слезами прочелъ всенародно свою покаянную грамоту¹⁾ и сподобился услышать отъ освященнаго собора такое прощеніе: „мы, весь освященный архіерейскій соборъ, слыша твое народное посредѣ святыхъ Восточныхъ католическія церкви многоплачевное покаяніе, приѣмлемъ тя, яко блуднаго сына, любезнѣ и облекаемъ въ первую благолѣпоту церковную, ея же ты своимъ суемудріемъ, наипаче же невѣдѣніемъ, совлечеся, и по благодати Пресвятаго и Животворящаго Духа, данной намъ, разрѣшаемъ и прощеніе подаемъ данною намъ благодатию отъ перваго Архіерея, Спасителя нашего, глаголющаго сие: его же аще свяжете на земли, будетъ связанъ на небеси, и егоже аще разрѣшите на земли, будетъ разрѣшенъ на небеси. Сего ради, надѣющеся симъ словесемъ, соборнѣ даемъ прощенія, глаголюще ти: Богъ простить, Богъ простить, Богъ простить! „Послѣ этого Ефремъ былъ посланъ „на житіе“ въ Новоспасскій монастырь²⁾.

Среди расколоучителей были и такіе, которые, сознавъ свое заблужденіе, сами добровольно являлись на судъ собора и просили разрѣшить ихъ отъ клятвы и сопричислить къ

предѣлахъ можно относить къ маю мѣсяцу 1666 года: по крайней мѣрѣ, этимъ мѣсяцемъ помѣчено то покаянное воззваніе, которое Ефремъ читалъ народу въ нижегородскихъ предѣлахъ (см. Матер. для истор. раск., р I, стр. 445).

¹⁾ Можно думать, что это было приблизительно въ іюль мѣсяцъ 1666 года (см. Матер. для ист. раск., т. II, стр. 104, примѣч. 2 и 3.).

²⁾ См. Матер. для истор. раск., т. I, стр. 444—451, т. II, стр. 13—15, 97—105.

вѣрнымъ чадамъ святой церкви. Таковъ былъ іеромонахъ *Бизюкова монастыря Сергій Салтыковъ*, „бывшій раскольникъ и мятежникъ православно-каѳолическія церкви“¹⁾.

Явившись добровольно предъ лицомъ собора, онъ горько возрыдалъ „о своемъ прегрѣшеніи“ и представилъ собору особую покаянную грамоту. Въ этой грамотѣ іеромонахъ Сер-

¹⁾ Въ 8-мъ соборномъ засѣданіи этотъ расколоучитель называется просто „іеромонахомъ Сергіемъ“ (Матер. для истор. раск., т. II, стр. 106). Вѣроятно, что этотъ „іеромонахъ Сергій“ и старецъ Бизюковского монастыря Сергій Салтыковъ, о которомъ говорится въ 10-мъ соборномъ дѣяніи (Матер. для истор. раск., т. II, стр. 118; ср. стр. 13),—одно и тоже лицо. Такъ нужно полагать на слѣдующихъ основаніяхъ: во 1-хъ, „въ черной выпискѣ раскольниковъ“, кромѣ старца Сергія Салтыкова, нѣтъ еще указанія на какого-либо другого расколоучителя съ именемъ Сергія, который бы судился на соборѣ 1666 года; *) во 2-хъ, сохранилось еще „исповѣданіе“ іеромонаха Сергія Салтыкова (Матер. для ист. раск., т. II, стр. 42—43 и прим. 1 на 43 стр.), которое въ общихъ чертахъ схоже съ покаянною грамотою, представленною „іеромонахомъ Сергіемъ“ на судъ собора (Мат. для истор. раск. 'Г. II, стр. 107—109). Притомъ же это исповѣданіе іеромонаха Сергія Салтыкова стоитъ рядомъ съ исповѣданіемъ того старца Серапіона, о судѣ надъ которымъ въ соборныхъ дѣяніяхъ говорится послѣ изложенія суда „надъ іеромонахомъ Сергіемъ“ (Матер. для истор. раск. т. II, стр. 42—44; ср. стр. 109). Въ 3-хъ, о „іеромонахѣ Сергіи“ говорится въ 8-мъ соборномъ дѣяніи (Матер. для ист. раск. т. II, стр. 107—108), что раньше онъ былъ „въ зѣлномъ смущеніи“ относительно всего церковнаго исправленія, совершеннаго патріархомъ Никономъ, и что въ истинности этого исправленія онъ увѣрился „отъ древнихъ рукописныхъ славенскихъ святыхъ книгъ, паче же греческихъ“. Почти тоже самое говорится въ 10-мъ дѣяніи и о Сергіи Салтыковѣ: о немъ замѣчено, что „по многимъ своему сомнѣніи и любопреніи словомъ“, о новонсправныхъ печатныхъ книгахъ..., и о Символѣ православныхъ вѣры и о сложеніи перстѣ въ крестномъ знаменіи“, онъ пришелъ „въ покаяніе“ (Матер. для истор. раск. т. II, стр. 118; ср. стр. 13).—На основаніи всего этого можно полагать, что „іеромонахъ Сергій“ есть тотъ самый старецъ Сергій Салтыковъ, о которомъ говорится въ 10-мъ соборномъ дѣяніи. Такого мнѣнія держатся, между прочимъ, такіе знатоки исторіи раскола, какъ Преосвященный митрополитъ Макарій (См. его „Истор. Рус. Церк.“ т. XII, стр; 658—659. СПб. 1883) и профессоръ Московской духовной Академіи Н. Субботинъ (см. изданный имъ матер. для истор. раскола, т. II, стр. 42—43 и примѣч. 1-е на 43 стр, ср, т. I, стр. 198 и прим. 3 в.). Противъ этого мнѣнія можетъ быть такое

*) Матер. для истор. раск. т. II, стр. 5—20

гій говорить, что прежде онъ сильно смущался относительно всего церковнаго исправленія, совершеннаго при патріархѣ Никонѣ. Теперь же, провѣривши новоисправленные книги съ древнеславянскими рукописными и греческими книгами, онъ пришелъ, къ тому заключенію, что „вся исправленная... во святомъ Символѣ вѣры и во сложеніи перстовъ, и прочее во святыхъ книгахъ исправленіе... суть права и истина“. Въ виду этого онъ отказывается отъ прежнихъ своихъ „самомнѣній“, общается впредь до конца жизни держаться всего новоисправленнаго, съ готовностію даже за это пострадать до смерти и словомъ и дѣломъ обличать всѣхъ непокорниковъ святой соборной и апостольской церкви. Вслѣдъ за тѣмъ, вѣроятно, по требованію отцовъ собора, Сергій представилъ послѣднимъ свое письменное исповѣданіе. Въ этомъ исповѣданіи онъ говоритъ, что признаетъ православными и восточныхъ патріарховъ, и греческія богослужебныя книги, и Московскій соборъ 1654 года. Въ заключеніе же повторяетъ то что прежде говорилъ въ своей покаянной грамотѣ, т. е. что принимаетъ и содержитъ все то, что „содержитъ святая церковь и святыи соборъ“. Послѣ этого отцы увидѣли, что Сергій Салтыковъ приноситъ истинное и чистосердечное раскаяніе, почему постановили простить его и разрѣшигь отъ той клятвы, которой онъ подлежалъ „самымъ дѣломъ“, какъ „сообщникъ“ раскольниковъ, и—послать его „на свое общаніе“ въ Дорогобужскій Бизюковъ монастырь¹⁾.

возраженіе: почему оданъ и тотъ же Сергій Салтыковъ въ 8-мъ дѣяніи называется „іеромонахомъ“, а въ 10-мъ „игуменомъ“... Но это объясняется или просто ошибкою составителя соборныхъ дѣяній, который самое сказаніе о Сергіи Салтыковѣ въ 10-мъ дѣяніи внесъ уже послѣ составленія этого дѣянія (Матер. для истор. раск. т. II, стр. 118. прим. 4-е),—или же—тѣмъ, что сами отцы собора за чистосердечное раскаяніе возвели Сергія Салтыкова въ игуменское достоинство предъ тѣмъ, какъ отпустить его „на житье“ въ Бизюковскій монастырь; но крайней мѣрѣ, во время суда Сергій Салтыковъ не былъ игуменомъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуеетъ „черная выписка раскольниковъ“, называя его просто „старцемъ“ (Матер. для истор. раск., т. II, стр. 13).

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 13, 42—43, 106—109, 118.

Подобно ієромонаху Сергію, предъ освященнымъ соборомъ принесъ покаяніе другой расколуучитель—*старецъ Серапіонъ*, бывший прежде смоленскимъ протопопомъ.

11-го мая 1666 года на соборѣ діаконь Ѳеодоръ, въ доказательство справедливости своего мнѣнія о неправославіи восточныхъ патріарховъ, ссылаясь, между прочимъ, на разговоръ иконійскаго митрополита Аѳанасія съ уставщикомъ Симонова монастыря Серапіономъ. Это дало поводъ отцамъ собора привлечь къ суду и этого послѣдняго. И 15-го мая 1666 года, по распоряженію собора, крутицкимъ митрополитомъ Павломъ Серапіонъ былъ допрошенъ касательно его разговора съ иконійскимъ митрополитомъ Аѳанасіемъ. На допросѣ Серапіонъ показалъ, что въ разговорѣ съ нимъ Аѳанасій будто бы замѣтилъ, что у нихъ, на востокѣ, младенцевъ крестятъ чрезъ обливаніе, символъ вѣры читаютъ, какъ и въ новоисправленныхъ славянскихъ книгахъ, и для крестнаго знаменія употребляютъ троеперстіе.

Черезъ два дня послѣ этого допроса, 17-го мая, Серапіона позвали въ крестовую патріаршую палату. И здѣсь, передъ лицомъ всего собора, онъ торжественно заявилъ, что признаетъ православными и благочестивыми святѣйшихъ греческихъ патріарховъ, похваляетъ ихъ богослужебныя книги и вѣру, принимаетъ новоисправленный символъ вѣры, троеперстіе для крестнаго знаменія, обѣщается подчиняться опредѣленіямъ „освященного собора“ и проситъ себѣ прощенія. Но при этомъ замѣтилъ: „а что въ нынѣшнихъ новоисправленныхъ книгахъ при чтеніи прилучится мнѣ подъ сомнѣніемъ которое слово, и о томъ долженъ есмь вопрошати святаго собора, васъ великихъ Божіихъ архіереевъ, а о себѣ мудрствовать не буду“. Эта послѣдняя замѣтка дала поводъ отцамъ собора заподозрить Серапіона въ неискренности его раскаянія. Вотъ почему ради совершеннаго исправленія, они послали его въ Макарьевскій Желтоводскій монастырь¹⁾.

¹⁾ Матер. для истор. раск., т. I, стр. 410—411, 427—428; т. II, стр. 15, 43—44, 109.

Среди первых расколоучителей видное мѣсто занималъ также и *романо-борисоглебскій попъ Лазарь*.

Онъ написалъ обширное сочиненіе, которое чрезъ подъяка Феодора Трофимова подалъ государю, съ цѣлію обратить вниманіе послѣдняго на мнимыя новшества и ереси, содержащіяся будтобы въ новопечатныхъ книгахъ¹⁾. Это сочиненіе было читано на соборѣ 1666 года, въ присутствіи самого Лазаря.

При чтеніи сочиненія отцы собора замѣтили, что Лазарь, „аки волкъ“, нападаетъ „на всѣхъ пастырей церковныхъ во архіерействѣмъ санѣ“, называя ихъ „отступниками благочестія“, „прелестниками“ и соблазнительями православныхъ христіанъ; клеветаетъ на архіереевъ, что будто бы они „разбойнически заняли свои святительскіе престолы силою имѣнія золота и серебра и человѣческой помощью и ухищреніемъ“; проповѣдуетъ также, что и всѣ новые обряды и чины церковные они заимствовали отъ армянъ, римлянъ и жидовъ. Отцы собора съ любовью обратились къ попу Лазарю и начали увѣщевать его отказаться отъ такихъ своихъ хуленій и порицаній на верховныхъ пастырей церкви. Но напрасны были просьбы и увѣщанія отцовъ: Лазарь не только не вразумился, но и „весь освященный соборъ“ укорилъ и назвалъ его неправославнымъ.

Отцы и послѣ такой хулы расколоучителя не теряли надежды обратить его на путь истины и потому не подвергли Лазаря окончательному духовному наказанію, а дали ему нѣкоторый срокъ на размышленіе и отложили его дѣло до пріѣзда въ Москву святѣйшихъ восточныхъ патріарховъ.

Въ ноябрѣ 1666 года послѣдніе прибыли въ Москву, и попъ Лазарь въ томъ же мѣсяцѣ снова былъ вызванъ на судъ собора. Снова отцы собора стали просить и увѣщевать рас-

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. IV, предисл., стр. XXIII—XXVIII; стр. 179—284; т. I, стр. 442.

болоучителя отказаться отъ своихъ убѣжденій и покориться святой, соборной и апостольской церкви. Но и снова онъ не пришелъ „въ покаяніе“ и „во всемъ упорствовалъ“ и называлъ неправославными какъ самихъ „святѣйшихъ патріарховъ“, такъ „и весь освященный соборъ“. Повидимому, и теперь соборъ не подвергъ наказанію Лазаря и рѣшился ждать его обращенія....

17-го іюля 1667 года онъ опять былъ вызванъ на судъ собора вмѣстѣ съ бывшимъ протопопомъ Аввакумомъ. Но и на этотъ разъ Лазарь остался твердымъ въ своихъ расколническихъ убѣжденіяхъ. Видя такое его крайнее упорство, соборъ лишилъ его священнаго сана и предалъ проклятію¹⁾.

Но и послѣ этого соборъ дѣлалъ попытку обратить Лазаря на путь истины. 5-го августа того же года три архимандрита²⁾ отъ лица собора допрашивали его „о святѣй апостольской восточной церкви, и о божественныхъ тайнахъ, и о чинѣхъ, и о святѣйшихъ патріархахъ, и о священномъ соборѣ, и о новосправныхъ печатныхъ книгахъ, и о Символѣ святаго православнаго вѣры, и о трегубой аллилуйи, и о сложеніи первыхъ трехъ перстовъ и о четвероконечномъ крестѣ“. И на допросѣ Лазарь показалъ, что „святая соборная апостольская церковь истинная есть, а въ ней... совершаемыя тайны смутны суть, а почему смутны, тому всему поданы у него письма прежде сего, а святѣйшія патріархи съ преосвященными митрополиты и архіепископы и епископы и весь освященный соборъ смущены, потому что многія чины и уставы внесли въ соборную церковь сопротивны апостольскому и отеческому преданію, и новоизданныя печатныя книги раздорны суть, несвяты и нечестны и неправы, съ старыми печатными книги не сходны во многихъ статьяхъ“ и т. д.

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 15—16, 27—30, 111—113.

²⁾ Филаретъ изъ Рождественскаго Владимірскаго монастыря, Іосифъ изъ Хутынскаго и Сергій изъ Спасскаго Ярославскаго монастыря (См. Матер. для истор. раск. т. II, стр. 21; ср. стр. 32).

Изъ такого показанія Лазаря отцы заключили, что онъ самый упорный и неисправный раскольникъ, и потому рѣшили передать его въ распоряженіе гражданской власти, которая и осудила его 27-го августа 1667 года на „отсѣченіе хульнаго и сквернаго языка“ и на заточеніе „въ далечайшія страны“— въ Пустозерскій острогъ¹⁾.

„Способникомъ и единомысленникомъ“ Лазаря былъ *патріаршій подъякъ* *Феодоръ Трофимовъ*. Подобно первому, онъ, „писалъ на новопечатныя справленныя книги, и о Символѣ православныя вѣры, и о трегубой аллилуйи, и о крестномъ воображеніи, и о чинѣхъ церковныхъ многа злохуленія“.

Раскольническая его дѣятельность обратила на себя вниманіе отцовъ Большого Московскаго собора, и въ 1666 году онъ былъ вызванъ на судъ собора. Но и здѣсь, на судѣ, подъякъ Феодоръ не отказался отъ своихъ раскольническихъ убѣжденій и обозвалъ весь соборъ неправославнымъ.

Въ іюль 1667 года Феодоръ снова предсталъ „предъ великимъ господиномъ святѣйшимъ Іоасафомъ, патріархомъ московскимъ“, и предъ всѣмъ „освященнымъ соборомъ“. Но и на этотъ разъ расколуучитель не только „упорствовалъ въ своимъ злохулномъ и злоправномъ писаніи“ „и ни въ чемъ не повинился“, но даже порицалъ всѣхъ членовъ собора, называя ихъ неправославными. Послѣ этого соборъ предалъ его анаемѣ, а гражданская власть отправила его въ заточеніе въ острогъ Пустозерскій. Впослѣдствіи Феодоръ Трофимовъ созналъ свои заблужденія, прислалъ въ Москву „покаянный свитокъ“ и получилъ разрѣшеніе отъ клятвы²⁾.

Почетное мѣсто среди первыхъ главарей раскола зани-

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 21—24, 33—34, 113; т. IV, стр. 281; т. VI, стр. 46—47, 223, 225. См также „Лѣтопис. русск. литер. и древн. Н. Тихонравова; т. V, отд. III, стр. 114—115. Москва. 1863 г.

²⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 17, 32, 113—114; т. I, стр. 431—432, 440—444

малъ также и іеромонахъ Григорій Нероновъ, бывший протопопъ московскаго Казанскаго собора.

Это былъ „велий ратникъ и хулитель... на исправленія святаго Символа и книгъ новопечатныхъ, на сложеніе тріехъ первыхъ перстовъ въ знаменіи крестомъ, на крестъ четвероконечный на просфорахъ воображаемый, на греческія книги, на святѣйшія четыре патріархи и на иная благочинія церковная“.

Вызванный на судъ собора 1-го іюля 1666 года, Нероновъ отказался отъ раскола и, въ доказательство искренности своего обращенія къ истинѣ представилъ собору особое покаяніе „рукописное“. Но это покаяніе, повидимому, было не совсѣмъ чистосердечное: по крайней мѣрѣ, 31-го августа того же года „за церковный мятежъ и къ освященному собору непокореніе“ Нероновъ, по указу государя и по приговору отцовъ собора, былъ отосланъ подъ строгое начало въ Іосифовъ Волоколамскій монастырь....

Въ монастырѣ въслѣдствіи расколоучитель узналъ, что восточные патріархи осудили главнаго врага раскола-московскаго патріарха Никона. Это обстоятельство дало поводъ Неронову думать, что патріархи, осудивъ Никона, станутъ на сторону раскольниковъ. Поэтому онъ и рѣшился перенести свое дѣло на судъ вселенскихъ патріарховъ: онъ шлетъ имъ пространный доносъ на своихъ главныхъ враговъ—Симона, архіепископа вологодскаго, Павла, митрополита сарскаго и подонскаго, и бывшаго московскаго патріарха Никона. Но скоро Неронову суждено было разочароваться въ своемъ предположеніи: оказалось, что патріархи не только не стали на сторону раскольниковъ, но даже предали ихъ проклятію.... Идти противъ авторитета восточныхъ патріарховъ было уже не въ духѣ Григорія Неронова... И вотъ онъ шлетъ на имя патріаршаго собора особое покаянное посланіе, въ которомъ проситъ себѣ прощенія во всемъ, въ чемъ „по несмыслству и неразумженію“ онъ „доселѣ прекословилъ, враждовалъ все

и не покаялся“; въ тоже время просить государя дать ему „во обитаніе мѣстечко“ „на упокой“ его „старости“. На этотъ разъ Нероновъ принесъ чистосердечное покаяніе и былъ посланъ на житіе въ Переяславскій Даниловъ монастырь¹⁾.

Дѣятельнымъ помощникомъ Неронова въ дѣлѣ расширенія раскольниковскихъ суевѣрій былъ его ученикъ *Θеоктистъ*, бывший когда-то игуменомъ московскаго *Златоустовскаго* монастыря.

И этотъ расколучитель обратилъ на себя вниманіе Большого Московскаго собора. Въ самомъ началѣ 1666 года *Θеоктистъ* былъ вызванъ съ Вятки въ Москву и, послѣ частнаго допроса²⁾, представленъ былъ на судъ собора. На судѣ онъ покаялся и представилъ отцамъ собора особое „молебное писаніе“. Въ этомъ „молебномъ писаніи“ онъ высказываетъ основанія, почему онъ держался сстарообрядчества, отказывается отъ своего прежняго „мудрованія“, заявляя, что онъ держался его не по „лукавству“, но по „простотѣ“ своего „сердца“, общается „держатъ“ то, что „держитъ“ отъ Сіона изшедшая святая соборная и апостольская восточная церковь“, и просить себѣ прощенія; но при этомъ прибавляетъ: „аще въ чемъ, яко человѣку, и паки усумнѣтимся, по писанному: *яко да не похвалится всяка плоть предъ Богомъ*, требую отселѣ вашего святительскаго разсужденія и къ милости васъ, великихъ Божіихъ архіереовъ, съ говѣніемъ и страхомъ прибѣгати, разрѣшенія прося о вещи, о ней же усумнѣтися буду“. Эта прибавка, а также и указаніе *Θеоктистомъ* на основанія своихъ раскольниковскихъ убѣжденій дали поводъ отцамъ заподозрить искренность его раскаянія, и, по указу го-

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 5—7, 115—116, т. I, стр. 220—243, 292—295.

²⁾ Допросъ былъ произведенъ 15 февраля 1666 года архимандритомъ Новоспасскаго монастыря Іоанномъ, келаремъ Симонова монастыря старцемъ Іосифомъ Чирковымъ и дьякомъ патриаршаго дворцоваго приказа Денисомъ Дятловскимъ (См. Матер. для истор. раск. т. I, стр. 339).

сударя, 16 іюля 1666 года онъ былъ сосланъ „подъ крѣпкое начало“ въ Никольской Пѣсношскій монастырь.

Не долго Теокистъ былъ „подъ началомъ“ въ Пѣсношскомъ монастырѣ. Скоро онъ послалъ на имя собора второе „молебное писаніе“, въ которомъ просилъ отцовъ собора не сомнѣваться въ искренности его покаянія, ибо онъ не одно имѣетъ въ своемъ „писаніи“ и не другое держитъ „въ разумѣ“; говорилъ также, что „пріемлетъ и лобызаетъ“ новоисправленныя богослужебныя книги и „держитъ“ все, что „пріять святая соборная и апостольская восточная церковь“, отказывается отъ своего прежняго „мудрованія“ и во всѣхъ своихъ прегрѣшеніяхъ проситъ себѣ прощенія, „усердно преклонивъ колѣни и главу ко всему преосвященному собору“. „Молебное писаніе“ Теокиста убѣдило отцовъ въ искренности его раскаянія, и указомъ государя, отъ 25 октября 1666 года, онъ былъ вызванъ въ Москву, получилъ прощеніе отъ собора и 5-го ноября того же года былъ посланъ на житье въ Покровскій монастырь, „что на убогихъ дому“, гдѣ въ скоромъ времени и умеръ¹⁾.

Кромѣ того, предъ соборомъ принесли покаяніе и получили прощеніе²⁾—бывшій архимандритъ Спаскаго Муромскаго монастыря Антоній, іеромонахъ Аврамій, строитель Лысковскаго Богородицкаго монастыря въ Нижегородскомъ уѣздѣ, и іеромонахъ Иванъ Курочка, бывшій строитель Спаскаго монастыря въ томъ же уѣздѣ.

Антоній извѣстенъ главнымъ образомъ своею литературною дѣятельностію въ пользу раскола. Онъ написалъ сочиненіе о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и благословенія и особую челобитную государю въ защиту старыхъ церковныхъ обрядовъ.

¹⁾ Матер. для истор. раск. Т. I, стр. 320—356; т. II, стр. 9, 116—117.

²⁾ По порядку намъ слѣдовало бы сказать о судѣ собора надъ старцемъ Соловецкаго монастыря Герасимомъ Фирсовымъ, но объ немъ мы скажемъ по-лѣ, когда будемъ говорить о судѣ собора надъ иноками Соловецкаго монастыря

Эти сочиненія послужили ближайшимъ поводомъ для отцовъ собора привлечь Антонія къ суду.

Предварительно, по указу государя и по грамотѣ изъ патріаршаго разряда, въ апрѣлѣ 1666 года расколуучитель былъ допрошенъ во Владимірѣ архимандритомъ Рождественскаго монастыря Филаретомъ и на допросѣ показалъ, что онъ, Антоній, „о церковныхъ догматѣхъ развращенная не говаривалъ, и людей никакому лживому ученію не учивалъ, и христіанъ отъ православныя вѣры никого ничѣмъ не прельщаль“. Если же онъ писалъ „о крестномъ изображеніи“, то „писалъ себѣ для вѣдомости, а не ради развращенія вѣрѣ, хотя уразумѣти лутчее“. При этомъ прибавилъ, что „въ божественныхъ догматѣхъ и въ служеніи святыя божественныя литургіи“ онъ слѣдуетъ книгамъ, изданнымъ при святѣйшемъ патріархѣ Никонѣ.

Вѣроятно, что послѣ этого допроса Антоній былъ посланъ подъ начало въ Боровскій Пафнутьевъ монастырь. Отсюда онъ былъ вызванъ въ Москву и 30-го мая 1666 года предсталъ предъ соборомъ, раскаялся въ своихъ прегрѣшеніяхъ и представилъ отцамъ собора „покаянный свитокъ“. Въ этомъ „свиткѣ“ Антоній проситъ себѣ „у освященнаго собора прощенія и разрѣшенія“ во всемъ, что „отъ невѣдѣнія и отъ ненаученія“ онъ, писалъ на новосправныя печатныя книги“; обѣщается впредь держаться этихъ послѣднихъ книгъ и во всемъ повиноваться вселенскимъ патріархамъ и російскимъ архіереямъ. Но и послѣ этого соборъ не простилъ Антонія вполнѣ, а „для исправленія и совершеннаго покаянія“ послалъ его въ Кирилловъ Бѣлозерскій монастырь¹⁾.

30-го же мая 1666 года предъ соборомъ предсталъ другой расколуучитель—строитель Московскаго Богородицкаго монастыря въ нижегородскомъ уѣздѣ, *іеромонахъ Аврамій*.

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. I, стр. 451—457; т. II, стр. 11—12, 117; т. VIII. предисл. стр. XII; стр. 113—120.

Сироппенный отцами относительно своего „суетумудрія“, онъ показалъ, что, дѣйствительно, до сихъ поръ онъ читалъ „символъ вѣры... по прежнему“ и служилъ по старымъ служебникамъ, а не по новымъ, такъ какъ привыкъ служить по старымъ. Но въ то же время даетъ обѣщаніе и „символъ вѣры говорить и всякую службу исправлять по новосправнымъ печатнымъ книгамъ“, „святѣйшихъ“ же „вселенскихъ патріарховъ“ и россійскихъ архіереевъ исповѣдывать православными, „во всемъ“ слѣдовать „преосвященному собору и тому же учить и другихъ людей. На другой день, 31 мая, отцы собора допросили свидѣтелей по дѣлу Аврамія—іеромонаха Троицкой пустыни, арзамасскаго уѣзда Оаддея, и іеромонаховъ Макарьевского Желтоводскаго монастыря—Нила и Гавріила. Всѣ эти три свидѣтеля на допросѣ показали, что Аврамій, дѣйствительно, „служилъ въ церкви не единогласно“ и „по старымъ служебникамъ“, а про новоисправленныя книги говоритъ, что „ихъ перепортилъ святѣйшій Никонъ патріархъ съ старцемъ Арсеніемъ грекомъ по своему умышленію“; при этомъ свидѣтели показали, что Аврамій не только самъ не отправлялъ богослуженія по новопечатнымъ книгамъ, но запрещалъ даже это дѣлать и другимъ. Въ виду такого показанія свидѣтелей, отцы собора усумнились въ искренности раскаянія, принесеннаго Авраміемъ 30-го мая, и опредѣлили отправить его подъ начало въ Троицко-Сергіевъ монастырь, откуда впослѣдствіи онъ былъ переведенъ въ Покровскій монастырь, что „на убогихъ дому“¹⁾.

Единоумышленникомъ и сторонникомъ Аврамія былъ іеромонахъ *Иванъ Курочка*, бывшій *строитель Спасскаго монастыря* въ Нижегородскомъ уѣздѣ.

Объ этомъ расколуучителѣ соборъ узналъ, вѣроятно, въ слѣдствіе показанія одного изъ свидѣтелей по дѣлу Аврамія—іеромонаха Оаддея, который предъ соборомъ 31-го мая 1666 го-

¹⁾ Матер. для ист. раск., т. I, стр. 457—463; т. II, стр. 13, 20.

да, между прочимъ замѣтилъ, что въ одно время, „будучи въ селѣ Мурашкинѣ, въ Троицкомъ монастырѣ на обѣдѣ у старицы, Спасского монастыря черный попъ Иванъ Курочка, да старецъ Теокистъ кузнецъ, Троицкаго монастыря бѣлый попъ Никита говорили про книги новосправные печати по-смѣшныя слова, а онъ.. строитель Аврамій смѣялся, сопщая съ ними жъ“.

Вызванный на судъ собора, іеромонахъ Иванъ Курочка принесъ предъ отцами собора покаяніе и, въ доказательство искренности своего обращенія къ истинѣ, представилъ имъ собственноручный „покаянный свитокъ“. Въ этомъ „свиткѣ“ онъ исповѣдуетъ православными четырехъ вселенскихъ патріарховъ и ихъ богослужебныя книги, принимаетъ новопечатныя славянскія книги, проклинаятъ и „оплевываетъ“ свое прежнее „неразумное мудрованіе“ и проситъ себѣ у „священнаго собора“ во всемъ прощенія¹⁾.

Есть еще указанія и на другихъ расколоучителей, о которыхъ Большой Московскій соборъ имѣлъ сужденіе, но которые, по всей вѣроятности, не принесли покаянія.... Таковы были—*старецъ Кожеозерскаго монастыря Боголѣпъ Львовъ, старецъ Савватій Баимакъ и старецъ Богородицкой пустыни, „что на Инзѣ рѣкѣ“, Германъ.*

Отцы собора 1666 года узнали, что живущій въ Кожеозерскомъ монастырѣ *старецъ Боголѣпъ Львовъ* ведетъ соблазнительную для многихъ жизнь и творить „мѣтежи“ и „расколы“. Это дало имъ поводъ вызвать его на судъ собора. Послано было за расколоучителемъ нѣсколько грамотъ, но ни одна изъ нихъ не имѣла дѣйствія: старецъ Боголѣпъ почему-то не былъ присланъ въ Москву²⁾ и, вѣроятно, остался нераскаяннымъ раскольникомъ.

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. I, стр. 459—461 и примѣч. 1-е на стр. 460—461.

²⁾ Тамъ же. Стр. 464—467; т. II, стр. 12, 118.

Точно также отцамъ собора стало извѣстно, что находящійся въ ссылкѣ въ Кирилловъ монастырь *старецъ Савватій Башмакъ* прислалъ на имя „великаго государя“ челобитную, гдѣ доказывалъ послѣднему, что новые справщики на печатномъ дворѣ „неисправно вѣдаютъ“ церковныя книги. Неизвѣстно, какое отцы сдѣлали распоряженіе относительно Савватія, и не видно также, чтобы этотъ послѣдній принесъ покаяніе въ своихъ прегрѣшеніяхъ¹⁾...

Что касается старца Богородичной пустыни, „что на Инзѣ рѣкѣ“, *Германа*, то онъ былъ присланъ въ патріаршіи разрядъ 26-го марта 1666 года. А 2-го и 5-го апрѣля того же года онъ былъ допрошенъ на соборѣ и на допросѣ далъ довольно неопредѣленный и уклончивый отвѣтъ, что, живя въ пустыни, онъ „межъ дѣлъ своихъ келейное свое правило исправлялъ, пѣлъ часовникъ и псалтырь, которые у него въ кельѣ были, прежней печати, а новосправныхъ книгъ онъ не видалъ, и про нихъ не говаривалъ, толко... про нихъ слышалъ отъ приходящихъ людей, а никакова... противленія про новосправныя книги отъ него не бывало“. Прямого осужденія своихъ раскольниковскихъ убѣжденій *Германъ* не высказалъ и не попросилъ также себѣ прощенія у „освященнаго“ собора. Въ виду сего послѣдній опредѣлилъ послать его подъ самое „крѣпкое“ начало въ Никольскій Угрѣшскій монастырь²⁾.

Кромѣ отдѣльныхъ личностей, на защиту раскольниковской доктрины выступилъ даже одинъ изъ знаменитыхъ русскихъ монастырей—монастырь *Соловецкій*³⁾.

Раскольниковское движеніе въ этомъ монастырѣ производило неотразимое впечатлѣніе на народныя массы, которыя увлекались примѣромъ соловецкихъ иноковъ,—этихъ постоян-

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 12—13.

²⁾ Тамъ же. Т. I, стр. 467—471; т. II, стр. 18—20.

³⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 17—18.—

ныхъ поборниковъ вѣры и благочестія,—и переходили на сторону раскола...

Крупное раскольниче движенье въ Соловецкомъ монастырѣ, конечно, не могло не обратить вниманія Большого Московскаго собора.... И вотъ отцы этого собора принимаютъ всѣ зависѣвшія отъ нихъ духовныя мѣры къ подавленію этого движенья: съ одной стороны, *они посылаютъ въ монастырь особыхъ увѣщателей, а съ другой,—и сами лично, въ засѣданія собора, допрашиваютъ некоторыхъ болѣе видныхъ представителей соловецкой братіи.*

Въ концѣ августа 1666 года, „по указу великаго государя и по благословенію всего освященнаго собора“, въ Соловецкій монастырь, для увѣщанія тамошней братіи отправился архимандритъ Спасскаго ярославскаго монастыря Сергій; вмѣстѣ съ нимъ назначены были ѣхать: поппъ Московскаго Успенскаго собора Василій Ѳеодоровъ, іеромонахъ Богоявленскаго монастыря Іоасафъ, іеродіаконъ Адріанъ и нѣкоторые другіе¹⁾.

Увѣщатели получили отъ собора на имя Соловецкой братіи особое письменное „повелѣніе о принятіи новоисправленныхъ книгъ и чиновъ“²⁾. Въ своемъ „повелѣніи“ отцы собора говорятъ, что ихъ сборъ составилъ „на хулящихъ святыхъ книги святыхъ восточныхъ церкви греческаго языка и чины ея, яко да въ согласіи оныя вси будемъ понеже по писанію егда святыхъ и божественныхъ церкви безъ пакости и немятежно въ мирѣ бывають, тогда намъ вся благая строенія отъ Бога бывають подаемы, миръ и умноженіе плодовъ и навраги одолѣніе, якоже въ 3-хъ книгахъ Моисеовыхъ глаголетъ: *аще по заповѣдемъ моимъ ходите и повелѣнія моя храните, дамъ вамъ дождь во время свое, и земля дастъ плодъ свой, и*

¹⁾ Тамъ же, стр. 18; т. III, с. 122—140.

²⁾ „Соборное повелѣніе“ составлено было еще 11-го іюля 1666 года (См. Матер. для истор. раск. т. III, стр. 121—122.).

дамъ миръ земли вашей и рать не пройдетъ сквозь ню, и прочая; аще ли ослушаетеся Меня и заповѣдей Моихъ не сохраните, то *наведу на вы мечъ и предамъ васъ въ руку врагомъ вашимъ*, и прочая“. Въ виду такой благотворности мира церковнаго, а также и „по завѣщанію Господню, иже миръ имѣти завѣщавающу ученикомъ и апостоломъ своимъ между собою, и не токмо сіе, но и другія въ миръ вводитъ“,—они, отцы собора, всюду посылають особыхъ лицъ, которые бы увѣщевали отдѣлившихся отъ церкви соединиться съ нею и составить одно тѣло, подъ единой главой—Христомъ. Въ частности, въ Соловецкій монастырь они, отцы собора, посылають архимандрита Сергія, увѣщанія котораго соловецкіе иноки должны выслушать и безпрекословно соединиться со святою церковью, да будутъ „въ соединеніи съ нею, якоже во единомъ тѣлеси мнози удове, подъ единою главою Христомъ“. Въ случаѣ же неповиновенія братіи соборному „повелѣнію“, отцы напередъ предають упорныхъ проклятію: „аще ли въ чесомъ не повиноватися начнутъ,—говорится въ „повелѣніи“,—сихъ, по данней намъ благодати отъ Святаго Духа, по седмому вселенскому собору, съ нимъ же святая правила облобызающе, приедемъ и держимъ святыхъ Апостолъ и шести вселенскихъ соборовъ, къ симъ же и помѣстныхъ девяти, яко отъ единого Святаго Духа вдохновенныхъ, ихъ же они прокляша, проклинали, ихъ же отвергоша, извергаемъ, и ихъ же отлучиша, отлучаемъ, и имъ же запретиша, запрещаемъ, дондеже аще обратятся и покаются“¹⁾.

4-го октября 1666 года архимандритъ Сергій съ товарищами прибылъ въ Соловецкій монастырь и въ тотъ же день приступилъ къ увѣщанію братіи. Но ни увѣщанія Сергія и его товарищей, ни прочитанное имъ „соборное повелѣніе“ не подѣйствовали на соловецкихъ монаховъ: они съ упорствомъ отстаивали свои раскольническія убѣжденія, и 6-го октября вручили даже увѣщателямъ особую „сказку“, въ которой про-

¹⁾ Матер. для ист. раск. т. III, стр. 117—122.

сили „благочестиваго великаго государя“, чтобы онъ „помиловалъ“ ихъ, соловецкихъ иноковъ, и оставилъ ихъ „въ прежнемъ благочестіи“. Если же „великій государь царь“, въ заключеніе всего говорили иноки, „на насъ грѣшныхъ фіялъ гнѣва своего изліеть, лучше намъ убогимъ временную смертію животь во вѣки получить, нежели начальниковъ своихъ, преподобныхъ отецъ нашихъ Зосимы, и Саватія, и Филиппа митрополита московскаго и всеа Русіи, и прочихъ святыхъ преданія оставить“¹⁾.

Такимъ образомъ, миссія архимандрита Сергія не принесла желанныхъ результатовъ; побывши нѣсколько дней въ Соловецкомъ монастырѣ, онъ поспѣшилъ съ товарищами выѣхать въ обратный путь²⁾....

Явившись въ Москву, архимандритъ Сергій не сразу доложилъ собору о результатахъ своей поѣздки въ Соловецкій монастырь: только уже въ 1667 году, на одномъ изъ засѣданій, онъ официально заявилъ отцамъ собора, что всѣ соловецкіе иноки не послушались его, архимандрита, отказались повиноваться „благочестивѣйшему“ „самодержцу“ и „всему священному собору“ и даже дали „ему, архимандриту Сергію, сказку“ о своемъ желаніи остаться при прежнихъ богослужебныхъ книгахъ³⁾.

Такъ была сдѣлана со стороны собора попытка къ увѣщанію всей соловецкой братіи.

Но этимъ отцы собора не ограничились: они вызывали въ Москву и лично сами допрашивали нѣкоторыхъ изъ болѣе видныхъ представителей этой братіи.

¹⁾ Тамъ же, т. II, стр. 18; т. III, стр. 140—160, 171.

²⁾ Изъ Соловецкаго монастыря архимандритъ Сергій могъ выѣхать не позже 11-го октября 1666 года: по крайней мѣрѣ, 12-го октября того же года его уже тамъ не было (См. Матер. для ист. раск. т. III, стр. 182; ср. стр. 189—190, 192—193).

³⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 183.

Первымъ вызванъ былъ въ Москву въ началѣ 1666 года самъ настоятель соловецкаго монастыря, архимандритъ *Варѳоломей*,

Онъ стоялъ во главѣ умѣренныхъ соловецкихъ старообрядцевъ, которые постоянно колебались, не зная, которой стороны держаться, и готовы были склониться въ ту сторону, которую укажутъ обстоятельства времени.

Въ апрѣлѣ или маѣ мѣсяцѣ 1666 года¹⁾, по требованію, вѣроятно, отцовъ собора, Варѳоломей представилъ послѣднимъ свое „исповѣданіе“. Въ этомъ „исповѣданіи“ онъ признаетъ православными и восточныхъ патріарховъ, и греческія богослужебныя книги, и Московскій соборъ 1654 года, *опредѣлившій* исправлять славянскія богослужебныя книги по греческимъ; „пріемлетъ“ и исповѣдуетъ также православными и книгу Скрижалъ, и тотъ „символъ православныя вѣры“, который содержитъ „соборная апостольская церковь“²⁾.

Но этого еще было мало. Варѳоломей не только представилъ собору свое вполне православное исповѣданіе, но даже 13-го іюля того же года принесъ предъ отцами собора полное раскаяніе въ томъ, что до сихъ поръ былъ на сторонѣ старообрядцевъ. При этомъ Варѳоломей оправдывался, что къ этому онъ былъ вынужденъ условіями соловецкой жизни, ибо еще при его предшественникѣ, архимандритѣ Ильѣ, старообрядчество было утверждено въ монастырѣ братскимъ пригово-

¹⁾ Такъ нужно полагать на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) архимандритъ Варѳоломей могъ пріѣхать въ Москву не ранѣе апрѣля мѣсяца 1666 года, ибо еще 28 марта того же года онъ былъ только въ Вологдѣ (См. Матер. для истор. раск. т. III, стр. 44—47 и примѣч. 1-е на стр. 44-й); 2) затѣмъ, извѣстно, что одинъ изъ его спутниковъ, инокъ Игнатій, былъ допрошенъ на соборѣ 31 мая 1666 года (Матер. для истор. раск. т. III, стр. 106—107). Настоятель же монастыря, безъ сомнѣнія, долженъ быть допрошенъ ранѣе своего подчиненнаго. На основаніи этихъ двухъ данныхъ можно предполагать, что архимандритъ Соловецкаго монастыря Варѳоломей въ первый разъ предсталъ предъ соборомъ или въ апрѣлѣ, или въ маѣ мѣсяцѣ 1666 года.

²⁾ Матер. для истор. раск. т. II, 42.

ромъ. Да и теперъ соловецкіе иноки, по словамъ Вареолема, не отказались отъ старыхъ обрядовъ, а прислали даже чрезъ него на имя собора особую челобитную, каковую онъ тутъ же и передалъ отцамъ собора¹⁾.

31-го мая на соборѣ былъ допрошенъ соловецкій инокъ *Игнатій*, пріѣхавшій въ Москву вмѣстѣ съ своимъ настоятелемъ, архимандритомъ Вареоломеемъ. Отцы собора спросили Игнатія: какого онъ мнѣнія о вселенскихъ патріархахъ, о греческихъ и новопечатныхъ славянскихъ богослужебныхъ книгахъ, о новоисправленномъ символѣ вѣры, о троеперстіи для крестнаго знаменія и т. под. На всѣ эти вопросы отцовъ старецъ отвѣчалъ, что онъ „пріемлетъ безъ всякаго преисловія и сомнѣнія“ все то, что содержится въ новопечатныхъ исправленныхъ книгахъ²⁾.

Кромѣ Вареолема и Игнатія, принадлежавшихъ къ умѣренной партіи соловецкихъ старообрядцевъ, на соборѣ были допрошены и нѣкоторые представили болѣе крайней партіи. Таковы были старецъ *Герасимъ Фирсовъ*, архимандритъ *Никаноръ*, іеромонахъ *Амвросій*, іеродіаконъ *Пахомій* и старцы *Никита* и *Епифаній*. Старецъ *Герасимъ Фирсовъ* былъ однимъ изъ главныхъ дѣятелей соловецкаго старообрядческаго движенія. Онъ дѣйствовалъ въ пользу раскола не только словомъ, но и письменно: извѣстно, что онъ написалъ сочиненіе въ пользу двуперстія для крестнаго знаменія и распространялъ это сочиненіе среди соловецкихъ обитателей³⁾....

Вызванный на судъ собора 1-го іюля 1666 года, *Герасимъ Фирсовъ* показалъ, что въ Соловецкомъ монастырѣ никакихъ новыхъ церковныхъ чиновъ и обрядовъ не вводилось главнымъ образомъ потому, что на это не было ни указа

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. III, стр. 110—113; ср. стр. 45—47.—

²⁾ Тамъ же, стр. 106—107.

³⁾ Тамъ же, т. II, стр. 17; т. III, стр. 10.

великаго государя, ни повелѣнія московскихъ духовныхъ властей, ни распоряженія самого соловецкаго архимандрита; самъ же онъ, Герасимъ, еще лѣтомъ 1665 года „говорилъ архимандриту Вареолеому, чтобы онъ велѣлъ служить по новымъ служебникамъ“; но архимандритъ, будто бы, ему ничего не сказалъ, а келарь и казначей даже начали его за это бранить... Относительно же своихъ собственныхъ убѣжденій Герасимъ Фирсовъ замѣтилъ, что онъ признаетъ и троеперстіе для крестнаго знаменія, и крестъ четвероконечный, общается читать и символъ вѣры такъ, какъ онъ напечатанъ „въ новосправныхъ печатныхъ книгахъ“. Отцы собора, повидимому, не ожидали, чтобы такой видный и закоренѣлый расколоучитель сразу принесъ покаяніе, и потому усумнились въ искренности его раскаянія. Ты, говорили они Герасиму: „прежде сего мудрствовалъ и писалъ многія писма про новосправныя печатныя книги, и книгу Скрижалъ и прочихъ, и нынѣ“ почему ты такъ „скоро общаешься все держать по новосправнымъ печатнымъ книгамъ“? Не изъ страха ли и не по лести ли все это ты дѣлаешь?—„Ей, истинно тако и не лестно“, отвѣчалъ Фирсовъ, „и не страха ради исповѣдую тако, како соборная апостольская церковь пріяла нынѣ, и въ новосправныхъ печатныхъ книгахъ напечатано и скрижалѣхъ и истинно и право то исповѣдую, и тако держати общаюсь“. При этомъ Фирсовъ далъ также обѣщаніе сдѣлать опроверженіе и на всѣ свои писма, которыя онъ писалъ невѣдѣніемъ на новосправныя печатныя книги¹⁾.

Отцы собора въ этотъ разъ еще не увѣрились въ искренности покаянія Герасима Фирсова и потому снова вызвали его къ себѣ на судъ 12-го іюля 1666 года. Теперь Фирсовъ не только не оказался горячимъ защитникомъ старыхъ чиновъ и обрядовъ, но, наоборотъ, горько возрыдалъ „о прежнихъ своихъ хулахъ и мятежахъ“ и слезно просилъ у отцовъ со-

¹⁾ Мат. для ист. раск. Т. III, стр. 107—110.

бора прощенія. Послѣдніе простили его, но еще не выполнѣ, и „наставленія ради“ послали его подѣ начало въ Іосифовъ Волоколамскій монастырь¹⁾.

18-го августа того же года предписано было архимандриту Іосифова монастыря Савватию допросить Герасима, когда онъ, по своему обѣщанію, напишетъ „на свои прелести... обличительное письмо“ и представить его собору? И Герасимъ на допросѣ отвѣчалъ, что противъ новыхъ церковныхъ порядковъ онъ ничего не писалъ; если же онъ и писалъ, „о сложеніи перстовъ десныя руки, имже воображаемъ крестное знаменіе, и то“ онъ „писалъ отъ божественнаго писанія, и что изъ которыхъ книгъ взято, ихже соборная и апостольская церковь приѣмлетъ, то въ тѣхъ тетратехъ и помѣчено“; и, слѣдовательно, на основаніи указанныхъ въ сочиненіи источниковъ сами отцы, и безъ особаго опроверженія самаго сочиненія, увидятъ, гдѣ правда и гдѣ ложь въ этомъ сочиненіи. Если же окажется, что въ своемъ сочиненіи онъ въ чемъ—нибудь по невѣдѣнію погрѣшилъ, то онъ уже и прежде просилъ, и теперь просить у великаго государя и у освященнаго собора во всемъ себѣ прощенія. Впрочемъ, Герасимъ Фирсовъ рѣшительно не отказывался опровергнуть свое сочиненіе: при удобныхъ обстоятельствахъ онъ всегда готовъ исполнить свое обѣщаніе.... Въ заключеніе же своего показанія онъ снова высказываетъ свою покорность святой апостольской церкви и всему освященному собору²⁾.

Отцы собора были, конечно, недовольны отказомъ Герасима написать опроверженіе на свое сочиненіе и потому не освободили его изъ—подѣ начала. Въ такомъ подначальномъ состояніи онъ былъ, вѣроятно, до самаго конца своей жизни. Такъ можно заключать изъ слѣдующаго: въ половинѣ 1667 года Герасимъ Фирсовъ тяжело заболѣлъ и желалъ исповѣ-

¹⁾ Тамъ же. Т. II, стр. 17, 117.

²⁾ Матер. для истор. раск. т. III, стр. 113—114.

даться и причаститься святыхъ таинъ. Архимандритъ Іосифова монастыря Савватій не зналъ, какъ ему въ этомъ случаѣ поступить, и потому за разрѣшеніемъ своего недоумѣнія обратился въ Москву. По рѣшенію собора, 21-го сентября того же года приказано было архимандриту допросить Герасима: „истинное ли и не ложное покаяніе“ онъ приносить церкви Божіей и освященному собору, и если отвѣтитъ, что истинное и не ложное, то исповѣдать его, причастить святыхъ таинъ и, въ случаѣ смерти, похоронить въ Іосифовѣ монастырѣ. Нужно полагать, что соборный отвѣтъ засталъ еще Герасима въ живыхъ, и онъ умеръ вѣрнымъ сыномъ православной церкви, ибо въ соборныхъ дѣяніяхъ о немъ замѣчено, что онъ „въ мирѣ уснувъ и почи о Господѣ“¹⁾.

Другимъ виднымъ представителемъ партіи строгихъ соловецкихъ старообрядцевъ былъ *архимандритъ Никаноръ*.

Три раза его вызывали въ Москву на соборъ, и только въ началѣ 1667 года Никаноръ выѣхалъ въ столицу, куда прибылъ, вѣроятно, въ мартѣ, или апрѣлѣ мѣсяцѣ того же года²⁾.

20-го апрѣля 1667 года онъ въ первый разъ предсталъ предъ святѣйшими патріархами и всѣмъ освященнымъ соборомъ и былъ спрошенъ отцами собора относительно того, какого онъ мнѣнія о новоисправленномъ символѣ вѣры, о троеперстіи для крестнаго знаменія, „о божественной аллилуіи и о молитвѣ Іисусовѣ“. Въ отвѣтъ на всѣ эти вопросы Никаноръ представилъ отцамъ свое письменное исповѣданіе, въ которомъ, между прочимъ, говорилось: „аще и смущенъ бѣхъ донинѣ въ невѣдѣніи, нынѣ же Божіею благодатію услышавъ отъ пресвятѣйшихъ патріарховъ, отъ пресвятѣйшаго папы и патріарха Паисія александрійскаго и судіи вселенскаго, и отъ пресвятѣйшаго патріарха Макарія антиохійскаго и всего

¹⁾ Матер. для ист. раск. т. III, стр. 114—117; т. II, стр. 17, 117.

²⁾ Тамъ же. Т. III, стр. 43—44, 73, 199.

востока, и отъ пресвятѣйшаго патріарха Іоасафа московскаго и всея Росіи, и отъ преосвященныхъ митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ, и отъ всего освященнаго собора, безъ сомнѣнія приѣмлю, якоже исправлено, и вѣрую и исповѣдую сице: вѣрую во единого Бога Отца (слѣдуетъ весь символъ съ православнымъ чтеніемъ). Къ сему же аллилуія трижды, въ четвертое—слава тебѣ Боже: аллилуія, аллилуія, слава тебѣ, Боже. Знаменіе крестное на лица своемъ воображаю тремя первыми персты. Крестъ четвероконечный приѣмлю, яко истинный есть крестъ. И молитву Іисусову глаголю сице: Господи Іисусе Христе Боже нашъ, помилуй насъ. И прочая исправленная святѣйшими патріархи и преосвященнымъ соборомъ вся усердно приѣмлю и безъ сомнѣнія держати обѣщаюся¹⁾.

На слѣдующій день, 21-го апрѣля, архимандритъ Никаноръ снова былъ позванъ на судъ собора вмѣстѣ съ бывшими съ нимъ изъ Соловецкаго монастыря старцами—*іеромонахомъ Амвросіемъ, іеродіакономъ Пахоміемъ и монахомъ Никитой*. Всѣ они просили себѣ у отцовъ собора прощенія въ томъ, что прежде сомнѣвались касательно новоисправленнаго символа вѣры, трегубой аллилуія, троеперстія для крестнаго знаменія и т. под. Всѣ они давали обѣщаніе, съ одной стороны, содержать все то, что содержитъ „соборная и апостольская церковь“, а съ другой, приводить на путь истины и всѣхъ тѣхъ, кого они прельстили своимъ „суетумудрствомъ“. Отцы собора простили архимандрита Никанора и его спутниковъ, благословили имъ носить греческій клобукъ и лѣтомъ 1667 года отпустили ихъ въ Соловецкій монастырь. Но раскаяніе Никанора и его спутниковъ не было искреннимъ: явившись въ свой монастырь²⁾, они не только не исполнили

¹⁾ Матер. для истор. раск., т. III, стр. 199—201.

²⁾ Никаноръ и его спутники возвратились въ Соловецкій монастырь 21-го сентября 1667 года (Матер. для истор. раск. т. III, стр. 277).

своего общанія, даннаго ими собору 21-го апрѣля 1667 года, не только не увѣщевали соловецкихъ иноковъ отказаться отъ старообрядчества, но уже сами просили себѣ прощенія у братіи, сбросили съ себя греческіе клобуки и „на прежнее свое противленіе возвратились“¹⁾.

Что касается *старца Епифанія*, то онъ еще до начала раскольническихъ соловецкихъ волненій оставилъ монастырь, странствовалъ по сѣверному поморью и всюду на пути сѣялъ сѣмена раскола. Явившись въ Москву, онъ подалъ государю свое сочиненіе, гдѣ возставалъ противъ мнимыхъ еретическихъ ученій, утвердившихся, будто бы, въ русской церкви со времени патріарха Никона²⁾.

За это свое сочиненіе Епифаній былъ привлеченъ къ суду собора и 17-го іюля 1667 года онъ предсталъ предъ святѣйшими патріархами и всѣмъ „освященнымъ“ соборомъ. Отцы спросили Епифанія: признаетъ ли онъ православными святѣйшихъ вселенскихъ патріарховъ и принимаетъ ли все то, что содержитъ „святая соборная апостольская восточная церковь“, — какъ, напр., новоисправленный символъ вѣры, трегубую аллилуіа и т. п.? На всѣ эти вопросы Епифаній не только отвѣчалъ отрицательно, но и въ лицо „укорилъ“ святѣйшихъ патріарховъ „и весь освященный соборъ“. Тогда отцы собора начали его увѣщевать покориться опредѣленіямъ святой церкви. Но напрасны были увѣщанія отцовъ: Епифаній оставался при своихъ раскольническихъ убѣжденіяхъ.... Видя его закоренѣлость, отцы собора опредѣлили лишить его иночества, предать проклятію и, какъ мірянина, отправить его на судъ гражданской власти³⁾.

Но и послѣ этого отцы собора не теряли надежды воз-

¹⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 184; т. III, стр. 203, 281—282, 283—285, 295—296.

²⁾ Тамъ же. Т. VII, стр. 53—54, 58, 61—63; См. также „Христіанское Чтеніе“ за 1889 г., Ч. I, стр. 211, 217, 233.

³⁾ Матер. для ист. раск. т. II, стр. 30, 181—182; т. VI, стр. 248.

вратить Епифанія на путь истины. 5-го августа того же года онъ былъ допрошенъ тремя архимандритами¹⁾, и на допросъ далъ такое показаніе: „соборная... апостольская церковь была истинная, а нынѣ смутилась, и божественныя тайны и чины ея были истинны, а нынѣ смущены, а все-ленскіе... патріархи были православны, а нынѣ у нихъ вѣра пала и въ перстномъ сложеніи Христа во плоти пришедша отъмещутся, а преосвященные... митрополиты и архіепископы и епископы были православны, а нынѣ смутились, а почему смутились и то... писано въ книгѣ ево, какову подалъ великому государю, а новоизданныя книги худы и прокляты, и символа православныя вѣры, и трегубой аллилуи, и четвероконечнаго креста, и въ сложеніи тріехъ персть во ображеніи креста, какъ напечатано въ новонсправныхъ книгахъ, не пріемлетъ и впредь пріимать не хочетъ“²⁾.

Послѣ такого показанія Епифанія уже не оставалось никакой надежды возвратить его въ лоно церкви Христовой... И, по распоряженію гражданской власти, старецъ Епифаній 27-го августа 1667 года лишенъ былъ „скарёдноглаголива языка“ и сосланъ въ заточеніе „въ далечайшія страны“—въ Пустозерскъ³⁾.

б) Окончивъ судъ надъ расколуучителями, бывшими первыми виновниками нарушенія церковнаго мира, отцы собора въ то же самое время осудили и подвергли проклятію *всѣхъ тѣхъ, которые бы содѣлались послѣдователями этихъ расколуучителей и непокорниками святой церкви и ея опредѣленій.*

¹⁾ Филаретомъ изъ Рождественскаго Владимірскаго монастыря, Іосифомъ изъ Хутовскаго и Сергіемъ изъ Спасскаго Ярославскаго монастыря (Мат. для ист. р. т. II, стр. 21; см. 24—26).

²⁾ Матер. для истор. раск. т. II, стр. 31—33, 34; ср. стр. 21—22, 24—26.

³⁾ См. тамъ же, стр. 182; т. VI, стр. 46—47; „Лѣтопись русской литературы и древност.“ Н. Тихомирова, т. V, отд. III. стр. 114—115. Москва. 1863 г. „Христіанское Чтеніе“ за 1889 годъ, ч. 1-я, стр. 227—230.

Это проклятіе отцы формулируютъ такимъ образомъ: „аще... кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору или начнетъ прекословити и противитися намъ, и мы такового противника данною намъ властію отъ всесвятаго и животворящаго Духа, аще ли будетъ отъ освященнаго чина, извергаемъ и обнажаемъ его всякаго священнодѣйствія и проклятію предаемъ, аще же отъ мірскаго чина (будетъ), отлучаемъ и чужда сотворяемъ отъ Отца и Сына и Святаго Духа, и проклятію и анаемѣ предаемъ, яко еретика и непокорника, и отъ православнаго всесочлененія и стада, и отъ церкви Божія отсѣкаемъ, дондеже уразумится и возвратится въ правду покаяніемъ. А кто не уразумится и не возвратится въ правду покаяніемъ и пребудетъ во упрямствѣ своемъ до скончанія своего, да будетъ и по смерти отлученъ, и часть его и душа съ Іудею предателемъ и съ распятыми Христа жидовы, и со Аріемъ и со прочими проклятыми еретиками. Желѣзо, каменіе и древеся да разрушатся и да растлятся, а той да будетъ неразрѣшенъ и неразтлѣнъ, и яко тимпанъ во вѣки вѣковъ, аминь“¹⁾. Изъ этого изреченія отцовъ собора видно, что клятва ими возводится только на *непокорниковъ святой церкви и ея опредѣленіймъ*.

Но кто же эти непокорники святой церкви?

Чтобы точнѣ ихъ опредѣлить, отцы собора говорятъ, что „клятва и проклятіе... возводится нынѣ точію на Аввакума бывшаго протопопа, и на Лазаря попа и Никифора, и Епифанца старца соловецкаго, и Θεодора діакона“ „за... ихъ ложное писаніе, и неправедное обличеніе и смущеніе“, а также— „и на прочихъ ихъ единомысленниковъ и единомудренниковъ и совѣтниковъ ихъ, дондеже пребудутъ въ непокореніи“²⁾. Изъ этихъ словъ отцовъ видно, что соборная клятва

¹⁾ Мат. для истор. раск. т. II, стр. 218—220; ср. сгр. 143—144, 396.

²⁾ Тамъ же. Стр. 240.

исключительно падаетъ лишь на тѣхъ, кто, подобно Аввакуму, Лазарю, Епифанію, Никифору и Θεодору, будетъ повиненъ и въ „ложномъ писаніи“, и въ „неправедномъ обличеніи и смущеніи“, т. е. кто, сохраняя старые обряды, будетъ въ тоже время, подобно указаннымъ расколуучителямъ, отрицать православіе греко-русской церкви, хулить ея священнослужителей и порицать все ея богослуженіе, совершаемое по новопечатнымъ книгамъ ¹⁾).

Но эту клятву отцы собора не возводятъ на тѣхъ, кто сталъ бы употреблять старые церковные обряды, безъ всякихъ хуленій на іерархію, таинства, чины и обряды православной церкви. Это видно, напр., изъ того, что отцы позволяютъ употреблять молитву Іисусову и въ прежней формѣ—Господи, Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ,—но съ единственнымъ условіемъ „не прекословить“ противъ новой ея формы—Господи Іисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ,—не считать послѣднюю форму еретическою и не прекращать изъ-за этого общенія съ церковью ²⁾. Точно также отцы собора разсуждали, безъ сомнѣнія, и объ употребленіи другихъ старыхъ церковныхъ обрядовъ. Такъ должно думать потому, что отцы были вполне согласны съ „епистоліею“ вселенскаго патріарха Паисія къ бывшему Московскому патріарху Никону и даже утвердили эту „епистолію“ ³⁾. А въ этой послѣдней патріархъ Паисій, между прочимъ, писалъ: „если случится, что и какая-нибудь церковь будетъ отличаться отъ другой какими-либо порядками, не важными и не существенными для вѣры, или такими, которые касаются не главныхъ членовъ вѣры, а незначительныхъ, каково, напримѣръ, время совершенія литургіи, или (вопросъ о томъ): какими перстами долженъ

¹⁾ Мат. для ист. раск. т. II, стр. 7—8, 9, 15—16, 22—30, 81—82, 93—94, 111, 181—182.

²⁾ Тамъ же. Стр. 276.

³⁾ Тамъ же. Стр. 239.

благословлять священникъ и под; то это не должно производить никакого раздѣленія, если только сохраняется неизмѣнно одна и таже вѣра“. Сказавши затѣмъ, что въ разныхъ церквахъ были разнообразны обычаи и это все-таки не производило раздѣленій между церквами, и они не считались ни еретическими, ни раскольническими, Паисій продолжаетъ: „не слѣдуетъ намъ и теперь думать, будто извращается наша православная вѣра, если кто-нибудь имѣетъ чинопослѣдованіе, нѣсколько отличающееся отъ другаго въ вещахъ несущественныхъ, или въ членахъ вѣры: лишь бы соглашался въ важныхъ и главныхъ съ католическою церковію“¹⁾. Руководясь такимъ взглядомъ патріарха Паисія на церковные обряды, отцы Большого Московскаго собора не могли, конечно, возложить клятву на тѣхъ, которые, исполняя старые церковные обряды, въ то же самое время не прекращали общенія и съ православною церковію.

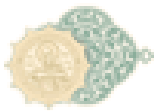
Если же на кого отцы и возложили клятву, то только на тѣхъ ревнителей старины, которые, оставаясь при старыхъ церковныхъ обрядахъ, въ то же время держатъ отрицать православіе греко-русской церкви, хулить ея богоучрежденную іерархію и порицать всѣ книги, чины и обряды этой церкви.

Такимъ образомъ, соборъ 1667—1667 годовъ вполне исполнилъ свою вторую и послѣднюю задачу по отношенію къ расколу: онъ (соборъ) не только произвелъ судъ надъ первыми вождями раскола, но и подвергъ проклятію и всѣхъ ихъ послѣдователей, которые, подобно своимъ учителямъ, оказались бы непокорниками и злостными хулителями святой православной церкви.

П. Шаровъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Христіанское Чтеніе за 1881 годъ, ч. 1-я, стр. 316—319; ср. Скрижалъ, Стр. 645—648.



Къ вопросу о религіозно-нравственномъ значеніи классической системы образованія.

Вся искушающе, добрая держите (1 Тес. V, 21).

Классическое образованіе имѣетъ у насъ не мало противниковъ и нерѣдко подвергалось весьма жестокимъ нападеніямъ. Въ этомъ, впрочемъ, нѣтъ ничего удивительнаго. Мы ни по своему языку, ни по исторіи культурнаго развитія не стоимъ въ столь тѣсной, непосредственной и очевидной связи съ древне-классическимъ міромъ, какъ народы Западной Европы. Поэтому многіе изъ людей неглубокомысленныхъ, признавая необходимымъ усвоеніе новѣйшей западно-европейской культуры, считаютъ излишнимъ ознакомленіе съ лежащею въ основѣ ея и неразрывно связанною съ нею культурою древне-классическаго міра, и смотрятъ на школьное изученіе древнихъ языковъ вмѣстѣ съ литературными и другими памятниками классической древности, какъ на непроизводительный трудъ; иначе говоря, они желаютъ пользоваться плодами и признаютъ ни къ чему не пригодными самые корни или основы. Отрицательному отношенію нашего общества къ классическому образованію много способствовалъ также самый методъ изученія древнихъ языковъ, господствовавшій до послѣдняго времени въ нашихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ: наши педагоги-классики смотрѣли на классицизмъ большею частью, лишь какъ на гимнастику ума, какъ на наилучшее средство къ умственному развитію учениковъ, и по-

тому все дѣло классическаго образованія въ школахъ сводили къ изученію грамматическихъ и стилистическихъ правилъ и лексическаго матеріала и къ безчисленнымъ упражненіямъ въ переводахъ съ русскаго языка на классическіе и обратно, посвящая сравнительно лишь незначительное количество времени на чтеніе произведеній древне-классической литературы. Поэтому вопросъ о значеніи классическаго образованія, возникшій у насъ главнымъ образомъ вслѣдствіе сознанія неудовлетворительности преподаванія древнихъ языковъ въ учебныхъ заведеніяхъ и вызвавшій въ 60-хъ годахъ настоящаго столѣтія въ нашемъ обществѣ весьма оживленныя пренія, сводился у насъ въ сущности къ вопросу о превосходствѣ классическаго или реальнаго образованія, и противники классицизма противопоставляли ему реальное образованіе и преимущественно математику, естественныя науки и новыя языки съ ихъ литературами, какъ не только болѣе полезныя въ практическомъ отношеніи, но и какъ могущіе болѣе содѣйствовать умственному развитію учениковъ. Впрочемъ, въ послѣдніе годы въ нашей школьной практикѣ произошло значительное измѣненіе, и все болѣе и болѣе выдвигается стремленіе къ ограниченію грамматическаго изученія и къ болѣе основательному ознакомленію учащихся съ лучшими произведеніями древне-классической литературы, какъ одной изъ главныхъ основъ современнаго образованія. Это, безъ сомнѣнія, въ значительной степени будетъ содѣйствовать успокоенію умовъ, враждебно относящихся къ классическому образованію. Въ настоящее время вопросъ о превосходствѣ классическаго предъ реальнымъ образованіемъ можно считать достаточно выясненнымъ. Всякій, кто только съ должнымъ вниманіемъ и безпристрастіемъ вникалъ въ разнообразныя мнѣнія и сужденія по этому вопросу, высказывавшіяся въ нашемъ обществѣ и особенно въ печати, долженъ неизбѣжно перейти на сторону защитниковъ классицизма, признающихъ изученіе древнихъ языковъ и ознакомленіе изъ первыхъ рукъ съ произве-

деніями классическихъ писателей, которыхъ никто въ новомъ мірѣ не превзошелъ въ глубинѣ мысли и изяществѣ выраженія, не только однимъ изъ лучшихъ средствъ (если только не наилучшимъ) къ развитію ума и хорошаго вкуса въ ученикахъ, но и незамѣнимымъ средствомъ къ ознакомленію съ тою цивилизаціей, въ которой кроются источники всего послѣдующаго европейскаго развитія ¹⁾, безъ чего невозможно основательное и болѣе или менѣе полное изученіе и усвоеніе новѣйшей культуры.

Но въ дѣлѣ воспитанія болѣе всего имѣетъ значеніе религіозно-нравственная сторона. Съ этой именно стороны вопросъ о классическомъ образованіи возбуждался уже въ первые вѣка христіанства и неоднократно рассматривался въ послѣдующія времена, при чемъ то рѣшался отрицательно, то,—и именно въ громадномъ большинствѣ случаевъ,—въ положительномъ смыслѣ. Въ русской литературѣ на религіозно-нравственное значеніе классическаго образованія обращалось вниманіе уже съ самаго начала введенія этого образованія въ наши школы. Такъ, *Максимъ Грекъ* (въ первой половинѣ XVI вѣка) въ „Словѣ обличительномъ на еллинскую прелесть“ сильно нападаетъ на то увлеченіе классической мудростью и въ особенности схоластическою философіею, Аристотелемъ и Платономъ, какое онъ видѣлъ во время своего пребыванія въ Италіи. Не отрицая пользы изученія классической литературы и науки, онъ признаетъ необходимымъ подчиненіе ея религіи и въ образецъ научныхъ и религіозныхъ знаній ставитъ творенія Іоанна Дамаскина. Но въ особенности рѣзкимъ нападеніямъ подвергалось у насъ классическое образованіе и вообще западно-европейская наука со стороны нѣкоторыхъ консервативныхъ ревнителей православія (напр. Іоанна *Вишенскаго*) въ XVII вѣкѣ, со времени преобразованія нашихъ

¹⁾ См. Вступит. лекц. профес. В. Н. Модестова. Отгяскъ изъ Кіев. Унив. Изв. за мѣс. октябрь 1869 г., стр. 5.

школъ по образцу школъ западно-европейскихъ (латино-польскихъ). Въ „латинскихъ хитростныхъ наукахъ“ усматривали въ особенности опасность зараженія разнаго рода ересями,—социніанствомъ, протестантствомъ, католичествомъ и т. под. „Сила духа“, говорили, „не въ художествѣ вышняго наказанія и философскаго постиженія обрѣтается, но вѣрою смиренномудрія даруется. Хитрорѣчіемъ простота и буяя премудрость Божія безчестится, крестъ Христовъ поруганъ бываетъ... Латинская премудрость—прямая дорога къ аду. Реторика, діалектика и прочія поганскія хитрости и руководства суть изобрѣтеніе діавола, ведущаго борьбу съ славянскимъ языкомъ, какъ съ самымъ плодоноснѣйшимъ и самымъ пріятнѣйшимъ Богу. Поэтому не лучше ли изучить богомолѣбный и праведнословный часословецъ, молебный псалтирь, плачивый и смиренномудрый охтайхъ, евангельскую и апостольскую проповѣдь (съ толкованіемъ простымъ, а не хитрымъ) и прочія богослужебныя книги, и чрезъ то получить жизнь вѣчную,—чѣмъ постигнуть Аристотеля красномовнаго (краснорѣчиваго), Платона и другія вавилонскія хитрости, и со всѣмъ этимъ отойти въ геенну огненную“ ¹⁾. Но подобнаго рода нападенія составляли исключительное явленіе и находили рѣшительный отпоръ со стороны поборниковъ научнаго образованія (наприм. Сильвестра Коссова въ сочиненіи „Exegesis“), разъяснявшихъ неосновательность этихъ нападеній. Въ интересахъ религіи и нравственности въ нашихъ старыхъ школахъ съ чтеніемъ произведеній древне-классической литературы соединялось чтеніе нѣкоторыхъ мѣстъ изъ Библіи и твореній церковныхъ писателей, и первыя сравнивались съ послѣдними. Такъ, въ конспектѣ преподаннаго въ Киевской Духовной Академіи въ 1816 году между прочимъ говорится: „Въ классѣ высшаго латинскаго и російскаго краснорѣчія 1) Пѣснь пророка Моисея

¹⁾ С. Т. Голубевъ. Кіевскій митроп. Петръ Могила и его сподвижники Т. I. Кіевъ 1883 г. стр. 417.

и др. мѣста Свящ. Писанія прочитаны и изъяснены по правиламъ риторическимъ, 2) прочтены съ объясненіемъ и сравнены съ пѣснію Моисея: а) похвала Августу Виргилія, б) пѣсни въ честь Иракла, с) оды Горація, и, между тѣмъ, показано, что все вышесказанное, сколь ни прекрасно, въ сравненіи съ пѣснію пророка Моисея—низко 1)“.

Тѣмъ не менѣе вопросъ о религіозно-нравственномъ значеніи классическаго образованія никогда не подвергался болѣе или менѣе обстоятельному обсужденію не только у насъ, въ Россіи, но и въ другихъ странахъ Европы, за исключеніемъ Франціи, гдѣ въ 50-хъ годахъ настоящаго столѣтія происходила горячая полемика по поводу нападеній аббата Гома (Gaume) на древнихъ классиковъ, какъ крайне вредныхъ именно въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Полемика эта, которая велась преимущественно лицами духовнаго званія, имѣла столь страстный характеръ, что въ ней долженъ былъ вмѣшаться папа Пій IX, своею энцикликою и нѣсколькими бреве обуздавшій пылъ горячихъ противниковъ классицизма. Несостоятельность нападеній Гома и его приверженцевъ была выяснена также въ рядѣ многочисленныхъ журнальных статей и нѣсколькихъ отдѣльных, болѣе или менѣе обстоятельныхъ, изслѣдованій 2).

Движеніе, возбужденное Гомомъ, вскорѣ улеглось, но, какъ оказалось, не на долго. Въ концѣ 1891 г. снова началъ баталію въ духѣ Гома противъ древнихъ классиковъ аббатъ Гарнье (*Garnier*), издавъ брошюру подъ заглавіемъ: *La Réforme des études classiques*, которая въ теченіе одного года разо-

1) М. Линчевскій. Педагогія древнихъ братскихъ школъ. Труды Киев. Дух. Академіи 1870 года., т. III, стр. 500,

2) Изъ послѣднихъ въ особ. заслуживаютъ вниманія сочиненія Даниэля (*Daniel*) и Ландрио (*Landriot*). Исторія движенія, возбужденнаго Гомомъ противъ классическаго образованія, довольно обстоятельно изложена въ сочиненіи Вл. Плотникова (архим. Бориса) „Вопросъ о классикахъ“. Казань, 1884.

шла въ двухъ изданіяхъ въ количествѣ 14,000 экземпляровъ ¹⁾). Такъ какъ брошюра эта, возбуждавшая во Франціи жаркіе споры, затрогиваетъ вопросъ, имѣющій весьма важное значеніе и для нашихъ школъ, а въ особенности для духовно-учебныхъ заведеній, то мы считаемъ не бесполезнымъ остановиться на содержаніи ея, тѣмъ болѣе, что Гарнье не ограничивается повтореніемъ того, что было высказано Гомомъ, но старается чрезъ новыя доказательства усилить приводимыя послѣднимъ основанія и ослабить силу возраженій, сдѣланныхъ въ свое время Гому.

Разсматриваемая брошюра представляетъ собою въ сущности компиляцію, не имѣющую строго систематическаго вида. Она состоитъ главнымъ образомъ изъ тенденціознаго подбора мнѣній и сужденій о классицизмѣ и язычествѣ, подтасованныхъ не очень искусною рукою. Издатель мало говоритъ отъ своего лица, но старается привести то въ формѣ отдѣльныхъ фразъ, то въ видѣ длинныхъ тирадъ и цѣлыхъ трактатовъ всѣ тѣ порицанія и обвиненія, которыя когда либо и къмъ либо дѣлались относительно классической литературы и язычества, выпуская все то, что тѣми же лицами высказывалось въ пользу классицизма, придавая указаніямъ на частныя недостатки общій характеръ и постоянно преувеличивая то, что въ своемъ настоящемъ видѣ, безъ сгущенія красокъ, не могло бы служить опорой для проводимой авторомъ тенденціи. Представить точный анализъ содержанія этой брошюры крайне затруднительно какъ вслѣдствіе отсутствія въ ней болѣе или менѣе строго выдержанной системы, такъ и потому, что приводимыя въ ней сужденія, сходясь между собою въ основныхъ положеніяхъ, представляютъ по отношенію къ частнымъ пунктамъ не мало разногласій и противорѣчій,

¹⁾ Въ нашихъ рукахъ находится 3 е, пересмотрѣнное и дополненное изданіе ея, въ которомъ издатель не оставляетъ безъ вниманія и нѣкоторыхъ замѣчаній, сдѣланныхъ критикою по поводу первыхъ двухъ изданій.

не устраненныхъ издателемъ. Тѣмъ не менѣе все содержаніе брошюры можно свести къ тремъ основнымъ мыслямъ: 1) классическая система образованія представляетъ зло сама по себѣ и крайне пагубна по своимъ послѣдствіямъ; 2) она противорѣчитъ традиціи лучшихъ временъ и 3) необходимо изгнать ее изъ школъ или, по крайней мѣрѣ, подвергнуть ее радикальному преобразованію. Эти основныя положенія будемъ и мы имѣть въ виду при изложеніи содержанія брошюры. Къ этому считаемъ нужнымъ добавить, что такъ какъ издатель брошюры приводитъ направленныя противъ классицизма сужденія разныхъ лицъ не только безъ всякихъ ограниченій и оговорокъ съ своей стороны, но съ выраженіемъ полного сочувствія имъ и согласія съ ними и такимъ образомъ вполне усволяетъ ихъ; то мы считаемъ себя въ правѣ не именовать тѣхъ лицъ, которымъ они принадлежатъ, а приписывать ихъ самому аббату Гарнье, какъ составителю и издателю разсматриваемой брошюры.

I.

Аббатъ Гарнье съ горестью отмѣчаетъ господство классицизма въ учебныхъ заведеніяхъ Франціи, въ которыхъ при изученіи древнихъ языковъ читаются только языческие классики. Даже въ духовныхъ школахъ, служащихъ для приготовленія кандидатовъ въ члены клира, совсѣмъ не читаются церковные писатели, и лишь въ немногихъ программахъ фигурируютъ для формы одна или двѣ бесѣды Іоанна Златоуста и Василія Великаго. Но классицизмъ и язычество, по представленію аббата Гарнье, понятія тождественныя, а потому онъ утверждаетъ, что какъ въ древне-классическомъ мірѣ вообще, такъ въ частности и въ произведеніяхъ древнихъ классиковъ не можетъ быть нічего хорошаго. Языческая (древне-классическая) литература служитъ выраженіемъ языческой, мірской цивилизаціи, исполненной всевозможныхъ заблужденій и пороковъ: гордости, корыстолюбія, сладострастія, славолубія,

суеты и пр. Произведенія древнихъ классиковъ проникнуты самыми зловредными, разрушительными идеями,—атеистическими, сенсуалистическими, республиканскими, демократическими, революціонными и т. под. Всѣ они, не исключая и тѣхъ, которыя читаются въ школахъ (какъ напр. произведенія Гомера и Виргилія), переполнены безнравственными сценами. Языческій міръ—это царство демона, это Вавилонъ, погруженный въ бездну нечестія. Язычники были преданы исключительно матеріальнымъ интересамъ, и жизнь ихъ была крайне безнравственною. Ко всѣмъ нимъ примѣнимы извѣстныя обличительныя слова ап. Павла въ 1-й главѣ посланія къ Римлянамъ. Таковы были и тѣ писатели, произведенія которыхъ теперь даютъ въ руки дѣтямъ для изученія и назиданія. Если и были исключенія, то они чрезвычайно рѣдки. Да и самыя добродѣтели язычниковъ, это—тѣ же пороки. Само собою разумѣется, что чтеніе и изученіе произведеній писателей подобнаго рода, и въ особенности языческихъ поэтовъ, не можетъ не оказывать пагубнаго вліянія на учениковъ. Въ подтвержденіе этой мысли Гарнье приводитъ множество выдержекъ изъ разныхъ писателей и въ частности изъ твореній блаж. Іеронима, блаж. Августина и св. Григорія Двоеслова, не преминувъ указать и на то, что блаж. Іеронимъ подвергся, по повелѣнію верховнаго Судіи, бичеванію за свое пристрастіе къ Цицерону. Поэтому къ произведеніямъ древнихъ классиковъ слѣдуетъ относиться чрезвычайно осторожно. Въ особенности же эта осторожность требуется въ дѣлѣ воспитанія: *maxima debetur puero reverentia* (Juven. Sat. XIV, 47). Душа дитяти—*tabula rasa*, легко воспринимающая все то, что хотятъ напечатлѣть на ней. Главнымъ же средствомъ для этого служить книга. Черезъ книгу народъ и каждый отдѣльный человѣкъ становится такимъ или инымъ, получаетъ тотъ или другой характеръ, тѣ или другія воззрѣнія, убѣжденія и т. под. Иудей сталъ тѣмъ, чѣмъ онъ есть, черезъ Библію, китаецъ черезъ книги Конфуція, индеецъ черезъ Веды, парсы черезъ книги Зо-

роастра, грекъ и римлянинъ чрезъ свою міеологію, турокъ и арабъ чрезъ Коранъ и проч., а христіане—чрезъ Евангеліе. Давая же произведенія языческихъ писателей въ руки дѣтямъ, мы образуемъ изъ нихъ язычниковъ, хотя бы дѣти эти и получили въ своей семьѣ христіанское воспитаніе, потому что послѣднее изглаживается чрезъ дальнѣйшее языческое (классическое) образованіе, подобно тому, какъ одинъ стаканъ укуса портитъ цѣлую бочку хорошаго вина. Также и тѣ добрыя впечатлѣнія, которыя еженедѣльно получаютъ учениками на нѣсколькихъ урокахъ закона Божія, нейтрализуются, изглаживаются чрезъ пагубное вліяніе ежедневныхъ уроковъ по классическимъ языкамъ, подобно евангельскому сѣмени, упавшему на землю, покрытую терніями, и заглушенному ими. Изучая въ теченіе восьми лѣтъ произведенія языческихъ писателей, дѣти усвояютъ ихъ идеи, ихъ чувства, ихъ образъ воззрѣній, сужденій и дѣйствій. Языческое воспитаніе оскверняетъ души, искупленные кровію Христовою; это—ядъ, который медленно и незамѣтно отравляетъ человѣка и пагубное дѣйствіе котораго узнается лишь по результатамъ его, по его пагубному вліянію на религіозное и нравственное состояніе учениковъ. Оно препятствуетъ ученикамъ проникать въ духъ христіанства, уничтожаетъ въ нихъ уваженіе и любовь къ истинной религіи, замыкаетъ ихъ въ кругу интересовъ матеріальныхъ и временныхъ, внушаетъ имъ вражду къ Богу и Церкви и даетъ имъ ложныя идеи языческаго міра и принципы, противоположныя христіанскимъ. Чрезъ классическое образованіе ученики получаютъ ложное и опасное убѣжденіе въ превосходствѣ языческихъ писателей и языческой жизни и религіи предъ христіанскими. Если язычники были столь добродѣтельными, если въ языческомъ мірѣ столь часты были героическіе подвиги добродѣтели и доблести, какъ это изображается въ древне-классическихъ произведеніяхъ, читаемыхъ въ школахъ, и въ особенности въ низшихъ классахъ школъ (*De viris illustribus, Vitae excellentium*

imperatorum, Selectae e profanis scriptoribus historiae и пр.); то нѣтъ необходимости въ божественной благодати, міръ языческій не былъ столь худымъ, какимъ онъ описывается въ Священномъ Писаніи, наши святые далеко не въ столь высокой степени достойны удивленія, какъ языческіе герои, языческая религія есть религія великихъ людей и великихъ народовъ, а христіанская—религія посредственностей, женщинъ и дѣтей и т. под. Съ этой точки зрѣнія „Selectae“ ¹⁾ есть самая зловредная изъ всѣхъ книгъ, потому что она представляетъ языческое общество, какъ общество святыхъ, и внушаетъ мысль, будто нѣтъ необходимости быть христіаниномъ для того, чтобы быть добродѣтельнымъ, потому что язычники имѣли и исполняли столь прекрасныя нравственныя правила. Поэтому христіане, преподавая древніе языки, превращаются въ истинныхъ аптекарей сатаны, безъ всякаго колебанія приготовляющихъ ядъ, убивающій дѣтей; это истинные повара сатаны, отдающіе ему дѣтей на сѣдленіе, и истинные палачи сатаны, закалающіе ему дѣтей. Они ежеминутно приносятъ генію зла гекатомбы душъ, искупленныхъ божественною кровію. Благодаря имъ, дѣти, бывшія до поступленія въ школу настоящими ангелами (vrais petits anges), по возвращеніи изъ нея превращаются въ дьяволовъ въ полномъ смыслѣ слова (vrais et grands diables). Поэтому молиться Св. Духу о помощи предъ уроками по древнимъ языкамъ—это значить употреблять всяческое стараніе на преуспѣяніе дѣла сатаны; это—святая вода, которою окропляютъ идола; это—крестъ, возвышающійся надъ театромъ или водруженный на кучѣ мусора.

Впрочемъ, пагубныя дѣйствія языческой системы воспи-

¹⁾ То есть: *Heuzet Selectae e profanis scriptoribus historiae*,—разсказы и изреченія религіозно-нравственнаго характера, избранныя изъ древнихъ (языческихъ) греческихъ и римскихъ писателей (*De Deo, de sapientia, de prudentia, de iustitia, de fortitudine, de temperantia*).

танія обнаружили не вдругъ, а постепенно, по мѣрѣ усиленія классицизма, со времени такъ называемаго Возрожденія наукъ и искусствъ.

Въ первые четыре вѣка христіанства, въ періодъ отцовъ и учителей Церкви, воспитаніе было вполне христіанское. Если тогда изучались христіанами языческіе писатели, то лишь послѣ утвержденія въ истинахъ христіанской религіи и нравственности и потому, что въ то время еще не было ни христіанской литературы, ни христіанскихъ школъ,—христіане не могли получать образованія въ другихъ школахъ, кромѣ языческихъ. При томъ, изученіе языческой литературы служило лишь средствомъ къ болѣе глубокому и полному уразумѣнію смысла Св. Писанія и твореній отцовъ Церкви и для болѣе успѣшной борьбы съ язычествомъ. Если нѣкоторые отцы и учителя Церкви иногда рекомендовали христіанамъ изученіе ея, то во всякомъ случаѣ не дѣтямъ, а людямъ, окрѣпшимъ въ умственномъ и нравственномъ отношеніи, или, по крайней мѣрѣ, достигшимъ возраста, близкаго къ совершеннолѣтію. Они даже совсѣмъ отвергали изученіе ея въ болѣе зрѣлые годы, когда убѣждались въ пагубности этого изученія.

Также и въ Средніе Вѣка воспитаніе и образованіе имѣло чисто христіанскій характеръ. Но въ чемъ именно оно состояло, относительно этого мы встрѣчаемъ въ разсматриваемой брошюрѣ крайне противорѣчивыя сужденія. То въ ней утверждается, что въ школахъ изучались исключительно церковные писатели, что извлеченія изъ Библіи и отцовъ Церкви заучивались наизусть, по нимъ дѣти изучали даже грамматику и риторику, о языческихъ авторахъ не было и рѣчи, какъ будто бы они никогда не существовали, то ограничивается это утвержденіе чрезъ замѣчаніе, что если иногда и встрѣчалось изученіе языческой литературы, то она фигурировала лишь въ видѣ десерта въ концѣ обѣда,—*post cenam suavis placentula*, то прямо говорится, что въ Средніе Вѣка господствовалъ смѣшанный способъ обученія, но изу-

ченіе языческой литературы и науки было подчиняемо и при-
мѣняемо къ требованіямъ религіи, какъ полезное пригото-
вленіе къ пониманію Св. Писанія, вслѣдствіе чего и называ-
лось *trivium* и *quadrivium*, то есть тройнымъ, и четвернымъ
путемъ къ богословію. Поэтому и общество въ Средніе Вѣка
было вполне христіанское. Поэтому же и литература въ тѣ
времена процвѣтала. Это была эпоха не варварства, а наобо-
ротъ,—эпоха высшаго развитія началъ христіанской вѣры
и нравственности и политики, эпоха процвѣтанія истиннаго
просвѣщенія,—науки, искусства и литературы, перломъ ко-
торой служить „Божественная Комедія“, величайшая изъ
всѣхъ поэмъ.

Но эта блестящая эпоха продолжалась не долго. Когда
изгнанные изъ Константинополя ученые греки, эти подонки
языческой цивилизаціи Востока, разсѣялись по Западу, то они
начали усердно пропагандировать мысль, будто геній фило-
софіи, краснорѣчія, поэзіи и искусства былъ присущъ только
древней Греціи и древнему Риму. И Европа попалась въ эти
сѣти, разставленныя древнимъ змѣемъ, и съ безумнымъ рве-
ніемъ начала изучать языческую литературу, эту безбожную
мудрость, и усвоить проводимыя въ ней пагубныя идеи. На-
чиная съ этого времени, съ эпохи такъ называемаго Воз-
рожденія наукъ и искусствъ, церковная литература въ шко-
лахъ отодвигается все болѣе и болѣе на задній планъ, и полу-
чаетъ господство классическая или языческая система вос-
питанія, въ которой изученіе языческой литературы служитъ
не средствомъ, какъ это было прежде, а цѣлью. Какіе же
были результаты этого? Европа, ища преуспѣянія въ вещахъ
временныхъ цѣною благъ вѣчныхъ, утратила, подобно гре-
камъ, простоту и единство вѣры и не приобрѣла ничего по-
лезнаго въ области науки, искусства и литературы. Боялись
утратить временное, и не помыслили о жизни вѣчной, и та-
кимъ образомъ утратили то и другое. Господство языческихъ
воззрѣній и языческаго образа жизни въ современномъ обще-

ствѣ, атеизмъ, скептицизмъ, безнравственность, ереси, расколы, упадокъ во всѣхъ областяхъ политической и соціальной жизни, крайне низкій уровень литературы новыхъ временъ, французская революція, философія XVIII в.,—все это и масса другихъ мрачныхъ явленій служатъ прямымъ результатомъ этой системы воспитанія. Благодаря ей, нѣтъ теперь апостоловъ и святыхъ мужей, и если еще встрѣчаются хорошіе христіане, то это крайне рѣдкое исключеніе. Если эта система воспитанія и далѣе будетъ господствовать, то Франція сдѣлается вполне идолопоклонническою.

Защитники классицизма ссылаются на то, что если бы классическая система образованія была столь пагубною, то христіанская церковь не допустила бы ея,—своимъ молчаніемъ о пагубности классической системы образованія церковь выразила одобреніе этой системѣ. Но это несправедливо. Черезъ многочисленныхъ своихъ представителей, черезъ соборныя постановленія (карфагенскаго и тридентскаго соборовъ) и черезъ энциклики папы Пія IX она, наоборотъ, громко протестовала противъ господства этой системы, и если тѣмъ не менѣе терпѣла ее, то потому, что въ церкви есть много такого, что не отъ церкви и что не составляетъ церковь, а также и въ тѣхъ видахъ, чтобы отнять у заблуждающихся умовъ, обвинявшихъ церковь въ варварствѣ ея языка и въ ложности ея ученія, поводъ къ подобнаго рода нападеніямъ. Такимъ образомъ церковь не виновата въ томъ, что въ школахъ получилъ господство пагубный классицизмъ. Не виновато и духовенство, въ вѣдѣніи котораго до недавняго времени въ католической Европѣ находились почти всѣ школы. Клирики и монахи, какъ учителя и воспитатели, были прекрасны, безукоризненны во всѣхъ отношеніяхъ. Но они должны были склониться предъ требованіями общественнаго мнѣнія, смотрѣвшаго на церковную литературу, какъ на варварскую, и признававшаго главнымъ, ничѣмъ незамѣнимымъ источникомъ образованія произведенія языческихъ писателей.

Въ этой уступкѣ учителей была, конечно, ошибка, но ее нельзя возводить въ степень преступленія,—ихъ намѣренія были исполнѣ чистыми, но они еще не знали тѣхъ пагубныхъ послѣдствій, которыя обнаружились только впоследствии и которыя ясны для насъ. Зло не въ учителяхъ, а въ самой системѣ воспитанія. При языческой системѣ христіанскій учитель, хотя бы онъ былъ и священникомъ или монахомъ, долженъ, не смотря на всѣ свои прекрасныя качества, стушевываться и превращаться въ апостола язычества и панегириста языческихъ героев,—здѣсь настоящими руководителями и воспитателями являются не учителя, а тѣ, дѣла или сочиненія которыхъ изучаются и восхваляются: Гомеръ, Демосоевъ, Цицеронъ, Горацій, Виргилій, Титъ Ливій, Саллюстій, Юлій Цезарь, Сулла, Марій, Бруты, Александръ, Оемистоклъ и т. под. Пользуясь христіанскимъ методомъ, даже университетъ могъ бы воспитать святыхъ Августиновъ, а держась языческаго метода, даже духовенство можетъ воспитывать только Вольтеровъ; при христіанскомъ методѣ даже свѣтскіе люди могли бы дать намъ ангеловъ, а при языческомъ даже духовныя лица, даже сами ангелы могутъ давать намъ только демоновъ. Поэтому исполнѣ естественно то, что всѣ почти враги христіанской церкви и духовенства XVI—XVIII в. вышли изъ школъ, въ которыхъ учителями были духовныя лица.

Но если изученіе языческихъ классиковъ столь пагубно для юношества, то естественноѣ всего было бы, конечно, со-всѣмъ изгнать ихъ изъ школъ и такимъ образомъ вырвать зло съ корнемъ. Это прямой выводъ изъ всего содержанія разсматриваемой брошюры. Въ такомъ именно смыслѣ была понята эта брошюра (въ 1-мъ изданіи) и многими критиками, тѣмъ болѣе что составитель ея, приводя мнѣнія разныхъ лицъ не только о пагубности изученія языческихъ классиковъ, но и о необходимости изгнанія ихъ изъ школъ, высказываетъ явное сочувствіе этимъ мнѣніямъ. Но указанія критики, а можетъ быть и примѣръ Гома, притязанія котораго, какъ

явно противорѣчившія воззрѣніямъ и традиціямъ церкви, потерпѣли полное пораженіе, должны были убѣдить аббата Гарнье въ скользкости того пути, на который онъ вступилъ, и остановиться на полудорогѣ,—поставить дѣло такъ, чтобы, какъ говорится, и сѣно было цѣло, и козы сыты. Онъ долженъ былъ дополнить свою брошюру объясненіемъ, что онъ отнюдь не настаиваетъ на совершенномъ изгнаніи классической системы образованія изъ школъ, но признаетъ необходимымъ реформировать ее такимъ образомъ, чтобы она была вполне безопасна для юношества. Сущность этой реформы сводится къ тому, что юношеству должны быть предлагаемы лишь миниатюрные отрывки изъ произведеній языческихъ классиковъ и притомъ въ наиболѣе непривлекательномъ или, вѣрнѣе, обезображенномъ видѣ, чтобы ученики не могли знать истиннаго духа и характера классической древности и пропикаться уваженіемъ къ ней. Въ частности реформа эта состоитъ въ слѣдующемъ.

1. Обученіе древнимъ языкамъ слѣдуетъ начинать съ изученія не произведеній языческихъ классиковъ, а Библии и твореній отцовъ и учителей церкви. Такова именно была практика древней церкви. Таковъ же былъ взглядъ отцовъ и учителей церкви. Это требуется и истиннымъ духомъ соборныхъ постановленій и энцикликъ Пія IX. Въ пользу этого говорить, наконецъ, и то соображеніе, что изученіе церковныхъ твореній гораздо легче и полезнѣе для дитяти, потому что душа человѣка, какъ говоритъ Тертуліанъ, уже по самой природѣ своей христіанка и имѣетъ глубокое, неотразимое стремленіе ко всему христіанскому. Поэтому дѣти съ особеннымъ интересомъ относятся къ церковной литературѣ, изученіе которой даетъ имъ то, что прежде всего и болѣе всего необходимо для человѣка и чего отнюдь не можетъ дать языческая литература, именно—утвержденіе въ истинахъ христіанской вѣры и нравственности. Также и языкъ церковно-латинскій, какъ болѣе близкій къ современнымъ языкамъ,

нежели языкъ древнихъ классиковъ, легче можетъ быть усвоенъ и понимаемъ дѣтьми, пониманію которыхъ совершенно недоступны красота и изящество языка и стиля языческихъ классиковъ. Впрочемъ, въ сужденіи о языкѣ, стилѣ и вообще литературной формѣ древне-классическихъ произведеній издатель обнаруживаетъ крайнюю непоследовательность: то онъ признаетъ первенство за языческими классиками, то ставитъ на одинъ уровень съ ними церковныхъ писателей, то, наконецъ, отдаетъ преимущество послѣднимъ, приводя такіа соображенія и доказательства, изъ которыхъ нѣкоторыя не лишены интереса. Поэтому мы считаемъ не излишнимъ изложить ихъ.

Библія, будучи вполне совершеннымъ, безукоризненнымъ произведеніемъ по содержанію, должна быть признана такою же, говорить онъ, и по внѣшней формѣ. Такими же должны быть и творенія отцевъ церкви. Искусство слова своимъ первоисточникомъ имѣетъ Слово Бога Отца, и невозможно допустить, чтобы Христосъ,—это воплощенное Слово Божіе,—давъ даръ изящнаго слова или краснорѣчія Своимъ врагамъ, тс есть церкви истинной сатаны, могъ отказать въ этомъ дарѣ Церкви, Своей невѣстѣ, которую Онъ пріобрѣлъ Себѣ Своею драгоцѣнною кровію. Съ другой стороны, прекрасное (красота и изящество) есть отблескъ истины. *Pulchrum est splendor veri*, говоритъ Платонъ. Поэтому церковная литература, господствомъ въ ней именно истины и отличающаяся главнымъ образомъ отъ языческой литературы, должна быть прекрасною во всѣхъ отношеніяхъ. И дѣйствительно, сравненіе церковной литературы съ языческою приводитъ къ убѣжденію, что первая не только не уступаетъ послѣдней, но, наоборотъ, превосходитъ ее какъ по содержанію, такъ по внѣшней формѣ и въ частности по языку, версификаціи и стилю. Церковный латинскій языкъ—это тотъ же классическій языкъ, но только усовершенствованный чрезъ христіанство. Въ пользу этого свидѣтельствуютъ и романскіе языки,—„эти прекраснѣйшія дочери

своей прекрасной матери“, то есть церковнаго языка, отъ котораго они происходятъ. Также и церковная метрика или версификація несравненно выше классической. Противники церковнаго языка, въ доказательство его несовершенства, указываютъ на то, что онъ не похожъ на латинскій языческій языкъ, что онъ имѣетъ много словъ, не употреблявшихся лучшими изъ языческихъ писателей, что въ немъ употребляются новые и неправильные обороты и что, наконецъ, онъ не обладаетъ ни поэтическимъ кадансомъ, ни округленностію періодовъ, ни тою законченностію (*le faire achevé*), какая встрѣчается у языческихъ писателей. Но все это не основательно. Церковный латинскій языкъ не могъ и не долженъ быть сходнымъ съ латинскимъ языческимъ языкомъ, какъ служащій выраженіемъ культуры не языческой, а христіанской. Новые слова, встрѣчающіяся въ церковномъ языкѣ, составляютъ не недостатокъ, а славу его. Они необходимы были для выраженія новыхъ понятій, внесенныхъ въ міръ христіанствомъ. Если Цицеронъ и Горацій ввели много словъ въ латинскій языкъ, то развѣ не имѣли права дѣлать тоже церковные писатели? Развѣ Тертуліанъ, блаж. Августинъ, блаж. Іеронимъ и многіе другіе по своему таланту не стоятъ выше Цицерона?—Тоже слѣдуетъ сказать и о новыхъ оборотахъ рѣчи. Они служатъ именно къ усовершенствованію латинскаго языка. Притомъ, многіе обороты церковнаго языка, признававшіеся обыкновенно чуждыми языку языческихъ писателей и противными латинскому синтаксису, по тщательной провѣркѣ оказываются встрѣчающимися также и у языческихъ писателей, и даже у лучшихъ изъ нихъ. Что же касается поэтическаго каданса, округленности періодовъ и законченности рѣчи, то это лишь побочныя, второстепенныя (*accessoires*) качества, зависящія болѣе или менѣе отъ таланта писателей. Они не относятся къ самой сущности языка, и если бы церковный языкъ не имѣлъ этихъ достоинствъ, то изъ-за этого онъ не могъ бы въ сущности быть признанъ низшимъ сравнительно съ языческимъ латинскимъ языкомъ. Но на самомъ дѣлѣ онъ имѣетъ и эти достоин-

ства: творенія Минудія Феликса, св. Кипріяна, Лактанція, блаж. Іеронима, св. Льва, Бернарда и многихъ другихъ церковныхъ писателей обладаютъ ими ничуть не въ меньшей степени, нежели произведенія наилучшихъ писателей языческой древности. Уже Эразмъ Роттердамскій отдавалъ предпочтеніе блаженному Іерониму предъ Цицерономъ по изяществу рѣчи. И, дѣйствительно, чтеніе Тускуланскихъ бесѣдъ, самаго изящнаго произведенія наилучшаго римскаго оратора, наводитъ на читателя смертельную скуку, между тѣмъ какъ произведенія Вилеемскаго отшельника (блаж. Іеронима) до конца читаются съ неослабѣвающимъ интересомъ. Та наглядность, та живость изображенія, которою отличаются творенія Амвросія Медиоланскаго, заставляетъ забыть наилучшія въ этомъ родѣ мѣста изъ Виргилія. Языкъ правоучительныхъ твореній св. Григорія Великаго и комментаріевъ Беды соединяетъ въ себѣ изящество, гармонію, гибкость и очаровательность съ необычнымъ искусствомъ дѣлать понятными и доступными для всѣхъ умовъ самыя высокія тайны и самыя важныя обязанности христіанскія. Всѣхъ писателей превосходитъ Тертуліанъ, этотъ христіанскій Тацитъ, по сжатости и энергичности своего языка, блаж. Августинъ по глубокомыслию своей рѣчи, св. Левъ правдою и величественностью языка, Бернардъ точностью, живостью, легкостью и очаровательностью своего языка. Восхищаются образцами языческаго краснорѣчія. Не будемъ уже говорить о величественныхъ рѣчахъ Моисея, Іисуса и другихъ великихъ лицъ Библіи; но можно ли еще восхищаться Демосоеномъ, по прочтеніи бесѣдъ св. Іоанна Златоуста, или Цицерономъ, прочитавъ бесѣды св. Льва или Фульгенція о таинствахъ, трактаты или бесѣды блаж. Августина на Евангеліе Іоанна и бесѣды св. Григорія Великаго на Евангелія? Будучи чужды ораторской высокопарности, св. Григорій тѣмъ не менѣе соперничаетъ въ краснорѣчіи съ Цицерономъ. Что касается дидактическихъ произведеній, то учительныя книги Библіи, правоучительныя трактаты св. Василія Великаго и сочиненіе св. Амвросія Объ обязанно-

стяхъ (De officiis) не заставляють ли забыть сочиненіе Цицерона, написанное подѣ тѣмъ же заглавіемъ, а безсмертная книга „О подражаніи Христу“ (Θомы Кемпійскаго), независимо отъ ея содержанія, не возвышается ли по своей формѣ, столь точной, столь философской, блестящей и разнообразной, надъ всѣми, самыми краснорѣчивыми трактатами языческихъ моралистовъ? Что касается эпистолярнаго стиля, то превосходство христіанскихъ писателей надъ языческими въ этомъ родѣ не можетъ подлежать сомнѣнію. Единственное, пользующееся извѣстностію собраніе языческихъ писемъ принадлежитъ Цицерону. Правда, по своему языку эти письма чрезвычайно изящны, но нѣтъ ничего болѣе скучнаго и болѣе пустаго по содержанію и менѣе поучительнаго съ нравственной точки зрѣнія. Все здѣсь дышетъ интригою самыхъ низкихъ страстей, это самыя циническія изліянія лицемѣрной дружбы, имѣющія только эгоизмъ своею побудительною причиною и основаніемъ. Совершенно другой характеръ имѣють письма отцевъ церкви. Мы не будемъ говорить о греческихъ отцахъ. Изъ латинскихъ же св. Левъ и св. Амвросій служатъ совершеннѣйшими образцами дипломатической корреспонденціи, — ихъ письма создали христіанскую дипломатію, а письма блаж. Іеронима, блаж. Августина и св. Григорія Великаго служатъ совершеннѣйшими образцами корреспонденціи между искренними друзьями и образованными христіанами. Наконецъ, тѣ, которые знакомы съ письмами другихъ христіанскихъ писателей, знаютъ, что нѣтъ другого какого-либо чтенія болѣе пріятнаго и въ то же время болѣе интереснаго и болѣе поучительнаго и назидательнаго. Тоже слѣдуетъ сказать и относительно исторіографіи. Фанатики классицизма признають совершеннѣйшими только аѳинскихъ и древне-римскихъ историковъ; но мы имѣемъ полное основаніе утверждать, что истинными образцами въ области исторіографіи служатъ историки библейскіе и церковные. Біографіи патріарховъ въ книгѣ Бытія и характеристика ихъ въ книгѣ Премудрости Іисуса, сына Сирахова, исторіи Руоѳи и

Товита, политическая исторія книгъ Царствъ и книгъ Макавейскихъ не служатъ ли совершеннѣйшими образцами въ этомъ родѣ? Есть ли что-либо болѣе привлекательнаго въ историческомъ родѣ, нежели акты мученическіе и житія святыхъ, написанныя святыми? Послѣ чтенія ихъ не становится ли невыносимымъ все то, что писали самые знаменитые греческіе и римскіе историки? Какимъ ничтожнымъ оказывается Титъ Ливій, написавшій исторію Рима съ чисто человѣческой точки зрѣнія, при сопоставленіи съ блаж. Августиномъ, представившимъ въ своемъ твореніи „De civitate Dei“ исторію государства съ божественной точки зрѣнія и чрезъ нее создавшимъ философію исторіи! Сульпицій Северъ и Орозій ни въ чемъ не уступаютъ Саллюстію и Цезарю, а Тертуліанъ по воодушевленію превосходитъ Тацита. У этихъ христіанскихъ историковъ основаніемъ служитъ истина, а цѣлью—назиданіе, между тѣмъ какъ греческіе историки, какъ упрекали ихъ и римляне (*Quidquid Graecia mendax audet in historia* ¹⁾), отличаются лишь смѣлостью лжи, да и латинскіе не болѣе ихъ правдивы, и критика имѣетъ не мало труда, чтобы открыть у нихъ истину среди лжи.

Но въ особенности обнаруживается превосходство церковной литературы предъ языческою въ области поэзіи. Не блѣднѣетъ ли вся языческая поэзія предъ поэзіею пророковъ? Могутъ ли выдержать даже малѣйшее сравненіе съ библейскими гимнами оды Пиндара и Горація, въ которыхъ погоня за словами и трудностями выраженія замѣняетъ часто высоту мыслей, и Адамъ де Сенъ-Викторъ, величайшій поэтъ Среднихъ Вѣковъ, не стѣбитъ ли одинъ всѣхъ поэтовъ Августова вѣка? Небольшія поэмы Бонавентуры дышатъ истинною и прелестною поэзіею. Таковы же гимны и прозаическія произведенія Ѳомы Аквината. Эти писатели возвышаются надъ другими поэтами главнымъ образомъ потому, что ихъ поэзія была вполне христіанскою не только по своему внутреннему

¹⁾ *Juvenal. Sat. X, 174—175.*

характеру, но и по формѣ. Римская метрика, основывающаяся на количествѣ слоговъ, представляла массу затрудненій для поэтовъ и часто вынуждала ихъ жертвовать мыслью ради соблюденія формы стиха, въ которой они видѣли главное достоинство. Поэтому произведенія латинскихъ языческихъ поэтовъ по своему содержанію сухи, пусты и часто пошлы и безнравственны. Какъ излагавшіяся въ формѣ, заимствованной отъ грековъ, они были крайне непопулярными,—они читались лишь въ частныхъ кружкахъ, открытыхъ для людей образованныхъ, и имѣли цѣлью достиженіе похвалъ или какихъ либо выгодъ (протекціи, денегъ, садовъ, виллъ); народъ же не любилъ ни эпической, ни лирической, ни драматической поэзіи, какъ жалуется Горацій въ первомъ посланіи II-ой книги, и часто, соскучившись слушать въ театрѣ какую либо пьесу, прерывалъ ее и требовалъ кулачныхъ боевъ или травли звѣрей. Всѣ эти недостатки устранены въ христіанской поэзіи. Хотя первые христіанскіе поэты пользовались древне-римскимъ метромъ, но мало по малу онъ былъ оставленъ, и христіанская поэзія, усвоивъ ямбическую стопу, преобразовавъ ее примѣнительно ко вкусу народа и, въ частности, присоединивъ риѳму, сдѣлалась не только вполне популярною, но вмѣстѣ съ тѣмъ и болѣе легкою для поэтовъ, освободивъ ихъ отъ необходимости сообразоваться съ искусственными, трудно выполнимыми, правилами прежней метрики и давъ имъ возможность сосредоточивать вниманіе на содержаніи, имѣющемъ исключительно серьезный, религіозно-нравственный характеръ. Благодаря этой реформѣ, христіанская поэзія значительно возвысилась надъ языческою не только по своему содержанію, но и по формѣ. Изъ представленной характеристики церковной литературы вытекаетъ заключеніе, что въ дѣлѣ обученія нѣтъ основанія отдавать предпочтеніе языческой литературѣ предъ церковною вслѣдствіе мнимаго превосходства внѣшней формы.

2. Приступать къ изученію языческихъ писателей слѣ-

дуетъ лишь въ высшихъ классахъ, не ранѣе 3-го¹⁾, какъ потому, что только дѣти старшаго возраста могутъ преодолѣвать разнообразныя трудности, встрѣчающіяся при чтеніи классическихъ произведеній, и надлежащимъ образомъ понимать стилистическія и литературныя достоинства послѣднихъ, такъ и потому, что только по утвержденіи въ истинахъ христіанской религіи и нравственности, къ чему должно быть направлено изученіе церковной литературы въ младшихъ классахъ, чтеніе языческихъ произведеній можетъ быть наиболѣе безопаснымъ для учащихся. Исключеніе можно дѣлать лишь для нѣкоторыхъ классическихъ произведеній, не заключающихъ въ себѣ ничего, имѣющаго отношенія къ міеологіи. Но и въ этомъ нѣтъ необходимости, потому что съ литературной точки зрѣнія совершенно безразлично, начинается ли изученіе классическихъ языковъ чрезъ чтеніе авторовъ языческихъ или христіанскихъ.

3. Языческія произведенія, даваемыя въ руки учениковъ, должны предварительно подвергаться полному очищенію. Обыкновенное очищеніе классиковъ нисколько не помогаетъ дѣлу: какъ бы мы ни очищали какое-либо произведеніе отъ всякой грязи, ядъ, которымъ оно пропитано, все-таки останется въ немъ, хотя и въ меньшемъ количествѣ, и незамѣтно, капля за каплею, будетъ проникать въ души учениковъ и производить разрушительное дѣйствіе. Очищеніе это опасно и въ томъ отношеніи, что можетъ возбуждать въ ученикахъ стремленіе отыскивать и прочитывать тѣ вредныя мѣста, которыя опускаются въ школьныхъ изданіяхъ. Поэтому ученикамъ слѣдуетъ давать лишь избранныя отрывки (extraits), въ которыхъ нечего выбрасывать.

4. Главною цѣлью при изученіи классиковъ должно

¹⁾ Въ французскихъ учебныхъ заведеніяхъ принять счетъ классовъ, обратный существующему въ нашихъ мужскихъ гимназіяхъ и духовныхъ семинаріяхъ.

служить убѣжденіе учениковъ въ превосходствѣ христіанской цивилизаціи предъ языческою. Въ этихъ видахъ обученіе должно вести сравнительнымъ путемъ и отнюдь не восхвалять чего-либо языческаго,—даже литературной формы, языка и стиля языческихъ писателей,—потому что это было бы большею частью несправедливо и всегда почти опасно. Преподаватели должны разъяснять, что языческая древность представляетъ собою не блестящую, а наоборотъ, самую мрачную эпоху человѣчества. Языческій міръ, это—окрашенные гробы, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвыхъ и всякой нечистоты; онъ представляетъ собою самую низкую ступень паденія въ религіозно-нравственномъ отношеніи, и долгъ учителя руководиться той характеристикой развращенности этого міра, какую дѣлаетъ апостолъ Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ. Языческіе авторы были людьми своего времени и дѣлали то, о чемъ срамно и говорить, а потому нельзя съ довѣріемъ относиться къ ихъ словамъ. Въ сочиненіяхъ ихъ мало хорошаго, но очень много худого,—они переполнены ложью и всякаго рода заблужденіями. Если же у какого либо языческаго писателя встрѣтится мудрое изреченіе или истина, согласная съ христіанскимъ ученіемъ, то слѣдуетъ разъяснить, что подобнаго рода истины составляютъ сохранившіеся по преданію остатки первоначальнаго откровенія Божія роду человѣческому, что авторъ этотъ никогда не поступалъ согласно съ этими мудрыми мыслями и что у него часто встрѣчаются мысли противоположнаго характера. Но и эти мѣры Гарнье считаетъ недостаточными и для огражденія учениковъ отъ пагубнаго вліянія классической литературы признаетъ необходимымъ совмѣстно съ языческими классиками читать также и церковныхъ писателей.

II.

Приступая къ разсмотрѣнію изложенныхъ нами нападеній на классическую систему образованія, мы прежде всего

считаемъ нужнымъ указать на слишкомъ широкое пониманіе аббатомъ Гарнье воспитательнаго значенія этой системы. Классическая система образованія входитъ въ область не столько воспитанія, сколько обученія. Она преслѣдуетъ собственно образовательныя цѣли и не только не можетъ быть названа системою воспитанія въ строгомъ смыслѣ слова (какъ это дѣлается въ разсматриваемой брошюрѣ), но и имѣть преобладающее воспитательное значеніе въ христіанской школѣ. Этой системою отнюдь не исключается воспитаніе въ томъ или другомъ духѣ, не имѣющемъ непосредственнаго отношенія къ ней, и въ частности въ духѣ христіанскомъ. Хотя во всякой хорошо организованной школѣ при обученіи преслѣдуются также воспитательныя цѣли, и каждый изъ изучаемыхъ предметовъ можетъ имѣть болѣе или менѣе воспитательное значеніе, но общій духъ и направленіе учениковъ опредѣляется не изученіемъ того или другого изъ предметовъ образованія, а всею совокупностію тѣхъ разнообразныхъ образовательныхъ и воспитательныхъ средствъ, которыми располагаетъ школа, каковы: общій духъ школы, внутренняя организація и порядки ея, вліяніе товарищей, руководство и примѣръ учителей, воспитателей, школьной администраціи и т. под. Вліяніе каждаго учебнаго предмета въ отдѣльности можетъ быть болѣе или менѣе значительнымъ лишь въ томъ случаѣ, если оно гармонируетъ съ общою системою воспитанія, господствующею въ школѣ. Что же касается въ частности классической системы образованія, то она, при надлежащемъ примѣненіи ея къ дѣлу, не можетъ имѣть вреднаго вліянія на религіозно-нравственное состояніе учениковъ уже потому, что она не задается и не можетъ задаваться цѣлью превратить ихъ въ грековъ и римлянъ со всѣми ихъ недостатками и пороками и въ частности съ ихъ религіозно-нравственными заблужденіями, подобно тому какъ напр. при преподаваніи всеобщей исторіи вовсе не имѣется въ виду привить ученикамъ всѣ тѣ качества, какими обладали входящіе въ исто-

рію народы и дѣтели. Цѣль, преслѣдуемая этой системой, гораздо уже, но вмѣстѣ съ тѣмъ и гораздо выше: она состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, чтобы чрезъ изученіе всего наилучшаго, созданнаго наиболѣе развитыми народами древности, каковы были именно греки и римляне, достигнуть наиболѣе высокаго умственнаго и эстетическаго развитія учениковъ и подготовить ихъ къ наиболѣе полному и глубокому пониманію и усвоенію современной цивилизаціи, коренящейся съ одной стороны въ древне-классической культурѣ, а съ другой—въ началахъ христіанства. Само собою разумѣется, что при опредѣленіи того, что слѣдуетъ признать наилучшимъ, главнымъ масштабомъ могутъ служить въ христіанской школѣ только идеалы, основывающіеся на ученіи христіанства и на тѣсно связанныхъ съ нимъ принципахъ современной цивилизаціи. Изъ христіанскаго же ученія и исключительно только изъ него христіанская школа можетъ заимствовать и руководящіе принципы для религіозно-нравственнаго воспитанія. Поэтому только тѣ предметы обученія могутъ имѣть преобладающее значеніе въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія, которые имѣютъ своею цѣлью напечатлѣвать въ умахъ и сердцахъ учениковъ истины христіанскаго ученія и давать волю соотвѣтственное направленіе, то есть Законъ Божій и вся совокупность наукъ богословскихъ. Прочіе же предметы обученія, какъ не преслѣдующіе непосредственно этой цѣли и будучи по своему существу не столько предметами воспитательными, сколько образовательными, лишь настолько могутъ имѣть значеніе въ этой области, насколько содѣйствуютъ уясненію, восполненію и практическому примѣненію истинъ христіанской вѣры и нравственности и благоустроенію жизни человѣка, какъ члена гражданскаго общества.

Также несправедливо въ рассматриваемой брошюрѣ классическая система образованія называется языческою. Слово „язычество“ обозначаетъ собственнo извѣстную форму религіи и нравственности, насколько послѣдняя обуславливается

первою, и въ этомъ именно смыслъ языческими называются всѣ народы, кромѣ исповѣдующихъ богооткровенную религію; между тѣмъ какъ терминомъ „классическій“ указывается собственно лишь на высшее культурное развитіе, и онъ можетъ быть употребляемъ въ отношеніи не ко всѣмъ древнимъ языческимъ народамъ, а лишь къ грекамъ и римлянамъ, какъ возвышающимся по своему культурному развитію надъ всѣми другими народами древняго міра. Поэтому классическая система образованія, какъ имѣющая въ виду не насажденіе языческой религіи и нравственности, а образовательныя цѣли, и основывающаяся на изученіи культуры не всѣхъ языческихъ народовъ, а только грековъ и римлянъ, не можетъ быть названа языческою. Названіе ея языческою могло бы еще имѣть нѣкоторое оправданіе, если бы вся древне-классическая литература, составляющая главный предметъ ея изученія, имѣла исключительно религіозно-нравственный или міѳологическій характеръ. Но на самомъ дѣлѣ и этого нѣтъ: громадное большинство древне-классическихъ произведеній совсѣмъ не имѣетъ такого характера, въ нѣкоторыхъ изъ нихъ совсѣмъ даже не встрѣчаются имена боговъ и богинь, а въ иныхъ хотя и употребляются, но не имѣютъ никакого отношенія къ религіознымъ убѣжденіямъ авторовъ и служатъ лишь основывающимися на обычаяхъ приемами выраженія или поэтическими оборотами¹⁾, подобно тому, какъ это нерѣдко встрѣчается и въ произведеніяхъ христіанскихъ писателей²⁾.

¹⁾ Въ доказательство этого можно привести слѣдующія слова Цицерона: „когда мы называемъ плоды Церерою и вино Либеромъ (Вакхомъ), то пользуемся обычнымъ способомъ выраженія. Неужели можно найти такого человѣка, который признавалъ бы божествомъ то, что онъ употребляетъ въ пищу?“ *Ciceronis De nat. deor.* III, 16, 41.

²⁾ Такъ напр. *Матвій Феликсъ Энмодій* (473—521 г.), будучи діаккономъ и уже посвятивъ себя монашеской жизни (впоследствии онъ былъ епископомъ Павіи), написалъ свадебное стихотвореніе (*epithalamium*), посвященное Максиму (Сарм. I, 4), гдѣ онъ не только говоритъ о Нерѣ, какъ повелитель моря, и о Февѣ и музахъ, какъ вдохновляющихъ поэта, но и изображаетъ Венеру и

Отмѣтити несправедливость отождествленія классицизма съ язычествомъ мы считаемъ нужнымъ въ особенности потому, что оно въ разсматриваемой брошюрѣ дѣлается не безъ цѣли и стоитъ въ непосредственной связи съ проводимыми въ ней воззрѣніями на языческіе народы, какъ на неспособные ни къ чему хорошему, и на все языческое, и въ частности на языческую (т. е. древне-классическую) литературу, какъ на нѣчто, полное заблужденій и нечестія и вредное или, по крайней мѣрѣ, опасное во всѣхъ отношеніяхъ: въ религіозномъ, нравственномъ, политическомъ и т. под. Но подобного рода воззрѣнія, такъ же, какъ и примѣненіе ко всѣмъ язычникамъ той характеристики пороковъ языческаго міра, которую дѣлаетъ апостолъ Павелъ въ 1-й главѣ посланія къ Римлянамъ (ст. 21—32), несправедливы и находятся въ прямомъ противорѣчій какъ съ свидѣтельствами Свящ. Писанія и отцевъ церкви, такъ и съ фактами изъ исторіи первыхъ временъ христіанства. Какъ ни глубоко было паденіе языческаго міра въ религіозно-нравственномъ отношеніи, тѣмъ не менѣе онъ не только не былъ лишенъ возможности истиннаго богопознанія, но и обладалъ, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, задатками истины и добра. Такъ, апостолъ Павелъ въ томъ же посланіи къ Римлянамъ свидѣтельствуешь, что язычники, безъ особаго божественнаго откровенія, могутъ имѣть истинное понятіе о Богѣ (Рим. I, 19—21), имѣютъ стремленіе не только къ злу, но и къ добру (Рим. VII, 15—22), и многіе изъ нихъ, не имѣя закона, по природѣ

Амура, полемизирующими противъ безбрачія и одержавшими побѣду надъ Максимомъ. Также и въ другихъ произведеніяхъ Эннодія, не исключая и тѣхъ, которыя были написаны имъ въ бытность его епископомъ, не только фигурируютъ боги, Периды, Аполлонъ и т. под., но даже встрѣчаются воззванія къ языческимъ богамъ. *Corpus script. eccles.* Vol VI. Vindob. 1882, pag. 512—517. *Ebert. Gesch. d. Christlich—latein. Literat.* Lpz. 1874. S. 415—416. Подобнаго рода экскурсія въ область языческой мѣологии встрѣчаются не только у всѣхъ почти новѣйшихъ христіанскихъ поэтовъ, но даже у нѣкоторыхъ изъ нашихъ проповѣдниковъ XVII—XVIII в.

творятъ сообразное съ волею Божіею (Рим. II, 14—15). Также апостоль Петръ въ книгѣ Дѣяній св. Апостоловъ говоритъ, что и среди язычниковъ есть люди, боящіеся Бога и поступающіе по правдѣ (X, 35). Въ той же книгѣ приводится нѣсколько примѣровъ, могущихъ служить подтвержденіемъ этихъ словъ. Такъ, о римскомъ сотникѣ Корниліи говорится, что онъ до пріянія христіанства былъ человѣкомъ благочестивымъ, богобоязненнымъ и добродѣтельнымъ, творилъ много милостыни народу, всегда молился Богу, и молитвы его были услышаны, и милостыни его пришли на память предъ Богомъ (Дѣян. X, 1—2, 4, 22, 31). Въ первой книгѣ Маккавейской (гл. VIII) высказываются похвалы даже всему римскому народу, — восхваляются его законы и политическія доблести: мужество, твердость, благоразуміе, дружелюбіе, вѣрность слову, повиновеніе властямъ, отсутствіе зависти и т. под. О философѣ Л. Аннеѣ Сенекѣ *блаж.* Иеронимъ говоритъ, что онъ „былъ весьма строгой жизни“¹⁾. *Блаж. Августинъ*, по поводу цитаты изъ Теренція (Homo sum, humani nihil a me alienum puto), замѣчаетъ въ одномъ изъ своихъ писемъ, что „великимъ умамъ не чуждъ отблескъ истины“²⁾. Въ другомъ своемъ письмѣ³⁾ онъ говоритъ: „Среди ораторовъ и поэтовъ, которые выставляли въ своихъ произведеніяхъ на посмѣшище обществу ложныхъ боговъ, были исповѣдывавшіе единого истиннаго Бога. То же высказывали и нѣкоторые изъ философовъ. Но и среди тѣхъ, которые обманывались относительно почитанія Бога и воздавали почести творенію, а не Творцу, есть много такихъ, которые честно жили, подавали прекрасный примѣръ простоты,

¹⁾ *Блаж. Иеронима* Книга о знаменитыхъ мужахъ, гл. XII (Твор. *блаж. Иеронима* въ русск. перев. ч. 5. Кіевъ, 1879 г.), стр. 299.

²⁾ *Luculentis ingeniis non deficit resplendentia veritatis. S. Augustini Hipprom. Epist. 155, 14. Collectio sel. ss. eccl. patrum, accur. Caillau. Tom. 147. Paris, 1840, p. 239.*

³⁾ *S. Augustini Epist. 164, 4. Coll. sel. ss. eccl. patr. accur. Caillau. Tom. 147, pag. 305—306.*

цѣломудрія, воздержанія, пренебреженія къ смерти ради блага родины, вѣрности слову не только относительно согражданъ, но даже враговъ, и которые поэтому вполне достойны служить образцами“. Въ письмѣ этомъ даже выражается предположеніе, что Иисусомъ Христомъ были освобождены изъ ада вмѣстѣ съ ветхозавѣтными праведниками также многіе изъ язычниковъ, имѣвшихъ указанная достоинства, и въ частности тѣ, которые по своему уму и литературнымъ произведеніямъ служатъ для насъ предметомъ удивленія. Въ своемъ твореніи „О градѣ Божіемъ“ (кн. 18, гл. 47) блаж. Августинъ говоритъ, что не среди однихъ только іудеевъ, но также и среди другихъ народовъ были люди, которые жили по Богу, угождали Ему и имѣли доступъ къ Нему, принадлежа къ небесному граду. Въ доказательство этого онъ указываетъ „на святаго и удивительнаго мужа Іова, который не былъ ни туземцемъ, ни даже прозелитомъ, т. е. пришлецомъ израильскаго народа, а происходилъ отъ идумейскаго народа, въ средѣ котораго родился и умеръ: божественное Писаніе такъ восхваляетъ его, что ни одинъ изъ его современниковъ не былъ равенъ ему въ томъ, что касалось праведности и благочестія (Іов. I; Іезек. XIV, 20)¹⁾. Также и другіе отцы и учителя церкви нерѣдко указывали на примѣры истиннаго богопознанія и благочестія среди язычниковъ. Но для насъ въ особенности важно свидѣтельство самого І. Христа о томъ, что Онъ иногда находилъ болѣе вѣры среди язычниковъ, нежели среди іудеевъ. Также и вся исторія первоначальной церкви христіанской свидѣлствуетъ, что язычники обнаруживали болѣе расположенія къ принятію христіанства, нежели іудеи, которымъ было ввѣрено слово Божіе (Рим. III, 2). Все это ясно показываетъ, что многіе изъ язычниковъ не только обладали задатками истины и добра, но и стремились къ возможно болѣе полному развитію этихъ задатковъ. Поэтому въ

¹⁾ Твор. блаж. Августина ч. 6. Кіевъ. 1887 г. стр. 86.

языческой литературѣ и въ частности въ литературѣ древне-классической встрѣчается не мало религіозно-нравственныхъ истинъ, вполне согласныхъ съ ученіемъ Слова Божія. Въ подтвержденіе этого можно было бы привести множество мѣстъ изъ древне-классическихъ произведеній. Но мы считаемъ достаточнымъ ограничиться указаніемъ на то уваженіе, какимъ пользовались въ древности среди христіанъ произведенія греческихъ и римскихъ классиковъ.

Въ древней христіанской Церкви въ особенности пользовались глубокимъ уваженіемъ, какъ выдающіся по своему высокому религіозно-нравственному содержанію, произведенія *Гомера*, вся поэзія котораго, по выраженію св. Василия Великаго (въ бесѣдѣ его къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями), есть похвала добродѣтели¹⁾, *Платона*, котораго нѣкоторые изъ христіанъ даже сравнивали, по возвышенности ученія, съ апостоломъ Павломъ²⁾ и въ философіи котораго находили многіе пункты, средныя христіанству, и *Л. Аннея Сенеки философа*, который обнаруживаетъ въ своихъ произведеніяхъ такую высоту нравственныхъ воззрѣній, что въ древности многіе считали его даже христіаниномъ. Это дало поводъ между прочимъ къ происхожденію мнимой переписки Сенеки съ апостоломъ Павломъ, которую многіе изъ христіанъ, какъ напр. блаж. Іеронимъ и блаж. Августинъ³⁾, признавали за подлинную, но подложность которой въ настоящее время не подлежитъ сомнѣнію. Даже Тертуллианъ, очень строго относившійся къ языческой литературѣ, говоритъ, что языческіе философы иногда рассуждали подобно христіанамъ и что въ частности Сенека

¹⁾ Говор. св. *Василія Великаго* ч. IV. Москва. 1846 г. стр. 350.

²⁾ См. *ibid.* стр. 361.

³⁾ Блаж. *Іеронима* Книга о знаменитыхъ мужахъ гл. XII (Творенія бл. Іеронима въ русск. переводѣ ч. 5. стр. 299); *S. Augustini Hipp.* Epist 153, 14 (Coll. sel. ss. eccl. patr. accur. *Caillau*. Tom. 147, pag. 217).

часто говорить, какъ христіанинъ¹⁾. Извѣстно также то высокое уваженіе, съ какимъ въ древности западные христіане относились къ произведеніяхъ *Виргилія* и въ особенности къ его эклогѣ „Полліонъ“, которую, вслѣдствіе сходства многихъ метафорическихъ выраженій съ пророческими изреченіями Ветхаго Завѣта, многіе изъ христіанскихъ писателей, начиная съ Лактанція, признавали за голосъ изъ языческаго міра, возвѣщавшій пришествіе Мессіи. Блаж. Августинъ, называя Виргилія „великимъ, знаменитѣйшимъ и наилучшимъ изъ всѣхъ поэтовъ“²⁾, выражаетъ въ этихъ словахъ общее мнѣніе своихъ современниковъ, западныхъ христіанъ, объ этомъ поэтѣ, которое оставалось господствующимъ и впослѣдствіи въ теченіе многихъ столѣтій. Изъ другихъ произведеній классической литературы въ особенности считались выдающимися по своему высокому религіозно-нравственному содержанию нѣкоторые изъ философскихъ трактатовъ *Цицерона*. Этимъ между прочимъ объясняется то, что одно изъ первыхъ произведеній латинской христіанской литературы, именно сочиненіе Минуція Феликса „Октавій“, написано подѣ сильнымъ вліяніемъ Цицерона, что въ немъ встрѣчаются многія даже буквальные заимствованія изъ философскихъ сочиненій этого знаменитаго римскаго оратора и въ особенности изъ его трактата „О природѣ боговъ“ (*De natura deorum*). Также сочиненіе св. Амвросія Медиоланскаго „О должностяхъ служителей церкви“ (*De officiis ministrorum*) составляетъ пе-

¹⁾ Plane non negabimus aliquando philosophos juxta nostra sensisse... Seneca saepe master. *Tertulliani* quae supers. omnia, ed. Fr. Oehler. Tom. II. De anima cap. II et XX. Lips. 1854, p. 558 et 587.

²⁾ Poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus. *S. Augustini* De civit. Dei lib. I, cap. 3. Въ Средніе Вѣка на Виргилія смотрѣли не только какъ на возвѣстителя дѣла спасенія, но также какъ на христіанина, и съ прославлялся въ стихахъ, приписывавшихся апостолу Павлу. Ф. Эжмтейнъ. Преподаніе латин. и греч. языковъ. Перев. подѣ ред. Г. Янчевецкаго. Ревель, 1889 г., стр. 68.

редѣлку сочиненія Цицерона „De officiis“. Блаж. Августинъ въ своей „Исповѣди“ (кн. III, гл. 4) заявляетъ, что трактатъ Цицерона „Гортензій“ обратилъ его сердце къ Богу, очистилъ его мысли, возвысилъ ихъ къ небу¹⁾. „Обратитесь“, говоритъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ, „къ книгѣ Цицерона „О государствѣ“ (De republica),—посмотрите, сколько похвалъ она представляетъ умѣренности, воздержанію и всему тому, что относится къ чистотѣ нравовъ“²⁾.

Но и ко всей классической литературѣ христіане въ древности относились съ глубокимъ уваженіемъ и признавали не только полезнымъ, но и необходимымъ изученіе ея вслѣдствіе какъ внѣшнихъ, формальныхъ, такъ и внутреннихъ достоинствъ ея, и въ частности вслѣдствіе ея важнаго значенія въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Они, въ лицѣ всѣхъ лучшихъ представителей христіанской литературы и церкви, порицали лишь чрезмѣрное, неразумное увлеченіе ею³⁾ и считали нужнымъ, отвергая въ ней то, что не было согласно съ ученіемъ слова Божія и Церкви, заимствовать изъ нея все полезное и истинное. Общее, огульное порицаніе всей свѣтской литературы, какъ вредной или опасной въ религіозно-нравственномъ отношеніи, хотя и встрѣчалось среди христіанъ, но составляло лишь исключеніе.

Съ особенною ясностію и обстоятельностью истинно христіанскій взглядъ на древне-классическую литературу изложенъ въ знаменитой „бесѣдѣ къ юношамъ“, которая была написана *св. Висиліемъ Великимъ* въ послѣдніе годы его жиз-

¹⁾ Твор. блаж. Августина въ русск. перев. ч. I. Кіевъ, 1880 г., стр. 50—51.

²⁾ S. Augustini Hipp. Epist. 91, 3. Collectio sel. ss. eccl. patr. assurg. Caillan. Tom. 146, pag. 160.

³⁾ Увлеченіе языческою литературою и въ частности философіею встрѣчалось въ особенности среди александрійскихъ христіанъ, изъ которыхъ нѣкоторые, стремясь къ философскому обоснованію христіанства, усвоили ему иногда даже совершенно чуждые ему элементы изъ философскихъ доктринъ.

ни¹⁾. Говорить о значеніи изученія классической литературы для развитія духовныхъ способностей онъ считаетъ излишнимъ, потому что это достаточно извѣстно, но рассматриваетъ вопросъ почти исключительно съ религіозно-нравственной точки зрѣнія. Здѣсь онъ не только даетъ юнымъ читателямъ наставленіе о томъ, какимъ образомъ они съ пользою и безопасноію для себя могутъ читать языческія произведенія, но и санкционируетъ внутреннее сродство или связь между христіанствомъ и классическимъ образованіемъ, которое можетъ служить приготовленіемъ къ высшему богословскому знанію и средствомъ къ усовершенствованію въ христіанской жизни. Для приготовленія къ подлежащему намъ великому подвигу, говоритъ онъ, мы должны все сдѣлать, — „бесѣдовать и съ стихотворцами, и съ историками, и съ ораторами и со всякимъ человѣкомъ, отъ кого только можетъ быть какая-либо польза къ попеченію о душѣ“. Мы должны предварительно посвятить себя изученію „внѣшнихъ“ писателей, чтобы, привыкнувъ какъ бы смотрѣть на солнце въ водѣ, обратить, наконецъ, взоры къ самому свѣту. „Поэтому, ежели между ученіями есть какое взаимное сродство, то познаніе ихъ будетъ намъ кстати. Если же нѣтъ сего сродства, то изучать разность ученій, сличая ихъ между собою, не мало служитъ къ подтвержденію лучшаго ученія“. Вмѣстѣ съ тѣмъ изученіе внѣшней мудрости содѣйствуетъ также облеченію христіанской истины въ изящную форму, подобно тому, какъ листья служатъ украшеніемъ для дерева. Однако „не должно, однажды на всегда предавъ симъ мужамъ (языческимъ писателямъ) кормило корабля, слѣдовать за ними, куда ни поведутъ, но за-

¹⁾ Это видно изъ слѣдующихъ словъ бесѣды: „И настоящій мой возрастъ, и упражненіе во многихъ уже дѣлахъ, и достаточное извѣданіе всякихъ и всеиу научающихъ переиѣтъ сдѣлали меня опытнымъ въ дѣлахъ человѣческихъ, такъ что едва вступившимъ въ жизнь могу указать какъ бы самый безопасный путь“. Творенія св. *Василія Великаго* въ русск. переводѣ, ч. IV. Москва, 1846 г., стр. 344.

имствуя у нихъ все, что есть полезнаго, надобно умѣть иное и отбросить“. Такъ, „у стихотворцевъ, поелику они въ сочиненіяхъ своихъ не одинаковы, не на всемъ по порядку надобно останавливаться умомъ, но когда они пересказываютъ дѣянія или изреченія мужей добрыхъ, надобно ихъ любить, соревновать имъ и, какъ можно, стараться быть такими же“. Но мы не должны слушать ихъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они говорятъ о порокахъ людей и боговъ или о многобожїи, когда злословятъ, насмѣхаются или когда ограничиваютъ блаженство раздольнымъ столомъ и разгульными пѣснями. Такимъ же образомъ должно относиться къ историкамъ. „И ораторамъ не будемъ подражать въ искусствѣ лгать. Напротивъ того, займемъ лучше у нихъ тѣ мѣста, гдѣ они восхваляли добродѣтели и порицали пороки..... И поелику до нашей жизни надобно достигать съ помощью добродѣтели, а въ похвалу ей многое сказано стихотворцами, многое историками и еще гораздо болѣе мужами любомудрыми (философами), то на такія особенно сочиненія должно обращать вниманіе. Ибо не малая польза, если души юношей осваиваются и свыкаются съ добродѣтью; потому что наставленія такого рода, по нѣжности душъ, впечатлѣваясь глубоко, остаются въ нихъ неизгладимыми“. Затѣмъ, приведши нѣсколько мѣстъ изъ языческихъ писателей (Гезіода, Гомера, Солона, Теогида и Продика), онъ говоритъ: „И всѣ, сколько нибудь заслуживающіе вниманія по мудрости, каждый по мѣрѣ силъ въ сочиненіяхъ своихъ болѣе или менѣе распространялись въ похвалу добродѣтели; имъ должно вѣрить, и надобно стараться въ самой жизни выразить ихъ ученія“. Но не только правила добродѣтели, но также и примѣры для подражанія мы должны заимствовать изъ классической литературы. „Поелику же и доблестныя дѣянія древнихъ мужей или соблюлись до насъ въ непрерывной памяти, или сохранены въ сочиненіяхъ стихотворцевъ и историковъ, то не лишимъ себя и отсюда происходящей пользы“. Въ доказательство этого св. Василій приводитъ нѣсколько примѣ-

ровъ, замѣчая, что нѣкоторые изъ нихъ представляютъ сходство съ евангельскими заповѣдями ¹⁾.

Подобнаго рода взглядъ на „внѣшнюю ученость“ высказываетъ также св. *Григорій Богословъ* во многихъ своихъ твореніяхъ. Такъ, въ надгробномъ словѣ св. *Василію Великому* онъ говоритъ: „Полагаю, что всякій, имѣющій умъ, признаетъ первымъ для насъ благомъ ученость, и не только сію благороднѣйшую и нашу ученость, которая, презирая всѣ украшенія и плодovitость рѣчи, емлется за единое спасеніе и за красоту умосозерцаемую, но и ученость внѣшнюю, которою многіе изъ христіанъ, по худому разумѣнію, гнушаются, какъ злохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога. Въ наукахъ мы заимствовали изслѣдованія и умозрѣнія, но отринули все то, что ведетъ къ демонамъ, къ заблужденію и во глубину погибели. Мы извлекали изъ нихъ полезное даже для благочестія, чрезъ худшее научившись лучшему, и немощь ихъ обративъ въ твердость нашего ученія“ ²⁾.

Свидѣтельства о высокомъ значеніи классической и вообще свѣтской литературы и о пользѣ изученія ея для христіанъ встрѣчаются и у всѣхъ почти христіанскихъ писателей II—V вѣк. (*Иустина Мученика, Климента Александрійскаго, Оригена, Григорія Нисскаго, Амвросія Медиоланскаго, Іоанна Златоуста* и др.). Нѣкоторые изъ нихъ (какъ напр. *Климентъ Александрійскій*) признавали классическую литературу и языческую философію такимъ же средствомъ приготовленія язычниковъ къ христіанству, какимъ было ветхозавѣтное откровеніе для іудеевъ. Но мы полагаемъ достаточнымъ остановиться лишь на *Тертуліанѣ, бл. Августинѣ* и *блаж. Іеронимѣ*, на которыхъ преимущественно ссылается *Гарнье* при своихъ нападеніяхъ на классическую систему образованія.

Тертуліанъ, строгій ревнитель христіанства, старавшій-

¹⁾ Говор. св. *Василія Великаго* ч. IV стран. 345, 348—356.

²⁾ Твор. св. *Григорія Богослова* ч. IV. Москва, 1844 г. стран. 63—64.

ся всячески оградить христіанъ отъ вреднаго вліянія господствовавшаго въ то время язычества, былъ человѣкомъ очень пылкаго характера, и въ своей полемикѣ противъ язычества нерѣдко доходилъ до крайностей и даже впадалъ въ противорѣчія. Поэтому нисколько не удивительно то, что, при своихъ нападеніяхъ на язычество, онъ не только отвергалъ значеніе языческаго искусства, какъ тѣсно связаннаго съ языческою религіею и культомъ, и нерѣдко высказывать пренебреженіе къ философіи, увлеченіе которою служило однимъ изъ источниковъ сресей, но иногда допускалъ очень рѣзкія выраженія и о языческой литературѣ, дававшія поводъ предполагать отрицаніе имъ пользы классическаго или литературнаго образованія. Вполнѣ естественно также и то, что онъ признавалъ несовмѣстнымъ съ званіемъ христіанина исполненіе должности школьнаго учителя въ языческой школѣ, какъ обязаннаго чтить боговъ и принимать участіе въ языческихъ празднествахъ¹⁾. Тѣмъ не менѣе онъ не только признавалъ высокое значеніе языческой литературы и даже сродство ея съ христіанствомъ (какъ это мы выше видѣли изъ отзыва его о языческой философіи и въ частности о философѣ Сенека), но и считалъ необходимымъ для дѣтей христіанскихъ родителей посѣщеніе языческихъ школъ и изученіе преподававшихся въ нихъ наукъ,—онъ считалъ даже невозможнымъ богословское образованіе безъ свѣтскаго. „Какъ иначе“, говоритъ онъ, „достигнуть человѣческой мудрости? Какъ можно научиться управлять своими мыслями и поступками безъ изученія (языческой) литературы, служащей орудіемъ всей человѣческой жизни? Какъ мы можемъ отвергнуть свѣтское образованіе (*saecularia studia*), безъ котораго невозможно религіозное (*divina*)²⁾?“ Но лучшимъ доказательствомъ уваженія Тертул-

¹⁾ De idololatr. cap. X. *Tertulliani quae supers. omnia*, ed *Fr Oehler*. Lips. 1853. pag. 80--81.

²⁾ Ibid. pag. 81—82.

ліана къ свѣтскому образованію служить то широкое пользованіе языческою литературою и философіею, которое обнаруживается въ его сочиненіяхъ.

Блаженный Августинъ въ особенности подробно изложилъ свои сужденія о пользѣ и характерѣ изученія свѣтскихъ наукъ въ двухъ сочиненіяхъ: „О порядкѣ“ (*De ordine*) и „Христіанская наука“ (*De doctrina christiana*). Но на первомъ изъ нихъ мы не считаемъ нужнымъ останавливаться, какъ написанномъ до принятія крещенія блаж. Августиномъ ¹⁾. Мы отмѣтимъ лишь основную мысль этого сочиненія, которая состоитъ именно въ томъ, что во всемъ должно соблюдать порядокъ и что нельзя достигнуть высшаго религіознаго знанія безъ предварительнаго приготовленія, и именно безъ постепеннаго усовершенствованія ума посредствомъ изученія грамматики, риторики, исторіи и другихъ свѣтскихъ наукъ, которыя должны быть изучаемы также и для житейскаго употребленія ²⁾. Для насъ гораздо важнѣе второе сочиненіе (*De doctrina christiana*), какъ написанное Августиномъ въ то время, когда онъ уже былъ епископомъ, и именно, въ послѣдніе годы жизни его, и какъ предназначавшееся главнымъ образомъ для руководства молодымъ людямъ, приготовлявшимся къ служенію Церкви ³⁾. Здѣсь онъ выясняетъ для „юношей, имѣющихъ страхъ Божій и взыскующихъ Бога“ (кн. II, гл. 58), пользу изученія свѣтскихъ наукъ, какъ ведущихъ къ познанію Бога, необходимыхъ для пониманія смысла Св. Писанія и заключающихъ въ себѣ свѣдѣнія, могущія быть полезными въ жизни, и въ частности пользу изученія грамматики, діалектики, риторики, науки счисленія (арифметики, геометріи), музыки, астрономіи, ремеслъ и искусствъ, при чемъ

¹⁾ *Ebert. Gesch. d. christlich.-latein. Literat. Lpz. 1874. S. 231.*

²⁾ Эта мысль выражена блаж. Августиномъ въ особенности во второй свѣтъ трактата „О порядкѣ“, гл. 7 и 16.

³⁾ Сочиненіе „Христіанская наука“ хотя начато было блаж. Августиномъ въ 397 г., но окончено въ 426 г. *Ebert. Gesch. d. christlich.-latein. Literat. Lpz. 1874. S. 237—238*

въ особенности признаеть полезнымъ изученіе исторіи и діалектики. Онъ отвергаетъ лишь тѣ ложныя знанія, изученіе которыхъ совершенно бесполезно или вредно, какъ напр. искусство гаданія и разнаго рода суевѣрія. Свой взглядъ на пользу изученія свѣтской литературы и науки блаж. Августинъ съ особою силою высказываетъ въ слѣдующихъ словахъ: „Если такъ называемые философы, особенно платоники, сказали что либо истинное и сообразное съ нашею религіею, то такого ученія мы должны требовать отъ нихъ, какъ отъ незаконныхъ владѣтелей, а не бояться его.... Науки языческія заключаютъ въ себѣ не одни только пустые, суевѣрные вымыслы, предлагаютъ не одно тяжелое бремя бесполезнаго труда, но содержатъ въ себѣ и благородныя познанія, весьма благопріятныя пользѣ истины, содержатъ и нѣкоторыя правила нравственныя, весьма благопотребныя (*utilissima*), и не малое число истинъ, относящихся къ почитанію единого Бога. Все сіе, лучшее въ ученіи язычниковъ, есть какъ бы серебро и золото, не сотворенное ими самими, а только ископанное, такъ сказать, въ рудникахъ божественнаго, всеисполняющаго Провидѣнія,—есть драгоцѣнность, злоупотребляемая ими на служеніе дэмонамъ, которую христіанинъ долженъ исторгать у нихъ для пользы евангелія. Ибо не поступали ли такъ и многіе изъ добрыхъ и вѣрныхъ сыновъ церкви нашей? Не видимъ ли, какъ, обремененный множествомъ золота, серебра и одежды, вышелъ изъ Египта сладкоглаголивый учитель и блаженный мученикъ Кипріанъ? Сколько подобныхъ сокровищъ вынесли оттуда Лактанцій, Викторинъ, Опатъ, Иларій (не говорю о моихъ современникахъ)? Сколько извлекъ безчисленный сонмъ греческихъ церковныхъ писателей? Прежде же всѣхъ сдѣлалъ такое заимствованіе самъ Мойсей, вѣрнѣйшій слуга Божій, о коемъ написано: *наказанъ бысть Мойсей всей премудрости египетстѣй* (Дѣян. VII, 22)¹⁾. И самъ

¹⁾ Блаж. Августина Христ. Наука, кн. II, гл. 60 и 61 (русск. перев. Кіевъ, 1835 г. стр. 153—155.

блаж. Августинъ широко пользовался литературою классическою, и въ особенности философіею, во всѣхъ почти своихъ твореніяхъ, не исключая и тѣхъ, которыя были написаны имъ въ послѣдніе годы его жизни. „Что бы ни говорилъ блаж. Августинъ, онъ никогда не терялъ изъ виду классическихъ авторовъ. Онъ не цитируетъ ихъ такъ часто, какъ блаж. Иеронимъ, но постоянно вспоминаетъ. Можно сказать даже, что, старѣясь, онъ употребляетъ ихъ съ меньшею щепетильностью и рѣшается говорить о нихъ съ большей симпатіей, что обнаруживается, по крайней мѣрѣ, въ одной изъ послѣднихъ его работъ: О градѣ Божіемъ. Его письма, особенно послѣднія, содержатъ въ себѣ многочисленныя доказательства этой симпатіи“¹⁾. Правда, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своей „Исповѣди“ (кн. I, гл. 13—17) онъ выражаетъ сожалѣніе о времени, потраченномъ имъ въ дѣтствѣ на изученіе классической литературы. Но изъ тѣхъ же самыхъ мѣстъ можно видѣть, что блаж. Августинъ порицалъ не литературное образованіе, а злоупотребленіе имъ или неправильную постановку его; потому что преподаватели, сосредоточивая вниманіе на внѣшней формѣ литературныхъ произведеній, не обращали должнаго вниманія на ихъ содержаніе и на требованія нравственности и нерѣдко предлагали своимъ ученикамъ для изученія такія сочиненія или отрывки, которые могли имѣть пагубное вліяніе на ихъ впечатлительныя души, а также потому, что онъ „этимъ занятіямъ отдавалъ предпочтеніе въ любви своей предъ тѣми предметами, которые полезны,—вѣрны, послѣдніе ненавидѣлъ, а первые любилъ“ (Испов. кн. I, гл. 13)²⁾. Отъ подобнаго рода увлеченія свѣтскими науками и литературою блаж. Августинъ предостерегаетъ своихъ читателей и въ „Христіанской Наукѣ“,

¹⁾ *Ф. Буассе. Паденіе язычества*. Перев. подъ ред. М. Корелина, Москва. 1892 г. стр. 228—229.

²⁾ Твор. блаж. Августина ч. I. Кіевъ, 1880 г. стр. 20.

гдѣ онъ, горячо рекомендуя изученіе ихъ молодымъ людямъ, между прочимъ говоритъ: „не должно безъ всякаго изслѣдованія увлекаться никакимъ ученіемъ, преподаваемымъ въ церкви Христовой, и ввѣряться ему, какъ *руководству къ достиженію блаженной жизни*; напротивъ, всегда должно предварительно разсудить о немъ со всѣмъ вниманіемъ и осторожностью¹⁾“. Въ этомъ сочиненіи онъ также неоднократно замѣчаетъ, что изученіе свѣтскихъ наукъ отнюдь не предосудительно,—предосудительно только злоупотребленіе ими, какъ наприм. употребленіе правилъ краснорѣчія для убѣжденія другихъ въ чемъ либо ложномъ²⁾.

Также и *блаж. Иеронимъ* отнюдь не былъ противникомъ свѣтскаго образованія и въ частности изученія классической литературы. Такъ, въ одномъ изъ писемъ къ Павлину, говоря объ изученіи Свящ. Писанія, онъ называетъ знанія грамматиковъ, риторовъ, философовъ, геометровъ, діалектиковъ, музыкантовъ, астрономовъ, и медиковъ „весьма полезными для смертныхъ“³⁾. Въ тѣхъ мѣстахъ, на которыя ссылается аббатъ Гарнье, *блаж. Иеронимъ* порицаетъ не свѣтскія науки и литературу, а чрезмѣрное увлеченіе ими со стороны христіанъ и въ особенности членовъ клира, служившее для многихъ соблазномъ. „Нынѣ мы видимъ“, говоритъ онъ въ письмѣ къ Дамасу о двухъ сыновьяхъ, „что даже священники Божіи, оставивъ Евангеліе и пророковъ, читаютъ комедіи, поютъ любовныя слова буколическихъ стиховъ, имѣютъ *Виргилія* и то, что для дѣтей составляетъ предметъ необходимости (*id, quod in pueris necessitatis est*), дѣлаютъ для себя предметомъ преступнаго удовольствія“⁴⁾. Подобнаго рода легкомысленное увлеченіе, служившее лишь для удовольствія и сопровождавшееся пренебреженіемъ къ изученію Свящ. Писанія и хри-

¹⁾ Христ. Наука, кн. II, гл. 58 (русск. перев. стр. 158).

²⁾ Христіанская Наука, кн. II, гл. 54 (стр. 145)

³⁾ Твор. *блаж. Иеронима* въ русск. перев. ч. 2. Кіевъ, 1879 г. стр. 79.

⁴⁾ Твор. *блаж. Иеронима* въ русск. перев. ч. I. Кіевъ, 1879 г. стр. 87.

стіанской литературы, вполне естественно вызвало осужденіе блаж. Іеронима, который смотрѣлъ на свѣтскую литературу весьма серьезно, и хотя допускалъ въ весьма широкихъ размѣрахъ пользованіе ею, но пользованіе благоразумное. Какъ именно христіанинъ долженъ относиться къ свѣтской литературѣ, это блаж. Іеронимъ объясняетъ чрезъ слѣдующее весьма характерное сравненіе. Въ книгѣ Второзаконія (гл. 21) сказано, что если бы израильтянинъ захотѣлъ имѣть плѣнную женщину женою, то долженъ обнажить ее, срѣзать ей ногти и остричь волосы, и когда она станетъ чистою, тогда пусть перейдетъ въ объятія побѣдителя. „Такъ и мы обыкновенно поступаемъ, когда читаемъ философовъ, когда въ наши руки попадаютъ книги свѣтской мудрости: если находимъ въ нихъ что нибудь полезное, прилагаемъ къ своему ученію; если же что ненужное, объ идолахъ, о любви, о занятіяхъ свѣтскими дѣлами, то мы счищаемъ, обнажаемъ, срѣзываемъ, будто ногти острымъ желѣзомъ“¹⁾. О томъ высокомъ уваженіи, какое во всѣ періоды своей жизни питалъ блаж. Іеронимъ къ классической литературѣ, свидѣтельствуется также то обстоятельство, что онъ часто приводитъ цитаты изъ языческихъ писателей,—Цицерона, Виргилія, Горація и др.,—въ подтвержденіе своихъ собственныхъ мнѣній или истинъ христіанскаго ученія, и дѣлаетъ это даже въ сочиненіяхъ, предназначенныхъ исключительно для назиданія христіанъ, какъ напр. въ своихъ толкованіяхъ на книги Свящ. Писанія. Хотя онъ былъ обвиняемъ за это нѣкоторыми изъ своихъ недоброжелателей, какъ напр. Магномъ и Руфиномъ, но неосновательность этихъ обвиненій вполне выяснена имъ. Отвѣчая на эти обвиненія, онъ указываетъ прежде всего на то, что и въ Свящ. Писаніи приводятся иногда мѣста изъ языческихъ писателей. „Кому неизвѣстно, что у Моисея и въ писаніяхъ пророковъ нѣчто заимствовано изъ книгъ языческихъ, что и Соломонъ

¹⁾ Ibid. стран. 86.

и предлагалъ вопросы, и отвѣчалъ философамъ тирскимъ. Поэтому въ началѣ книги Притчей онъ увѣщаетъ, чтобы мы уразумѣвали слова мудрости, извѣтія словъ, притчи и темное слово, изреченія премудрыхъ и загадки (Притч. I),—что преимущественно свойственно діалектикамъ и философамъ. Но и апостоль Павелъ въ посланіи къ Титу употребилъ стихъ изъ поэта Эпименида: *критяне всегда лживы, злые зѣтри, утробы праздныя* (Тит. I, 12), полустигіе, въ послѣдствіи употребленное Каллимахомъ. Также въ другомъ посланіи приводитъ шестистопный стихъ Менаандра: *злая бесѣда растлѣваетъ добрыя нравы* (1 Кор. 15, 33). И у аеинянъ въ ареопагѣ представляетъ свидѣтельство Арата: *Его же и родъ есмь* (Дѣян. 17, 28). И кромѣ этого, вождь христіанскаго воинства и непобѣдимый ораторъ, защищая предъ судомъ дѣло Христа, даже случайную надпись употребляетъ въ доказательство вѣры (тамъ же, ст. 23). У вѣрнаго Давида научился онъ исторгать мечъ изъ рукъ враговъ и голову надменнѣйшаго Голиафа отсѣкать его собственнымъ мечемъ. Во Второзаконіи (гл. 21) онъ читалъ повелѣніе Господа, что у плѣнной жены нужно обрить голову и брови, отрѣзать всѣ волосы и ногти на тѣлѣ и тогда вступать съ нею въ бракъ. Что же удивительнаго, если и я *за прелесть выраженія и красоту членовъ* (*propter eloquii venustatem et membrorum pulchritudinem*) хочу сдѣлать свѣтскую мудрость изъ рабыни и плѣнницы израильянокю, отсѣкаю или отрѣзываю все мертвое у ней,—идолопоклонство, сластолюбіе, заблужденіе, развратъ,—и, соединившись съ чистѣйшимъ тѣломъ, рождаю отъ нея дѣтей Господу Саваоу? Трудъ мой умножаетъ семейство Христа¹⁾. Затѣмъ онъ приводитъ многочисленные примѣры церковныхъ писателей, какъ восточныхъ, такъ и западныхъ, которые пользуются свидѣтельствами изъ свѣтскихъ писателей и напол-

¹⁾ Письмо къ Магну. Тво . блаж. Іеронима въ русск. перев. ч. II, стр. 250—251.

няютъ свои сочиненія такимъ множествомъ философскихъ доктринъ и мнѣній, что не знаешь, чему надо больше удивляться въ нихъ: свѣтской ли образованности или знанію Свящ. Писанія ¹⁾. „И не обманывайся поспѣшно“, говоритъ онъ въ заключеніе, „ложною мыслію, что это позволительно только въ сочиненіяхъ противъ язычниковъ и что въ другихъ сочиненіяхъ должно избѣгать свѣтской учености,—потому что всѣ книги всѣхъ ихъ, кромѣ тѣхъ, которые съ Еникуромъ не изучали наукъ, переполнены свѣдѣніями изъ свѣтскихъ наукъ и философіи“ ²⁾. Правда, изъ-за свѣтскихъ писателей блаж. Іеронимъ подвергся бичеванію по повелѣнію верховнаго Судіи, но это было въ то время, когда блаж. Іеронимъ удался въ Халкидскую пустыню и находился въ особыхъ, исключительныхъ обстоятельствахъ, посвятивъ себя духовнымъ подвигамъ для собственнаго нравственнаго усовершенствованія и для дѣятельности на пользу церкви, и былъ наказанъ онъ не въ бодрственномъ состояніи, а во снѣ, и не за чтеніе и изученіе произведеній свѣтской литературы, а за чрезмѣрное пристрастіе къ нимъ,—за то, что ради нихъ онъ оставлялъ другія, болѣе важныя и необходимыя занятія и былъ болѣе Цицероніанцемъ, нежели христіаниномъ. Подъ ударами бичей онъ далъ даже клятву не держать у себя свѣтскихъ книгъ и не читать ихъ ³⁾. Обвиненный впоследствии Руфиномъ въ нарушеніи этой клятвы, блаж. Іеронимъ разъясняетъ, что клятва эта, какъ данная во снѣ, не могла связывать его совѣсть и что Руфинъ поступаетъ крайне недобросовѣстно, ставя въ вину сновидѣніе ⁴⁾.

Что въ періодъ отцевъ и учителей Церкви христіане не

¹⁾ Тамъ же, стр. 252—254.

²⁾ Тамъ же, стр. 255.

³⁾ Письмо къ Евстохію о храненіи дѣства. Твор. блаж. Іеронима ч. I, стр. 131—132.

⁴⁾ Аполлогія противъ Руфина, кн. I, гл. 30—31. Твор. блаж. Іеронима ч. 5. Кіевъ, 1879 г., стр. 36—39.

только не смотрѣли на изученіе свѣтскихъ наукъ и классической литературы, какъ на пагубное, но признавали его полезнымъ и даже необходимымъ, это видно также изъ того, что до окончательной побѣды христіанства надъ язычествомъ общее образованіе получалось христіанами въ языческихъ школахъ¹⁾, въ которыхъ исключительно изучались языческіе писатели, и что нѣкоторые изъ христіанъ были въ языческихъ школахъ даже преподавателями свѣтскихъ наукъ и классической литературы. Этого не отрицаетъ и самъ аббатъ Гарнье, но онъ увѣряетъ, что и тогда классическое или языческое образованіе было пагубнымъ ядомъ, и если тѣмъ не менѣе этотъ ядъ не помѣшалъ лицамъ, вкусившимъ его, сдѣлаться впослѣдствіи мучениками, святыми и великими учителями Церкви, то это только потому, что дѣйствіе этого яда было нейтрализовано солиднымъ предварительнымъ чисто-христіанскимъ воспитаніемъ и что среди христіанъ къ изученію языческой литературы приступали не дѣти, а только юноши, уже окрѣпшіе умственно и нравственно, какъ это видно изъ примѣровъ св. Василія Великаго и блаж. Иеронима, которые начали изученіе языческой литературы (грамматики) лишь по достиженіи 18-тилѣтняго возраста; что въ то время изучалась языческая литература лишь по необходимости, потому что въ то время еще не было тѣхъ шедевровъ христіанской литературы, которыми впослѣдствіи великіе христіанскіе писатели обогатили Церковь, и нельзя было изучать греческій и латинскій языкъ иначе, какъ только чрезъ изученіе языческихъ писателей.

Правда, въ древней Церкви къ школьному изученію классической литературы приступали обыкновенно послѣ предварительнаго домашняго воспитанія въ болѣе или менѣе стро-

¹⁾ Даже епископы, какъ наприм. св. Василій Великій и св. Григорій Богословъ, посылали молодыхъ христіанъ въ языческія школы для полученія свѣтскаго образованія.

гомъ, религіозно-нравственномъ духѣ; по подобнаго рода порядокъ болѣе или менѣе соблюдается обыкновенно и въ настоящее время въ каждомъ семействѣ, серьёзно относящемся къ дѣлу воспитанія. Можно даже съ увѣренностью сказать, что теперь дѣтямъ въ гораздо болѣе позднемъ возрастѣ попадаютъ въ руки произведенія Гомера, Виргилія и друг. древнихъ классиковъ, чѣмъ это случалось въ первые вѣка христіанства. Теперь, уже вслѣдствіе незнакомства съ языкомъ классиковъ, дѣти начинаютъ знакомиться съ ними лишь по поступленіи въ школу или, въ крайне рѣдкихъ случаяхъ, при приготовленіи къ поступленію въ учебное заведеніе. Но для большинства древнихъ христіанъ этого препятствія (по крайней мѣрѣ по отношенію къ одной половинѣ классиковъ,— греческихъ или римскихъ) не было, и какъ у насъ дѣти при первоначальномъ домашнемъ воспитаніи не только ознакомяются къ своимъ религіозно-нравственными обязанностями и изучаютъ молитвы и свящ. исторію, но также читаютъ соотвѣтствующія ихъ возрасту произведенія Крылова, Пушкина и другихъ свѣтскихъ писателей, такъ въ древности на Востоцѣ дѣти христіанъ могли знакомиться съ произведеніями Гомера и другихъ греческихъ классиковъ, а на Западѣ—съ произведеніями римскихъ классиковъ.

Повидимому, и начальное школьное образованіе въ первые вѣка христіанства начиналось въ болѣе раннемъ возрастѣ, нежели въ какомъ оно начинается теперь. Но во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что въ древности или, по крайней мѣрѣ, въ IV—V вѣкахъ изученіе свѣтской литературы среди христіанъ начиналось не въ періодъ юношества, а съ дѣтства. Такъ, *св. Василій Великій* въ своей бесѣдѣ о чтеніи языческихъ сочиненій рекомендуетъ чтеніе ихъ *дѣтямъ*, а не юношамъ. Хотя эта бесѣда озаглавливается *Πρός τούς νέους*, но это заглавіе, несомнѣнно, прибавлено впослѣдствіи и не соотвѣтствуетъ самому содержанію бесѣды, въ которой слушатели или читатели называются не *νέοι* (юноши), а

παιδες (дѣти). Когда самъ св. Василій Великій началъ изученіе классической литературы, относительно этого мы не имѣемъ никакихъ болѣе или менѣе опредѣленныхъ данныхъ, кромѣ одного свидѣтельства, заключающагося въ жизнеописаніи его, приписываемомъ св. Амфилохію, гдѣ говорится, что св. Василій началъ изучать свѣтскія науки въ семилѣтнемъ возрастѣ. Хотя критика отрицаетъ достоверность нѣкоторыхъ свѣдѣній, заключающихся въ этомъ жизнеописаніи, но хронологическія указанія признаетъ болѣею частью заслуживающими довѣрія ¹⁾. Но если рассматриваемое указаніе біографа и не исполнѣе точно, то во всякомъ случаѣ оно очень близко къ истинѣ. Относитъ начало изученія свѣтской литературы Василиемъ Великимъ, какъ дѣлаетъ это Гарнье, къ болѣе позднему возрасту нѣтъ никакихъ основаній.

Также несправедливо голословное утвержденіе аббата Гарнье и относительно *блаж. Иеронима*, будто бы онъ началъ изучать свѣтскія науки въ 18-лѣтнемъ возрастѣ. Такъ, самъ *блаж. Иеронимъ* объясняетъ свое твердое знаніе классическихъ авторовъ тѣмъ, что изучалъ ихъ съ ранняго дѣтства, приводя въ доказательство этого стихъ *Виргилія* (*Georg. II, 272*): „много значить сильно привыкнуть съ *ранняго дѣтства* (*in teneris*)“ ²⁾. Вспоминая о своемъ дѣтствѣ, онъ между прочимъ говоритъ: „помню, какъ я *дитятей* бѣгалъ по комнатамъ прислуги, праздничный день проводилъ въ играхъ, и какъ меня изъ объятій бабушки насильно тащили къ суровому *Орбилію* (учителю). Еще теперь, съ сѣдою и лысою головою, я часто вижу во снѣ, будто я съ обстриженными волосами, подобравши тогу, декламирую предъ риторомъ примѣрчикъ разговора, и когда проснусь, радуюсь, что избавленъ отъ опасности отвѣчать. Многое *изъ дѣтства* вспоми-

¹⁾ См. *Архіеп Филарета* Истор. ученіе объ отцахъ церкви. Т. II. СПб. 1859 г., стр. 127, прим. 2.

²⁾ *Блаж. Иеронима* Апологія противъ Руфина, кн. I, гл. 30 Русск. перев. ч. 5, стр. 37.



нается до подробностей“ 1). Тоже подтверждаетъ блж. Іеронимъ и въ предисловіи къ переводу книги Іова: „*почти съ самой колыбели* (рene ab ipsis incunabulis) я проводилъ время среди грамматиковъ 2), риторовъ и философовъ“ 3). И въ полученномъ имъ классическомъ образованіи онъ никогда не раскаявался, а наоборотъ, признавалъ его *необходимымъ для дѣтей* (id, quod in pueris necessitatis est), какъ мы выше видѣли изъ письма его къ Дамасу 4). Это образованіе онъ считалъ настолько необходимымъ, что даже самъ въ послѣдніе годы своей жизни, среди строгихъ аскетическихъ подвиговъ и трудовъ по переводу и истолкованію книгъ Св. Писанія, принималъ на себя скромныя обязанности учителя словесности (грамматика) и дѣтямъ, которыя были ввѣрены ему родителями для наученія страху Божію, объяснялъ Виргилія, комиковъ, лириковъ и историковъ 5). Хотя фактъ этотъ, вполне гармонирующий съ воззрѣніями блж. Іеронима на классическое образованіе, засвидѣтельствованъ лишь однимъ изъ враговъ блж. Іеронима, въ видѣ обвиненія противъ послѣдняго, именно Руфиномъ, однако онъ не подлежитъ сомнѣнію уже потому, что блж. Іеронимъ, защищаясь противъ другихъ обвиненій Руфина, не отвергаетъ этого обвиненія, принимая его, очевидно, на себя, какъ явно несостоятельное по своему существу.

Объ изученіи свѣтской (языческой) литературы и науки христіанами именно *въ дѣтствѣ* свидѣлствуютъ и многіе другіе христіанскіе писатели, изъ которыхъ мы укажемъ только на нѣкоторыхъ. Такъ, блж. *Августинъ* говоритъ, что онъ въ *дѣтствѣ* любилъ латинскій языкъ, но не то въ немъ, чему учатъ первые учителя (чтеніе и письмо), а то, чему

1) Тамъ же.

2) Преподавателей языковъ и словесности

3) *Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 28, col. 1082.*

4) *Твор. бл. Іеронима въ русск. перев. ч. I, стр. 87.*

5) *Rufini Aquil. Apologia in sanct. Hieronymum, lib II, n. 8 Migne Patrol. curs. compl. Ser. lat. tom. XXI, col. 592.*

учать такъ называемые грамматики, которые обременяли его память, заставляя заучивать изъ извѣстной поэмы Виргилія странствованія или похождения Энея. Но онъ ненавидѣлъ греческій языкъ, которому учили его съ *малолѣтства*, заставляя изучать Гомера; потому что одна трудность въ изученіи греческаго языка, какъ чужестраннаго, отравляла всю пріятность греческую въ баснословныхъ разсказахъ, въ которыхъ онъ не понималъ ни одного слова, но которые то суровыми угрозами, то наказаніями заставляли его знать ¹⁾). Восхваляя Виргилія, какъ лучшаго (*optimum*) изъ поэтовъ, онъ безъ всякаго сожалѣнія или выраженія опасеній констатируетъ фактъ, что всѣ *малыя дѣти* (*parvuli*) читаютъ его ²⁾). Доказывая пользу изученія свѣтскихъ наукъ, блаж. Августинъ прямо говоритъ, что успѣхъ въ нихъ можно имѣть лишь въ томъ случаѣ, если съ настойчивостью и постоянствомъ изучать ихъ съ *самого дѣтства* (*ab ipsa pueritia*) ³⁾). *Павлинъ Шелмійскій* (род. въ 376 г.) въ стихотворной автобіографіи, составленной въ формѣ благодарственной молитвы (*Eucharisticos Deo sub ephemeridis meae textu, vers. 72—76*), говоритъ, что какъ только исполнилось первое пятилѣтіе его жизни, его заставили читать и изучать ученіе Сократа, воинственные вымыслы Гомера и странствованія Улисса, и потомъ, едва онъ началъ хорошо понимать латинскую рѣчь, немедленно долженъ былъ перейти также къ книгамъ Виргилія ⁴⁾). *Эннодій*, епископъ Павій, въ письмѣ къ Амвросію и Беату свидѣтельствуетъ, что въ его время (473—521 г.) изученіе грамматики, а слѣдова-

¹⁾ Исповѣдь, кн. I, гл. 13—14. Твор. блаж. Августина ч. 1, стран. 18—21.

²⁾ О Градѣ Божіемъ, кн. I, гл. 13—14. Твор. блаж. Августина ч. 3, стр. 5.

³⁾ О порядкѣ, кн. II, гл. 16. Твор. блаж. Августина ч. 2, стран. 215.

⁴⁾ *Corpus script. eccles. vol. XVI, pars. 1. Vindob. 1888, pag. 294. Сн. ibid. pag. 273.*

тельно и классическихъ писателей, начиналось съ ранняго дѣтства ¹⁾).

Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ видно, что въ древности, и въ частности въ то время, на которое въ особенности указываетъ Гарнье, именно въ IV—V вѣк. дѣти христіанъ начинали изученіе классической литературы съ ранняго дѣтства и что отцы и учителя Церкви рекомендовали изученіе классическихъ писателей именно дѣтямъ, а не юношамъ лишь или людямъ, достигшимъ совершеннолѣтія. Эти фактическія данныя тѣмъ болѣе заслуживаютъ вниманія, что въ разсматриваемое время уже не было недостатка въ произведеніяхъ церковной письменности. „У насъ есть церковные писатели“, говоритъ блаж. Августинъ, „которые не только мудро, но и краснорѣчиво раскрыли въ своихъ твореніяхъ Слово Божіе: не въ писателяхъ таковыхъ недостатокъ, а времени не достанетъ перечитать ихъ писанія даже и такимъ людямъ, кои имѣютъ великую охоту и досугъ читать“ ²⁾. И дѣйствительно, IV и V вѣка были самымъ плодотворнымъ и блестящимъ періодомъ въ исторіи христіанской литературы. Представивъ въ первые три вѣка значительное число твореній, выдающихся не только по своему содержанію, но и по вѣншей формѣ, христіанская литература въ слѣдующія два столѣтія достигла своего высшаго процвѣтанія. Въ это время вполне опредѣлился также церковный языкъ какъ по своему лексическому матеріалу, такъ по формамъ и синтаксическому строю. Поэтому, если христіане того времени тѣмъ не менѣ признавали необходимымъ изучать классическую литературу, то не вслѣдствіе недостатка въ произведеніяхъ христіанскихъ писателей, а потому, что признавали полезнымъ изученіе ея и не

¹⁾ Это видно именно изъ словъ, которыя Эннадій приписываетъ олицетворяемой имъ грамматикѣ: *cum pusillis et iocatur inter ipsa dogmata. Corpus script. eccles. vol. VI. Vindob. 1887, pag 406.*

²⁾ Блаж. Августина Христ. Наука. Кіевъ, 1835. Кн. IV, гл 8, странъ 251—252.

считали возможным замѣнить ее христіанскою литературою. Доказательствомъ этого служить также то общее негодованіе, съ какимъ былъ встрѣченъ среди христіанъ извѣстный эдиктъ императора Юліана, преграждавшій имъ доступъ къ классическому образованію, и возникшая среди христіанъ вслѣдствіе этого эдикта попытка замѣнить произведенія Гомера, Пиндара, Эврипида, Платона и другихъ классиковъ составленными по ихъ образцамъ для школьнаго употребленія поэмами, одами, трагедіями, діалогами и т. под. сочиненіями на библейскіе сюжеты. Она принадлежитъ именно двумъ, не лишеннымъ таланта, Аполлинаріямъ, отцу и сыну, изъ которыхъ одинъ былъ грамматикомъ, а другой риторомъ. Но сдѣла Валентіанъ I отмѣнилъ эдиктъ своего предшественника, какъ христіане снова обратились къ классикамъ и принялись за изученіе ихъ даже съ большимъ рвеніемъ, нежели прежде.

Весьма характерно также то обстоятельство, что не только въ IV вѣкѣ, но даже въ V и VI вѣкахъ, со времени торжества христіанства до окончательнаго паденія греко-римскаго язычества, общее образованіе, получавшееся въ школахъ не только мірянами, но и многими изъ лицъ, приготавливавшихся къ духовному званію, оставалось такимъ же, какимъ оно было прежде, во времена господства язычества, и одушевлено было тѣмъ же духомъ. Въ общеобразовательныхъ школахъ читали и объясняли тѣхъ же авторовъ, преподавали тѣ же самыя науки и пользовались тѣми же приѣмами¹⁾. Такимъ образомъ въ нихъ въ разсматриваемое время не читался ни одинъ изъ церковныхъ писателей, и изученіе „языческихъ“ писателей имѣло гораздо болѣе широкое примѣненіе, нежели въ наше время. Даже темы для школьныхъ упражненій заимствовались учителями въ большинствѣ случаевъ изъ языческой литературы, изъ области языческаго культа, мифовъ и легендъ. Такъ, въ образцахъ школьныхъ риторическихъ

¹⁾ См. Г. Буассе. Паденіе язычества, стран. 145—147.

упражнений (*Dictiones*), написанныхъ епископомъ Эннодиємъ, встрѣчаются слѣдующія темы: рѣчь противъ того, кто въ награду за услугу потребовалъ весталку въ замужество ¹⁾; рѣчь противъ того, кто помѣстилъ статую Минервы въ непотребномъ мѣстѣ ²⁾; рѣчь объ освобожденіи жрецовъ и весталокъ изъ города, взятаго непріятелями ³⁾; слова Оемиды при видѣ умершаго Ахилла; слова Менелая при видѣ Трои, объятаго пламенемъ; слова Юноны при видѣ успѣшной борьбы Антея съ Геркулесомъ; слова Дидоны при видѣ уѣзжающаго Энея ⁴⁾. Въ этихъ образцахъ упражненій авторъ - епископъ даже обращается съ воззваніями къ богамъ ⁵⁾. На Востокѣ греческая литература была основаніемъ школьнаго образованія. Главною учебною книгою былъ Гомеръ. По Гомеру молодые греки учились читать, и въ теченіе всего курса ученія объясненіе *Иліады* и *Одиссеи* служило главнымъ предметомъ занятій. Къ произведеніямъ Гомера относились съ высокимъ уваженіемъ: для христіанъ и язычниковъ они служили образцами изящнаго языка, канономъ (*la règle*) нравственности, школою добродѣтели. Все въ нихъ признавалось прекраснымъ, совершеннымъ, возвышеннымъ. Послѣ Гомера въ школахъ переходили къ Гезіоду и трагикамъ (*Эсхилу, Софоклу, Эврипиду*), Геродоту и *Θουкидиду*, Демосѣену, Исократу и *Лисіи* ⁶⁾. На Западѣ нерѣдко начиналось обученіе не съ родного, а съ греческаго языка, и именно съ чтенія Гомера; но вмѣстѣ съ Гомеромъ такимъ же, если не болѣе высокимъ, уваженіемъ и употребленіемъ при домашнемъ и школьномъ обученіи пользовался *Виргилій*. Въ западныхъ школахъ изучались какъ греческая,

¹⁾ *Corpus script. eccles. lat. vol. VI. Ennodii Dictio 16.*

²⁾ *Ibid. Dictio 20.*

³⁾ *Ibid. Dictio 22.*

⁴⁾ *Ibid. Dict. 25—28*

⁵⁾ Св. *Ebert. Gesch. d. christl.-lat. Liter. S. 416.*

⁶⁾ *E. Fialon. Etude littér. sur saint Basile. Paris, 1861. p. 12—13.*

такъ и римская литература. Такъ, христіанскій ¹⁾ поэтъ Авзоній (310—395 г.), давая совѣтъ своему внуку, только-что начавшему посѣщать школу, изучать все замѣчательное (*quodcunque est memorabile*), называетъ въ частности Гомера, Менандра, трагиковъ, лириковъ, Горація, Виргилія, Теренція, Саллюстія и другихъ историковъ ²⁾. Фактъ господства свѣтской литературы въ христіанскихъ школахъ тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что въ рассматриваемое время, когда еще было сильно язычество, или былъ еще живъ духъ язычества, и когда нѣкоторые учителя не только сами увлекались языческими заблужденіями и суевѣріями, но и увлекали ими своихъ учениковъ (какъ это видно напр. изъ „Исповѣди“ блаж. Августина), изученіе классиковъ могло представлять много такихъ опасностей, какихъ не существуетъ въ настоящее время. Если же, не смотря на эти опасности, христіанская Церковь признавала необходимымъ изученіе классиковъ, то, безъ сомнѣнія, лишь вслѣдствіе глубокаго убѣжденія въ пользѣ изученія ихъ. И дѣйствительно, христіане первыхъ пяти вѣковъ, какъ видно изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ, считали нужнымъ изучать классическую литературу не только, какъ средство къ лучшему пониманію Свящ. Писанія и какъ орудіе для борьбы съ язычествомъ и для защиты христіанства; но также вслѣдствіе заключающихся въ ней полезныхъ представленій и примѣровъ религіозно-нравственнаго характера и свѣдѣній, необходимыхъ для жизни. Изученіе классической литературы они считали также могучимъ средствомъ къ эстетическому развитію и образованію и изощренію ума, необхо-

¹⁾ Хотя нѣкоторые изслѣдователи признають Авзонія язычникомъ, но многія мѣста изъ собственныхъ его сочиненій приводятъ къ несомнѣнному убѣжденію въ томъ, что онъ былъ христіаниномъ. См. *Гаст. Буассе* Паденіе язычества. М. 1892, стр. 278; *Teuffels - Schwabe* Gesch. d. rom. Litter. 5 A. II Bd. Lpz. 1890, S. 1068—1069.

²⁾ *Auson.* Jdyll. IV, 45 sqq. *Migne*, Patrol. curs. compl. ser. lat. t. XIX, col. 881.



димому для рѣшенія высшихъ богословскихъ вопросовъ. Поэтому классическая литература преподавалась не только въ общеобразовательныхъ (среднихъ и высшихъ) учебныхъ заведеніяхъ, но также и въ тѣхъ, которыя имѣли главною своею цѣлью сообщеніе слушателямъ высшаго богословскаго знанія¹⁾.

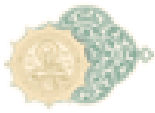
Н. Дроздовъ.

ОПЕЧАТКА.

Напечатано:
на стран. 238 строк. 20 съ
истинной сатаны
тамъ же: Церкви

Должно быть:
сатаны
истинной Церкви.

¹⁾ Такъ, въ извѣстномъ Александрійскомъ огласительномъ (катехетическомъ) училищѣ, служившемъ школою высшихъ богословскихъ знаній, главнымъ предметомъ преподаванія было объясненіе Свящ. Писанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ преподавались также философія, геометрія, грамматика (т. е. древніе языки и классическая литература) и риторика. К. *Schmidt*. *Gesch. d. Pädagog.* 2. Aufl v. W. Lange II Bd. Cöthen, 1869. S. 41.



Практическія пособія для проповѣдниковъ въ средневѣковой литературѣ^{*)}.

*Сборники естественно-историческаго содержанія. Сборники
содержанія нравоучительнаго и догматическаго.*

На ряду съ сборниками историческаго содержанія составлялись для проповѣдниковъ и были въ употребленіи у нихъ *сборники свѣдѣній*, заимствованныхъ изъ науки о природѣ. Какъ исторією, такъ и явленіями видимаго физическаго міра одни хотѣли пользоваться, другіе учили пользоваться для цѣлей назиданія. И вотъ усердно собирали матеріалы изъ книгъ, посвященныхъ описанію природы,—міра звѣднаго, міра животныхъ, растений, камней и минераловъ, и собирая ихъ, приспособляли ихъ къ гомилетическому употребленію. Приспособленіе это состояло въ томъ, что всю видимую природу представляли образомъ міра нравственнаго, духовнаго, и выискивали въ мірѣ физическомъ сравненія для уясненія или для болѣе рельефнаго представленія таинъ вѣры и нравственныхъ законовъ жизни человѣческой. Описывали свѣтила небесныя, изображали разные виды небесъ по тому масштабу, какой давала тогда несовершенная астроно-

^{*)} См. Труды Киевской дух. Академіи за м. октябрь 1894 и январь 1895 г.

мическая наука, и что замѣчали здѣсь, то прилагали къ явленіямъ міра духовнаго,—божественнаго и человѣческаго. Указывали свойства звѣрей и домашнихъ животныхъ, птицъ, рыбъ, гадовъ, подмѣчали разныя явленія изъ міра животнаго,—и здѣсь находили побужденія для людей слѣдовать путемъ добродѣтели и уклоняться отъ дурныхъ поступковъ; иногда дѣяніями неразумныхъ животныхъ стыдили разумныхъ людей, преступающихъ положенный Богомъ законъ. Даже міръ неодушевленный, нѣмой и холодный міръ камней и минераловъ, изображался такъ, что въ немъ находили и указывали подобія или краски для изображенія предметовъ духовныхъ: свойствами камней и минераловъ уясняли свойства Христа Спасителя, добродѣтели Божіей Матери и т. под.

Очень рано начали появляться въ средневѣковой литературѣ сочиненія, въ которыхъ сближали явленія міра физическаго съ явленіями міра нравственнаго или духовнаго. Уже между твореніями Ансельма кентерберійскаго (XI столѣтія) упоминается „*Liber similitudinum*“ или „*de similitudinibus*“ (Книга сравненій)¹⁾, въ которой проводятся параллели между міромъ физическимъ и духовнымъ, и явленіямъ міра физическаго дается особое нравственное толкованіе, и они представляются символами высшихъ духовныхъ предметовъ.

Часто ссылаются средневѣковые проповѣдники на Физиолога, иногда смѣшивая названіе книги съ именемъ автора, т. е., подъ физиологомъ разумѣя не книгу, а автора. *Physiologus* (Physiologus) перешелъ въ латинскую средневѣковую литературу изъ литературы греческой. Физиологъ греческій содержалъ въ себѣ описаніе извѣстнѣйшихъ животныхъ. Появившись на латинскомъ западѣ, онъ принялъ здѣсь въ средніе вѣка значительныя добавленія и измѣненія. Подъ вліяніемъ го-

¹⁾ Henrici Gandavensis, Archidiaconi Tornacensis de scriptoribus ecclesiasticis, c. V, Ioannis Trithemii, abbatis Spanhemensis de scriptoribus ecclesiasticis, c. CCCLI.

сподствовавшаго тогда стремленія, къ описанію свойствъ того или другаго животнаго присоединяли аллегорическое толкованіе ихъ, въ примѣненіи къ человѣческому роду или вообще въ примѣненіи къ міру духовному и къ исторіи божественнаго домостроительства. И духовный смыслъ, открываемый въ явленіяхъ міра животнаго, до того занималъ составителей Физіолога, что явленія естественнаго міра теряли первостепенное значеніе и представлялись интересными не сами по себѣ, а по тому духовному знаменованію, какое съ ними соединялось. То, что принадлежало Физіологу, какъ сочиненію естественно-историческому, становилось просто основаніемъ или подставкою для развитія духовнаго смысла, здѣсь отыскиваемаго, и этотъ смыслъ при этомъ получалъ главное значеніе. Изъ этого Физіолога заимствовано, между прочимъ, весьма часто повторявшееся сказаніе о баснословной индійской птицѣ фениксѣ, возраждающейся изъ пепла ¹⁾. По сказанію Физіолога, когда эта индійская птица фениксъ проживетъ пять сотъ лѣтъ,—она летитъ въ рай и собираетъ тамъ сучья благородныхъ и благовонныхъ деревьевъ, изъ которыхъ строитъ гнѣздо, и подъ этимъ гнѣздомъ подкладываетъ сухой хвостъ. Потомъ она взлетаетъ къ солнцу, уноситъ оттуда съ собою огонь, зажигаетъ имъ положенныя въ гнѣздѣ сучья, и затѣмъ садится на гнѣздо и сожигаетъ себя. Изъ пепла, образующагося послѣ сожженія гнѣзда съ птицею, въ первый день возникаетъ червячекъ, во второй день птица, а въ третій день снова появляется фениксъ.—Но Физіологъ обыкновенно не довольствуется однимъ описаніемъ явленія изъ міра животнаго. Онъ ищетъ здѣсь особеннаго знаменованія, и изъ описаннаго явленія старается сдѣлать примѣненіе къ предметамъ, входящимъ въ область религіозной мысли или вѣры.

¹⁾ Сказаніе о фениксѣ повторяется и у нашего проповѣдника Антонія Радивиловскаго въ его сборникѣ проповѣдей, извѣстномъ подъ именемъ „Огородокъ Божіей Матери“, стр. 210. (Кіевъ 1676).

И вотъ, по толкованію Физіолога, фениксъ—образъ Христа, гнѣздо—тѣло Дѣвы, дерева или сучья, изъ которыхъ оно построено,—патріархи и предки Дѣвы, небесный огонь—сильное пламя любви, самосожиганіе и новое возникновеніе феникса—смерть и воскресеніе Іисуса Христа. Но одного смысла или символическаго значенія мало, и вотъ, по другому толкованію, фениксъ—образъ всякаго человѣка, который въ настоящей жизни долженъ искать ароматическихъ деревьевъ: это—благодѣянія, Христомъ намъ оказанныя. Частымъ воспоминаніемъ и представленіемъ этихъ благодѣяній онъ долженъ приготовить гнѣздо, и если потомъ придетъ горячее вѣяніе благодати Божіей, то оно воспламенитъ эти невестественныя сучья, чтобы человѣкъ чрезъ это возымѣлъ великую любовь къ Богу.—Не мало натянутости и искусственности въ подобныхъ толкованіяхъ. Но мысль, желавшая видѣть въ явленіяхъ видимой природы символическое выраженіе духовныхъ вещей, напрягала всѣ усилія, чтобы выжать изъ того или другаго явленія аллегорическій смыслъ, въ немъ заключающійся, и что удивительнаго, если этотъ смыслъ выходилъ нѣсколько страннымъ? Смыслъ большею частію не извлекался изъ описываемаго явленія, а насильственно влагался въ него резонирующею мыслию, и подъ насильственнымъ давленіемъ ея естественное явленіе часто издавало неестественныя тоны. Мысль, бравшая на себя руководство проповѣдниковъ, не стѣснялась изъ одного и того же явленія природы дѣлать выводы, расходящіеся до противоположности, то есть, одно и то же явленіе представлять символомъ духовныхъ предметовъ, не только не имѣющихъ между собою ничего общаго, но прямо стоящихъ въ отношеніи противоположности одинъ къ другому. Пантера, напримѣръ, означаетъ и Христа, и въ то же время служить образомъ всѣхъ еретиковъ и ложныхъ пророковъ. По первому знаменованію, сходство между пантерой и Христомъ указывается въ слѣдующемъ: пантера, говоритъ Физіологъ, красива и кротка и ненавидитъ только

дракона, и Христосъ красенъ добротою и смиренъ сердцемъ, и ненавидитъ только діавола; кожа пантеры покрыта пестрою разноцвѣтною шерстью, и видъ Христа блеститъ двадцатью цвѣтами и даже болѣе: эти цвѣта Его добродѣтели. Пантера, насытившись, спитъ три дня, и Христосъ, насытившись своими страданіями, спалъ три дня во гробѣ. Пантера, пробудившись, издаетъ громкое рычаніе, и Христосъ, воскресши, ознаменовалъ свое возстаніе изъ гроба раздавшимся громкимъ гласомъ: этотъ гласъ—проповѣдь апостоловъ и пророковъ. Звѣри слѣдуютъ за пантерой, увлекаемые пріятнымъ запахомъ, отъ нея исходящимъ, и вѣрующіе слѣдуютъ за Христомъ, и никакими мученіями не отторгаются отъ Него.—По другому знаменованію, такое сходство указывается между пантерой и еретиками. Цвѣтъ кожи у пантеры смѣшанный изъ бѣлаго и чернаго, и видъ пантеры очень красивъ, за исключеніемъ головы, которая дурно образована. И еретики кажутся по виду добрыми и прекрасными, а внутри полны черной злости. Ненавистную голову своего высокомѣрія они скрываютъ между ногами лицемѣрнаго смиренія, чтобы не быть узанными. Какъ пантера спитъ три дня, такъ и они спали во время природы и закона, а во время благодати и Евангелія поднялись и стали разносить по міру свое ложное ученіе, приправленное сладкимъ благоуханіемъ истины. Этимъ они привлекаютъ къ себѣ многихъ людей и пожираютъ ихъ духовно...

Кромѣ Физиолога, изъ естественно-историческихъ сборниковъ, въ качествѣ пособій для проповѣдниковъ, видное мѣсто отводятъ въ средневѣковой литературѣ тремъ твореніямъ, извѣстнымъ подъ заглавіями: 1) *Speculum naturale*, 2) *Lumen animae* и 3) *Liber de similitudinibus rerum* или *Universum praedicabile*.

Speculum naturale (Естественное зеркало или зеркало природы)—твореніе Викентія Бельваценскаго (Belvacensis) или Бѣвскаго, ученаго монаха доминиканскаго ордена, который жилъ и дѣйствовалъ при императорѣ Фридрихѣ II († 1264).

Этого ученаго доминиканца, равно какъ и его твореніе, чрезвычайно высоко ставитъ Тритемій. Признавая его дарованія и обширныя познанія не только въ области богословскихъ предметовъ, но и въ области классической письменности, онъ особенно выставляетъ на видъ его необычайное трудолюбіе и усердіе къ научнымъ занятіямъ. Никакими трудами, бдѣніями или занятіями онъ не отвлекался отъ умственной работы, а постоянно или читалъ, или писалъ, или проповѣдывалъ. И такимъ онъ оказался, что если взвѣсить, на ряду съ прочими, всѣ творенія его, трудолюбиво изъ многихъ собранныя, то не найти ему равнаго. По просьбѣ царя франкскаго и при его поддержкѣ онъ составилъ великое и удивительное твореніе о всякой вещи познаваемой (*scibili*), стоившее ему большихъ трудовъ ¹⁾. Это, по словамъ Тритемія, великое и удивительное твореніе состоитъ изъ весьма многихъ книгъ. Общее заглавіе его: *Speculum* (*Зерцало*)^a, но всѣхъ Зерцалъ, начертанныхъ Викентіемъ Бельваденскимъ, четыре, и *Speculum naturale* — *Зерцало природы* составляетъ только одну изъ четырехъ частей обширнаго творенія, хотя и самую большую. Оно состоитъ изъ тридцати двухъ книгъ. Рядомъ съ Зерцаломъ природы въ твореніяхъ Викентія Бельваденскаго стоитъ *Зерцало историческое* (*Speculum historiale*), заключающее въ себѣ тридцать одну книгу, *Зерцало нравственное* (*Speculum morale*)—въ трехъ книгахъ, и *Зерцало теоретическое или научное* (*Speculum doctrinale*) въ тринадцати книгахъ. *Зерцало природы* (какъ и другія Зерцала Викентія Бельваденскаго)—не плодъ самостоятельной мысли автора, а сводъ всего, написаннаго о природѣ другими, съ символическими, тогда обычными, знаменованіями. То, что предлагается въ немъ читателю, трудолюбиво собрано Викентіемъ изъ многихъ книгъ и авторовъ.

Другія два творенія, посвященныя описанію природы—

¹⁾ Trithemii de scriptoribus ecclesiasticis. c. CDLVII.

Lumen animae и *Liber de similitudinibus rerum*,—рекомендуютъ проповѣдникамъ, какъ весьма полезныя, пособія Сургантъ въ своей гомилетикѣ, изданной имъ подѣ именемъ *Manuale curatorum*¹⁾, и авторы гомилетическаго трактата (*Tractatus solennis de arte et vero modo praedicandi*), составленнаго на основаніи сочиненій Оомы Аквината и другихъ писателей²⁾. Послѣдніе ставятъ ихъ въ числѣ самыхъ важныхъ и необходимыхъ книгъ для проповѣдника, наряду съ *Concordantiae Bibliae*, *Compendium theologiae veritatis* и *Summa Thomae de Aquino*.

Книга о сходствахъ вещей (*Liber de similitudinibus rerum*), по указанію Тритемія³⁾, составлена италіанскимъ доминиканскимъ монахомъ Іоанномъ Геминіанскимъ (*de sancto Geminiano*), въ свое время (въ концѣ XIII столѣтія) славившимся проповѣдничествомъ. Въ предисловіи этотъ сборникъ рекомендуется, какъ твореніе весьма полезное и пригодное для проповѣдниковъ, въ которомъ прекрасно объясняются сходства между свойствами видимыхъ въ природѣ тварей и между добродѣтелями и пороками и прочими предметами, о которыхъ обыкновенно говорится въ проповѣдяхъ. Въ немъ вселенная дѣлается проповѣдническою, отсюда названіе сборника—*„Universum praedicabile“*: всѣмъ вещамъ и явленіямъ міра видимаго дается нравственно-поучительный духовный смыслъ.

Третій сборникъ *„Lumen animae (Свѣтъ души)“* составленъ трудами нѣкоего Беренгарія, монаха ордена братьевъ проповѣдниковъ, бывшаго впоследствии архіепископомъ компостельскомъ (*Composteliis*). Беренгарій заявляетъ, что составленіе этого сборника стоило ему неимоверныхъ и долговременныхъ трудовъ: цѣлые двадцать девять лѣтъ онъ безпрестанно, день и ночь, трудился надъ нимъ, съ неутомимымъ

¹⁾ См. о ней Труды Кіевской Академіи, 1894, мартъ, стр. 325—8.

²⁾ См. Труды Академіи, 1894, мартъ, стр. 321—2.

³⁾ *Trithemii de scriptoribus ecclesiasticis*, c. DXII.

усердіємъ и прилежаніємъ, много читалъ, много слушалъ, и разнообразныя матеріалы, имъ добытыя, разбиралъ и изъяснялъ, и составленную съ такимъ трудомъ книгу издалъ для пользы своего ордена и для назиданія всѣмъ людямъ. Авторъ, при содѣйствіи папы Іоанна ХХІІ, отсюду собиралъ къ себѣ въ Авиньонъ рѣдкія естественно-историческія и медицинскія сочиненія, и выбиралъ изъ нихъ приличныя, нужныя для его цѣли, мѣста и снабжалъ ихъ духовнымъ толкованіемъ. Книга,—произведеніе кропотливаго труда цѣлыхъ десятилѣтій,—показываетъ необыкновенную начитанность автора. Имъ пересмотрѣно чрезвычайное множество сочиненій: кромѣ церковныхъ писателей, ему извѣстны сочиненія всѣхъ древнихъ философовъ, естествоиспытателей и врачей, не только греческихъ и латинскихъ, но и арабскихъ и іудейскихъ, и онъ изъ всѣхъ, ему извѣстныхъ писателей, беретъ цитаты и дѣлаетъ извлеченія, сопровождая ихъ своими толкованіями. Всѣхъ титуловъ, подъ которые подведены въ книгѣ извлеченія изъ философскихъ, естественно-историческихъ и медицинскихъ сочиненій, семьдесятъ четыре, и всѣ эти титулы религіозно-нравственнаго или религіозно-догматическаго характера. На каждый титулъ представлено не одно, а нѣсколько сравненій или подобій, указываемыхъ въ видимой природѣ, наприкладъ подъ титуломъ „De nativitate Christi (о рождествѣ Христовомъ)“ приведено двадцать четыре сравненія. Къ семидесяти четыремъ отдѣламъ, въ которыхъ разными сравненіями объясняются духовные предметы, прибавлено двѣ проповѣди о семи добродѣтеляхъ и семи порокахъ, изъ которыхъ каждая добродѣтель и каждый порокъ сравниваются съ различными звѣрями. По характеру своему эти проповѣди совершенно соотвѣтствуютъ прочимъ отдѣламъ книги, въ которыхъ подыскиваются разныя сравненія къ религіознымъ предметамъ, указаннымъ въ заголовкѣ отдѣловъ. Но въ тѣхъ отдѣлахъ даются только матеріалы для проповѣдей; а здѣсь эти матеріалы являются въ видѣ обработанныхъ проповѣдей и слу-

жать, такъ сказать, образцами, указывающими, какъ можно изъ собранныхъ въ книгѣ матеріаловъ составлять цѣлую проповѣдь. Въ книгѣ „*Святъ души*“ эти проповѣди составляютъ добавочные отдѣлы, семьдесятъ пятый и семьдесятъ шестой.

Круель въ своей *Исторіи нѣмецкой проповѣди въ средніе вѣка* ¹⁾ приводитъ нѣсколько примѣровъ изъ этого сборника, для ознакомленія съ его характеромъ и содержаніемъ, и съ тою обширною начитанностію, какую заявляетъ въ немъ авторъ. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ:

Титулъ I. О рождествѣ Христовомъ. Плиній въ книгѣ о чудесахъ міра (de mirabilibus mundi) говоритъ: и это чудо природы, что изъ нераздѣльнаго и твердаго утеса, горы или башни безъ матеріи или сѣмени можетъ вырастать высокое и покрытое листьями дерево. Дерево есть Христосъ, какъ утесъ, гора или башня образъ Маріи. Ибо какъ утесъ, не раздѣляясь, воспринимаетъ влагу, какъ учитъ Авиценна, и гора орошается и оплодотворяется чрезъ небесное созвѣздіе, какъ свидѣлствуетъ Птоломей, и башня владѣетъ естественнымъ свойствомъ распространять голоса и звуки далеко во все стороны, какъ увѣряетъ Тарентинъ: такъ и Богоматерь Марія приняла росу вѣчнаго Божества и влагу божественнаго оплодотворенія безъ раздѣленія и поврежденія, и отъ нея исходитъ звукъ небесной радости и святой проповѣди, распространяясь широко и далеко во все страны міра.—2) Исидоръ въ естественной исторіи (in historiis naturalibus) рассказываетъ: Есть червякъ, который въ началѣ лѣта невидимо возникаетъ безъ сѣмени и крови; онъ живетъ, скрытый подъ камнемъ (мостовою), подъ стѣнами, деревьями, подъ крышею, зимою умираетъ, а весною опять оживаетъ и летаетъ на открытомъ воздухѣ. Этотъ червь есть Христосъ, который невидимо и непостижимо родился безъ

¹⁾ Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, von Cruel. 1879. § 40, s. 461—2.

сѣмени и крови и жилъ подѣ покровомъ униженія, подѣ стѣнами челоуѣческой брѣнности, подѣ терніями бѣдствій и скорбей, умиралъ зимою страданія, опять ожилъ весною воскресенія и наконецъ возлетитъ въ день суда... Въ титулѣ ІІІ о скупости скупость сравнивается съ терновымъ кустомъ, съ моремъ, съ огнемъ, а скупой съ мертвымъ, съ жабоу, съ кротомъ... Какъ кротъ, изъ боязни не найти довольно зелени и травы, ѣстъ и землю, какъ рассказываетъ Исидоръ, и прозрѣваетъ только при смерти: такъ и скупой питается самою плохоу пищеу, изъ боязни, что у него не будетъ довольно денегъ, и духовно слѣпъ въ продолженіе своей жизни; въ первый разъ при смерти онъ познаетъ ясно, какое наказаніе ожидать скупаго...

Какъ можно судить по представленнымъ примѣрамъ, матеріалы неважные собраны въ книгѣ сравненій, надѣ составленіемъ которой авторъ трудился цѣлые три десятилѣтія. Соображая ту пользу, какую могли получать проповѣдники отъ подобныхъ изданій, можно пожалѣть о той массѣ труда, какая тратилась на ихъ изготовленіе. Не лучше ли мысли самаго проповѣдника предоставить, гдѣ нужно, для освѣщенія и уясненія того или другаго предмета подыскивать приличныя сравненія въ открытой книгѣ природы? Но слишкомъ сильно было стремленіе у пишущихъ людей въ средніе вѣка, особенно въ средѣ ордена братьевъ проповѣдниковъ, обставить всѣми возможными внѣшними пособіями дѣло составленія проповѣдей,—и по данному толчку собирались въ кучу разнообразныя матеріалы, пригодныя для употребленія въ проповѣднической практикѣ, чтобы каждый, обязанный проповѣдничествомъ, могъ брать отсюда, что ему нужно, для развитія той или другой темы, имъ избранной.

Стремленіе собирать и классифицировать матеріалы изъ міра физическаго, съ цѣлю приспособленія ихъ къ гомилетическому употребленію, перешло далеко за средніе вѣка. Въ нѣмецкой литературѣ мы встрѣчаемъ сборники, подобные

„*Lumen animae*“, которыхъ составленіе и появленіе относится къ XVII вѣку. Но характеръ ихъ тотъ же самый, какой и у латинскихъ средневѣковыхъ сборниковъ, такъ что позднѣйшіе сборники служатъ отраженіемъ средневѣковыхъ изданій. Составители ихъ этими средневѣковыми изданіями руководствуются, и на нихъ ссылаются въ пояснительныхъ предисловіяхъ къ своимъ трудамъ. Таковъ сборникъ, составленный Іоанномъ Моллеромъ, протестантскимъ проповѣдникомъ въ Диршау въ Пруссіи, отпечатанный въ Любекѣ въ 1651 году. Онъ озаглавленъ „*Sylva similitudinum physico - theologicarum*“. Это краткое латинское названіе сборника „*Лѣсъ сравненій физико-богословскихъ*“ сопровождается длиннымъ поясненіемъ на вѣмедкомъ языкѣ, которое мы представляетъ въ русскомъ переводѣ. Полное заглавіе сборника такое: „*Лѣсъ сравненій физико-богословскихъ, то есть, разныя прекрасныя и полезныя сравненія, въ которыхъ естественныя вещи, находящіяся на небѣ, на землѣ и въ водѣ, также въ человѣкѣ и животныхъ, прилагются къ духовнымъ предметамъ, въ особенности къ главнымъ пунктамъ христіанства,—къ вѣрѣ или членамъ христіанскаго ученія и къ жизни или добродѣтелямъ и порокамъ, и тѣ и другія вмѣстѣ сравниваются между собою. Изготовлено и представлено въ правильномъ порядкѣ и въ печать издано для плодотворнаго употребленія учителямъ божественнаго слова въ проповѣдяхъ и для полезнаго благочестиваго упражненія прочимъ христіанамъ*“. Это полное заглавіе выражаетъ всю сущность сборника и ту задачу, выполнение которой предположилъ авторъ въ трудѣ своемъ. Свое намѣреніе дать книгу сравненій въ пособіе проповѣдникамъ авторъ оправдываетъ тѣмъ, что обычай или методъ учить чрезъ сравненія и древній и полезный. Имъ пользовались ветхозавѣтные пророки и другіе священные писатели; въ особенности обычай этотъ освященъ примѣромъ Господа Іисуса Христа, который въ притчахъ говорилъ народу, и безъ притчи не говорилъ имъ (Матѣ. XIII, 34); былъ онъ въ упо-

требленіи и у церковныхъ учителей, излагавшихъ ученіе Христово,—св. Іоанна Златоуста, Августина и другихъ. Польза же этого метода доказывается тѣмъ, что чрезъ него люди приводятся въ школу природы, и научаются здѣсь отъ вещей, ими видимыхъ, восходить мыслію къ предметамъ духовнымъ—небеснымъ, и благодаря ему, въ умахъ лучше напечатлѣвается то ученіе, какое сообщается народу, какъ свидѣтельствуєтъ Іеронимъ въ толкованіи на Евангеліе отъ Матѳея: Quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest, per similitudinem exemplaue habetur. Потому заслуживаютъ похвалы тѣ, которые старались собирать сравненія и подобія изъ книгъ разныхъ авторовъ. И вотъ, въ подражаніе древнимъ писателямъ, книги которыхъ, по свидѣтельству Моллера, и теперь въ ходу, онъ подбираетъ сравненія, служащія къ уясненію какъ предметовъ вѣры, такъ и нравоученія христіанскаго. Нѣкоторые сравненія его собственнаго изобрѣтенія, а гораздо большая часть ихъ заимствована у другихъ авторовъ. Главный трудъ составителя „*Лѣса физико-богословскихъ сравненій*“ состоялъ въ приведеніи ихъ въ систему. Въ книгѣ двѣ части. Въ первой части, въ 37 главахъ и 774 §§, мы читаемъ безчисленное множество сравненій на предметы догматическаго вѣроученія. Они расположены въ порядкѣ системы, въ которой первыя главы говорятъ о словѣ Божіемъ, о тайнахъ Божіихъ, о Богѣ и Его познаніи, о Богѣ Отцѣ, Богѣ Сынѣ, о Святомъ Духѣ, объ ангелахъ, о діаволѣ, о человѣкѣ,... а послѣднія о смерти, о воскресеніи мертвыхъ, о погибели міра и послѣднемъ судѣ, объ адѣ и вѣчномъ мученіи, о небѣ и вѣчной жизни. Во второй части, въ 13 главахъ и 601 §§, даны сравненія на пункты нравоученія: въ первой главѣ о страхѣ Божіемъ и людяхъ благочестивыхъ, во второй—о нечестіи и людяхъ нечестивыхъ вообще, въ третьей—о любви и ненависти, а въ дальнѣйшихъ главахъ, отъ 4-й до 13-й, перечисляются и сравненіями объясняются добродѣтели и пороки, по порядку десяти заповѣдей закона Божія. Къ книгѣ

приложить алфавитный перечень всѣхъ духовныхъ матерій, на которыя подобраны въ книгѣ подходящіе сравненія и алфавитный реестръ всѣхъ тѣхъ предметовъ міра физическаго, съ которыми сравниваются предметы вѣры и нравовъ ученія христіанскаго. Какая куча сравненій здѣсь нагромождена, это видно изъ объема книги: въ книгѣ 1375 параграфовъ и въ большей части параграфовъ указывается не одно сравненіе, а пять, шесть, семь сравненій и болѣе.

Мы указывали досетѣ важнѣйшіе изъ средневѣковыхъ проповѣдническихъ сборниковъ, заключающихъ въ себѣ поясняющій матеріалъ на разные предметы религіознаго вѣдѣнія и назиданія, могущіе быть обсуждаемыми съ церковной каѳедры. Они различаются между собою по тѣмъ источникамъ, изъ которыхъ берутся предлагаемые въ нихъ пригодные для проповѣдниковъ матеріалы. Въ каждомъ изъ нихъ подбирается и предлагается однокачественный матеріалъ, заимствуемый изъ одного опредѣленнаго источника. Въ однихъ сборникахъ собираются и нанизываются на одну нить примѣры, свидѣтельства и изреченія библейскія, въ другихъ свидѣтельства и поясненія изъ отеческихъ твореній, въ третьихъ изреченія свѣтскихъ классическихъ писателей, въ четвертыхъ историческіе примѣры или достопримѣчательныя дѣянія, заимствуемыя изъ исторіи, какъ церковной, такъ и гражданской, въ пятыхъ сравненія и подобія изъ міра видимой природы. Но этими сборниками не обнимается вся совокупность гомилетическихъ пособій для проповѣдниковъ, которыми не въ мѣру изобилуетъ средневѣковая литература. Есть еще сборники смѣшаннаго характера, въ которыхъ поясняющій матеріалъ берется изъ разныхъ источниковъ, пожалуй, изъ всѣхъ, указанныхъ нами выше, и въ которыхъ собирательнымъ фокусомъ служить не тотъ или другой родъ свидѣтельствъ или поясняющихъ матерій, а извѣстный родъ предметовъ, могущихъ быть темами проповѣдей и требующихъ поясненія.

Предметы, предлагаемые и обсуждаемые съ церковной каеэдрѣ, берутся главнымъ образомъ изъ двухъ областей,— изъ области вѣроученія и изъ области правоученія. Отсюда въ средневѣковой литературѣ мы встрѣчаемъ сборники догматическіе, въ которыхъ даны нужныя изъясненія предметовъ вѣры, и есть сборники правоучительные, которые содержатъ поясненія на темы практическаго характера, касающіяся нашей жизни и нравственной дѣятельности. Темы нравственнаго или практическаго характера для церковной каеэдры всегда считались и считаются наиболѣе пригодными и нужными, и текущая жизнь чаще возбуждаетъ проповѣдниковъ къ обсужденію вопросовъ нравственной дѣятельности нашей, чѣмъ религіознаго вѣдѣнія. Потому пособій для проповѣдниковъ, разъясняющихъ въ порядкѣ сущность и полноту нравственнаго ученія, больше, чѣмъ сборниковъ догматическихъ.

Во главѣ сборниковъ, составленныхъ съ цѣлію изъясненія предметовъ и вопросовъ христіанскаго правоученія, долженъ быть поставленъ трудъ Бонавентуры, извѣстный подъ именемъ „*Diaeta salutis*“. Названіе это, по смыслу, какой даетъ ему авторъ, означаетъ „Путь спасенія“. Въ предисловіи къ своей книгѣ Бонавентура такъ объясняетъ значеніе своего сборника и его названія: „Все мы грѣшники и, какъ грѣшники, блуждаемъ, подобно овцамъ, уклонившимся отъ пути своего. Темная ночь окружаетъ насъ, то есть, грѣхъ, который затемняетъ нашъ разумъ и дѣлаетъ его неспособнымъ къ добрымъ дѣламъ, и, на подобіе снѣга, охлаждаетъ любовь нашу. И живемъ мы въ страніи враговъ, то есть, въ мірѣ, въ которомъ владычествуетъ діаволь, называемый въ Писаніи княземъ міра (Іоан. XII, 31). Время настоящей жизни—время войны; поелику нынѣ *плоть похотствуетъ на духъ, духъ же на плоть* (Гал. V, 17). При такомъ положеніи нашемъ проповѣдникъ слова Божія оказываетъ величайшее благодѣяніе намъ, блуждающимъ, подверженнымъ многимъ

опасностямъ, когда указываетъ намъ путь спасенія. Черезъ это онъ пріобрѣтаетъ себѣ у Бога великую награду и вѣнецъ, по сказанному: *обративый грѣшника отъ заблужденія пути его спасетъ душу отъ смерти, и покрѣтитъ множество грѣховъ* (Іак. V, 20). Должность проповѣдника слова Божія—возвращать и направлять заблуждающихъ на путь спасенія. Въ лицѣ его слово Божіе говоритъ блуждающимъ грѣшникамъ: *вотъ путь,—идите по нему* (Ис. XXX, 21)¹⁾. Говоря такъ, авторъ очевидно назначаетъ свой трудъ въ пособіе проповѣдникамъ слова Божія, и пускаетъ его въ обращеніе съ тою цѣлю, чтобы проповѣдники, пользуясь и руководствуясь имъ, успѣшнѣе указывали заблуждающимъ путь спасенія. Позднѣйшіе издатели этого творенія придавали ему большую цѣну и высоко цѣнили его достоинство. Это твореніе (говорятъ они въ немногихъ, предпосланныхъ ему въ ліонскомъ изданіи, замѣчаніяхъ)²⁾ составлено съ удивительнымъ искусствомъ, все наполнено мѣстами священнаго Писанія, и еще украшено прекрасными сравненіями, которыми подтверждается обсуждаемый предметъ, и какъ образъ, живо напечатлѣнный, полагается предъ глазами. Потому оно не малую пользу можетъ доставлять всѣмъ читателямъ, но особенную великую пользу тѣмъ, которые несутъ обязанность проповѣдниковъ слова Божія.

Книга Бонавентуры „Путь спасенія“ раздѣляется на десять частей или титуловъ. Раздѣленіе это выведено у него довольно искусственно и натянуто. Путь спасенія, который онъ начерчиваетъ, и которымъ нужно идти къ небу, имѣетъ, по его указанію, девять отдѣленій (станцій) или степеней восхожденія. Первое отдѣленіе—путь отъ грѣха къ

¹⁾ Bonaventurae ex ordine minorum. S R E. cardinalis, episcopi Albaniensis, eximii Ecclesiae doctoris operum tomus sextus. Lugduni. 1668, p. 272. Diaetae salutis prooemium.

²⁾ Ibidem p. 271 - 3.

покаянію; второй путь—отъ покаянія къ заповѣдямъ; третій отъ заповѣдей къ совѣтамъ, четвертый—отъ совѣтовъ къ добродѣтелямъ, пятый—отъ добродѣтелей къ дарамъ Духа Святаго; шестой—отъ даровъ Духа къ блаженствамъ; седьмой—отъ блаженствъ къ плодамъ Духа Святаго; восьмой—отъ плодовъ Духа къ суду; девятый—отъ суда къ небу. На основаніи такого искусственнаго маршрута, авторъ ставитъ десять титуловъ или граней на своемъ „*Пути спасенія*“. Въ первомъ говорится о грѣхахъ или порокахъ, отъ которыхъ нужно удалаться; во второмъ—о покаяніи, въ третьемъ—о заповѣдяхъ закона, данныхъ отъ Бога людямъ, въ четвертомъ—о совѣтахъ евангельскихъ, въ пятомъ—о добродѣтеляхъ богословскихъ, указываемыхъ христіанскимъ правоученіемъ, и главныхъ добродѣтеляхъ естественной языческой ионики; въ шестомъ о семи дарахъ Духа Святаго; въ седьмомъ о блаженствахъ евангельскихъ, въ осьмомъ—о двѣнадцати плодахъ Духа, въ девятомъ—объ общемъ судѣ, въ десятомъ—объ адѣ и наказаніяхъ, а также и о славѣ райской. Въ этихъ отдѣлахъ обозрѣвается вся совокупность предметовъ, входящихъ въ область христіанскаго правоученія, и трудъ Бонавентуры представляетъ изъ себя систему нравственнаго богословія, приспособленную къ гомилетическому употребленію. Въ первомъ отдѣлѣ, послѣ уясненія понятія о грѣхѣ вообще, авторъ подробно говоритъ о семи главныхъ или смертныхъ грѣхахъ, къ какимъ причислены гордость, зависть, скупость, гнѣвъ, уныніе, роскошь и объяденіе. Въ отдѣлѣ о покаяніи, послѣ разьясненія понятія о покаяніи вообще, говорится о частныхъ принадлежностяхъ истиннаго покаянія,—сокрушеніи сердца, устной исповѣди, удовлетвореніи или заявленіи покаянія на дѣлѣ, молитвѣ, постѣ и милостынѣ. Въ третьемъ отдѣлѣ предлагается разьясненіе всѣхъ заповѣдей закона Моисеева. Въ четвертомъ отдѣлѣ—о совѣтахъ евангельскихъ авторъ говоритъ о людяхъ, стремящихся къ совершенству, или о монахахъ, и послѣ первой общей главы о монашествѣ,

уясняются обѣты или добродѣтели монашескія,—послушаніе, нестяжательность и цѣломудріе. Въ пятомъ отдѣлѣ, послѣ главы о добродѣтели вообще, слѣдуютъ главы о добродѣтеляхъ богословскихъ,—любви, вѣрѣ и надеждѣ, и главныхъ добродѣтеляхъ языческой иеики,—благоразуміи, умѣренности, мужествѣ и справедливости. Въ шестомъ отдѣлѣ о седми дарахъ Духа Святаго подробно разъясняются только четыре дара,—даръ страха Божія, даръ совѣта, даръ разума и даръ премудрости; въ седьмомъ отдѣлѣ о блаженствахъ евангельскихъ говорится о смиреніи, о кротости, о плачѣ, милосердіи, о чистотѣ сердца, о мирѣ и терпѣніи. Въ осьмомъ отдѣлѣ, по заглавію, нужно было ожидать рѣчи о двѣнадцати плодахъ Духа. Плоды Духа исчисляются по указанію св. Апостола Павла въ посланіи къ Галатамъ (V, 22—23), съ присоединеніемъ къ нимъ нѣкоторыхъ другихъ, сходственныхъ съ указанными у Апостола Павла, именно: *любви, радость, миръ, долготерпѣніе*, у Бонавентуры раздѣляющееся на два вида,—терпѣніе и великодушіе, *благодать, милосердіе, вѣра, кротость*. къ которой прибавлена скромность, *воздержаніе*, съ которымъ рядомъ поставлено чистота или цѣломудріе. Но не о всѣхъ изъ исчисленныхъ плодовъ Духа даны разъясненія въ „*Пути спасенія*“ Бонавентуры,—не о всѣхъ потому, что о нѣкоторыхъ изъ нихъ говорилось въ другихъ отдѣлахъ,—въ отдѣлахъ о добродѣтеляхъ и о евангельскихъ совѣтахъ. Здѣсь даны разъясненія только о духовной радости, долготерпѣніи, благодати и вѣрѣ. Въ девятомъ отдѣлѣ говорится объ общемъ послѣднемъ судѣ,—о томъ, что будетъ предшествовать ему, и о томъ, что на немъ откроется, въ послѣднемъ десятомъ отдѣлѣ—о наказаніяхъ адскихъ и о славѣ райской. Программа нравоученія въ книгѣ Бонавентуры,—очень широкая, и нравственные предметы или понятія разъясняются въ ней авторомъ довольно подробно. Объясненіе дается главнымъ образомъ на основаніи текстовъ священнаго Писанія: въ каждой главѣ, на каждый частный терминъ приведено нѣсколько поясняющихъ

свидѣтельствъ изъ разныхъ книгъ, какъ ветхаго, такъ и новаго Завѣта. Другой пріемъ, которымъ пользуется Бонавентура къ уясненію предметовъ, входящихъ въ его книгу,—методъ сравненій и уподобленій. Въ этомъ отношеніи Бонавентура идетъ тѣмъ же путемъ, какимъ шли къ уясненію нравственныхъ истинъ составители сборниковъ фізико-богословскихъ, въ которыхъ явленія міра фізическаго представляются символами явленій міра духовнаго,—нравственнаго и понятій богословскихъ. Только, здѣсь, у Бонавентуры эти сравненія занимаютъ не главное, а подчиненное мѣсто; по подыскиваніемъ разясняющихъ понятіе сравненій очень занятъ былъ Бонавентура, и они у него всюду въ обилии появляются. Такъ, въ главѣ о грѣхѣхъ (2-й главѣ перваго титула) грѣхъ сравнивается съ гнилью въ древесномъ плодѣ, съ раіюю въ тѣлѣ человѣческомъ, съ бракомъ или порчею въ матеріи; далѣе грѣхъ представляется, какъ трактиръ діавола, въ которомъ онъ за цѣну души продаетъ вино мірскаго удовольствія, какъ заманчивая азартная игра, обѣщающая прибыль, но ведущая къ потерямъ и гибели, какъ сѣть, разставленная для уловленія рыбъ или птицъ, и наконецъ, какъ веревка, которою ведется свинья на рынокъ и волъ на бойню или закланіе, или которою привязывается соколъ къ шесту или обезьяна къ дереву. Эти сравненія выставляются не въ голомъ видѣ, а каждое изъ нихъ развивается съ нѣкоторою подробностію, и при этомъ развитіи авторъ приводитъ соотвѣтственные мѣста Писанія. При опредѣленіи и разясненіи нравственныхъ понятій Бонавентура пользуется цитатами и изъ отеческихъ твореній,—чаще всего блаж. Августина, потомъ св. Григорія Великаго, блаж. Иеронима, св. Амвросія медіоланскаго, Исидора испалійскаго. Изъ греческихъ церковныхъ писателей цитуются только св. Аѳанасій александрійскій и Оригенъ, и то только въ двухъ мѣстахъ. Изъ средневѣковыхъ писателей болѣе всего приводится мнѣній Бернарда клервоскаго; иногда Бонавентура цитуетъ и Ансельма кентерберій-

скаго. Попадаются цитаты и изъ свѣтскихъ писателей,—Аристотеля, Овидія, Іосифа Флавія, Макробія, Сенеки и Боэція. Тѣ же писатели служатъ Бонавентурѣ при указаніи „Пути спасенія“, мнѣнія какихъ онъ собиралъ въ своемъ „Колчанѣ“, хотя въ настоящей книгѣ онъ не повторяетъ того, что собиралъ въ „Колчанѣ“ свой.

Къ десяти титуламъ или отдѣламъ своего правоучительнаго сборника Бонавентура присоединилъ особое прибавленіе, въ которомъ старается показать проповѣдникамъ, какъ они могутъ прилагать къ дѣлу въ своей проповѣднической практикѣ тѣ матеріи, коими наполнена его книга. При этомъ онъ распредѣляетъ эти матеріи по воскреснымъ днямъ и праздникамъ цѣлаго года. Это прибавленіе есть не что иное, какъ краткое указаніе того, о чемъ можно говорить съ церковной каеэдрой въ извѣстные воскресные и праздничные дни цѣлаго года: указывается текстъ для проповѣди, и вмѣстѣ съ тѣмъ тема или главная мысль, и тутъ же дается раздѣленіе темы, представляются тѣ стороны, съ какихъ можетъ быть разсматриваема она. Потомъ, вмѣсто подробнаго развитія темы, авторъ означаетъ, гдѣ, въ какой главѣ проповѣдникъ можетъ находить нужныя для него разъясненія. Краткій конспектъ проповѣдей—представляетъ 64 плана проповѣдей,—49 на воскресные дни и 15 на дни святыхъ. Рядъ воскресныхъ проповѣдей или эскизовъ проповѣдническихъ идетъ отъ первой недѣли рождественскаго поста (*Adventus Domini*), и, слѣдуя по кругу года, кончается двадцать четвертою недѣлею по Пятидесятницѣ. Такимъ образомъ Бонавентура даетъ содержаніе для проповѣдей почти на всѣ воскресные дни года, за исключеніемъ такихъ воскресныхъ дней, на которые падаютъ особенные праздники церковные, каковы Пасха и Пятидесятница. Кромѣ воскресныхъ дней, Бонавентура даетъ краткія указанія содержанія проповѣдей на дни апостоловъ, мучениковъ и мученицъ, исповѣдниковъ, учителей церковныхъ и дѣвственницъ.

Какого рода планы или эскизы проповѣдей, предлагаемые Бонавентурою въ прибавленіи къ его правоучительному сборнику, носящему заглавіе „Путь спасенія“, можно видѣть изъ примѣровъ, какіе мы считаемъ не лишнимъ привести для уясненія дѣла:

Первое воскресенье рождественскаго поста (Dominica 1 in Adventu Domini).

Отложимъ дѣла темная и облечемся во оружіе свѣта (Рим. XIII, 12). Предъ пришествіемъ великаго царя и начальника очищается грязь и изготовляются одежды. Поэтому и Апостолъ этими словами, по причинѣ пришествія высочайшаго Царя, приглашаетъ насъ сдѣлать то и другое: во-первыхъ, приглашаетъ къ очищенію скверны пороковъ, когда говоритъ: *отложимъ дѣла темная* во-вторыхъ, къ приготовленію одеждъ добродѣтели, когда прибавляетъ: *и облечемся во оружіе свѣта*. Итакъ, во-первыхъ, мы должны очистить скверны пороковъ, и по тремъ причинамъ, заключающимся въ грѣхѣ. Ищите въ матеріи о грѣхѣ вообще (Тит. 1, гл. 1). Во-вторыхъ, мы должны приготовить одежды добродѣтелей, и особенно одежду любви, такъ какъ мы видимъ, что лучшая одежда носится въ особенные праздники. Объ этой одеждѣ ищи въ матеріи о любви (тит. 5, гл. 2).

Недѣля по рождествѣ Христовѣ (Dominica intra octavam Nativitatis).

Тѣмже уже нынѣ рабъ, но сынъ: аще ли же сынъ, и наслѣдникъ Божій Іисусъ Христомъ (Гал. IV, 7). Великій долженъ давать и дары великіе. Поэтому Апостолъ въ этихъ словахъ описываетъ великую щедродательность Спасителя. И это онъ дѣлаетъ троякимъ образомъ,—во-первыхъ, описываетъ порабощеніе чрезъ вину, отъ которой мы освобождены, когда говоритъ: *тѣмже уже нынѣ рабъ*; во-вторыхъ,—дѣйствіе благодати, которою мы освобождены и оправданы, прибавляя: *но сынъ*; въ-третьихъ,—обладаніе славы, къ которой мы предназначены, говоря: *аще ли же сынъ, и наслѣдникъ Божій Іисусъ*

Христомъ. Итакъ, во-первыхъ, человѣкъ порабощается чрезъ вину, въ частности чрезъ сластолюбіе, роскошь и скупость. Ищи въ матеріи о сластолюбіи, роскоши и скупости. Во-вторыхъ, оправдывается человѣкъ чрезъ благодать покаянія. Ищи въ матеріи о покаяніи. Въ-третьихъ, человѣкъ дѣлается блаженнымъ чрезъ славу. Ищи въ матеріи о славѣ райской.

При преобладающемъ стремленіи проповѣдниковъ къ обсужденію нравственныхъ матерій и къ изложенію уроковъ жизни и дѣятельности, свойственной христіанамъ, трудъ Бонавентуры, въ которомъ изложена сумма нравоученія христіанскаго въ видахъ вспомошествованія служителямъ церковнаго слова, принятъ былъ весьма хорошо, и къ нему обращались, какъ къ вспомогательному средству, многіе изъ проповѣдниковъ среднихъ вѣковъ. И не замедлили явиться подражанія ему: по примѣру „Пути спасенія“ составлялись другіе сборники нравоучительнаго содержанія. Историки упоминаютъ о нѣсколькихъ такихъ сборникахъ, въ короткое время выдержавшихъ цѣлыя десятки изданій. Наибольше подробныя свѣдѣнія о нихъ можно читать въ исторіи Шрека¹⁾.

Таковъ сборникъ, извѣстный подъ именемъ „*Destructorium vitiorum*“. Этотъ сборникъ первоначально явился въ 1429 году, и въ теченіе XV столѣтія выдержалъ нѣсколько изданій. Неизвѣстно точно, кто составилъ этотъ сборникъ. Нужно полагать, что этотъ сборникъ, при позднѣйшихъ изданіяхъ подвергался нѣкоторымъ исправленіямъ и добавленіямъ, въ предѣлахъ начертаннаго плана. По крайней мѣрѣ извѣстно, что въ 1496 году въ Нюрнбергѣ вышло изданіе его, исправленное нѣкимъ Антоніемъ Кобергеромъ. Въ этомъ изданіи удержано прежнее названіе сборника, но оно расширено и обставлено словами, показывающими его достоинство и содержаніе и оправдывающими смыслъ названія, и читается такъ: *Insignis notabilisque compilatio, haud modicum cuique statui*

¹⁾ Christliche Kirchengeschichte von Joh. Math. Schröckh, T. XXXIV.

conferens, omne genus vitiorum suis cum speciebus clarissime evidentissime que eradicans... (Славный и достопримѣчательный сборникъ, приносящій не малую пользу всякому сословію, весьма ясно и наглядно искореняющій всякій родъ пороковъ съ ихъ видами, потому не незаслуженно названный *Destructorium vitiorum*). Все содержаніе сборника направлено противъ грѣха,—этого главнаго врага, съ которымъ долженъ бороться проповѣдникъ. Авторъ сборника поставилъ въ себѣ цѣлю снабдить желающаго бороться съ этимъ врагомъ крѣпкимъ вооруженіемъ и всѣмъ обиліемъ снарядовъ, нужнымъ для этой борьбы. Снаряженіе для борьбы съ грѣхомъ онъ беретъ изъ тѣхъ же арсеналовъ, откуда беретъ ихъ и Бонавентура. Онъ собираетъ изреченія, примѣры и сужденія, направленные противъ грѣха, изъ священнаго Писанія, изъ твореній отцовъ Церкви, изъ писаній схоластическихъ ученыхъ и изъ нѣкоторыхъ другихъ, менѣе важныхъ, источниковъ.

Всѣхъ отдѣленій въ его книгѣ восемь: въ первомъ говорится о грѣхѣ вообще, во второмъ о грѣхѣ наслѣдственномъ или первородномъ, а въ дальнѣйшихъ отдѣленіяхъ о частныхъ грѣхахъ,—невоздержанія, роскоши, скупости, духовной лѣности, гордости, зависти и гнѣвѣ. При обсужденіи предметовъ, подлежащихъ вниманію автора, онъ вездѣ, во всѣхъ отдѣленіяхъ, строго держится одного, разъ намѣченнаго, порядка: сначала предлагается описаніе грѣха и его разновидности, затѣмъ указываются побужденія къ избѣжанію грѣха, и въ-третьихъ, изображаются вспомогательныя средства для борьбы со грѣхомъ. При рѣчи о грѣхахъ встрѣчаются упоминанія и о добродѣтеляхъ, противоположныхъ грѣху, и о благочестивыхъ упражненіяхъ, имѣющихъ значеніе въ борьбѣ со грѣхомъ. Въ книгѣ много полезныхъ нравственныхъ замѣчаній; но они перемѣшаны съ элементами сомнительнаго достоинства: много здѣсь произвольныхъ аллегорическихъ толкованій, много праздныхъ и странныхъ фантастическихъ представленій; много излишнихъ тонкостей, мало пригодныхъ

для простаго ученія о нравственности, какое ожидается съ церковной кафедрѣ.

Въ сборникѣ, при обсужденіи и изображеніи подлежащихъ предметовъ, на первомъ мѣстѣ, какъ мы сказали, стоитъ описаніе предмета. И вотъ какого рода описаніе, на-примѣръ, грѣха вообще. Грѣхъ—дитя діавола, отецъ смерти, поврежденіе природы, искаженіе души,—и все это изъясняется образами. При описаніи грѣха воздержанія указываются его равновидности: безвременное яденіе, стремленіе къ роскошнымъ блюдамъ, многояденіе и многопитіе. На второмъ мѣстѣ стоитъ указаніе побужденій избѣгать того или другого грѣха. Этихъ побужденій указывается всегда нѣсколько. На-примѣръ, грѣха воздержанія нужно отвращаться по шести основаніямъ: 1) его запрещаетъ намъ наша природа, 2) онъ дѣлаетъ невоздержнаго сѣдалищемъ діавола; 3) невоздержный—презрѣнное твореніе, чрево дѣлающее своимъ богомъ, 4) онъ хулитъ Бога, когда ѣстъ и пьетъ не во славу Божию; 5) онъ душу свою продаетъ діаволу и лишается наслѣдія небеснаго царства, и 6) онъ страдаетъ и будетъ страдать ненасытимымъ голодомъ. Такой же подборъ мыслей дается и въ третьемъ отдѣлѣ, когда рекомендуются средства къ побужденію грѣха. Противъ порока воздержанія указывается семь средствъ: 1) частое подкрѣпленіе себя словомъ Божиимъ, 2) прилежное занятіе добрыми дѣлами, 3) удаленіе отъ всего того, что можетъ раздражать насъ къ неумѣренности, 4) представленіе бѣдности и воздержанія Господа Иисуса Христа, 5) частое воспоминаніе о пиршествѣ вѣчнаго блаженства, къ которому мы приглашаемся, 6) представленіе пользы воздержанія и 7) частое воспоминаніе о страшныхъ мукѣхъ ада, которыя постигнуть невоздержнаго за гробомъ. Если нельзя признать невѣрными подобныя указанія, то нельзя сказать и того, чтобы они отличались особенною мѣткостью и строгою логическою опредѣленностью. Они страдаютъ нѣкоторою общностью мыслию: при изображеніи побужденій отвращаться грѣ-

ха и указаніи средствъ противъ него авторъ не входитъ въ самую суть предмета, а ходитъ больше вокругъ, да около, и отъ того нагромождаетъ множество представленій, не связанныхъ между собою и необъединенныхъ одною основною мыслию.

Болѣе приспособленъ для практическаго употребленія при составленіи проповѣдей другой сборникъ нравоучительныхъ матерій, приписываемый доминиканскому монаху XIV вѣка Гвидону, извѣстный подъ именемъ „*Flos theologiae*“ (Цвѣтъ богословія). Въ этомъ сборникѣ собраны матеріи, служація къ уясненію нравственнаго ученія какъ о добродѣтеляхъ, такъ и о порокахъ, и расположены онѣ въ алфавитномъ порядкѣ (отъ *Abstinentia*, *Ambitio*, *Amicitia* до *Vita aeterna*). Назначеніе книги именно для проповѣдниковъ указано въ заголовкѣ или названіи его. Полное названіе его читается такъ: *Materia aurea enucleata ex originalibus virtutum et vitiorum, Flos theologiae nuncupata, secundum ordinem Alphabeti pro sermonibus applicabilis, tam de tempore, quam de sanctis totius anni*. Нравственныя понятія или названія добродѣтелей и пороковъ, расположенныя въ алфавитномъ порядкѣ, разъясняются здѣсь многими свидѣтельствами священнаго Писанія и отцовъ Церкви, примѣрами и сравненіями. Иногда, при нѣкоторыхъ членахъ, даются и планы проповѣдей,—указывается тема, содержаніе приступа и раздѣленіе. Проповѣднику дается здѣсь много готоваго матеріала для проповѣдей какъ на праздники и дни церковнаго года (*de tempore*), такъ и на дни святыхъ (*de sanctis*). Если онъ избралъ тему,—открывай книгу и бери изъ нея все, что сказано въ ней о предметѣ, служащемъ темою проповѣди. Но нельзя сказать, чтобы всѣ нравственныя понятія раскрыты въ „Цвѣтъ богословія“ съ надлежащею основательностью: изъясненія иныхъ членовъ довольно скудны содержаніемъ. Иногда все изъясненіе состоитъ изъ сравненій и образовъ, не всегда удачныхъ, или изъ пустыхъ восклицаній. Напримѣръ понятіе сокрушенія (*contritio*)

объясняется сравненіемъ его съ дымомъ: покаянное сокрушеніе такъ же изгоняетъ діавола изъ человѣка, какъ дымъ изгоняетъ человѣка изъ дома. Затѣмъ упоминается о наставленіи ангела Товіи, данномъ ему для отгнанія демона: *возьми куримницу, вложи въ нее сердца и печени рыбы и покури* (Тов. VI, 17). Рыба, о которой говорится здѣсь, есть Христосъ.... и далѣе слѣдуетъ натянутое аллегорическое толкованіе этого мѣста. Или о танцахъ (de choreis) дѣлаются такого рода замѣчанія: Много зла происходитъ отъ танцовщицъ. Онѣ доставляютъ оружіе воинству діавола. Если царь боится войны, то онъ приказываетъ подданнымъ своимъ въ праздничный день показать оружіе: и діаволъ въ праздничные дни заставляетъ носить оружіе роскоши. Прузи въ Огровеніи Іоанна (IX, 3), исходящія отъ дыма студнца,—танцовщицы, движущіяся по волѣ діавола. Женщины—лучшее оружіе діавола. Выясняя основанія, по которымъ танцы нужно считать постыдными, авторъ доказываетъ, что чрезъ танцы люди грѣшатъ противъ всѣхъ семи тайнствъ.

Кромѣ указанныхъ выше правоучительныхъ сборниковъ упоминаются нѣсколько подобныхъ изданій, имѣвшихъ въ свое время значительную популярность. Таковы: „*Summa de virtutibus et vitiis, omnibus praedicantibus summopene necessaria*“ Вильгельма или Гвидона Церрода ліонскаго, бывшаго пріоромъ доминиканскаго монастыря въ Ліонѣ († 1275)¹⁾, — „*Polypodium*“, по словамъ Тритемія, славное твореніе Іоана Шодобовенскаго, изъ ордена кармелитовъ, о добродѣтеляхъ и порокахъ и всякой матеріи проповѣднической (de vitiis et virtutibus et omni materia praedicabili), въ двухъ книгахъ изображающее предметы правоученія въ алфавитномъ порядкѣ²⁾; книга Генриха Арнгеймскаго „*De quatuor virtutibus totam fere philoso-*

¹⁾ La chaire française au moyen age, par Lecoy de la Marche. p. 122 — 3. Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, von Cruel. § 40 s. 456.

²⁾ Trithemii de scriptoribus ecclesiasticis, c. DCLXXIII

phiam moralem complectens una cum exemplis et historiis ad conficiendum harengas, collationes et sermones utilissimos“¹⁾. „*Repertorium morale*“ Петра Берторія пиктавійскаго († 1360), — большое твореніе, состоящее из трехъ книгъ, по словамъ Тритемія, не бесполезное для простыхъ проповѣдниковъ²⁾.

Для раскрытія догматическихъ матерій средневѣковая литература не представляетъ такого количества вспомогательныхъ проповѣдническихъ пособій, приспособленныхъ къ гомилетическому употребленію, какое посвящено изъясненію правоученія, въ частности изъясненію ученія о добродѣтеляхъ и порокахъ. Но не было оставлено совершенно безъ вниманія и вѣроученіе, поскольку изложеніе его казалось нужнымъ для церковной каеедры. Пособіемъ для проповѣдниковъ, при изложеніи догматическаго ученія, служило славившееся въ средніе вѣка твореніе Гюго страсбургскаго „*Compendium theologiae veritatis*“, о которомъ, какъ книгѣ, особенно полезной и необходимой для проповѣдника, упоминается въ трактатѣ „*de arte et vero modo praedicandi*“, составленномъ на основаніи замѣчаній, извлеченныхъ изъ сочиненій Томы Аквината и другихъ авторовъ. Въ этомъ твореніи изложено христіанское ученіе о природѣ Божества, о дѣлахъ Творца, о грѣхопадѣніи, о воплощеніи Сына Божія и человѣчествѣ Иисуса Христа, о благодати, о силѣ таинствъ, о послѣднихъ временахъ, о наказаніяхъ грѣшникамъ и о наградахъ блаженнымъ. Книга авторомъ, можетъ быть, не предназначалась специально для проповѣдниковъ, а представляетъ опытъ изложенія догматическаго ученія христіанскаго, подобный другимъ школьнымъ системамъ. Но при стремленіи искать всюду пособій для проповѣдниковъ нашли, что эта книга весьма пригодна для проповѣдниковъ (*praedicabilis*), и постарались приспособить ее къ гомилетическому употребленію при составленіи

¹⁾ Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, v. Cruel, 456 s.

²⁾ Trithemii de scriptoribus ecclesiasticis, c. DCXLIII.

проповѣдей. Это сдѣлалъ цистерискій монахъ Бернольдъ. Чтобы доставить возможность проповѣдникамъ удобнѣе пользоваться для своихъ цѣлей изложеніемъ богословской истины въ книгѣ Гюго страбургскаго, онъ составилъ магазинъ, содержащій планы и расположенія проповѣдей на воскресные и праздничные дни цѣлаго года, и издалъ его вмѣстѣ съ книгою Гюго. Въ магазинѣ Бернольда на каждый воскресный и праздничный день приведено нѣсколько текстовъ изъ Евангелія и посланій апостольскихъ, которыми могла бы начинаться проповѣдь въ тотъ или другой день, затѣмъ представлены расположенія или главныя части проповѣдей,—а какъ развивать указанную тему, или чѣмъ наполнять поставленныя и намѣченныя въ планѣ проповѣди части, для этого авторъ отсылаетъ проповѣдника къ книгѣ Гюго, указывая въ ней главу, изъ которой можно заимствовать мысли, служащія къ развитію темы.

В. Пшоничкій.



МОСКОВСКИЙ МИТРОПОЛИТЪ МАКАРІЙ БУЛГАКОВЪ.

(Продолженіе *).

Дѣятельность архим. Макарія въ качествѣ члена Комитета для разсмотрѣнія конспектовъ преподаванія учебныхъ предметовъ въ духовныхъ семинаріяхъ и члена с.-петербургскаго духовно-цензурнаго Комитета. Частныя порученія ученаго характера, дававшіяся архим. Макарію въ это время. Архим. Макарій, какъ ревизоръ духовныхъ семинарій: олонецкой, орловской, тульской, тверской и с.-петербургской съ подвѣдомственными имъ низшими духовными училищами.

Исправленіемъ ректорской должности далеко не исчерпывались тѣ порученія, которыя отъ времени до времени возлагались на Макарія высшимъ начальствомъ, въ бытность его инспекторомъ Академіи. Такъ, онъ состоялъ въ это время членомъ Комитета для разсмотрѣнія конспектовъ преподаванія учебныхъ предметовъ въ духовныхъ семинаріяхъ, членомъ с.-петербургскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ, исполнялъ нѣкоторыя частныя порученія ученаго характера и, наконецъ, обозрѣвалъ пять духовныхъ семинарій съ подвѣдомыми имъ низшими духовными училищами, въ качествѣ ревизора.

Комитетъ для разсмотрѣнія конспектовъ по предметамъ семинарскаго ученія былъ учрежденъ 9-го сентября 1840 г. Въ этомъ послѣднемъ году, какъ извѣстно, была преобразована учебная часть въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ. Нѣкоторые изъ прежнихъ учебныхъ предметовъ теперь были расширены въ объемѣ, или-же приспособлены къ обязанностямъ сельскаго священника; другіе, полезныя въ общежитіи, какъ, напр., естественныя науки, сельское хозяйство и ме-

*) См. Труды Киевск. дух. Академіи, м. январь 1895 г.

дицина были вновь введены въ семинарскій курсъ; наконецъ, теперь-же сдѣлано было новое распредѣленіе предметовъ ученія по годамъ и введено было преподаваніе всѣхъ наукъ на русскомъ языкѣ. Всѣ эти перемѣны въ семинарскомъ учебномъ курсѣ требовали, конечно, и новаго опредѣленія способовъ преподаванія, сообразно съ указанною выше цѣлю. Дѣйствительно, въ томъ же 1840 г. Конференціямъ духовныхъ академій было поручено составить новые конспекты для всѣхъ наукъ семинарскаго курса. А для разсмотрѣнія этихъ конспектовъ въ С.-Петербургѣ былъ учрежденъ особый Комитетъ, который обыкновенно состоялъ подъ предсѣдательствомъ одного изъ членовъ Св. Синода и членомъ котораго въ 1842 г. 21 декабря былъ, между прочимъ, назначенъ и Макарій¹⁾. Этотъ послѣдній принималъ самое живое и дѣятельное участіе въ трудахъ Комитета по разсмотрѣнію семинарскихъ конспектовъ для преподаванія богословскихъ наукъ. Въ своемъ представленіи о награжденіи Макарія званіемъ соборнаго іеромонаха Александро-Невской лавры преосв. Афанасій писалъ Академическому Правленію 18 го октября 1843 г. слѣдующее: „баккалавръ Академіи по классу богословскихъ наукъ, отлично—усерднымъ прохожденіемъ возложенныхъ на него должностей, какъ по званію баккалавра, такъ и по званію члена Комитета, учрежденнаго для разсмотрѣнія конспектовъ преподаванія учебныхъ предметовъ въ семинаріяхъ, обращаетъ на себя полное мое вниманіе“²⁾. Участіе въ трудахъ Комитета требовало отъ Макарія серіозныхъ занятій и при томъ далеко не однихъ только домашнихъ, кабинетныхъ, такъ какъ по дѣламъ Комитета иногда приходилось ѣздить далеко изъ Академіи, что, конечно, было сопряжено съ немалою затратою времени. Преосв. Евсевій, ректоръ с.-петербургской ду-

¹⁾ См. арх С.-Петербург. дух. Академіи по Внутрен. Правленію дѣло съ послужными списками за 1844 г. № 21

²⁾ См тамъ же Журн. Внутрен. Правленія за 18 октября 1843 г.

ховной Академіи 18-го марта 1848 г., между прочимъ, писалъ своему другу А. В. Горскому слѣдующее: „вотъ я съ о. инспекторомъ (т. е. Макаріемъ) ѣздимъ теперь къ нему (разумѣется архіепископъ Херсонскій Иннокентій) для пересмотра конспектовъ, и еще ушли не далѣе конспекта по догматическому богословію, хотя нынѣ въ четвертый разъ путешествуемъ за семь верстъ“¹⁾. Но главное затрудненіе и даже, пожалуй, непріятность, сопряженная съ участіемъ въ трудахъ Комитета, заключалась въ томъ, что, благодаря неопредѣленности положенія дѣла, а равно и частой смѣнѣ руководителей Комитета, члены его не представляли себѣ ясно, въ чемъ состоятъ ихъ обязанности и что собственно требовалось отъ нихъ, а потому въ концѣ концовъ начинали тяготиться своими занятіями, отъ которыхъ не видѣли никакой пользы.

О дѣятельности Комитета для разсмотрѣнія семинарскихъ конспектовъ и, въ частности, архим. Макарія, какъ члена этого Комитета, мы можемъ почерпнуть хотя нѣкоторые свѣдѣнія изъ мнѣній и отзывовъ м. Филарета. Оказывается, что всѣ работы Комитета по составленію семинарскихъ конспектовъ посылались Св. Синодомъ на разсмотрѣніе м. Филарета. Замѣчательно, что м. Филаретъ 28 декабря 1844 года возвратилъ конспекты по введенію въ православное богословіе и по догматическому богословію, которые были доставлены ему графомъ Протасовымъ 11 мая того же года и въ составленіи которыхъ, должно полагать, принималъ самое дѣятельное участіе архим. Макарій. М. Филаретъ нашелъ въ разсмотрѣнныхъ конспектахъ много недостатковъ и выражалъ желаніе, чтобы эти конспекты были вновь пересмотрѣны и усовершеншены²⁾. Желаніе м. Филарета было исполнено. Но 2 сен-

¹⁾ См. Прибавл. къ Творен. свв. о.о. за 1836 г. кн. 2. стр. 776.

²⁾ См. „Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета, м. московскаго, т. 3. СПб. 1885 г. стр. 127—141. Въ своихъ замѣчаніяхъ м. Филаретъ не одобрялъ употребленія въ конспектахъ по введенію въ православное богословіе и по догмати-

тября 1845 г. онъ возвратилъ графу Протасову исправленные по его прежнимъ замѣчаніямъ конспекты введенія въ православное богословіе и догматическаго богословія съ новыми замѣчаніями и желаніемъ большаго усовершенія конспектовъ¹⁾. Дальнѣйшая судьба пересмотра и исправленія конспектовъ по вышеозначеннымъ богословскимъ наукамъ, равно какъ и вообще дѣятельности Комитета для разсмотрѣнія семинарскихъ конспектовъ намъ неизвѣстна въ точности. Но есть основаніе думать, что дѣятельность эта и послѣ того была такъ же безуспѣшна, какъ и прежде. По крайней мѣрѣ, въ письмѣ преосв. Евсеія (Орлинскаго) къ А. В. Горскому отъ 18 марта 1848 года встрѣчаемъ извѣстіе, что „Комитетъ ушелъ не далѣе конспекта по догматическому богословію... Это довольно скучно“, замѣчалъ преосв. Евсеій. „Что изъ сего выйдетъ, не знаю“²⁾.

Духовно-цензурный Комитетъ при с.-петербургской духовной Академіи былъ учрежденъ во время преобразованія ея въ 1809 г. Составъ и образъ дѣйствій его опредѣлялся нарочитыми правилами устава духовныхъ академій. Но такъ какъ правила эти не имѣли надлежащей точности и по нѣкоторымъ пунктамъ нуждались въ дополненіяхъ и разъясненіяхъ, то въ 1818—1828 гг. Конференціею с.-петербургской духовной Академіи былъ составленъ, по порученію Св. Синода, проектъ устава духовной цензуры и штата цензурныхъ комитетовъ, примѣнительно къ общей системѣ духовно-учебнаго управленія. 22-го апрѣля 1828 г. проектъ этотъ былъ Высочайше утвержденъ. По новому уставу духовной цен-

ческому богословію слова „вѣра“ вмѣсто „религія“. Макарій принималъ это замѣчаніе къ свѣдѣнію и слѣдовалъ ему въ своихъ сочиненіяхъ. Вообще какъ изъ этого, такъ и изъ другихъ примѣровъ можно заключать, что замѣчанія м. Филарета оказали пользу Макарію.

¹⁾ См. тамъ же стр. 153—161.

²⁾ См. Твор. свя. оо. 1886 г. кн. 2 стр. 776. Ср. И. А. Чистовича. Руководящіе дѣятели духовнаго просвѣщенія въ Россіи въ первой половинѣ текущаго столѣтія. Комиссія духовныхъ училищъ. СПб. 1894 стр. 345.

зуры, Комитетамъ при с.-петербургской и московской духовныхъ академіяхъ была поручена цензура наибольшаго числа сочиненій и переводовъ, и при томъ обширнѣйшихъ и важнѣйшихъ, тогда какъ кіевскій и (впослѣдствіи) казанскій академическіе цензурные Комитеты были ограничены разсмотрѣніемъ мелкихъ сочиненій, какъ-то: небольшихъ разсужденій, словъ и программъ, которыя имѣли поступать собственно отъ лицъ ихъ училищнаго вѣдомства¹⁾.

Архим. Макарій былъ опредѣленъ членомъ с.-петербургскаго духовно-цензурнаго Комитета по указу Св. Синода отъ ^{16 октября}/_{17 ноября} 1844 г. вмѣсто своего предшественника по должности инспектора Академіи архим. Иоасафа. Какъ этотъ послѣдній, такъ и архим. Макарій былъ собственно сверхштатнымъ четвертымъ членомъ цензурнаго Комитета, на обязанности котораго лежало разсмотрѣніе статей, помѣщавшихся въ академическомъ журналѣ „Христіанское Чтеніе“. Назначеніе четвертаго сверхштатнаго члена Комитета, какъ видно изъ представленія Конференціи с.-петербургской духовной Академіи объ опредѣленіи на это мѣсто Макарія²⁾, было вызвано тѣмъ обстоятельствомъ, что дѣйствительные члены Комитета (Морскаго собора протоіерей Никольскій, Смоленско-кладбищенской церкви протоіерей Райковскій и Казанскаго собора священникъ Андрей Окуневъ) жили далеко отъ Академіи и, кромѣ того, всѣ были крайне обременены занятіями по епархіальной службѣ. На обязанности же четвертаго сверхштатнаго члена, кромѣ разсмотрѣнія статей, назначавшихся для „Христіанскаго Чтенія“, лежало также и общее наблюденіе за ходомъ дѣлъ Комитета. Наконецъ, изъ представленія с.-петербургскаго духовно-цензурнаго Комитета отъ

¹⁾ См. И. Чистовича. Исторія С.-Петербургской дух. Академіи. СПб. 1857 г. стр. 416—417.

²⁾ См. арх. с.-петербург. дух. Академіи журн. Конференціи за 21 сентября 1844 г.

16 января 1847 г. видно, что архим. Макарій, кромѣ исполненія обязанностей цензора „Христіанскаго Чтенія“ и наблюдателя за общимъ ходомъ дѣлъ Комитета, разсматривалъ и другія сочиненія, равно какъ и принималъ участіе въ цензурѣ сочиненій, подлежащихъ общему суду всѣхъ членовъ Комитета ¹⁾).

Изъ сказаннаго нами видно, какъ многосложны были обязанности Макарія по должности члена цензурнаго Комитета. Обязанности эти, кромѣ того, были и отвѣтственны. Пропускъ въ печать сочиненія, заключавшаго въ себѣ какія либо неточныя мысли, или неудобныя выраженія, могъ имѣть самыя неблагопріятныя послѣдствія для цензора. Это заставляло духовныхъ цензоровъ быть строгими и нерѣдко даже придирчивыми къ авторамъ. Правда, уставъ 1828 г. значительно смягчилъ и упростилъ правила и требованія духовной цензуры. До этого времени правила духовной цензуры были невообразимо строги и суровы. Преосв. Иннокентій, по собственному опыту знавшій всю непріятность цензорской службы, въ отвѣтъ на жалобы архим. Макарія писалъ ему 26 декабря 1846 г.: „что дѣлать, вы теперь по крайней мѣрѣ живете въ тихую и не суровую погоду. Пожили-бы и поцензорствовали въ 1826—и 7 год..!—Это была вьюга на вьюгѣ, громъ за громомъ“ ²⁾. Но даже и послѣ введенія устава 1828 г., предъ самымъ назначеніемъ архим. Макарія въ цензурный Комитетъ, с.-петербургская духовная цензура отличалась строгостію и преслѣдованіемъ сколько нибудь оригинальныхъ мыслей и сочиненій. Тотъ-же преосв. Иннокентій писалъ 27 марта 1847 г. архим. Макарію: „а я, среди страстной недѣли, вздумалъ посмотреть на свои—*Послѣдніе дни земной*

¹⁾ Ст. тамъ же Журн. Конференціи с.-петербург. дух. Академіи за 18 января 1847 г. № 2-й.

²⁾ См. Церков. Бѣсти. 1883 г. №№ 17—18 стр. 7. Преосв. Иннокентій былъ членомъ с.-петербургскаго духовно-цензурнаго Комитета въ 1827—1830 гг. См. у И. Чистовича. Исторія С.-Петербург. дух. Академіи СПб. 1857 г. стр. 418.

жизни *И. Христа*. Сочиненіе не мудреное, но могшее быть читаннымъ не безъ пользы. Когда то, лѣтъ за пять, я хотѣлъ его издать особенно и представилъ первую часть въ вашу цензуру. Но тогда она страдала—*vitio haeresificationis*. Рукопись досталось читать о. Райковскому, человѣку очень ограниченному и всегда готовому плыть по вѣтру, откуда бы онъ ни вѣялъ. И вотъ онъ нашелъ нѣкоторыя мѣста якобы невѣрными истинѣ, тогда какъ они всѣ есть у св. отцовъ. Книга при томъ была одобрена Конференціей и Коммиссіей училищъ, за нее дана степень доктора и большая ея часть напечатана въ „Христіанскомъ Чтеніи“, при томъ—для изданія—и изъ того все, что было очень школьнаго, опущено въ рукописи“¹⁾.

Кромѣ серіозной отвѣтственности предъ высшимъ начальствомъ, что собственно и заставляло духовныхъ цензоровъ быть крайне требовательными и подь-часъ даже придирчивыми къ авторамъ, въ цензорской службѣ была еще одна непривлекательная сторона. Лица, отдававшія свои сочиненія въ цензуру, желали какъ можно скорѣе получить разрѣшеніе на право печатанія ихъ. Это, конечно, прекрасно сознавали и сами члены цензурнаго Комитета и потому, повидимому, должны бы были исполнительными и аккуратными въ своей должности. Однако же иногда, при всемъ желаніи самихъ цензоровъ быть исполнительными, это было положительно невозможно для нихъ. Дѣло въ томъ, что жалованье по должности цензурнаго Комитета было крайне ничтожно и потому обыкновенно должность эта поручалась лицамъ, занимавшимъ другія какія-либо мѣста, преимущественно духовнымъ лицамъ епархіального вѣдомства. Неудивительно, поэтому, если члены цензурнаго Комитета, обремененные многими должностями и занятіями, неаккуратно относились къ своимъ цензорскимъ обязанностямъ, которыя при томъ для многихъ изъ нихъ были

¹⁾ См. Церковн. Вѣстн. 1883 г. № 24.

и нежелательны. Это было хорошо извѣстно и академической Конференціи, въ вѣдѣніи которой находился с.-петербургскій духовно-цензурный Комитетъ и которая въ своемъ представленіи о назначеніи членомъ Комитета архим. Макарія прямо жаловалась Св. Синоду на то, что неаккуратное отношеніе къ своимъ обязанностямъ дѣйствительныхъ членовъ Комитета, обремененныхъ занятіями по епархіальной службѣ, крайне затрудняло изданіе академическаго журнала „Христіанское Чтеніе“ ¹⁾. Но если цензоры позволяли себѣ неаккуратно относиться къ разсмотрѣнію статей, назначавшихся для академическаго журнала, то само собою понятно, какъ медлительны бывали они въ разрѣшеніи къ печати сочиненій, представлявшихся посторонними лицами. Такія лица иногда должны были ожидать разрѣшительнаго билета по нѣсколькимъ мѣсяцамъ и даже по цѣлымъ годамъ. Изъ писемъ преосв. Филарета (Гумилевскаго) къ А. В. Горскому лучше всего можно видѣть, сколько претерпѣвали иногда даже выдающіеся по своему положенію духовные писатели отъ медлительности с.-петербургской и московской цензуры ²⁾.

Изъ сказаннаго сейчасъ слѣдуетъ, что всякій цензоръ долженъ былъ отличаться качествами внимательнаго, гуманнаго и аккуратнаго въ исполненіи своихъ обязанностей человека. Но всѣ эти качества, какъ мы знаемъ, составляли отличительныя черты характера архим. Макарія. Поэтому, архим. Макарій былъ самымъ желательнымъ цензоромъ, какъ для начальства, которое знало и считало его за человека *серіознаго и точнаго въ своихъ дѣйствіяхъ*, такъ и для всѣхъ тѣхъ лицъ, которыя представляли свои рукописи въ с.-петербургскій духовно-цензурный Комитетъ и для которыхъ Макарій былъ интересенъ, какъ человекъ аккуратный, благо-

¹⁾ См. арх. с.-петербургск. дух. Академіи по Конференціи. Журн. за 21 сент. 1844 г.

²⁾ См., напр., прибав. къ Твореніямъ св. оо. 1885 г. кн. 3 стр. 104.

родный, гуманный. Благодаря всѣмъ этимъ качествамъ, архим. Макарій скоро сдѣлался самымъ популярнымъ представителемъ духовной цензуры. Мало того, что онъ серіозно и внимательно прочитывалъ всѣ поручавшіяся ему сочиненія и снисходительно относился къ авторскимъ недосмотрамъ или нѣсколько оригинальнымъ мыслямъ ихъ, онъ, при своей любви быть точнымъ и аккуратнымъ во всемъ, никогда не задерживалъ поступающихъ къ нему рукописей и разрѣшалъ ихъ къ печати безъ замедленія. Вотъ почему всѣ, сколько-нибудь знавшіе, или просто только слышавшіе о Макаріи, обращались къ нему съ просьбами быть ихъ заступниками въ цензурномъ Комитетѣ, при чемъ всѣ они получали просимое и были потомъ глубоко благодарны архим. Макарію.

Съ подобными просьбами къ арх. Макарію обращались даже такіа замѣчательныя въ тогдашнемъ литературномъ мірѣ лица, какъ преосв. Иннокентій Борисовъ, а также преосв. Анатолій Мартыновскій, Бодянский, бывший учитель Макарія по Киевской духовной Академіи професс. Я. К. Амфитеатровъ и многіе другіе. Изъ писемъ всѣхъ этихъ лицъ къ архим. Макарію по дѣламъ цензуры видно, что Макарій былъ очень вліятельнымъ членомъ цензурнаго Комитета и за свое добросовѣстное и гуманное отношеніе къ дѣлу у всѣхъ пользовался глубокимъ уваженіемъ.

Такъ, 22 октября 1846 г. архіепископъ Иннокентій писалъ архим. Макарію: „добраго здоровья и успѣха въ ученыхъ и общепользныхъ трудахъ, достопочтеннѣйшему о. Макарію. Если есть между ними минута свободы, то благоволите удѣлить ее намъ и выслушать нашу просьбу. Дѣло въ слѣдующемъ. На сей же почтѣ посылается отъ меня въ вашъ цензурный Комитетъ небольшое собраніе великопостныхъ поученій, предназначенныхъ къ изданію въ свѣтъ. Мнѣ хотѣлось бы получить ихъ обратно поскорѣе, дабы, если получится на то позволеніе, успѣть напечатать до великаго поста. Времени, повидимому, еще немало, но типографія здѣсь такъ медленна,

что отъ нея трудно ожидать, что кончить печатать заблаговременно. Между тѣмъ, забоясь объ ускореніи дѣла, я вмѣстѣ съ симъ прошу Васъ отложить совершенно всякій этикетъ и, не стѣняясь ничѣмъ, отмѣтить официально, или сказать мнѣ частно, что, по вашему мнѣнію, слѣдовало бы исключить или измѣнить: все то будетъ выполнено со всею точностію, хотя бы для сего нужно было оставить безъ употребленія полкниги. Можетъ быть и эта просьба будетъ не безъ отягощенія для васъ, а я долженъ буду предложить еще и другую. На дняхъ же отправлены мною въ Св. Синодъ два рукописныхъ акаѳиста ¹⁾ съ просьбою о дозволеніи напечатать. По всей вѣроятности они будутъ переданы вашему Комитету. *Благоволите обратить на нихъ, какъ на земляковъ, ваше дружеское вниманіе.* Текстъ ихъ взятъ изъ извѣстнаго западно-русскаго акаѳистника, только сокращено, очищено и усовершено въ словѣ. Дѣйствіе сихъ акаѳистовъ на народъ чрезвычайно сильное и благотворное. Посему мы и рѣшились хлопотать объ изданіи ихъ въ свѣтъ, что хорошо бы сдѣлать со временемъ и съ прочими акаѳистами, кои ходятъ издавна по рукамъ здѣшняго народа“ ²⁾.

На эту просьбу преосв. Иннокентія Макарій 15 ноября 1846 г. отвѣчалъ слѣдующее: *„рукопись ваша процензурована съ возможною скоростію, по вашему желанію. 11-го числа этого мѣсяца она поступила въ комитетъ; 12 и 13-го была разсматриваема, нынче—15 препровождается къ вамъ, съ рѣшеніемъ. Осмѣливаюсь при этомъ принести вашему высокопреосвященству мою искреннѣйшую признательность за то душевное наслажденіе, какое, въ преизбыткѣ, испыталъ я, при чтеніи этой рукописи. Пользуясь даннымъ вами правомъ обозначать на ней свои недоумѣнія, я кое-гдѣ выразилъ ихъ*

¹⁾ Страстныя Господниѣ и Покрову Пресв. Богородицы. Примѣчаніе издателя писемъ.

²⁾ См. Церковн. Вѣстн. 1883 г. №№ 17—18 стр. 6—7.

чертами карандаша; но всѣ они, какъ сами изволите увидѣть, совершенно маловажны и, по вашему усмотрѣнію, могутъ быть вытерты резинкою... Акаѳисты, представленные вами въ Св. Синодъ, къ намъ еще не поступили. А когда поступятъ: то постараюсь въ точности исполнить вашу волю“ ¹⁾).

Довольный, очевидно, услугою своего бывшаго ученика, преосв. Иннокентій черезъ мѣсяцъ снова обращается къ нему съ просьбою по цензурному дѣлу. „За чтеніе книги“, писалъ онъ 26 декабря 1846 г., „приносимъ вамъ усердную благодарность. Но вы слишкомъ благи: намъ бы желалось, чтобъ вы были суровѣе. Особенно можете сказать намъ въ вашемъ письмѣ, если что вамъ не по нраву. Ибо, надобно признаться, намъ рѣдко бываетъ возможно даже вникнуть хорошо въ то, что пишется... Зная ваши занятія, мнѣ совѣстно было бы тревожить васъ такъ скоро опять: но въ Кіевской цензурѣ тоже есть моя книга, да она же и пропускаетъ не иначе, какъ только печатая у себя... Для Москвы тоже есть нѣсколько сухарей. Оставалось опять къ вамъ.... на сей почтѣ посылается 2-й томъ, а на слѣд. будетъ присланъ 1-й. Хочется, чтобы къ новому году было чисто въ комнатѣ.... Эта книга, скорѣе поспѣвшая, посылается къ вамъ безъ бумаги, съ отношеніемъ въ цензуру придетъ другая.—А у васъ на святкахъ,—можетъ быть, найдется часть—другой свободный для этого дѣла, сколько знаю по опыту, не весьма пріятнаго“ ²⁾). Вскорѣ потомъ преосв. Иннокентій въ дополненіе къ прежней своей просьбѣ писалъ Макарію 1-го января 1847 г. слѣдующее: „въ пущенномъ къ вамъ на прошедшей почтѣ письмѣ я такъ принужденъ былъ спѣшить за недостаткомъ времени, что вѣроятно вы не разберете болѣе половины написаннаго. Вотъ же вамъ необходимый паралипоменонъ. У насъ для великаго поста нашлось нѣсколько не негоднаго матеріала. Представлять

¹⁾ См. Христіан. Чтеніе 1884 г. т. 1 стр. 801—802.

²⁾ См. Церковн. Вѣстн. 1883 г. № 17—18.

его въ цензуру особенно не стоитъ. Просимъ покорно прочитати и возвратить, дабы оно могло войти въ печатную книгу, которая, благодаря здѣшней типографіи университетской, идетъ довольно спѣшно“¹⁾. Какъ отнесся къ послѣдней просьбѣ преосв. Иннокентія Макарій, это можно видѣть изъ отвѣтнаго письма его отъ 28 января 1847 г. „Проповѣдь въ дополненіе къ великому посту“, писалъ онъ, „думаю, вы уже получили. Второй томъ собранія вашихъ словъ къ паствѣ харьковской отправленъ отсюда 21 января, первый отправляется съ нынѣшней почтою. И въ настоящій разъ, каюся передъ вами, я не могъ быть строгимъ критикомъ. Вы знаете, что для этого нужно не мало времени, полная осмотрительность и сообразительность: а я особенно при стеченіи въ настоящую пору многихъ хлопотъ въ нашей академіи, читалъ довольно быстро, опасаясь задержать ваши книги. Впрочемъ въ двухъ, трехъ проповѣдяхъ я кое-что поизмѣнилъ, или выпустилъ, по своему крайнему разумѣнію. Если вамъ будетъ угодно, уничтожьте мои измѣны, и пусть будетъ все по старому. Не намъ, скажу чистосердечно, ученикамъ учениковъ вашихъ—быть вамъ въ чемъ нибудь учителями“²⁾. Недѣли черезъ двѣ съ небольшимъ послѣ этого преосв. Иннокентій обращается съ новою просьбою къ своему услужливому и исполнительному ученику. „Постъ мой“, писалъ онъ 15 февраля 1847 г. архим. Макарію, „возвращается къ вамъ въ самомъ необыкновенномъ видѣ. Намъ нужно было проводить его по экстра—почтѣ, которая не принимаетъ тяжелыхъ пакетовъ, поэтому онъ идетъ къ вамъ по частямъ, изъ коихъ нѣкоторыя (разумѣя въ томъ числѣ и оригиналы) адресованы на ваше имя, а другія въ цензуру. Не задержите билета. На остальныхъ недѣляхъ могутъ нѣкоторые по крайней мѣрѣ изъ здѣшнихъ еще прочитать книгу. Въ посту обыкновенно боль-

¹⁾ См. тамъ же 1883 г. № 24.

²⁾ Христіан. Чтеніе 1884 г. Т. I. стр. 803.

ше охотниковъ подобнаго чтенія. А книги въ цензуру идутъ по почтѣ тяжелой. Если-бы не явились во время, то повѣрите ихъ намъ на нѣсколько дней—на слово. Посылаю еще одну—по общанію—для о. Аввакума¹⁾; васъ уже грѣшно занимать и отвлекать отъ дѣла. *А васъ просимъ посмотреть, чтобы эта рукопись не завалилась долу на полкахъ комитетскихъ, какъ это иногда бываетъ*“²⁾. Архим. Макарій и къ этой послѣдней просьбѣ преосв. Иннокентія отнесся съ большимъ вниманіемъ и 4-го марта 1847 г. отвѣчалъ ему: „*книги вашего высокопреосвященства получены въ цензуру 24 февраля, и на другой день отправленъ билетъ на выпускъ ихъ. Если бы вамъ было угодно предварительно извѣстить меня: я бы могъ распорядиться, чтобы билетъ этотъ высланъ былъ еще до отпечанія книги. По крайней мѣрѣ, не будетъ-ли вамъ угодно это для книгъ послѣдующихъ. Паденіе Адамово я съ совершенною охотою и удовольствіемъ прочиталъ самъ и нынче же по почтѣ препровождаю къ вамъ съ цензурною печатью. О. Аввакуму, вопреки вашего желанія, я не отдалъ этой книги, опасаясь, чтобы онъ, по причинѣ приключившейся ему, хотя и небольшой, болѣзни не задержалъ*“³⁾....

Изъ послѣдующей переписки преосв. Иннокентія и Макарія видно, что этотъ послѣдній оказывалъ своему бывшему ректору не мало и другихъ весьма важныхъ и незамѣнимыхъ въ подобныхъ обстоятельствахъ услугъ. Такъ, Макарій, по просьбѣ преосв. Иннокентія, справлялся и слѣдилъ за судьбою „Догматическаго Сборника“, одного изъ замѣчательнѣйшихъ трудовъ Иннокентія, доставлялъ ему многія рѣдкія книги и рукописи, напр., китайскую грамматику іером. Іоакима, вель переговоры съ книгопродавцами по поводу изданія разныхъ сочиненій его, справлялся, по его просьбѣ, о судьбѣ со-

¹⁾ Аввакумъ Честной, бывшій членомъ цензурнаго с.-петербург. Комитета отъ 1845—1849 г.

²⁾ См. Церквии. Вѣстн. 1843 г. № 24.

³⁾ См. Христіан. Чтеніе 1884 г. т. I, стр. 805.

чивеній другихъ лицъ (напр., одесскаго протоіерей Павловскаго) ¹⁾ и, наконецъ, давалъ совѣты по поводу разныхъ недоумѣній, съ которыми обращался къ нему преосв. Иннокентій. Отмѣтимъ одинъ изъ подобныхъ совѣтовъ. 12-го января 1850 г. преосв. Иннокентій писалъ Макарію слѣдующее: „въ церковь Владимірскую, что устроится въ Севастополѣ въ память Св. Владиміра отъ лица всей Россіи, нуженъ иконостасъ съ образами святыхъ—тамошняго края и тогдашнихъ давнихъ временъ; мы набрали ихъ по возможности: но просимъ посмотрѣть, не придетъ ли вамъ чего на мысль? Равнымъ образомъ не покажется ли нужнымъ другая разстановка? Особенно, какого бы нужно апостола помѣстить въ параллель съ Андреемъ Первозваннымъ? Не посѣщаль ли кто другой—по преданію—изъ Апостоловъ, кромѣ его, нашего Крыма или Тамани? Намъ хотѣлось выразить во всемъ иконостасѣ одну мысль—совокупленіемъ въ одинъ соборъ тѣхъ лицъ, кои потрудились у насъ надъ основаніемъ христіанства и были провозвѣстниками его въ Крыму, гдѣ будетъ новая церковь.... Вмѣсто другого апостола мы думали было поставить—въ параллель съ апостоломъ Андреемъ—царя Константина: но онъ чужой—не нашъ, да и не апостолъ“ ²⁾. На просьбу преосв. Иннокентія архим. Макарій отвѣчалъ слѣдующее: „разсмотрѣвъ со вниманіемъ присланную вашимъ высокопреосвященствомъ роспись святымъ для иконостаса Владимірской церкви въ Севастополѣ, я пришелъ къ слѣдующимъ мыслямъ: 1) болѣе святыхъ, сообразно съ идеею вашею касательно этого иконостаса, кажется, придумать нельзя. Но и изъ придуманныхъ не лучше ли Симона Кананита изобразить не отдѣльно въ параллель св. ап. Андрею, а вмѣстѣ съ нимъ, какъ его спутника, подобно тому, какъ съ св. Климентомъ изобразится ученикъ Фивъ,—

¹⁾ См. тамъ же 1884 г. т. I. стр. 806. 807. 808. ср. Церковн. Вѣсти. 1883 г. №№ 17—18. 24.

²⁾ См. Церковн. Вѣсти. 1883 г. № 24.

тѣмъ болѣе, что Симонъ, по преданію скончавшійся и погребенный на Кавказѣ, едва ли и доходилъ до Крыма? А папу Маргина, который хотя и жилъ въ Крыму, но не содѣйствовалъ здѣсь успѣхамъ христіанства, не лучше ли опустить? 2) Расположить святыхъ въ этомъ иконостасѣ, по моему мнѣнію, хорошо было-бы въ хронологическомъ порядкѣ съ верху внизъ, такъ что это была бы живая исторія на иконахъ. Съ этою цѣлію я позволилъ себѣ написать на самомъ планѣ карандашомъ имена святыхъ, чтобы предоставить наглядно на судъ вамъ придуманный мною распорядокъ“¹⁾,

Не менѣе важныя услуги по цензурному дѣлу оказывалъ архим. Макарій и другому изъ своихъ учителей по Киевской духовной Академіи; разумѣемъ профессора Я. К. Амфитеатрова. Рѣшившись вторично представить въ цензурный Комитетъ свою извѣстную Гомилетику, Я. К. Амфитеатровъ 4-го мая 1846 г. писалъ архим. Макарію: „примите ее (т. е. гомилетику), ради всѣхъ святыхъ примите ее подъ свою опеку и защищеніе, и изведите душу ея и мою.... Сдѣлайте милость, будьте ласковы—пропустите. Какъ бы я радъ былъ, если бы вашимъ именемъ была запечатлѣна моя горькая работа..... Крестите (т. е. исправляйте) и вы тамъ сколько хотите. Впрочемъ, ересей у меня нѣтъ“²⁾. Черезъ нѣсколько дней проф. Амфитеатровъ вновь писалъ архим. Макарію о томъ, что онъ измѣнилъ свое прежнее намѣреніе и рѣшилъ свои рукописи отправить не въ цензурный Комитетъ, а прямо на имя Макарія для того, чтобы этимъ ускорить и вообще дать дѣлу надлежащій ходъ. „Надписалъ было на оберткѣ *въ с.-петербургскій духовно-цензурный комитетъ*“, читаемъ въ письмѣ его отъ 13—14 мая 1846 г., „теперь дерзаю о вашемъ собственномъ имени, уповаю на вашу доброту душевную.... Въ пропускѣ моихъ грѣховъ сквозь вашъ *igneum purgatorium*,

¹⁾ См. Христіан. Чтеніе 1884 г. т. 1. стр. 809.

²⁾ См. Православ. Обозрѣніе 1889 г. т. 1. стр. 360.

кажется, не будетъ большихъ препятствій, въ чемъ я, во-первыхъ, надѣюсь на васъ“¹⁾. Надежда проф. Амфитеатрова на своего бывшаго ученика была вполне оправдана этимъ послѣднимъ. Архим. Макарій 24 іюня 1846 г. писалъ своему товарищу С. А. Серафимову: „Козьмичъ кіевской прислалъ свою гомилетику въ нашъ цензурный комитетъ; она одобрена и скоро явится въ печати“²⁾.

Репутація архим. Макарія, какъ въ высшей степени гуманнаго, безпристрастнаго и аккуратнаго цензора, скоро сдѣлалась весьма широко извѣстною въ кругу русскихъ писателей. Поэтому, къ нему скоро стали обращаться съ просьбами по цензурному дѣлу даже такія лица, которые не знали его непосредственно, а только слышали о немъ. „Простите меня великодушно, что, не имѣя удовольствія лично быть вамъ знакомымъ“, писалъ Макарію преосв. Анатолій Мартыновскій 18-го марта 1846 г., „осмѣливаюсь утруждать ваше высокопреподобіе настоящимъ письмомъ. Такою смѣlostію одушевляетъ меня душевно уважаемое мною, извѣстное церкви, ваше литературное трудолюбіе, а побужденіе къ письму состоитъ гъ слѣдующемъ“. Въ письмѣ затѣмъ излагалась просьба къ архим. Макарію принять подъ свое покровительство и, если можно, издать найденныя преосв. Анатоліемъ въ одной изъ книгъ моголевской семинаріи собственноручныя записки преосв. Георгія Конисскаго, заключавшія въ себѣ опроверженіе гипотезы, будто Россія, по просвѣщеніи св. крещеніемъ, первоначально состояла въ соединеніи съ римскою церковію. Изъ слѣдующаго письма преосв. Анатолія (отъ 5 іюня 1847 г.) видно, что архим. Макарій, дѣйствительно, издалъ записки Георгія Конисскаго. Ободренный и утѣшенный „великою благодію любвеобильнаго сердца“ архим. Макарія, преосв. Анатолій впослѣдствіи снова обращался къ нему за помощію въ

¹⁾ См. тамъ же стр. 362—363

²⁾ См. Церковн. Вѣстн. 1883 г. № 10.

цензурномъ дѣлѣ и при томъ даже тогда, когда архим. Макарій уже не состоялъ членомъ цензурнаго Комитета. „Позвольте нижеподписавшемуся старцу“, писалъ преосв. Анатолій 12-го іюня 1850 г. къ архим. Макарію, „прервать на минуту ваши занятія. Побуждаемый нѣкоторыми обстоятельствами, онъ рѣшился снова издать книгу свою „Вѣра, надежда и любовь“, со включеніемъ въ нее нѣкоторыхъ статей, напечатанныхъ въ журналѣ „Воскресное Чтеніе“, съ присовокупленіемъ къ тому предисловія и новаго, вмѣсто прежняго, собранія духовныхъ стихотвореній. Рѣшившись на сіе, сказанный старецъ, по настоящей почтѣ, посылаетъ означенную книгу въ с.-петербургскій комитетъ духовной цензуры, съ покорнѣйшею просьбою, дозволить напечатать ту книгу съ приложеніями, и съ таковою же обращается къ вашему высокопреподобію—споспѣшествовать осуществленію старческаго предположенія. Помогите, высокопреподобнѣйшій отецъ, содѣйствіемъ своимъ исполненію желанія старца, которому, по естественному ходу вещей, подобаетъ уже малиться“¹⁾.

Даже свѣтскіе люди обращались къ посредничеству и услугамъ архим. Макарія, какъ цензора, при чемъ больше всего цѣнили въ немъ добросовѣстность, гуманность и главное точность и аккуратность. „Въ числѣ ихъ (разумѣются матеріалы, заготовленные было для „Чтеній въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ“, въ то время прекратившихся) есть нѣсколько древнихъ памятниковъ“, писалъ О. М. Бодянский архим. Макарію 17 февраля 1847 г., „на церковно-славянскомъ (или древне-булгарскомъ) языкѣ, печатанныхъ церковнымъ письмомъ, которые нуждаются для появленія своего въ свѣтъ въ одобреніи духовной цензуры. Могу-ли обратиться съ покорнѣйшею просьбою объ этомъ къ вамъ, какъ члену духовнаго цензурнаго комитета? Здѣшняя духовная цензура (т. е. московская)

¹⁾ См. Правосл. Обзорѣніе 1888 г. т. 3. стр. 697.

отличается, не говоря о прочемъ, въ особенности, какъ извѣстно, своею медлительностію, ни на что непохожею. Избѣгая этой бѣды, я намѣреваюсь прибѣгнуть къ с.-петербургской духовной цензурѣ и просить васъ хлопотать о моемъ дѣтищѣ у нея! Памятники эти извѣстны намъ въ переводахъ новѣйшихъ съ греческаго, но тутъ представляются въ переводѣ X—XI столѣтій, что важно для насъ въ филологическомъ отношеніи. Можетъ-ли духовная цензура разрѣшить изданіе ихъ въ ученомъ отношеніи, не обязывая печатаніемъ въ духовной типографіи.... Всякое вразумлѣніе и совѣтъ вашъ въ въ этомъ, столько для меня важномъ, дѣлѣ приму съ величайшею благодарностію горячо признательнаго человѣка, и почту себя счастливымъ, если когда либо представится мнѣ случай сдѣлать вамъ угодное¹⁾. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ отвѣтнаго письма Макарія. Но изъ другаго письма О. М. Бодянскаго къ нему видно, что архим. Макарій отнесся сочувственно къ просьбѣ Бодянскаго и согласился быть посредникомъ между нимъ и с.-петербургскимъ духовно-цензурнымъ комитетомъ. „Другое спасибо приношу вамъ“, писалъ Бодянскій Макарію 15 марта 1849 г., „за готовность вашу быть посредникомъ мнѣ въ сношеніи съ с.-петербургской духовной цензурой. Все, какъ вы изволили написать мнѣ въ своемъ письмѣ, будетъ сдѣлано мною точь въ точь“²⁾.

Архим. Макарій исполнялъ обязанности цензора въ теченіи четырехъ лѣтъ. Опредѣленіемъ Св. Синода отъ 9—16 января 1848 г., онъ, согласно прошенію, былъ уволенъ отъ должности сверхштатнаго члена с.-петербургскаго духовно-цензурнаго Комитета³⁾. Ревностная служба архим. Макарія въ качествѣ цензора дѣлаетъ ему тѣмъ большую честь, что

¹⁾ См. Русск. Старина т. LXVI, апрѣль стр. 201—202.

²⁾ См. тамъ же стр. 202.

³⁾ См. архивъ с.-петербургской дух. Академіи по Корфференціи за 1848 г. Отношеніе Духовно-учебнаго Управленія при Св. Синодѣ отъ 26 генваря 1848 г. № 583.

онъ трудился въ данномъ случаѣ совершенно безкорыстно, не получая никакого вознагражденія за свой весьма тяжелый и подѣ-часъ непріятный трудъ. Только одинъ разъ въ теченіе четырехъ лѣтъ онъ получилъ небольшую денежную награду за этотъ трудъ. 16 января 1847 г. с.-петербургскій духовно-цензурный комитетъ, „принявъ во вниманіе, что инспекторъ Академіи, архим. Макарій, состоя свержштатнымъ членомъ болѣе двухъ лѣтъ, во все время своей службы въ комитетѣ не получалъ за труды свои никакого возмездія, а между тѣмъ сверхъ статей, назначаемыхъ для помѣщенія въ „Христіанскомъ Чтеніи“, онъ разсматривалъ и другія сочиненія, равно какъ имѣлъ участіе въ разсмотрѣніи сочиненій, подлежащихъ общему суду всѣхъ членовъ комитета“, просилъ преосв. Аванасія, ректора академіи, ходатайствовать о приличномъ вознагражденіи архим. Макарія за его свыше двухлѣтнюю безмездную и ревностную службу въ комитетѣ. По заявленію ректора, академическая Конференція 20 января 1847 г. представила ходатайство объ этомъ м. Антонію, который тогда же изъявилъ свое полное согласіе. По его представленію, Св. Синодъ опредѣленіемъ своимъ отъ 13—20 февраля 1847 г. постановилъ выдать архим. Макарію въ вознагражденіе безмездныхъ трудовъ его по должности члена цензурнаго комитета годовой окладъ жалованья, присвоеннаго этой должности, въ количествѣ 228 р. 75 коп. сер. изъ духовно-учебныхъ капиталовъ ¹⁾).

Но если со стороны матеріальнаго обезпеченія служба архим. Макарія въ цензурномъ комитетѣ была совершенно благодарною, за то въ другомъ отношеніи она безспорно принесла ему великую пользу. Состоя членомъ цензурнаго комитета, онъ прекрасно и практически познакомился съ правилами и требованіями духовной цензуры. А это было въ высшей степени важно для него, такъ какъ и въ это время,

¹⁾ См. тамъ же по Конференція за 1847 г. дѣло № 2-й.

и послѣ того архим. Макарій постоянно печаталъ свои многочисленныя сочиненія. Хорошо знакомый съ цензурными требованіями, онъ обыкновенно такъ обрабатывалъ ихъ, что они почти всегда безпрепятственно проходили чрезъ *igneum purgatorium* самой строгой цензуры Съ другой стороны, ближайшее и практическое знакомство съ правилами нашей духовной цензуры по уставу 1828 г. бесспорно сослужило великую службу Макарію впослѣдствіи, именно въ 1870 г., когда онъ, по назначенію отъ Св. Синода, состоялъ предсѣдателемъ Коммиссіи по пересмотру устава духовной цензуры.

Помимо рассмотрѣнія сочиненій, поступавшихъ въ духовно-цензурный комитетъ, архим. Макарій въ качествѣ профессора Академіи исполнялъ въ обзорѣваемое время и другія ученыя порученія высшаго начальства, состоявшія преимущественно въ разборѣ, или въ исправленіи различныхъ сочиненій. Изъ числа многихъ подобныхъ частныхъ порученій ученаго характера, дававшихся архим. Макарію, считаемъ необходимымъ упомянуть о слѣдующихъ. Такъ, въ 1845 г. академическое Правленіе поручало ему исправить книгу подъ заглавіемъ „Изъясненія воскресныхъ и праздничныхъ евангелій“. 23 января 1845 г. архим. Макарій, по поводу этого порученія, доносилъ академическому Правленію слѣдующее: „исправивши книгу подъ заглавіемъ „Изъясненія воскресныхъ и праздничныхъ евангелій“, согласно съ замѣчаніями, какія сдѣланы на нее присутствующимъ въ Св. Синодѣ архіепископомъ курскимъ Иліодоромъ, также с.-петербургскимъ комитетомъ для цензуры духовныхъ книгъ, честь имѣю представить при семъ академическому Правленію экземпляръ помянутой книги, мною исправленный и переписанный“ ¹⁾.

7-го фѣвраля 1846 г. въ собраніи Конференціи с.-петербургской духовной Академіи былъ заслушанъ подробный и

¹⁾ См. тамъ же по Внутрен. Правленію за 1845 г. № 15.

обстоятельный отзывъ о сочиненіи подъ заглавіемъ „Σύντομος ἀπάντησις πρὸς τὰ λοιδοριὰν πολλὰδίων τοῦ δοξιστοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἰουλιάνου Μαριὰ Ἰλλέρω“, равно какъ и о русскомъ переводѣ его, сдѣланномъ іерод. Амвросіемъ. Въ своемъ отзывѣ архим. Макарій признавалъ какъ сочиненіе, такъ и русскій переводъ его слабыми и недостигающими той цѣли, для которой они предназначались. Академическая Конференція вполнѣ согласилась съ отзывомъ архим. Макарія, какъ „основательнымъ“ ¹⁾).

22 апрѣля 1848 г. въ Конференціи былъ заслушанъ отзывъ архим. Макарія о достоинствѣ апологіи, написанной на греческомъ языкѣ противъ нѣкогого протестанта Кинга, равно какъ и о переводѣ означенной апологіи на русскій языкъ, которые были представлены въ Конференцію состоявшимъ при російской посольской въ Греціи церкви іерод. Амвросіемъ. Въ своемъ отзывѣ архим. Макарій признавалъ „апологію вполнѣ соотвѣтствующею своему назначенію ²⁾, хотя и не содержащую обстоятельнаго изложенія разсматриваемыхъ ею догматовъ и не предлагающую ничего, доселѣ неизвѣстнаго для православнаго богослова“. Переводъ апологіи рецензентъ призналъ правильнымъ, точнымъ, простымъ и яснымъ“ ³⁾).

28 декабря того же года въ Академической Конференціи докладывалась записка архим. Макарія съ его замѣчаніями о программѣ для преподаванія богословскихъ наукъ въ университетахъ и лицеяхъ, составленной членами Конференціи прот. А. Райковскимъ и А. Окуновымъ. Въ своей, очень подробной и обстоятельной запискѣ, архим. Макарій признавалъ программы „имѣющими неоспоримыя достоинства, какъ

¹⁾ См. тамъ-же по Конференціи Журн. за 7 февраля 1846 г.

²⁾ Апологія была написана съ цѣлію предохранить православныхъ грековъ отъ еретическихъ мыслей Іоны Кинга, который, изложивши ихъ въ особой брошюрѣ на греческомъ языкѣ, старался распространить эту брошюру по всей Греціи. Въ брошюрѣ еретически извращалось, будто-бы, на основаніи ученія св. отцевъ, ученіе о пресв. Богородицѣ, почитаніи св. иконъ и пресуществленіи св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи.

³⁾ См. арх. с.-петерб. дух. Академіи Журн. Конференціи за 22 апр. 1848 г.

точно и съ систематическою послѣдовательностію обозначающими, какіе именно предметы по каждой изъ упомянутыхъ наукъ должны быть преподаваемы въ университетахъ и лицеяхъ“. Но въ программахъ найдены были рецензентомъ и нѣкоторыя неточности и опущенія, а именно: 1) догматическое богословіе раздѣлялось на двѣ части: приготовительное и собственно догматическое богословіе. По мнѣнію архим. Макарія, здѣсь заключалась „очевидная неточность. Богословіе приготовительное, для котораго назначаются трактаты о религіи, откровеніи, христіанской религіи и источникахъ православнаго богословія, лучше бы излагать въ видѣ особой предварительной части или общаго введенія въ православное богословіе, а если уже вносить въ составъ самой догматики, то подѣ какимъ-нибудь другимъ, болѣе приличнымъ названіемъ, напр., общей части догматическаго богословія и под.; 2) при перечисленіи предметовъ въ собственно догматическомъ богословіи опущены трактаты: о Церкви, хотя въ оглавленіи другихъ трактатовъ объ ней и упоминается, между прочимъ; также о призваніи святыхъ, о молитвахъ за умершихъ, о почитаніи св. иконъ и мощей. 3) Программа каноническаго права предлагала всѣ коренныя права Церкви, какъ богоучрежденнаго общества, и отношеніе церковной власти къ власти гражданской преподавать во введеніи въ эту науку на ряду съ понятіями о каноническомъ правѣ, его раздѣленіи на части, его достоинствѣ и источникахъ. Но по мнѣнію рецензента, „такіе важныя предметы, какъ коренныя права Церкви, на которыхъ основываются всѣ частныя права ея, раскрываемыя въ церковномъ законодательствѣ, и отношеніе ея къ гражданской власти, справедливѣе бы излагать не во введеніи въ науку каноническаго права, а въ самой наукѣ и при томъ на первомъ планѣ. И въ такомъ случаѣ, вмѣсто теперешнихъ двухъ частей, наука эта раздѣлилась бы на три части: 1) о коренныхъ правахъ Церкви, какъ основаніяхъ всего церковнаго законодательства, II) о правѣ Церкви внутреннемъ и III) о правѣ ея внѣшнемъ“.

Касательно руководствъ, рекомендованныхъ въ программахъ для преподаванія богословскихъ наукъ, архим. Макарій, вопреки мнѣнію составителей программъ, полагалъ, „что въ настоящее время могутъ быть приняты за такое руководство, по крайней мѣрѣ, по каноническому праву записки по церковному законовѣдѣнію прот. Іоанна Скворцова, отличающіяся сжатостію и отчетливостію“; а по Церковной исторіи вмѣсто „Начертанія церковной исторіи преосв. Иннокентія“, рекомендованнаго составителями программы, но, по мнѣнію рецензента, страдающаго обширностію и вмѣстѣ раздробленностію предметовъ, архим. Макарій совѣтовалъ „вмѣнить въ обязанность самимъ наставникамъ составлять болѣе краткія записки по составленной теперь программѣ для церковной исторіи“. Въ качествѣ пособій по богословскимъ предметамъ и церковной исторіи рецензентъ въ дополненіе къ мнѣнію на этотъ счетъ составителей программъ, съ своей стороны, рекомендовалъ догматическое богословіе архим. Антонія и Исторію русской церкви преосв. харьковскаго Филарета. Наконецъ, по вопросу о числѣ часовъ для преподаванія богословскихъ наукъ въ университетахъ и лицеяхъ архим. Макарій сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе: „для преподаванія нравственнаго богословія и особенно церковной исторіи назначается (составителями программы) слишкомъ мало времени. Преподавать въ одно послѣднее полугодіе, когда при томъ не мало времени отнимается для репетицій и испытаній, всю исторію Церкви вселенской и русской, при двухъ лекціяхъ въ недѣлю, можно развѣ въ видѣ самаго бѣглаго обзора“.

Академическая Конференція, по выслушаніи записки архим. Макарія, постановила: „замѣчанія о. архимандрита Макарія о программѣ, признавъ основательными, сообщить составителямъ программы, рекомендуя имъ сдѣлать въ сообразность съ сими замѣчаніями надлежащія исправленія въ программахъ“¹⁾.

¹⁾ Сп. тамъ же Журн. Конфер. за 28 дек. 1848 г.

Подобно тому какъ служба архим. Макарія въ цензурномъ комитетѣ была во многихъ отношеніяхъ полезна для него, давъ ему богатый запасъ разныхъ практическихъ знаній, весьма пригодившихся ему впослѣдствіи, такъ равно и участіе его въ трудахъ Комитета для разсмотрѣнія конспектовъ преподаванія учебныхъ предметовъ въ семинаріяхъ, не смотря на всѣ невыгодныя стороны въ дѣятельности этого Комитета, о чемъ было выше замѣчено нами, принесло Макарію безспорно великую пользу. Участіе архим. Макарія въ дѣлахъ этого послѣдняго Комитета должно было ближайшимъ образомъ познакомить его съ учебною частію, которая была введена въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ по реформѣ 1840 г. А это знакомство было въ высшей степени важно для него въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ, по порученію своего начальства, долженъ былъ обозрѣвать различныя духовныя семинаріи. Нельзя не согласиться здѣсь съ тѣмъ, что Макарій, какъ ревизоръ духовныхъ семинарій, находился въ очень выгодныхъ условіяхъ, не смотря на всю свою молодость. Съ одной стороны, онъ, какъ сравнительно недавно еще окончившій семинарскій курсъ, хорошо зналъ учебныя порядки, существовавшіе въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ до реформы 1840г. А съ другой стороны, ему, какъ члену Комитета для разсмотрѣнія конспектовъ преподаванія учебныхъ предметовъ въ духовныхъ семинаріяхъ, была прекрасно знакома и учебная часть, введенная въ семинаріяхъ въ 1840 г. Такимъ образомъ, архим. Макарій имѣлъ полную возможность сравнивать новыя порядки съ старыми и, слѣдовательно, судить о дѣлѣ въ качествѣ всесторонне опытнаго ревизора. Въ этомъ отношеніи отчеты архим. Макарія о ревизіяхъ духовныхъ семинарій представляютъ и для насъ глубокій интересъ.

Во время своего служенія въ должности инспектора и профессора с.-петербургской духовной Академіи архим. Макарій, по порученію высшаго Начальства, обозрѣвалъ слѣдующія семинаріи съ подчиненными имъ низшими духовными

училищами: олонецкую, тверскую, тульскую, орловскую и петербургскую.

Ревизоромъ олонецкой духовной семинаріи іером. Макаріѣ былъ назначенъ по опредѣленію Св. Синода отъ 14—28 іюня 1844 г. Кромѣ олонецкой семинаріи, онъ обозрѣвалъ и подчиненныя ей низшія духовныя училища: петрозаводскія и олонецкія. Ревизію олонецкой семинаріи съ двумя духовными училищами іером. Макаріѣ произвелъ въ теченіи двадцати дней, съ 1 по 20 іюля. 29 іюля, т. е. черезъ девять дней по возвращеніи изъ ревизіи, іером. Макаріѣ представилъ уже во Внѣшнее правленіе с.-петербургской духовной Академіи весьма подробный и обстоятельный отчетъ о состояніи обревизованной семинаріи и подчиненныхъ ей училищъ.

Судя по этому отчету, іером. Макаріѣ нашелъ олонецкую семинарію въ благоустроенномъ состояніи по всѣмъ частямъ ея управленія. Въ частности, онъ остался въ высшей степени доволенъ образцовымъ состояніемъ учебнаго дѣла въ семинаріи и особенно успѣхами воспитанниковъ ея по догматическому и нравственному богословію, каковыя предметы преподавались ректоромъ семинаріи архим. Августиномъ. „По всему видно“, писалъ онъ въ своемъ отчетѣ, „что наставникъ весьма опытенъ въ преподаваніи, умѣетъ искусно передавать свои познанія питомцамъ и имѣетъ на нихъ сильное нравственное вліяніе. Къ сему долгомъ считаю присовокупить общую мысль относительно ректоровъ семинаріи: для того, чтобы они имѣли время удобнѣе наблюдать за ходомъ преподаванія всѣхъ наукъ въ подвѣдомыхъ имъ семинаріяхъ, посѣщать классы, разсматривать сочиненія учениковъ какъ высшаго, такъ и прочихъ отдѣленій, представляемыя имъ наставниками, вникать въ самыя записки наставниковъ и вообще нести всѣ лежащія на нихъ обязанности по семинаріи,—необходимо или вовсе освободить ихъ отъ наставнической должности или дать имъ не болѣе двухъ классовъ въ недѣлю“. Въ такомъ же почти состояніи, какъ богословіе догматическое и нравствен-

ное, найдены были ревизоромъ и двѣ другія отрасли православнаго богословія, именно чтеніе Св. Писанія и Патристика, преподававшіяся инспекторомъ семинаріи, іером. Теофилактомъ. „Пріятно было замѣтить въ ученикахъ“, писалъ ревизоръ въ своемъ отчетѣ, „любовь къ обѣимъ этимъ богословскимъ наукамъ, возбужденную усерднымъ и весьма ревностнымъ наставникомъ, замѣтить частію изъ ихъ отвѣтовъ, а особенно изъ ихъ домашнихъ, сверхклассическихъ занятій въ этихъ предметахъ, въ теченіе всего года, расположенныхъ по нѣкоторымъ опредѣленнымъ правиламъ, и происходящихъ подъ непосредственнымъ ближайшимъ надзоромъ самого наставника“. Изъ другихъ богословскихъ наукъ по исторіи библейской и церковной ревизоръ выражалъ пожеланіе лучшихъ успѣховъ на будущее время. Изъ вспомогательныхъ наукъ наилучшіе успѣхи ревизоръ нашелъ по предмету русской исторіи. „На вопросы изъ нея“, замѣчалъ онъ, „воспитанники отвѣчали, можно сказать, прекрасно. Причина сему, конечно, частію близость къ сердцу учениковъ предмета, качества даннаго учебника, но вмѣстѣ и полная, достойная хвалы, ревность наставника“ (Семена Леонтьева). Состояніе успѣховъ по философскимъ предметамъ вызвало со стороны ревизора слѣдующее замѣчаніе. „Изъ логики воспитанники отвѣчали вообще хорошо, а нѣкоторые и очень хорошо. Но эти уже отвѣты показали, что самыя записки по логикѣ, выданныя въ руководство ученикамъ, индѣ не совсемъ ясны и приближены къ ихъ понятіямъ, напр., въ трактатѣ объ идеяхъ, взятомъ почти цѣликомъ изъ логики Бахмана,—а въ другихъ мѣстахъ, особенно въ изслѣдованіи о силлогизмахъ, излишне растянуты дробленіемъ и тонкостями. По моему мнѣнію, для учениковъ семинаріи средняго отдѣленія, у которыхъ еще недовольно раскрылись умственные силы, гораздо полезнѣе было бы преподавать логику покороче, ограничиваясь болѣе важнымъ и существеннымъ, и не вдаваясь въ многочисленныя частности и перечисленія разныхъ схо-

ластическихъ формъ и тонкостей, которыя, какъ показываетъ опытъ, только забываютъ еще нетвердыя головы большей части воспитанниковъ и, безъ сомнѣнія, въ самое короткое время по изученіи науки будутъ забыты ими, какъ неусвоенныя. Посему вмѣсто того, чтобы преподавать въ семинаріи логику почти чрезъ полтора года (въ сей же обширности времени, назначеннаго для преподаванія логики—и заключается причина нарочитой обширности помянутыхъ записокъ, по объясненію самого наставника) не довольно ли удѣлить для сего двѣ трети года или даже цѣлый годъ, а *остальное время посвятить какой либо другой или болѣе важной или болѣе обширной наукѣ, какова напр. самая психологія, порученная для преподаванія тому же наставнику*“.

Въ этомъ послѣднемъ замѣчаніи ревизора слышится деликатное неодобреніе реформы 1840 года. Въ то время въ высшихъ сферахъ духовно-учебнаго управленія было сильно стремленіе къ ограниченію философскаго образованія въ духовныхъ семинаріяхъ. Подъ вліяніемъ этого стремленія философія, именно исторія философскихъ системъ и метафизика были совершенно исключены изъ числа учебныхъ предметовъ въ семинаріяхъ уставомъ 1840 г. Во главѣ противниковъ философскаго образованія воспитанниковъ духовныхъ семинарій стоялъ тогдашній оберъ-прокуроръ Св. Синода графъ А. Н. Протасовъ ¹⁾. Архим. Макарій, учившійся въ семинаріи при старомъ уставѣ, не могъ, конечно, не замѣтить во время ревизіи олонецкой семинаріи сильнаго упадка философскаго образованія въ семинаріяхъ со введеніемъ устава 1840 г. Вышеприведенное замѣчаніе его и имѣло, по всей вѣроятности, въ виду обратить вниманіе начальства на этотъ упадокъ. Но Макарій,

¹⁾ См. объ этомъ подробнѣе въ интересной статьѣ журнала „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1877 г. кн. 2 отд. II стр. 1—V. 1—114 подъ заглавіемъ: „о Филаретѣ, Митрополитѣ Московскомъ, моя память. Записки Никодима, епископа Красноярскаго“; особенно см. стр. 41.

прекрасно знавшій настроеніе и взгляды начальствующих лицъ на этотъ предметъ, не могъ открыто высказаться за возстановленіе прежнихъ порядковъ. Въмѣсто этого онъ, по крайней мѣрѣ, желалъ расширить преподаваніе психологіи на счетъ логики, для которой, по уставу 1840 г., назначалось, дѣйствительно, немалое громадное количество времени и уроковъ. Къ сожалѣнію, доброе желаніе Макарія не осуществилось. Впослѣдствіи, именно въ 1845 г. на счетъ времени, назначеннаго для логики и психологіи, было расширено преподаваніе не философскихъ предметовъ, а патристики и латинскаго языка.

Изъ другихъ замѣчаній архим. Макарія въ его отчетѣ о ревизіи олонецкой семинаріи заслуживаетъ вниманія слѣдующее. „Изученіе языковъ греческаго и латинскаго“, писалъ онъ, „найденно въ довольно хорошемъ состояніи, но отнюдь не въ такомъ, въ какомъ бывало оно въ нашихъ семинаріяхъ въ прежніе годы: знатоковъ этихъ языковъ между всѣми учениками вовсе не оказалось“. И здѣсь опять таки нельзя не слышать скрытаго неодобренія реформы 1840 г.

Нравственно-воспитательная и экономическая части управленія олонецкой семинаріей были найдены ревизоромъ Макаріемъ въ удовлетворительномъ состояніи.

Что касается петрозаводскихъ училищъ, то они со стороны учебной и нравственно-воспитательной были найдены ревизоромъ вполне благоустроенными, между тѣмъ какъ экономическая часть вызвала съ его стороны нѣсколько неодобрительныхъ замѣчаній. Особенно въ мрачномъ видѣ ревизоръ описывалъ помѣщеніе этихъ училищъ.

Наконецъ¹⁾, въ олонецкихъ духовныхъ училищахъ нравственно-воспитательная часть была найдена ревизоромъ въ очень хорошемъ состояніи, а остальные двѣ части—учебная

¹⁾ См. арх. с.-петерб. дух. Академіи по Высшему Правл. за 1844 г. „дѣло по докладу секретаря Академическаго Правленія на счетъ обозрѣнія семинарій Полоцкой, Могилевской и Олонецкой“.

и экономическая—были не одобрены имъ. Замѣченные безпорядки въ этихъ частяхъ ревизоръ вмѣнялъ въ вину училищному начальству.

Тверскую, тульскую и орловскую духовныя семинаріи архим. Макарій ревизовалъ лѣтомъ 1848 года, съ 14 мая до 26 іюня. Эта послѣдняя ревизія имѣла особенное значеніе для архим. Макарія. Есть основаніе думать, что она была поручена архим. Макарію по собственному его желанію и даже, кажется, по нарочитому ходатайству его объ этомъ предъ высшимъ начальствомъ. Онъ желалъ воспользоваться этой ученой командировкой для того, чтобы побывать на родинѣ и повидаться съ своею матерью и другими близкими родными. „Кажется, о. инспекторъ нашъ будетъ у Васъ“, сообщалъ преосв. Евсеій А. В. Горскому 20 апрѣля 1848 г. „Онъ ѣдетъ на родину, съ порученіемъ обозрѣть на дорогѣ семинаріи, можетъ быть и скоро, хотя не знаю еще, какъ скоро,—можетъ быть въ началѣ мая поѣдетъ отселѣ“¹⁾. Сви-рѣпствовавшая въ 1848 г. у насъ холера едва было совсѣмъ не разстроила плана Макарія и затѣмъ не дала ему возможности произвести ревизію семинарій, какъ слѣдуетъ. „Не знаю, что будетъ“, писалъ преосв. Евсеій А. В. Горскому 29 апрѣля 1848 г., „а слово мое о путешествіи о. инспектора едва-ли сбудется: слухи о возобновеніи холеры перемѣняютъ его намѣреніе, хотя онъ началъ было хлопотать и предъ начальствомъ“²⁾. Однако же желаніе архим. Макарія получить ученую командировку исполнилось такъ, какъ именно онъ и предполагалъ. Ему не только дано было порученіе обозрѣть тверскую, тульскую и орловскую семинаріи, но и вмѣстѣ разрѣшено было посѣтить родину. 12мая 1848 г. архим. Макарій обращался въ Академическое Правленіе въ такую просьбу: „имѣя желаніе посѣтить мѣсто своей родины, находящееся

¹⁾ См. Твор. свв. о о 1886 г. кн. II стр. 775.

²⁾ См. тамъ же, стр. 787

въ Курской губерніи, также города Воронежъ и Харьковъ, и находя это удобнымъ по выполненіи порученія, возложеннаго на меня Св. Синодомъ, касательно обревизованія семинарій—тверской, тульской и орловской—прошу Академическое Правленіе исходатайствовать мнѣ у Его Высокопреосвященства дозволеніе на такое посѣщеніе означенныхъ мѣстъ и испросить, у кого слѣдуетъ, соответствующую дорожную²⁾. Правленіе постановило: „такъ какъ нѣтъ никакого препятствія къ удовлетворенію просьбы инспектора Академіи, архим. Макарія, то представить о семъ на разрѣшеніе Его Высокопреосвященства, и, если послѣдуетъ архипастырское соизволеніе на посѣщеніе имъ означенныхъ мѣстъ, вмѣстѣ съ тѣмъ просить Его Высокопреосвященство исходатайствовать у гражданскаго начальства для инспектора Академіи, архим. Макарія надлежащую дорожную отъ С.-Петербурга до Харькова чрезъ Тверь, Тулу, Орель, Курскъ и Воронежъ и обратно до Петербурга“. Это ходатайство Правленія было удовлетворено, и 21 мая архим. Макарій выѣхалъ изъ С.-Петербурга на ревизію семинарій, при чемъ начальство обязало его „возвратиться непременно къ 1 числу іюля мѣсяца и представить отчетъ о ревизіи“¹⁾).

Изъ Петербурга архим. Макарій направился черезъ Москву прямо въ Орель, минуя пока Тверь и Тулу. Изъ донесенія Орловскаго семинарскаго Правленія Кіевскому Окружному Правленію отъ 25 мая 1848 г. видно, что ревизоръ архим. Макарій прибылъ въ орловскую семинарію 23 мая и, окончивъ ревизію, 25 мая отправился въ дальнѣйшій путь. Ревизія орловской семинаріи и подчиненныхъ ей училищъ происходила, въ виду эпидеміи, поспѣшно. Изъ журнала, представленнаго Орловскимъ семинарскимъ Правленіемъ, видно, что ревизія происходила такимъ образомъ. 24 мая отъ 8

²⁾ См. арх. с.-петербург. дух. акад. Журн. Внутрен. Правл. за 12 мая 1848 г.

ч. у. до 2 ч. по полуд. ревизоръ, въ присутствіи членовъ Правленія и наставниковъ, экзаменовалъ учениковъ всѣхъ классовъ средняго и низшаго отдѣленій, а ученики высшаго отдѣленія въ это время писали сочиненіе на тему: „какъ великъ грѣхъ нашихъ прародителей“? Того же 24 мая, отъ 4 до 7 ч. вечера ревизоръ экзаменовалъ учениковъ обоихъ орловскихъ духовныхъ—уѣздныхъ и приходскихъ училищъ, послѣ чего обозрѣвалъ училищныя зданія, бурсу, семинарскую больницу, и спальныя комнаты казеннокоштныхъ учениковъ. 25 мая 6—8 ч. у. архим. Макарій обозрѣвалъ жилия комнаты казеннокоштныхъ учениковъ семинаріи, надворныя семинарскія постройки и семинарскую усадьбу, дѣлопроизводство по Правленію, особенно документы о нравственности учениковъ. Того-же числа отъ 10 ч. до 1 ч. по полуд. онъ, въ присутствіи орловскаго преосвященнаго Смарагда, экзаменовалъ учениковъ высшаго отдѣленія по богословскимъ наукамъ. Наконецъ, 25 мая отъ 8 до 10 ч. у. ревизоръ экзаменовалъ учениковъ высшаго отдѣленія по Св. Писанію, Церковной Исторіи, Гомилетикѣ, Каноническому праву, сельскому хозяйству и медицинѣ; а ученики средняго и низшаго отдѣленія въ это время писали сочиненія на темы, заданныя ревизоромъ,—первые на тему: „какое отношеніе имѣетъ логика къ цѣли семинарскаго воспитанія“?, а вторые на тему: „познай самого себя“¹⁾.

По окончаніи ревизіи орловской семинаріи, архим. Макарій отправился далѣе въ Курскъ, оттуда на родину въ село Сурково новооскольскаго уѣзда, потомъ чрезъ Бѣлгородъ, Харьковъ и Воронежъ направился въ обратный путь до Петербурга. Во время обратнаго путешествія, въ началѣ второй половины іюня онъ обозрѣвалъ тульскую и тверскую духовныя семинаріи. Ревизія этихъ семинарій была произведена архим. Макаріемъ такъ же поспѣшно, какъ и ревизія орлов-

¹⁾ См. арх. Киевск. дух. Акад. по Окруж. Правленію за 1848 г. № 14.

ской семинаріи. Въ тверской семинаріи онѣ, кромѣ того, не засталъ уже учениковъ, которые были распущены по случаю холеры, и потому долженъ былъ ограничиться разсмотрѣніемъ одной только отчетности по учебной и нравственной частямъ управленія семинаріи и подчиненныхъ ей духовныхъ училищъ. „Для обозрѣнія тверской семинаріи“, доносилъ архим. Макарій 12 іюля 1848 г. С.-Петербургскому Окружному Правленію, „я прибылъ 19 іюня текущаго года (уже по обозрѣніи семинарій тульской и орловской, которое также было мнѣ поручено высшимъ начальствомъ); но по прибытіи въ Тверь, я нашелъ, что воспитанники семинаріи были распущены по домамъ родителей, по случаю появленія въ городѣ эпидемической болѣзни—холеры. А потому и долженъ былъ ограничиться обозрѣніемъ лишь того что можно обозрѣть, по учебной и нравственной части, въ семинаріи“. Изъ дальнѣйшаго содержанія отчета архим. Макарія особеннаго вниманія заслуживаютъ слѣдующія его замѣчанія. При разсмотрѣніи конспектовъ за прошедшій учебный годъ, ревизоръ нашелъ, что „области семинарскихъ наукъ недовольно разграничены между собой, что о нѣкоторыхъ предметахъ говорится въ двухъ, трехъ наукахъ, а нѣкоторые почти опускаются, и что даже однѣ и тѣ же науки, напр., Догматическое Богословіе, въ разныхъ классахъ преподаются по значительно различнымъ программамъ: *это болѣе и болѣе убѣждаетъ въ необходимости ускорить изданіе однообразныхъ программъ для всѣхъ предметовъ семинарскаго ученія*“. Нѣкоторые наставники, какъ замѣтилъ ревизоръ, позволяли себѣ и вовсе безъ нужды отступленія отъ давнихъ руководствъ по извѣстнымъ наукамъ; такъ, въ преподаваніи церковной исторіи, во второмъ богословскомъ классѣ, слишкомъ подробно изложено, судя по конспекту, состояніе церковнаго ученія въ разные вѣка,—тогда какъ въ существующемъ учебникѣ оно изложено кратко и для подробнаго изученія его преподается нынѣ въ семинаріи особая наука—патристика (ректоръ семинаріи,

обязанный наблюдать за ходомъ всего семинарскаго ученія, не долженъ бы позволять подобныхъ отступленій). О разсмотрѣнныхъ домашнихъ сочиненіяхъ учениковъ, ревизоръ, между прочимъ замѣчалъ: „нѣкоторые сочиненія разсмотрѣны наставниками безъ надлежащаго вниманія и иногда, кажется, скрѣплялись неразсмотрѣнными, по крайней мѣрѣ, безъ всякихъ замѣчаній для воспитанниковъ. *Нельзя не пожелать, чтобы для столь важной статьи въ дѣль семинарскаго воспитанія удѣлялось болѣе наблюдательности со стороны ректора семинаріи...* Въ числѣ предложеній, на которыя писались разсмотрѣнные сочиненія, встрѣчаются иногда не совсѣмъ точныя и ясныя, а иногда даже довольно странныя,—на что, для примѣра, я нарочито указывалъ самому о. ректору семинаріи при разсматриваніи сочиненій: для устраненія этого неудобства, составляющаго, конечно, не малую трудность для воспитанниковъ, надлежало бы, по моему мнѣнію, чтобы наставники, особенно молодые, предварительно представляли избранныя ими предложенія на разсмотрѣніе о. ректора семинаріи“.

По поводу найденнаго состоянія проповѣдническаго дѣла въ семинаріи ревизоръ замѣчалъ: „въ составленіи проповѣдей, по правиламъ риторическаго искусства, воспитанники высшаго отдѣленія занимались довольно; но въ составленіи краткихъ безыскусственныхъ поученій, приспособленныхъ къ понятіямъ простаго народа,—мало (я замѣтилъ лишь по одному опыту); между тѣмъ гораздо полезнѣе было бы для воспитанниковъ, какъ будущихъ учителей народа, еслибы они болѣе приобрѣтали въ семинаріи навыкъ составлять краткія общенародныя поученія, чѣмъ искусственныя слова и бесподы, доступныя для немногихъ. Для этого, по моему мнѣнію, можно бы иногда заставить воспитанниковъ писать краткія поученія вмѣсто обычныхъ классическихъ разсужденій, или, чтобы дѣло было опредѣленнѣе, можно бы половину времени, назначеннаго теперь для составленія разсужденій впродол-

женіе богословскаго курса, удѣлить для упражненія воспитанниковъ въ краткихъ поученіяхъ, а другую половину оставить за разсужденіями“.

Нравственно-воспитательную часть въ тверской семинаріи архим. Макарій нашепѣ образцовою и за это отдавалъ полвую честь инспектору семинаріи: „надзоромъ его—посредственнымъ и непосредственнымъ“, писалъ ревизоръ, „воспитанники объемлются, можно сказать, во всѣхъ своихъ положеніяхъ и непрестанно“. Архим. Макарій высказывалъ только два пожеланія касательно нравственно-воспитательной части: а) чтобы въ семинарскомъ корпусѣ жилъ кто-либо одинъ изъ начальствующихъ — ректоръ или инспекторъ, которые до того времени жили оба внѣ семинаріи; и б) чтобы ученики къ богослуженію собирались всѣ въ одну какую-либо церковь, а не ходили бы въ разныя церкви, какая къ кому ближе.

Въ тверскихъ духовныхъ училищахъ архим. Макарій также ограничился разсмотрѣніемъ однихъ только документовъ по учебной и нравственной части и нашелъ ихъ въ должномъ порядкѣ¹⁾.

По окончаніи ревизіи тверской семинаріи, архим. Макарій отправился въ Петербургъ, куда и прибылъ 24 іюня. Можно, кажется, думать, что архим. Макарій рассчитывалъ провести нѣкоторое время въ Новгородѣ и позаниматься въ здѣшней библіотекѣ. Но по случаю появленія холеры, онъ долженъ былъ измѣнить свое намѣреніе и проѣхать черезъ Новгородъ, не останавливаясь. „Отецъ инспекторъ нашъ“, писалъ преосв. Евсейіи своему московскому другу 28 іюня 1848 г., „возвратился 24 числа. Въ Твери семинарія была распущена до его пріѣзда, по случаю появленія холеры. Въ Новгородѣ также почти не останавливался: ибо съ его пріѣздомъ появилась болѣзнь въ семинаріи и взяла одного наставника“²⁾.

¹⁾ См. архив. С.-Петербург. дух. Академіи по Внѣшнему Правленію за 1848 г. дѣло № 57

²⁾ См. Твор. св. св. отцовъ 1886 г. кн. II стр. 797

Но, не смотря на то, что ученая командировка архим. Макарія лѣтомъ 1848 г. вышла нѣсколько неудачной и сопряжена была даже съ опасностію и боязнію, вслѣдствіе свирѣпствовавшей холерной эпидеміи, однакоже въ другомъ отношеніи эта командировка доставила ему не мало самыхъ пріятныхъ удовольствій. Теперь онъ, прежде всего, имѣлъ возможность поближе познакомиться съ Москвою и ея историческими достопримѣчательностями, которыя онъ только мелькомъ видѣлъ во время переѣзда своего изъ Кіева въ Петербургъ. Въ 1848 г. архим. Макарій, будучи въ Москвѣ, посѣтилъ духовную Академію въ Сергіевомъ Посадѣ и пережилъ въ ней нѣсколько лучшихъ въ своей жизни часовъ. „Онъ весьма доволенъ“, писалъ преосв. Евсеій А. В. Горскому о Макаріи, „пріемомъ его въ Московской Академіи и Лаврѣ. Говорить, что лучшіе часы его путешествія—это проведенные въ стѣнахъ Сергіевой Лавры. Это пріятно,—тѣмъ болѣе, что онъ прежде не зналъ этого мѣста и людей, и даже иногда равнодушно слушалъ добрые отзывы о добрыхъ людяхъ“ ¹⁾. Затѣмъ въ Курскѣ архим. Макарій видѣлся съ преосв. Иліодоромъ, который лѣто 1848 г. проводилъ у себя дома, возвратившись незадолго предъ пріѣздомъ Макарія изъ С.-Петербурга, гдѣ онъ въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ къ ряду жилъ въ качествѣ присутствующаго члена Св. Синода ²⁾. Архіеп. Иліодоръ теперь былъ особенно дорогъ для архим. Макарія, какъ архипастырь, облагодѣтельствовавшій его въ годы бѣдственнаго юношества, покровительствовавшій его роднымъ и безспорно весьма много содѣйствовавшій быстрымъ успѣхамъ его на службѣ въ с.-петербургской духовной Академіи. Но самымъ дорогимъ и пріятнымъ временемъ изъ всего настоящаго сравнительно продолжительнаго и далекаго путешествія было, конечно, время, проведенное архим.

¹⁾ См. тамъ-же.

²⁾ См. тамъ-же стр 785.

Макаріємъ въ кругу родной своей семьи. Одинъ изъ живыхъ свидѣтелей этого пребыванія архим. Макарія на родинѣ сообщаетъ намъ, что „пріѣздъ его на родину былъ весьма дорогъ для всѣхъ родныхъ, особенно же для матери. На родину онъ пріѣзжалъ вмѣстѣ съ младшимъ братомъ своимъ А. П. Булгаковымъ и прогостилъ дня три—четыре“¹⁾. Изъ села Суркова архим. Макарій ѣздилъ въ Бѣлгородъ, гдѣ останавливался у ректора курской семинаріи, архим. Никодима (Казанцева).

Наконецъ, нельзя не признать удачнымъ отсутствіе архим. Макарія изъ Академіи лѣтомъ 1848 г., когда онъ обозрѣвалъ тверскую, тульскую и орловскую семинаріи, еще и въ томъ отношеніи, что въ это время безъ него въ Академіи совершилось ужасное несчастіе. 23 мая, т. е. на другой день по отъѣздѣ архим. Макарія на ревизію, бакалавръ патристики И. И. Лобовиковъ былъ найденъ мертвымъ въ своей комнатѣ. Правда, это печальное событіе не могло имѣть какихъ либо особенныхъ непріятныхъ послѣдствій для архим. Макарія, но тѣмъ не менѣе его могли бы упрекать въ недостаткѣ надзора, если бы онъ присутствовалъ въ это время въ Академіи. По крайней мѣрѣ, тогдашній ректоръ с.-петербургской духовной Академіи, преосв. Евсеій горько сокрушался объ этомъ событіи и 26 мая 1848 г. съ боязнію сообщалъ о немъ своему московскому другу: „можете представить, какъ это тяжело не только для начальника академіи, но и для всѣхъ принадлежащихъ къ ней и принимающихъ участіе въ ней! Но что дѣлать? Какъ было предотвратить зло? Никому и на мысль не могло приходиться ожиданіе сей бѣды, чтобы позаботиться о предотвращеніи ея. Человѣкъ держалъ себя въ порядкѣ; никакихъ непріятностей особенныхъ повидимому не имѣлъ около себя, былъ повидимому веселъ, хотя и былъ склоненъ къ задумчивости и къ чувству

¹⁾ Изъ письма прот. П. А. Солнцева.

недовольства окружающими его обстоятельствами. Но это выразалось въ самыхъ обыкновенныхъ случаяхъ! ¹⁾).

С.-Петербургскую духовную семинарію архим. Макарій обозрѣвалъ лѣтомъ 1849 г., отъ 13 іюня по 17 іюля. Продолжительность ревизіи, по всей вѣроятности, произошла отъ того, что Макарій въ это время исправлялъ должность ректора Академіи, за отсутствіемъ преосв. Евсевія, и подъ предсѣдательствомъ его происходили курсовыя испытанія въ Академіи. 27 августа 1849 года архим. Макарій представилъ въ Окружное Академическое Правленіе отчетъ о состояніи петербургской духовной семинаріи по всѣмъ частямъ ея управленія. Изъ этого отчета видно, что ревизоръ нашелъ учебную часть въ петербургской семинаріи очень удовлетвори- тельною, „за немногими исключеніями“. Подъ этими исклю- ченіями разумѣлись слѣдующіе недостатки: 1) записки проф. П. Боголюбова по церковной исторіи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ были излишне обширны и потому обременительны для воспи- танниковъ семинаріи; 2) правила по риторикѣ и поэзіи не отличались достаточною точностію, ясностію и богатствомъ примѣровъ, и наставникъ этого класса (проф. А. Никольскій) относился холодно и не совсѣмъ усердно къ своей наукѣ и къ своимъ воспитанникамъ; 3) запискамъ по герменевтикѣ и чтенію Св. Писанія (проф. П. Савваитовъ) кое-гдѣ не доста- вало надлежащей точности и отчетливости; 4) успѣхи учени- ковъ въ знаніи ученія о богослужебныхъ книгахъ и право- славнаго Исповѣданія (учит. свящ. А. Кедровъ) оказались совершенно неудовлетворительными, и ревизоръ рекомендо- валъ замѣнить наставника этихъ предметовъ другимъ—болѣе способнымъ и усерднымъ; 5) сочинять по-латыни воспитан- ники почти вовсе не могли, а относительно успѣховъ ихъ въ знаніи новыхъ языковъ ревизоръ замѣчалъ: *„жаль, что ни по французски, ни по нѣмецки ученики нисколько не*

¹⁾ См. Твор. свв. отцевъ 1866 г. кн. II, стр. 788—789.

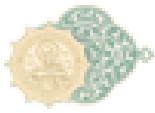
приучены объясняться, а могутъ только переводить съ французскаго и нѣмецкаго языковъ на русскій и то большею частію лишь прежде переведенное ими“. Преподаваніе всѣхъ прочихъ наукъ, особенно же богословскихъ, удостоилось полного одобренія со стороны ревизора, который свой отчетъ о состояніи учебной части въ петербургской духовной семинаріи заканчивалъ такъ: „направленіе мыслей, особенно у воспитанниковъ высшаго отдѣленія, правильное, доброе и благочестивое. Приятно было видѣть многіе довольно удачные опыты и краткихъ поученій къ сельскимъ прихожанамъ, составленные воспитанниками высшаго отдѣленія“. Изъ наставниковъ семинаріи наилучшей аттестаціи удостоился іером. Леонтій (Лебединскій), преподававшій нравственное богословіе и гомиетику; отвѣты воспитанниковъ по этимъ предметамъ архим. Макарій призналъ очень хорошими и замѣчалъ: „эти отвѣты, а вмѣстѣ и самыя записки по означеннымъ наукамъ, составленныя молодымъ профессоромъ довольно разумно и примѣнительно къ понятіямъ слушателей, свидѣтельствуютъ о его ревности къ своимъ обязанностямъ и подають о немъ пріятную надежду“.

Нравственную, экономическую и правительственную (административную) части управленія архим. Макарій нашелъ безукоризненными. „Духъ повиновенія, скромности, взаимной любви и благородства“, замѣчалъ онъ, „составляютъ главный характеръ питомцевъ, за весьма немногими исключеніями. Подъ исключеніями разумѣю два, три опыта, бывшіе въ теченіе учебнаго курса, когда провинившіеся въ нетрезвости были уволены изъ семинаріи“ ¹⁾.

Θ. Титовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. арх. с.-петербургской дух. Академіи по Окруж. Правл. за 1849 г. дѣло № 60.



ОЧЕРКЪ ИСТОРИИ

церковно-приходской школы отъ перваго ея возникновенія на Руси до настоящаго времени. Выпускъ первый. Отъ основанія школъ при св. Владиміръ до Монгольскаго ига. С. Миропольскаго. С.-Петербургъ. 1894.

Кому изъ насъ не дороги судьбы нашей родной русской школы? Кому не интересно заглянуть въ колыбель этой школы, въ то далекое прошлое, въ ту сѣдую старину, когда слово грамоты, а вмѣстѣ съ нимъ и школа еще только нарождались на святой Руси?

Каждый народъ развивается своимъ самостоятельнымъ путемъ, внося свои черты въ общечеловѣческій идеаль. У каждаго народа этотъ идеаль соотвѣтствуетъ особому народному характеру и опредѣляется особымъ складомъ его общественной жизни. Нечего и говорить, конечно, что не только не всѣ, но и далеко не многіе, лишь рѣдкія исключенія стоятъ на высотѣ этого идеала; но безспорно и то, что черты этого идеала, хотя бы и не вполне сознательно, таятся въ глубинѣ души каждаго сына своего народа. Естественно поэтому, что каждый желаетъ передать и развить именно эти черты и въ существахъ близкихъ ему.

Вотъ исходная точка для опредѣленія основнаго характера воспитанія. А если такъ, то не только любопытно, но и чрезвычайно важно, въ интересахъ правильной постановки воспитательнаго дѣла страны, уясненіе тѣхъ началъ, какими живетъ народъ,—живетъ не сегодня и вчера, а живетъ из-

начала, житье все время, сколько запомнить себя народомъ,—и въ частности, уясненіе тѣхъ элементовъ, которые легли въ основу его школы. Первую цѣль преслѣдуетъ исторія народа вообще, вторую—исторія его воспитанія. Что же, спрашивается, сдѣлали мы для рѣшенія этой второй, частнѣйшей задачи?

Человѣкъ, незнакомый съ исторіею русской педагогіи и приступающій къ изученію ея, можетъ, пожалуй, аргіогі разсчитывать на легкость этого дѣла, на богатую литературу по этому предмету. Тѣмъ тяжелѣе будетъ его разочарованіе. Въ этой области у насъ сдѣлано слишкомъ мало, чтобы не сказать даже: почти ничего не сдѣлано. Къ сожалѣнію, и здѣсь, какъ и во многомъ другомъ, сказалась особенная черта, съ нѣкотораго времени яркою полоскою проходящая по всѣмъ направленіямъ нашей жизни и дѣятельности, это—наше преклоненіе предъ авторитетомъ запада и умаленіе, приниженіе всего своего, чистокровно—русского и уже потому, будтобы, не заслуживающаго вниманія. Мы увлекаемся—не тѣми корифеями педагогической мысли, которые оставили глубокий слѣдъ въ исторіи и потому безспорно заслуживаютъ уваженія и изученія со стороны каждаго ученаго педагога,—а Целлерами, Шмидтами Баумейстерами, Рихтерами, Прейерами, Вилькинсами и т. д. и т. д. безъ конца; между тѣмъ, своихъ родныхъ тружениковъ на педагогической нивѣ не помнимъ, не знаемъ, да и знать не желаемъ, заранѣе не ожидая отъ нихъ ничего интереснаго... Но не пора ли отрезвиться отъ этой маніи жить чужимъ умомъ: вѣдь имъ, гласитъ народная мудрость, вѣкъ не проживешь.

Въ виду интереса и важности предмета, съ одной стороны, и, такъ сказать, захудалости, заброшенности, а потому и неразработанности его въ нашей литературѣ, съ другой, въ настоящее время, когда уже чувствуются нѣкоторые признаки отрезвленія, „поворота къ старому“, для насъ должна быть дорога всякая попытка бросить лучъ свѣта въ эту темную область,



всякая лепта на пользу историческаго уясненія коренныхъ вопросовъ нашего воспитанія. Тѣмъ болѣе цѣнны и значенія должны имѣть такой трудъ, какимъ обѣщаетъ быть „Очеркъ исторіи церковно-приходской школы“ С. И. Миропольскаго. Почтенный авторъ поставилъ задачею для себя прослѣдить судьбы нашей народной школы отъ перваго возникновенія ея на Руси до настоящаго времени. Такимъ образомъ, въ нашей литературѣ это первый опытъ *цѣлой исторіи* русской начальной школы. Посмотримъ, что даетъ намъ появившаяся въ печати первая книжка этого труда.

Здѣсь мы стоимъ именно у самой колыбели нашего просвѣщенія, наблюдая насажденіе и развитіе его въ землѣ Русской въ первый періодъ ея жизни—до Монгольскаго ига. И какая свѣтлая, отрадная картина раскрывается предъ нами! Прежде всего, историческія условія сложились такимъ образомъ, что грамотность и школа были приняты у насъ быстро, легко и свободно. Этому способствовала и связь книжнаго просвѣщенія съ самою вѣрою православною, принятою свободно, при единодушномъ согласіи князя, бояръ и народа, и необходимо полекшею за собою коренное измѣненіе нашихъ древне-языческихъ обычаевъ, закона и преданій; этому способствовали и готовый уже переводъ Священнаго Писанія и другихъ книгъ на славянскій языкъ, легшій прямо въ основу нашей первой школы, и этнографическое единство славянскихъ племенъ, дѣлавшее одну и ту же книгу понятною для всѣхъ, и вліяніе единоплеменной и единовѣрной намъ Болгаріи, къ тому времени уже достаточно просвѣтившейся и вѣрою христіанскою, и ученіемъ книжнымъ. Благодаря такимъ благопріятнымъ условіямъ, наша первая школа быстро прививается и распространяется по всѣмъ областямъ крещеной Руси.

Кому принадлежитъ инициатива и самое дѣло открытія школъ?

Въ этомъ дѣлѣ мы видимъ замѣчательное единодушіе

свѣтской и духовной власти: „книжное ученіе“ устраивается представителями свѣтской власти, князьями, но подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ, „по совѣту“ представителей власти духовной. Наши первые митрополиты и епископы, будучи сами людьми высокаго образованія и рѣдкихъ дарованій, не могли не питать искренней, горячей любви къ дѣлу просвѣщенія своего народа; къ тому же побуждали ихъ и прямой долгъ, прямая цѣль ихъ служенія. Что касается князей нашихъ, то и ихъ образованность въ этомъ періодѣ представляетъ выдающееся явленіе нашей исторіи. Для многихъ изъ нихъ книжное ученіе было потребностію, какъ бы „завѣтомъ“ отъ отца къ сыну: сыновья наслѣдовали отъ родителей любовь къ книгамъ и учили своихъ дѣтей; эти послѣдніе заботились о книжномъ наставленіи своихъ сыновей“. Безспорно, что и это должно было благопріятствовать успѣху нашихъ школъ. Вообще же такое согласіе, такое единодушіе обѣихъ сторонъ, и свѣтской и духовной, въ дѣлѣ перваго книжнаго просвѣщенія нашего имѣло одинъ источникъ для себя—*Церковь* и новую для Руси, бросившую живое и могучее сѣмя свое въ еще дѣвственную грудь ея, *втру Христову*. Здѣсь начало этой дружной, единодушной просвѣтительной дѣятельности и вмѣстѣ съ тѣмъ причина прочности, устойчивости ея.

Естественно поэтому, что и мѣсто, и общій, основной характеръ, и все направленіе обученія указаны были нашей первой школою тѣмъ же великимъ учителемъ—*Церковію*.

Такъ школа находитъ надежный и удобный пріютъ для себя при церкви и учреждается преимущественно при епископіяхъ. Великую службу въ этомъ дѣлѣ сослужили, въ частности, наши древніе монастыри. Сюда стекались избранники, проникнутые духомъ Христова ученія и, по выраженію Нестора, подобно свѣтиламъ „сіявпіе на всю Русь“. Поэтому каждый монастырь не только самъ былъ школою, пріютомъ грамотности, но и создавалъ учителей и вызывалъ устройство новыхъ школъ. Здѣсь приготовлялись и книги, столь цѣнныя въ тѣ времена.

Во главѣ школы, ея непосредственнымъ руководителемъ становится духовенство. Оно было призвано служить Церкви и просвѣщенію народа: это было его право и его обязанность. И духовенство того времени стояло на высотѣ своего призванія. Оно само такъ именно и смотрѣло на это дѣло, считая просвѣщеніе народа, устное и книжное, своею обязанностію, выполненіемъ своего долга, и потому ревностно служило ему.

Такимъ образомъ, наша первая школа является, въ полномъ смыслѣ слова, школою *церковною*: она возникаетъ вмѣстѣ съ церковію, устраивается при церкви, живетъ и дѣйствуетъ подъ непосредственнымъ и единственнымъ руководствомъ служителей церкви. Но точнѣе ее нужно назвать школою *церковно-приходскою*.

Русь издревле жила общиннымъ началомъ. Вервь, городъ, торгъ, село, погостъ—вотъ извѣстныя названія древнерусскихъ общинъ. Церковь, явившаяся среди такой общины, естественно, сдѣлалась въ ней новымъ живымъ центромъ, образовавъ на мѣстѣ старой, земской общины новую, церковную общину—приходъ. Послѣдній становится въ самую близкую, тѣсную связь съ церковію, принимая на себя благоустройство храма и матеріальное обезпеченіе духовенства. Разъ при церкви возникаетъ школа, то въ такія же близкія отношенія становится приходъ и къ ней. Вмѣстѣ съ попеченіемъ о своей церкви съ ея причтомъ и о бѣдныхъ своего района, онъ беретъ на себя и третью великую обязанность—попеченіе о своей школѣ. Благодаря такой живой связи между церковью, приходомъ и школою, послѣдняя не изолирована отъ народа, какъ учрежденіе чисто внѣшнее, административное, а глубоко входитъ въ народную жизнь и представляетъ школу вполне народную.

Явившись вмѣстѣ съ церковью и при ней, направляемая и руководимая служителями церкви, эта первая церковно-приходская школа наша, конечно, должна была и питаться ду-

хомъ церкви, жить ея началами, въ нихъ черпать свою силу. Отсюда—и весь характеръ обученія въ ней также церковный.

Курсъ ея элементарный: въ него входятъ чтеніе, письмо и цѣніе. Но и эти три предмета составляютъ въ сущности одно цѣлое, потому что содержаніе имъ давала таже церковь: чтеніе было религіозное, церковное, письмо священное, церковное же, цѣніе опять церковное. Одинъ и тотъ же текстъ могъ служить всѣмъ тремъ предметамъ. Первою учебною книгою послѣ азбуки служила Псалтирь, великое учительное и воспитательное значеніе которой было глубоко понято и по достоинству оцѣнено нашими предками. Ее не только читали, но и заучивали наизусть; къ ней прибѣгали въ самыя трудныя минуты жизни; ее брали съ собою и въ путь. Такимъ образомъ, эта первая классная книга оставалась руководствомъ на всю жизнь человѣка. Съ чтеніемъ соединялись письмо, сопровождавшееся изученіемъ правилъ орфографіи, и цѣніе, столь излюбленное нашими предками.

Это исконное наше Trivium, „не смотря на всю простоту и краткость свою, принесло замѣчательно благодатные плоды на пользу просвѣщенія и внутренняго устроенія древней Руси. Такими, повидимому, малыми средствами были достигнуты великіе, блестящіе результаты: въ этомъ первомъ періодѣ нашей исторіи мы видимъ уже пышный расцвѣтъ нашей письменности. И эта необыкновенная сила и успѣхъ нашей первой школы находятъ объясненіе для себя опять въ томъ же, такъ сказать, основномъ пунктѣ всего педагогическаго дѣла древней Руси—въ его связи съ церковію.

Грамотность, начинавшаяся книгами Св. Писанія и оканчивавшаяся житіями святыхъ и сборниками религіознаго содержанія, цѣнилась нашими предками не сама по себѣ, а какъ „дверь, отверзаемая къ уразумѣнію божественнаго писанія“, какъ путь къ достиженію высшей мудрости, какъ

средство къ самопознанію, совершенству духовному и, слѣдовательно, ко спасенію. Отсюда особенное, благоговѣйно-любтивное отношеніе къ самому дѣлу обученія у нашихъ предковъ, отсюда и столь глубокое вліяніе этого обученія, ярко сказавшееся въ цѣломъ рядѣ великихъ людей русскихъ, и свѣтскихъ и духовныхъ, въ эту древнюю эпоху нашей исторіи.

И сама школа ставила послѣднюю цѣлью для себя именно просвѣщеніе своихъ питомцевъ свѣтомъ ученія Христова, развитіе въ ихъ сердцахъ началъ вѣры и доброй жизни. Об этомъ она заботилась главнымъ образомъ, къ этому стремилась всѣми мѣрами. Поэтому она учила своихъ питомцевъ не только „словесемъ книжнаго ученія“, но и „благонравію, правдѣ и любви“, и „страху Божію“, какъ „зачалу всякой премудрости, и „чистотѣ и смиренномудрію“, и любви „къ церкви Божіей и къ чину церковному“, и „дѣламъ милости“ тѣлесной и духовной, и почитанію родителей и старшихъ, и миролюбію и вѣрности слову, и любви къ труду, и крѣпкой любви къ своему отечеству, до готовности положить за него животъ свой. Вотъ тотъ высокій идеалъ воспитанія, проникнутый духомъ Евангелія и патріотизма, какой завѣщала намъ наша первая школа. Ея питомцы выносили изъ нея не только грамотность, но и любовь къ церкви православной, вѣрность государю и отечеству и христіанскій взглядъ на задачи и всѣ отношенія жизни.

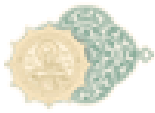
Таковы главнѣйшіе вопросы, затронутые въ первомъ выпускѣ книги С. И. Миropolьскаго. Картина, какъ видимъ, получается дѣйствительно свѣтлая и оградная сердцу каждого русскаго человѣка. Правда, положенія и выводы автора не всегда достаточно обоснованы, не вездѣ построены на почвѣ прямыхъ и ясныхъ историческихъ данныхъ. Но это вполне объясняется частію характеромъ самаго предмета,—разбросанностію, отрывочностію, случайностію и, главное, крайнею скудостію лѣтописныхъ извѣстій по вопросамъ древне-рус-

скаго просвѣщенія, частію же—и самою задачею книги. „Не имѣя претензій на *самостоятельность* научныхъ изслѣдованій“, авторъ желаетъ дать очеркъ цѣлой исторіи нашей начальной школы, „пользуясь по возможности всѣмъ, что появилось въ литературѣ этого предмета“. Послѣ такой оговорки самого автора предъявлять строгую критическую мѣрку ко всѣмъ историческимъ деталямъ въ его трудѣ мы не имѣемъ и права. Поэтому не вдаваясь въ критическій разборъ высказываемыхъ авторомъ положеній, позволимъ себѣ указать только на одну черту въ его работѣ, на нѣкоторую какъ бы спѣшность ея, которою вѣроятно и объясняется отсутствіе строгой послѣдовательности въ изложеніи предмета. Напр., въ послѣднемъ отдѣлѣ мы встрѣчаемъ *добавленія* по вопросу объ историческихъ условіяхъ возникновенія нашего древняго образованія, между тѣмъ этотъ вопросъ мы имѣли право считать совершенно законченнымъ уже въ первомъ отдѣлѣ, поэтому возвращеніе къ нему въ концѣ книги, среди самостоятельнаго трактата о *значеніи* церковно-приходской школы, является по меньшей мѣрѣ неожиданнымъ. Во всякомъ случаѣ, заслуга автора неоспорима, и ее нужно искать не въ этой частицѣ труда, какая вышла въ печати, а въ цѣломъ его составѣ, въ цѣлой исторіи нашей начальной школы, которую взялся начертить авторъ, и въ частности, въ томъ одномъ, цѣльномъ характерѣ, какимъ, можно надѣяться уже теперь, будетъ проникнуть весь трудъ. Наша начальная школа искони была церковною: подъ сѣнію церкви она родилась, выросла и, авторъ глубоко убѣжденъ въ томъ, никогда не уйдетъ отсюда. Вотъ идея, дорогая сердцу автора, которую онъ любитъ повторять въ различныхъ мѣстахъ своей книги и которая красною нитью должна пройти чрезъ всю исторію школы. „Церковно-приходская школа есть неоцѣненный даръ Провидѣнія для православной Руси“, говоритъ авторъ. „Народъ принялъ ее съ расположеніемъ, съ довѣріемъ и любовью; школа оправдала это довѣріе и глубоко вошла въ народную

жизнь, какъ живой и неизъемлемый ея элементъ. Девять вѣковъ прошло во смѣнѣ временъ надъ Россіей, но два учрежденія сохранились въ ней неизбежно: церковь и ея дитя—школа церковно-приходская... Развѣ это не удивительное явленіе въ нашей исторіи! Незыблемость церкви понятна—она есть учрежденіе Господа Спасающаго, она вѣчна, и „врата адовы“ не сокрушаютъ ее; но школа—дѣло рукъ человѣческихъ. И какія бури и невзгоды переживала эта школа: и татарское иго, и польское нашествіе, и стремленіе властителей измѣнить ее по западно-европейскому образцу, и въ наши дни—попытки замѣнить ее другою, „новою“ школой, богатой матеріальными средствами, живущей инымъ духомъ; а она, эта бѣдная, скудная, скромная школа, жива и не только жива, но и охватываетъ всю Русь православную, вновь воскресаетъ, растетъ и, хранимая церковію поддерживаемая Государемъ и народомъ, вновь занимаетъ свое высокое просвѣтительное положеніе“. Такъ высоко держитъ авторъ священное знамя нашей родной школы.

Привѣтствуя начало этого, не только, безспорно, полезнаго, но въ настоящее время и насущно - необходимаго у насъ труда, пожелаемъ автору успѣшшаго продолженія его.

Н. Маккавейскій.



ИЗЪ ЗАГРАНИЧНОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ.

Миссіонерская дѣятельность представителей различныхъ западныхъ вѣроисповѣданій, если судить по годичнымъ отчетамъ, все болѣе и болѣе развивается въ различныхъ странахъ, населенныхъ язычниками. Но вмѣстѣ съ этимъ почти всюду замѣчается усиленіе и *противохристіанской*,—если можно такъ выразиться,—*миссіи*. Конечно, весьма естественно ожидать, что язычество не безъ борьбы уступитъ свое мѣсто христіанству, особенно въ тѣхъ странахъ, въ которыхъ оно въ теченіе тысячелѣтій успѣло сложиться въ извѣстныя формы, соотвѣтственно искони изъ рода передаваемой и устно и письменно доктринѣ, какъ въ Индіи, Тибетѣ (браманство, буддизмъ) и въ др. странахъ. Несомнѣнно также, что въ этихъ странахъ необходима наиболѣе напряженная дѣятельность христіанскихъ проповѣдниковъ, чтобы побороть вѣрованія коснѣющихъ въ невѣжествѣ язычниковъ. Необходимо также, чтобы дѣятельность ихъ на поприщѣ распространенія христіанства встрѣчала себѣ содѣйствіе въ истинно христіанской жизни европейскихъ колонистовъ, одновременно съ миссіонерами поселяющихся въ языческихъ странахъ. Только совмѣстное дѣйствіе евангельскаго слова и евангельской жизни можетъ дать побѣду христіанству надъ закоренѣлымъ язычествомъ. Только дружными единокупными усиліями всѣхъ именующихъ себя христіанами представителей цивилизаціи можетъ быть возжженъ свѣтъ ученія Христова въ странахъ тьмы. Вотъ этихъ двухъ качествъ и не достаетъ западно-европейской миссіи въ странахъ языческихъ. На вопросъ: кто является глав-

нымъ врагомъ миссіи среди язычниковъ? почти всюду получается отвѣтъ, что главнымъ препятствіемъ къ распространенію хрстіанства служатъ „хрстіане“, т. е. европейцы. Такой отвѣтъ на поставляемый вопросъ не долженъ нисколько удивлять насъ, потому что и изъ прошедшей и изъ настоящей жизни мы видимъ, что большинство переселенцевъ состояло и состоитъ изъ людей, которыхъ только по имени можно назвать хрстіанами. Въ новыя неизвѣстныя еще страны обыкновенно отправлялись люди извѣстные подъ именемъ искателей приключеній и скорой наживы, люди не высокаго нравственнаго уровня. Затѣмъ въ новыя страны административнымъ путемъ переселено значительное число преступниковъ, которыхъ не безъ основанія называютъ иногда „отбросами“ человѣческаго общества. Могли ли какі первые, такъ и вторые быть примѣромъ для подражанія, на который хрстіанскій миссіонеръ могъ указать просвѣщаемымъ свѣтомъ ученія хрстіанскаго язычникамъ? Конечно нѣтъ! И тѣ индѣйцы, которые не хотѣли быть въ раю, потому что, по увѣренію католическаго миссіонера, тамъ будутъ и испанцы, разсуждали до нѣкоторой степени логично.—Съ теченіемъ времени европейскія колоніи стали распространяться и наполняться сравнительно лучшею частію европейскихъ переселенцевъ. Но среди нихъ обнаружались новые враждебные хрстіанству элементы,—именно: люди невѣрующіе въ хрстіанство, люди ни во что не вѣрующіе и наконецъ люди, покинувшіе хрстіанство и перешедшіе въ язычество. Новые враги хрстіанства оказываются гораздо опаснѣе старыхъ, потому что первые только не оказывали поддержки хрстіанству, а вторые относятся къ нему прямо враждебно: они и служатъ главнымъ образомъ причиною развитія противохрстіанской миссіи. Этихъ то „хрстіанъ“ и разумѣютъ миссіонеры, когда говорятъ, что главными врагами хрстіанской миссіи являются хрстіане. Намъ приходилось встрѣчать извѣстія о томъ, что японцы, слушавшіе уроки учителей—евро-

пейцевъ въ японскихъ школахъ, оставляють школу съ полною враждою къ христіанству. Но, подрывая вѣру въ достоинство христіанства, люди, подобные учителямъ—европейцамъ, конечно, не возбуждаютъ уваженія къ другой религіи. Въ этомъ отношеніи гораздо опаснѣе тѣ европейцы, которые переходятъ на сторону той или другой языческой религіи, и съ авторитетомъ „цивилизованныхъ“ людей открываютъ проповѣдь противъ христіанства или составляютъ апологіи язычества. Къ этому послѣднему разряду мы должны отнести всѣхъ *теософовъ*, *буддистовъ*, магометанъ изъ европейцевъ, число которыхъ въ послѣдніе годы значительно увеличилось.—Остѣ-индія, родина древнѣйшихъ въ настоящее время языческихъ религій, брамаизма и буддизма оказывается пристанищемъ для противохристіанской дѣятельности европейцевъ, враждебно относящихся къ христіанству. Ея народонаселеніе, родственное европейскому по происхожденію, воспримчиво относится ко всему, что враждебно христіанству. Такъ, въ концѣ прошедшаго и началѣ настоящаго года все маломальски образованное народонаселеніе Остѣ-индіи было въ высшей степени возбуждено проповѣдями одной англичанки, которая объѣхала почти всѣ болѣе или менѣе большіе города Остѣ-индіи. Въ особенности сильное впечатлѣніе ея проповѣди производили на иудусовъ. Одни видѣли въ ней „вѣстницу боговъ“; другіе „ложную пророчицу“, но въ высшей степени опасную, обманувшую и выведшую индійскій народъ на ложный путь. Эта англичанка—Анни Безантъ (Annie Besant), странствующая проповѣдница спиритизма. Мы уже говорили (два года тому назадъ), что теософизмъ,—эта странная смѣсь свѣтскаго невѣрія съ восточнымъ язычествомъ,—былъ перенесенъ въ Остѣ-индію обществомъ спиритовъ, среди которыхъ выдающееся мѣсто занимала Е. Блаватская. Легковѣрные иудусы поддались дѣйствию разныхъ „феноменовъ“, которые продѣлывала она. Особенно пріятно было имъ то, что теософисты съ самаго перваго времени стали во враждебное отношеніе къ христіанству. Иначе впрочемъ не могло и

быть, потому что ихъ ученіе было ничѣмъ инымъ, какъ буддизмомъ, только дурно понятымъ, а потому и извращеннымъ до смѣшного. Въ концѣ 80-хъ годовъ они потерпѣли неудачи, какъ въ Остѣ-индіи, такъ и въ Англіи, куда было перенесли свою дѣятельность. Хотя главные дѣятели теософизма и потерпѣли неудачу въ Остѣ-индіи, но идеи ихъ не изгладились совершенно изъ памяти вожаковъ—индусовъ. Они рѣшили поддержать при помощи ихъ терявшій свое обаяніе кругъ индусскихъ вѣрованій. А орудіемъ для этого явилась Анни Безантъ, жена одного изъ англиканскихъ священниковъ: она бросила мужа и начала скитальческую жизнь. Неустойчивость ея религіозныхъ вѣрованій можно видѣть изъ того, что сначала она была строгою исповѣдницею XXXIX членовъ, потомъ присоединилась къ ратуалистамъ, потомъ сдѣлалась атеисткою и проповѣдницею матеріализма. Однажды она дошла до такого безумія, что, держа въ рукахъ карманные часы, вызывала Бога явиться и опровергнуть или убить её, если онъ существуетъ: въ теченіе пяти минутъ ожидала она богоявленія, или чуда и затѣмъ съ торжествомъ окончила свою богохулную рѣчь. Въ поискахъ за славою, въ стремленіи къ чему-то необыкновенному Анни Безантъ не могла не обратить вниманія на оккультистовъ—теософовъ, доктрина которыхъ,—отрицательная въ отношеніи къ христіанству,—совпадала съ ея атеизмомъ. Столкнувшись съ Блаватскою въ годы ея славы, Анни Безантъ была обманута призракомъ „мудрости“ теософовъ и прониклась мыслию выступить въ качествѣ преемницы Блаватской. Ученіемъ спиритовъ—теософовъ она воспользовалась для того, чтобы отвергнуть свой прежній матеріализмъ. Этимъ же ученіемъ она пользуется теперь, чтобы ниспровергнуть христіанство,—что и начала дѣлать въ Остѣ-индіи. Даръ краснорѣчія, знакомство съ нѣкоторыми произведеніями индусской литературы очень скоро создали ей ореолъ извѣстности. О ней начали ходить слухи, какъ о великой учительницѣ міра, которая знаетъ всѣ произведенія индусовъ, пони-

маеѣ тайны ихъ ученія и умѣѣть доказать его преимущества. Сотни и тысячи индузовъ, знающихъ англійскій языкъ, стали появляться въ залахъ, гдѣ она произносила свои рѣчи и начали устраивать ей оваціи. Всѣ газеты, особенно языческія, теперь переполнены ея рѣчами. Образованные индузы стали утверждать, что „боги, которыхъ христіанскіе миссіонеры называли камнемъ и деревомъ, послали къ намъ свою вѣстницу“, „она—индійская богиня,—Сарасвати, богиня краснорѣчія, явившаяся среди нихъ“, она приноситъ возрожденіе ихъ религіи“.—Люди болѣе образованные, конечно, прекрасно знали, что мудрость Анни Безантъ не восходитъ далѣе газетъ и журналовъ, посвященныхъ изученію жизни и вѣрованій индузовъ, что всѣ ея блестящіе цитаты изъ индузской литературы (Ведъ, Упанишадъ, Багавадгиты, Пураны) сдѣланы по переводамъ, а не по первоисточникамъ, что оттуда же заимствованы и ея рѣчи „объ утонченной любви“, „о любви грубоматеріальной“ и другихъ „высокихъ“, съ точки зрѣнія индузовъ, матеріяхъ. Но Анни Безантъ умѣла свои познанія объяснить съ точки зрѣнія ученія о переселеніи душъ и ихъ превращеніи. „Я уже разъ была въ этомъ мірѣ (и именно въ Остѣ-индіи); потомъ вторично родилась въ Англіи, чтобы ознакомиться съ результатами міровой вѣншей цивилизаціи; теперь я снова возвратилась въ свое отечество“. Соотвѣтственно этому она измѣнила и свое имя (въ *Анна Баи*). Главною темою проповѣдей этой „новой пророчицы“ служить „несомнѣнное превосходство“ индійской теософіи предъ всѣми ученіями. Слова: „индузская теософія есть лучшая изъ философіи“, „индузы—мудрѣйшая изъ всѣхъ народностей“, „санскритскій языкъ—лучшій изъ всѣхъ языковъ“, „свѣтское образованіе со всѣми своими изобрѣтеніями и открытіями—ничто въ сравненіи съ культурою индузовъ“, „все лучшее въ этомъ образованіи запада заимствовано у индузовъ“,—эти слова не сходять почти съ ея языка, а въ заключеніе почти каждой рѣчи она твердитъ экзальтированнымъ ея проповѣдью индузамъ, что „въ древности Индія была велика своими духовными по-

знаніями и своею духовною жизнію“. „Я обращаюсь къ вашей старой вѣрѣ!“ „Не стыдитесь своего древняго богопочтенія! Держитесь вашихъ боговъ и вашихъ кастовыхъ различій!“ Естественнo, что всю остроту своего краснорѣчія она обращаетъ противъ западнаго христіанства. Къ несчастію, въ этомъ случаѣ ей удаются легко ея приемы нападокъ на христіанство. Исходя изъ того положенія, что вѣра узнается по плодамъ, т. е. по ея обнаруженію въ жизни, Анна Баи не стыдится увѣрять своихъ слушателей въ томъ, что христіанская вѣра служитъ причиною безнравственности и въ доказательство своихъ увѣреній указываетъ на тѣхъ европейцевъ, которые господствуютъ въ Индіи. А среди нихъ можно видѣть не мало примѣровъ безнравственности, невоздержности, чрезмѣрной роскоши, и почти полное отсутствіе любви къ ближнему, особенно къ иноплеменнику. Черными красками описываетъ Анни Безантъ бѣдственное положеніе низшихъ классовъ въ Европѣ, и все это считаетъ слѣдствіемъ европейской культуры, которая называется христіанскою. Не безъ основаній, конечно, указываетъ она индусамъ и на тотъ фактъ, что сами христіане не вѣрятъ въ свое ученіе, причемъ, конечно, приводятся факты уже не изъ одной англійской жизни. Одинъ нѣмецкій философъ будто бы сказалъ ей, что „она во всей Германіи не найдетъ образованнаго человѣка, который бы осмѣлился признаться ей въ томъ, что исповѣдуетъ истинное христіанство“. Мы думаемъ, что такое мнѣніе о Германскомъ обществѣ Анни Безантъ получила отъ своего единомышленника профессора Гюббе-Шлейдена, главы нѣмецкихъ тесофистовъ и издателя нѣкоторыхъ теософскихъ журналовъ и трактатовъ. Въ изданіи ряда теософскихъ сочиненій участвуетъ и Анни Безантъ. (Два три мѣсяца тому назадъ вышло два номера изданія Theosophische Schriften, изъ которыхъ первый подъ заглавіемъ „Sphinx der Theosophie“ принадлежитъ Анни Безантъ, а второй подъ заглавіемъ „Karma. Theosophische Begründung d. Ethik—Гюббе-Шлейдену). Еще менѣе высokaго мнѣнія Анни Безантъ объ англиканствѣ. По ея сло-

вамъ, „избранники, просвѣщенные люди“ никогда не посѣщаютъ храмовъ и не исповѣдуютъ церковнаго вѣроученія“; „только женщины и дѣти,—существа мало образованныя и еще менѣе могущія критически относиться къ ученію церкви,—держатся этого ученія“.—Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что среди индусовъ не всѣ одинаково очарованы личностью и ораторскимъ талантомъ Анни Безантъ. Многіе способные люди поняли ея игру и не ожидаютъ отъ нея для индусовъ ничего кромѣ вреда. Вотъ что, напр., говорится въ языческой газетѣ „Индусъ“, издаваемой въ Мадрасѣ: „Если западная цивилизація создала женщину, которая способна 70 минутъ приковывать вниманіе громаднаго собранія, какъ Анни Безантъ, то въ такомъ случаѣ эта цивилизація выше и лучше индійской, потому что послѣдняя неспособна къ этому“. Вообще болѣе дальновидные изъ индусовъ предостерегаютъ своихъ земляковъ отъ увлеченія талантами иностранцевъ и заграничною теософіею, которая, по ихъ словамъ, оттолкнула Индію назадъ на $\frac{1}{2}$ столѣтія (разумѣется: *на пути къ просвѣщенію*).—Выводъ изъ всего этого долженъ быть тотъ, что представители западныхъ исповѣданій должны позаботиться о прекращеніи (по возможности, конечно) прилива въ колоніи дурныхъ элементовъ народонаселенія, чтобы противники христіанства не могли ссылаться на нихъ, какъ на доказательство неправоты нравственной стороны христіанскаго вѣроученія. Съ другой стороны, необходимо миссіонерамъ христіанства съ крайнею осторожностью плоды современной цивилизаціи на западѣ ставить въ связь съ христіанствомъ, потому что многія стороны этой цивилизаціи не только не имѣютъ къ истинному христіанству никакого отношенія, но и прямо противоположны ему. Послѣднее можно сказать въ особенности относительно тѣхъ темныхъ сторонъ цивилизаціи, съ которыми дикимъ народамъ приходится знакомиться чрезъ низшіе слои европейскаго народонаселенія, переселяющіеся въ колоніи.

Въ сущности говоря, западныя вѣроисповѣданія пред-



ставляютъ постепенную матеріализацію христіанства; эта матеріализація началась еще до раздѣленія Церкви Христовой, постепенно увеличиваясь, достигла къ концу среднихъ вѣковъ крайняго своего развитія, перешла въ новую исторію и въ формѣ различныхъ развѣтвленій раціонализма господствуетъ среди западныхъ народовъ. Спрашивается: можно ли христіанство ставить въ генетическую связь съ тѣми плодами современной западной цивилизаціи, которые имѣютъ въ своемъ источникѣ матеріальное начало. Представители различныхъ формъ протестантизма обвиняли и обвиняютъ католичество въ матеріализаціи христіанства, въ подавленіи его духовной стороны безжизненною формою. Но не тоже ли самое произошло въ протестантизмѣ, низведшемъ религіозныя учрежденія на степень государственныхъ, и рассматривающемъ служителей церкви Христовой и строителей тайнъ Божіихъ, какъ обыкновенныхъ государственныхъ чиновниковъ? Чтобы прослѣдить отношеніе христіанства къ цивилизаціи, обратимъ вниманіе, на примѣръ, на отношеніе представителей христіанства къ театральному искусству. Въ древне-христіанской церкви на него смогрѣли весьма неблагоприятно, чему много способствовало, конечно, то обстоятельство, что въ древности театральное искусство стояло въ тѣсной связи съ языческимъ култомъ. Въ средніе вѣка и началѣ новыхъ сценическія представленія въ формѣ мистерій распространяются на западѣ, и распространителями ихъ является церковная католическая школа, а церковнослужители низшаго порядка, наряду съ воспитанниками школы, готовящей людей къ духовному званію, выступаютъ въ качествѣ актеровъ. Мистерія постепенно перешла въ фарсъ. Не лишне замѣтить, что неоднократно представленія (мистеріи) происходили въ храмовыхъ придѣлахъ и притворахъ и даже въ самыхъ храмахъ. Въ протестантизмѣ новаго времени мы видимъ дальнѣйшій шагъ въ этомъ отношеніи: здѣсь вошло въ обычай главнѣйшіе моменты исторіи протестантизма воспроизводить посредствомъ юбилейныхъ драматическихъ представленій (Fest-

ступаютъ духовные руководители общинъ (пасторы). Такъ было въ одномъ изъ Гессенскихъ городковъ въ праздникъ реформациі въ октябрѣ, и въ день, посвященный воспоминаніямъ о Густавѣ Адольфѣ, въ декабрѣ прошедшаго года. Въ первомъ случаѣ одинъ изъ приходскихъ пасторовъ выступилъ въ роли Лютера, во второмъ случаѣ на сценѣ выступили два пастора: одинъ—въ роли шведскаго придворнаго проповѣдника, другой—въ роли шведскаго короля Густава Адольфа. Конечно, послѣ этого нечего удивляться тому, что одну изъ ролей взялъ на себя директоръ мѣстной школы. Какъ отнеслись къ этому прихожане этихъ пасторовъ—актеровъ, мы не знаемъ. Но мы не можемъ не замѣтить, что выступать проповѣднику слова Божія и строителю тайнъ Божіихъ актеромъ крайне неприлично и ни къ чему, кромѣ соблазна, повести не можетъ. Въ исторіи истинной церкви Христовой мы не встрѣчаемъ примѣровъ такого поведенія пастырей.

Не менѣе соблазнительнымъ является тотъ фактъ, что изображенія индійскихъ идоловъ изготовляются въ Европѣ, въ христіанскихъ мастерскихъ. Такъ, недавно въ нѣкоторыхъ журналахъ появилось извѣстіе о двухъ хромофотографированныхъ изображеніяхъ, присланныхъ въ Берлинъ: это изображенія нѣкоторыхъ нечистой силы сценъ изъ индійскихъ легендъ о богахъ. На картинахъ есть помѣтка: „Printed in Germany“, т. е. печатано въ Германіи. Собственно въ Берлинѣ можно указать уже давно существующую торговлю подобнаго рода предметами. Одна изъ берлинскихъ литографій рядомъ съ изображеніемъ Богоматери, извѣстной подъ *Madonna della Sedia*, и Франциска d' Accusu изготовила и изображение Будды и выслала по адресу многихъ лицъ пробные листки и номера въ Остъ-индскія гавани. Есть основаніе думать, что фирма этой литографіи очень извѣстна въ Остъ-индіи, потому что нѣкоторыя письма по ея адресу приходятъ въ Берлинъ съ адресомъ, значительно сокращеннымъ. Можно также думать, что европейскія изображенія Будды сдѣланы лучше азіатскихъ и даже рекомендуются буддистамъ, какъ произведенія Берлинскаго искусства.

Z.