ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 18.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Мая 3-го.

Содержаніе: Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи.—Въ какихъ случаяхъ съ пастырской точки зрѣнія бываетъ основаніе пастырямъ просить начальство о перемѣщеніи съ прихода на приходъ?—Изъ Толковаго Евангелія Зигабена.—Тяжелая, но неустранимая обязанность священника у одра безнадежно больныхъ.—Разговоръ священника съ нигилистомъ.

Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи.

А. Условія для полученія рукоположенія, требовавшіяся отъ лица, принимающаго хиротонію. а) Лица какого состоянія имѣли право вступать въ духовное званіе.

Полученіе хиротоніи въ древней Руси было доступно каждому желающему служить Церкви. На родъ производимаго, т. е. на его происхожденіе, не обращалось вниманія. Было безразлично, изъ кого являлись кандидаты священства, лишь бы они удовлетворяли извѣстнымъ требованіямъ своими личными качествами. Между членами духовенства мы встрѣчаемъ не только крестьянъ, но въ болѣе древнее время даже рабовъ и притомъ не отпущен-

ныхъ на волю [1]). Такая свобода вступленія въ духовное званіе объясняется тѣмъ, что древняя Русь не успѣла выработать ни сословныхъ стѣсненій въ выборѣ извѣстнаго рода жизни и занятій, ни особенно стѣснительныхъ требованій для поступленія въ клиръ относительно спеціальной подготовки къ церковному служенію: незазорная нравственность и книжность, понимаемая въ самомъ скромномъ смыслѣ—умѣнья читать и отчасти пѣть,—вотъ все, чего требовали наши старинные святители отъ претендентовъ на священство [2]). Однако и этимъ требованіямъ не удовлетворяли кандидаты священства изъ міранъ. Незавидное положеніе духовенства древней Руси въ матеріальномъ и нравственномъ отношеніи возбуждало желаніе вступить въ него, за немногими исключеніями въ лицѣ людей богатыхъ, по внутреннему расположенію посвящавшихъ себя на служеніе Богу, лишь только у бѣдняковъ горожанъ или крестьянъ, и притомъ такихъ, для которыхъ и священ. мѣсто было пріобрѣтеніемъ. Не имѣя средствъ или желанія, а можетъ быть, и годныхъ учителей для обученія, они приходили „ставиться въ попы“ съ самыми ограниченными знаніями, и, естественно, возбуждали негодованіе въ нашихъ іерархахъ [3]). По ревности о благѣ Церкви святители печаловались на такое горестное положеніе, но при недостаткѣ болѣе годныхъ кандидатовъ должны были мириться съ нимъ, разсуждая, что хотя „поставити (таковыхъ малограмотныхъ) сопротивно священнымъ правиломъ. а не поставити яко святыя церкви безъ пѣния будутъ. а православные хрестьяне учнутъ безъ покаяния умирати“ [4]).

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 5-й—Грамата Конст. патр. Германа II; № 6-й—Опредѣленія Владим. собора—столб. 90.

[2]) Ист. Рус. Цер. Голубин. т. I, кн. I, прилож.—Уставъ митроп. Георгія стр. 516, прав. 61; Ист. Библ. т. VI, № 6-й—столб. 90; Акт. Ист. т. I, № 104-й—Посланіе новгородск. архіеп. Геннадія митроп. Симону (1496—1504) стр. 148; Стоглавъ. Казань. 1862 г. стр. 120—121.

[3]) Акт. Ист. т. I, № 104, стр. 147.

[4]) Стоглавъ, стр. 120.

Скоро однако на ряду съ этими являются другіе кандидаты, расположенные занять должности въ духовенствѣ, при всемъ его неблистательномъ состояніи, это—дѣти духовенства [1]). При всей своей необразованности, они все-таки были болѣе достойны полученія священныхъ степеней, чѣмъ большая часть кандидатовъ изъ среды темнаго народа. Уже по одному тому первые имѣли преимущество предъ вторыми, что они были люди грамотные: неграмотный поповичъ представлялся на Руси какимъ-то выродкомъ,—„изгоемъ“ [2]). Къ тому же дѣти духовенства съ дѣтства принимали участіе въ церковномъ богослуженіи вмѣстѣ съ своими отцами, и очень рано „навыкали всѣмъ церковнымъ порядкамъ“. Съ теченіемъ времени количество такихъ кандидатовъ все болѣе и болѣе увеличивалось, и они сдѣлались серьезными конкуррентами кандидатамъ изъ народа. Это не могло не имѣть сильнаго вліянія на ограниченіе широкой свободы вступать въ клиръ всѣмъ желающимъ. Далѣе, по мѣрѣ развитія государственной жизни на Руси, начало рѣзче обозначаться раздѣленіе народонаселенія на классы по службѣ и тяглу. Государство все съ большею силою выставляло свое требованіе, чтобы изъ служилыхъ и тяглыхъ людей никто отъ службы и тягла „въ избылыхъ“ не былъ. Такое требованіе должно было еще болѣе стѣснить свободный доступъ въ духовенство, потому что принимавшіе на себя это званіе освобождались вмѣстѣ съ потомствомъ отъ службы и податей [3]),—что особенно и привлекало бѣдныхъ людей,—пропадали для государства. Правительству естественно было желать, чтобы для него было меньше ущерба въ этомъ отношеніи, и установить, какіе изъ членовъ общества могли принимать священство и какіе нѣтъ. Мы не имѣемъ положительныхъ свѣдѣній,

[1]) Никон. лѣт. т. I, стр. 132.

[2]) Грамата Всеволода, кн. новгородскаго св. Софіи—Ист. Макарія т. II, примѣч. 467, стр. 361.

[3]) См. указан. выше церковно-уставн. грам. нашихъ кн. Владиміра и Ярослава и Ист. Библ. № 5-й.

какъ рано на Руси опредѣлилось это ограниченіе, но, вѣроятно, не долго спустя послѣ начала христіанства, какъ скоро желающихъ вступить въ духовное состояніе явилось довольно, и это постановленіе не могло послужить вредомъ для Церкви. Позднѣе, хотя еще изъ времени удѣловъ, мы уже встрѣчаемъ въ княжескихъ церковно-уставныхъ граматахъ относительно рукоположенія такое условіе: „а слугъ моихъ князя... и моихъ данныхъ людей въ діаконы и въ попы... не ставити“ [1]). Съ конца XVI вѣка, когда начала дѣйствовать система всеобщаго прикрѣпленія горожанъ и крестьянъ къ землѣ и тяглу [2]), стѣсненіе вступленія въ духовное званіе людей постороннихъ усилилось. Относительно крестьянъ, кромѣ государства, его старались поддерживать еще помѣщики и вотчинники, которымъ, разумѣется, было вовсе нежелательно, чтобы ихъ крестьяне освобождались отъ ихъ власти [3]). Да и само гражданское общество имѣло болѣе основанія удерживать своихъ членовъ отъ вступленія въ клиръ, потому что въ противномъ случаѣ должно было отбывать за нихъ повинности [4]). Съ развитіемъ крѣпостныхъ отношеній въ XVII в. соборъ 1667 г. нашелъ нужнымъ распространить на крестьянъ древнее постановленіе—не принимать въ духовный чинъ людей несвободнаго состоянія, безъ отпускныхъ отъ господъ,—имѣвшее до этого силу главнымъ образомъ по отношенію къ рабамъ [5]). На этомъ же соборѣ въ интересахъ крѣпостныхъ владѣльцевъ было опредѣлено, что если крестьянинъ будетъ посвященъ въ попы съ согласія владѣльца, то дѣти его, родившіяся до посвященія, все-таки должны оставаться къ крестьянствѣ [6]).

---

[1]) Акт. Эксп. т. I, № 9, стр. 5—Уставн. грамата вел. кн. Вас. Дмитр. и митроп. Кипріана (1389—1404).

[2]) Ист. Гос. Рос. Соловьева т. XIII, стр. 104—105.

[3]) „Дворянство въ Россіи“—Романовичъ-Словатинскаго стр. 277—278.

[4]) Ист. Гос. Рос. Соловьева т. XIII, стр. 100.

[5]) „Книга Собори. Дѣян. 1667 г.“, листъ 78 оборотъ; Сравн. Ист. Библ. т. VI, № 5-й и 6-й—столб. 90.

[6]) „Кн. Соб. Дѣян. 1667 г.“, листъ 79 оборотъ.

Всѣ эти условія нанесли сильный ущербъ прежней широкой свободѣ вступленія въ духовное состояніе. Изъ среды народа въ него могли вступать только люди, не несшіе тягла и не обязанные службой; а много ли могло быть изъ такихъ лицъ охотниковъ перемѣнить свое положеніе на тогдашнее положеніе духовенства? И вотъ, мало-по-малу, а со временемъ все болѣе, главный контингентъ духовенства стали составлять дѣти духовныхъ же. Наконецъ, своею численностію и сравнительными преимуществами они почти совсѣмъ закрыли доступъ въ священство для лицъ другихъ сословій. Такъ, съ весьма давнихъ поръ на Руси развивается порядокъ замѣщенія церковныхъ должностей, такъ сказать, по праву рожденія. Не былъ онъ въ старину порядкомъ узаконеннымъ, въ смыслѣ загражденія мірянамъ доступа къ священству, а устанавливается путемъ обычнаго и естественнаго преемства должности сыномъ отъ отца. Такое преемство являлось «подручнымъ для принимающихъ и удобнымъ для правительства какъ духовнаго, такъ и гражданскаго. Съ одной стороны, святители охотнѣе рукополагали такихъ кандидатовъ по ихъ большей подготовительности къ прохожденію церковнаго служенія— за нихъ была грамотность и привычка, съ другой—государство и общество не теряли въ лицѣ ихъ служилыхъ и тяглыхъ людей, и потому давали льготы дѣтямъ духовенства, идущимъ по слѣдамъ своихъ отцевъ. Льготы эти состояли въ томъ, что сынъ священника, не только пока онъ жилъ при отцѣ, не былъ тяглымъ, но если уже отдѣлился и былъ записанъ въ службу, могъ по желанію быть уволенъ и поставленъ въ священники [1]). Позднѣе церковное правительство въ нѣкоторомъ смыслѣ узаконяетъ преемственность служенія Церкви, заботясь объ образованіи духовенства. Напр., Стоглавый соборъ велитъ и священникамъ, и діаконамъ, и дьякамъ учить своихъ дѣтей, „чтобы имъ... пришедъ въ возрастъ достойнымъ быти священническаго чину“ [2]), или еще

[1]) Акт. Эксп. т. I, № 9, стр. 5.

[2]) Стоглавъ, стр. 122—123.

яснѣе опредѣляетъ (въ соборныхъ приговорахъ по жалобамъ новгородскихъ священниковъ): „который попъ или діаконъ овдовѣетъ, а будетъ у него сынъ, или братъ, или зять, или племянникъ, и на его мѣсто пригожь и грамотѣ гораздъ и искусенъ ино его на мѣсто въ попы поставити“ [1]). Отсюда съ теченіемъ времени постепенно формулировалась на Руси наслѣдственность церковнаго мѣста. Въ XVII вѣкѣ, а можетъ быть, и ранѣе, образовалось уже общее мнѣніе, что дѣти и родственники священнослужителей—самые законные и ближайшіе наслѣдники ихъ мѣстъ. Мнѣніе это поддерживали святители изъ извѣстныхъ намъ интересовъ, и соборъ 1667 года употребляетъ въ своихъ опредѣленіяхъ самое слово „наслѣдство“: „яко да будутъ (дѣти священниковъ) достойни въ воспріятіе священства, и наслѣдницы по нихъ церкви, и церковному мѣсту“ [2]).

Наслѣдственность церковныхъ должностей нашла себѣ кромѣ того могущественную поддержку въ весьма важномъ явленіи въ жизни духовенства того времени—слишкомъ широкомъ развитіи его владѣльческихъ правъ на отводимыя при церквахъ земли. Происходило это такимъ образомъ, что, при поступленіи духовнаго лица на мѣсто, формальнымъ договоромъ, который, напр., въ Московской епархіи заключался въ патріаршемъ казенномъ приказѣ, укрѣплялось право владѣнія прицерковною землею, а вмѣстѣ и пользованіе церковнымъ доходомъ за извѣстнымъ лицомъ не только пожизненно, но и потомственно, съ правомъ продать и заложить и проч...[3]). Владѣльческое отношеніе къ церковному мѣсту духовенство успѣло распространить и на церковныя должности. По своей малограмотности оно совершенно смѣшивало внутреннюю духовную сторону служенія съ экономическою и пре-

---

[1]) Акт. Экси. т. I, № 229, стр. 221—Соборные приговоры по жалобницамъ новгородскихъ священниковъ (1551).

[2]) Кн. Соб. Дѣян. 1667 г., листъ 17.

[3]) Ист. Моск. Епарх. Управл. ч. I, стр. 104—105, прим. 377.

имущественно заботилось о послѣдней, считая свое служеніе доходною статьею. Это тѣмъ легче могло случиться, если священнослужитель самъ же былъ и строитель церкви. Тогда уже она считалась неоспоримою собственностію его, его рода, и посторонній безъ покупа не могъ занять при ней должность [1]). Правительство обратило вниманіе на такія злоупотребленія. На соборѣ 1667 года старались рѣзче опредѣлить границу между церковными мѣстами и церковными должностями и положили: „Святыя церкви священникомъ корчемствовати, и продавати („яко отчины“,—говорится въ Дѣяніи ниже) не лѣпо есть“...[2]), а прихожанъ благословляли выкупать церкви и церковныя мѣста [3]). Но и послѣ соборнаго запрещенія злоупотребленія продолжались въ широкихъ размѣрахъ [4]). Долгое еще время наши святители тщетно боролись съ ними: отъ древней Руси ихъ наслѣдовала и новая.

Такимъ образомъ широкая свобода вступленія въ церковно-общественное положеніе существовала только въ очень древней Руси. Подъ вліяніемъ сложившихся условій быстро развивается ограниченіе ея, доходящее въ концѣ концовъ до крайняго стѣсненія доступа въ духовное состояніе. Но все-таки въ каноническихъ источникахъ древней Руси не находимъ положительнаго запрещенія мірянамъ вступать въ клиръ, не устанавливается непремѣнная зависимость полученія хиротоніи отъ принадлежности къ извѣстному составу лицъ—духовенству, и права на церковныя должности не принадлежатъ исключительно ему. Поступать въ духовное званіе имѣлъ право каждый изъ православныхъ, къ какому бы сословію онъ ни принадлежалъ. Это обусловливалось

---

[1]) Тульск. Епарх. Вѣдом. 1868 г., № 22—„Богородице-Рождественская церковь въ г. Бѣлевѣ“.

[2]) Кн. Соб. Дѣян. 1667 г., листъ 17 и оборотъ.

[3]) Ibidem.

[4]) Тульск. Епарх. Вѣдом. 1862 г., стр. 326—330—„Благовѣщенская церковь въ г. Тулѣ“.

только свободою лица, принимающаго рукоположеніе, отъ службы и податей и—главное—его личными качествами.

b) Условія для полученія рукоположенія, требовавшіяся отъ лица, принимающаго хиротонію,—въ умственномъ отношеніи.

Уважая святость духовнаго служенія, русская Церковь издревле обращала вниманіе на нѣкоторыя спеціальныя условія, которыя она считала необходимыми для сообщенія хиротоніи, на умственное, нравственное и даже физическое состояніе, а равно на общественное и семейное положеніе лицъ, желавшихъ вступить въ клиръ [1]).

Всѣ тѣ требованія, о которыхъ у насъ сейчасъ будетъ рѣчь, не могли быть предлагаемы съ самаго начала христіанства на Руси. Первые кандидаты священства, созданные правительствомъ искусственнымъ путемъ набора, конечно, не могли удовлетворять особымъ требованіямъ, и по отношенію къ нимъ не было основанія предъявлять строгихъ условій. Но послѣ періода правительственныхъ наборовъ явились добровольные кандидаты священства. Такихъ претендентовъ было (какъ мы видѣли) не только довольно, а даже много, такъ что уже было возможно выбирать изъ нихъ достойныхъ.

Въ частности, въ умственномъ отношеніи, чрезъ всю древнюю Русь проходитъ желаніе святителей, чтобы принимающій священство былъ достаточно образованъ и просвѣщенъ познаніемъ Слова Божія на столько, чтобы самъ правильно понималъ смыслъ его, могъ съ толкомъ передать его другимъ, а также зналъ бы церковныя правила о своемъ служеніи и обязанностяхъ [2]). Но это

[1]) Не удовлетворявшіе какому либо изъ этихъ условій признавались неспособными къ вступленію въ духовное состояніе (Ист. Библ. № 6-й—столб. 91 и др.). Такая неспособность (по установившейся терминологіи—irregularitas) была двоякаго рода: вслѣдствіе недостатка опредѣленныхъ правилами свойствъ (—ex defectu) и вслѣдствіе преступленій (—ex delicto).

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 7-й—Святительское поученіе новопоставленному священнику (конца XIII в.), столб. 102—103; № 8-й—Епископское

такъ и оставалось желаніемъ въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій. Нужда великое дѣло; она извиняетъ во многомъ. Въ силу необходимости, противъ которой трудно было бороться, у насъ на Руси разрѣшалось святителями вступленіе въ клиръ и для лицъ, далеко неудовлетворявшихъ своими спеціальными знаніями потребностямъ церковнаго служенія (dispositio). Зависѣло это отъ общаго уровня образованія въ древней Руси.

Если на основаніи свидѣтельства лѣтописи [1]) думаютъ нѣкоторые, что въ самый древній періодъ на Руси было обильное просвѣщеніе, начавшееся во времена Владиміра, усилившееся во дни Ярослава и особенно послѣ него (конецъ XI в. и начало XII), то во всякомъ случаѣ степень просвѣщенія была не высока. Были, правда, училища [2]), въ которыхъ приготовлялись кандидаты въ духовное званіе, но научали въ нихъ немногому. Стоглавый соборъ, съ сожалѣніемъ воспоминая о добромъ старомъ времени, говоритъ: „преже сего въ россійскомъ царствіи на Москвѣ и въ великомъ Новѣгородѣ и по инымъ городомъ многія училища бывали. грамоте и писати и пѣти и чести учили. и потому тогда грамоте и писати и пѣти и чести гораздыхъ много было“ [3]). Вотъ эта-то простая грамотность—умѣнье читать, писать и пѣть и составляла всю славу просвѣщенія древняго времени. За исключеніемъ іерарховъ-грековъ и нѣкоторыхъ святителей изъ природныхъ русскихъ и немногихъ изъ среды прочаго духовенства древней Руси, не было лицъ съ образованіемъ высшимъ грамотности. Школъ, въ которыхъ обученіе грамотности производилось подъ руководствомъ свѣдущихъ учителей, врядъ ли было много. Они были только при монастыряхъ. Большинство же кандидатовъ въ

поученіе собору епарх. духовенства... № 73-й—Посланіе митрополита Іоны вятскому духовенству (ок. 1459 г.); Акт. Ист. т. I, № 109-й—Поученія священнослужителямъ (ок. 1499 г.) и мн. др.

[1]) Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. I, стр. 65.

[2]) Ibid. т. I, стр. 54, 66; V—136; Никон. Лѣт. ч. I, стр. 132.

[3]) Стоглавъ, стр. 121.

духовное званіе получало образованіе (какъ и въ послѣдующее время) частнымъ образомъ: дѣти духовенства—у своихъ отцевъ, міряне, желавшіе священства, отчасти у тѣхъ же священниковъ и вообще у духовныхъ въ ихъ домовыхъ училищахъ, или у такъ называемыхъ мастеровъ. Эти учителя и сами едва грамотные, конечно, не могли многому научить своихъ питомцевъ; даже и грамотѣ обучали они не особенно успѣшно.

Кромѣ того, развитію духовнаго образованія сильно препятствовали сначала княжескія усобицы, а потомъ гибельное нашествіе на Русь монголовъ, безпощадно сожигавшихъ груды книгъ и своимъ игомъ мало дававшихъ сынамъ русской Церкви свободы и средствъ къ занятію просвѣщеніемъ. Эти-то обстоятельства принуждали нашихъ іерарховъ къ снисхожденію. Изъ древнѣйшихъ русскихъ каноническихъ источниковъ—Устава митрополита Георгія и Постановленій Владимірскаго собора—видно, въ какомъ неудовлетворительномъ положеніи находилось современное имъ духовенство въ отношеніи образованія. Митрополитъ Георгій считалъ достаточнымъ для рукоположенія во священники, „аще кто научится грамотѣ“ [1])—и только. Отцы Владимірскаго собора нашли нужнымъ настоять, чтобы желающихъ принять рукоположеніе испытывали, „аще грамоту добрѣ свѣдятъ“ [2]). Значитъ, и этому скромному требованію не всегда удовлетворяли ставленники. Большихъ же требованій наши іерархи не нашли возможнымъ предъявлять, очевидно, сообразуясь съ общимъ состояніемъ духовнаго просвѣщенія. Послѣ Владимірскаго собора положеніе дѣла не только не улучшается, а наоборотъ, ухудшается. Соборъ 1509 г. (въ Вильнѣ), правда, возлагаетъ на святителей обязанность испытывать ставленниковъ въ знаніи грамоты и не умѣющихъ отправлять доучиваться [3]), а въ одномъ изъ памятниковъ конца XV

[1]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, прилож. стр. 516, пр. 61.
[2]) Ист. Библ. т. VI, № 6-й—столб. 90.
[3]) Акт. Ист. т. I, № 289, стр. 526.

вѣка говорится, что епископъ, если будетъ ставить „неумѣлыхъ грамотѣ“ и „безъ науки“, дастъ Богу отвѣтъ [1]). Но что могли сдѣлать епископы за отсутствіемъ достойныхъ кандидатовъ? Единственнымъ средствомъ, чтобы поднять уровень образованія въ духовенствѣ, были училища, а ихъ за это время почти не существовало, и къ архипастырямъ на открывавшіяся церковныя мѣста кандидатами являлись или малограмотные, или почти безграмотные. Извѣстныя жалобы Геннадія, архіепископа новгородскаго, которыя можно считать общимъ голосомъ всѣхъ тогдашнихъ іерарховъ русскихъ, представляютъ яркую картину невѣжества тогдашняго духовенства. „Приводятъ ко мнѣ“, пишетъ Геннадій къ митрополиту Симону, „мужика въ попы ставить. Я велю ему читать Апостолъ, а онъ и ступить не умѣетъ: приказываю дать ему Псалтирь, а онъ и по той едва бредетъ. Откажу ему, и на меня жалобы: земля, господине, такова не можемъ добыть кто бы умѣлъ грамотѣ;... пожалуй, господине, вели учить. Приказываю учить эктенію, а онъ и къ слову пристать не умѣетъ; ты говоришь ему то, а онъ другое. Приказываю учить азбуку, и они, немного поучившись азбукѣ просятся прочь“ [2])... Изъ этого же посланія мы узнаемъ и способъ, которымъ приготовлялись кандидаты во священство. „Мужики невѣжи учатъ робятъ грамотѣ и только рѣчь имъ портятъ, а за ученіе вечернѣ принеси мастеру кашу да гривну денегъ, за утреню тоже и больше, за часы особо; а отъ мастера отойдетъ,—ничего не умѣетъ, а только бредетъ по книгѣ, а церковнаго порядка вовсе не знаетъ“ [3]). Владыка просилъ митрополита завести повсюду школы, которыя бы замѣнили мастеровъ; учить въ нихъ предполагалъ грамотѣ и Псалтири. Ограниченность этой программы показываетъ, что образованность духовенства въ то время была на самомъ низкомъ уровнѣ.

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 131, стобл. 906—„Чинъ избранія и поставленія въ священники и діаконы“.

[2]) Акт. Ист. т. I, № 104, стр. 147.

[3]) Ibidem.

То же засвидѣтельствовалъ и Стоглавый соборъ уже не объ одномъ Новгородскомъ краѣ, а о всей вообще Руси, и опредѣлилъ по всѣмъ городамъ открыть школы, куда бы отдавать дѣтей „на ученіе грамоте и на ученіе книжнаго писма и церковнаго пѣтія псалтырнаго и чтенія налойнаго“ [1]). Такимъ образомъ, Стоглавъ положилъ ограничиться прежними скромными требованіями и средства для удовлетворенія имъ указалъ старыя, не внявши просьбамъ Геннадія. Соборъ вспомнилъ, что въ старину при церквахъ и монастырихъ были добрыя школы и велѣлъ опять устроять такія же въ домахъ добрыхъ поповъ и діаконовъ, т. е. призвалъ на дѣло просвѣщенія тѣхъ же мастеровъ грамотниковъ, о которыхъ самъ говорилъ, что они грамотѣ мало умѣютъ, а силы Писанія вовсе не знаютъ [2]). Правда, соборъ постановилъ при этомъ, чтобы святители не рукополагали „несовершенно умѣющихъ грамотѣ“, а предварительно посылали бы такихъ или въ соборныя церкви, гдѣ они подъ руководствомъ протопоповъ и священниковъ обучались бы и навыкали всему церковному чину, или къ мастерамъ въ училища, пока не научатся совершенно, и тогда уже, если окажутся достойными, поставлять въ священный санъ [3]). Но, конечно, такія мѣры не могли особенно благопріятствовать поднятію уровня образованія въ духовенствѣ и не заграждали доступъ въ него для людей малограмотныхъ.

Изъ временъ послѣ Стоглаваго собора послѣ учрежденія патріаршества) встрѣчаются свидѣтельства иностранцевъ, которые съ удивленіемъ говорятъ о нашихъ попахъ-неучахъ, что они не въ состояніи были дать никакого отвѣта, когда ихъ спрашивали что либо изъ Библіи или изъ св. отецъ объ ихъ вѣрѣ, и нѣкоторые не умѣли даже читать и писать [4]). Только въ началѣ

---

[1]) Стоглавъ, стр. 122.

[2]) Ibid., стр. 121.

[3]) Стоглавъ, стр. 381—382.

[4]) Петрей. „Ист. о велик. княж. Моск.“ ч. VI—въ Чтеніяхъ Моск. Ист. Общ. 1867 г., II, отд. IV, стр. 418.

XVII вѣка возбудился вопросъ объ усиленіи церковнаго образованія, и были сдѣланы попытки болѣе рѣшительныхъ мѣръ для достиженія этого. Такъ патріархъ Филаретъ Никитичъ основалъ въ Чудовѣ монастырѣ греко-латинскую школу, а затѣмъ Ѳеодоръ Ртищевъ завелъ Андреевскій училищный монастырь[1]). Но эти школы, разумѣется, не могли удовлетворять потребностямъ всей Россіи, а въ остальныхъ школахъ, какія у насъ были, учили только читать и писать. Масса духовенства въ дѣлѣ просвѣщенія не подвинулась ни на шагъ, среди него царило прежнее полное невѣжество, что видно изъ повторявшихся требованій обязательнаго для ставленниковъ умѣнія грамотѣ[2]). Во второй половинѣ XVII вѣка явились новыя просвѣтительныя средства изъ юго-западныхъ школъ, но плоды ихъ стали достояніемъ не древней, а уже новой Россіи.

На основаніи всего этого можно заключить, что, во 1) въ древней Руси отъ вступающихъ въ духовное званіе требовалось знаніе лишь необходимаго для отправленія собственно богослуженія, и во 2) неудовлетвореніе этимъ требованіямъ (defectus scientiae) считалось препятствіемъ для сообщенія рукоположенія (irregularitas), хотя въ большинствѣ случаевъ—въ силу необходимости—допускалось снисхожденіе (dispensatio).

Все сказанное нами относится преимущественно къ лицамъ рукополагавшимся въ степени діакона и священника. Что же касается епископовъ, то требованія относительно нихъ были гораздо обширнѣе. Напр., въ Стоглавѣ, опредѣленія котораго представляютъ опытъ кодификаціи существовавшихъ дотолѣ въ древней русской Церкви правилъ, предписывается во епископы „съ великимъ испытаніемъ избирати достойныхъ и могущихъ вся пастырская строити и Священное Писаніе въ конецъ вѣдущаго... наи-

[1]) Олеарій—Чтен. Моск. Ист. Общ. 1868 г., III, отд. IV, стр. 165.

[2]) Акт. Эксп. т. IV, № 331, стр. 493—Грамата Макарія, митроп. новгородскаго, Великолуцкаго Тихвинскаго монастыря архим. Іосифу... (1652 г.).

паче же возможе понести и исправити съ Божіею помощію Христово стадо словесныхъ овецъ... Богомъ врученное ему... потомъ же... могій отвѣтъ сотворити не токмо царю и вельможамъ, но и многимъ въ духовную пользу“ [1]). И среди святителей русскихъ съ самаго древняго времени встрѣчаются люди образованные. Не говоря уже о многихъ архіереяхъ изъ грековъ, довольно указать на такихъ природныхъ русскихъ архипастырей, какъ митрополитъ Иларіонъ, новгородскій оп. Лука Жидята, митроп. Кириллъ II и др. знаменитыхъ проповѣдниковъ русской Церкви. Гдѣ же они могли получать образованіе? Большинство, особенно въ первое время, въ Греціи, въ тамошнихъ монастыряхъ, а также и въ русскихъ монастыряхъ, особенно въ Кіево-Печерскомъ, гдѣ было средоточіе всей образованности древней Руси, богатыя собранія книгъ, которыя тогда были величайшею рѣдкостію по своей дороговизнѣ [2]).

с) Условія для полученія рукоположенія, требовавшіяся отъ лица, принимающаго хиротонію,—въ нравственномъ отношеніи.

Въ нравственномъ отношеніи въ древней русской Церкви требовалось избирать въ клиръ людей, извѣстныхъ по своимъ добрымъ качествамъ и поведенію. За первое время христіанства на Руси, когда кандидаты являлись изъ новообращенныхъ, что по нуждѣ допускалось, при сообщеніи рукоположенія принималась во вниманіе жизнь ихъ уже въ состояніи христіанства. Въ уставѣ митроп. Георгія мы встрѣчаемъ такое постановленіе относительно поставленія во священники: „аще въ поганствѣ грѣхи будетъ сотворилъ, „развѣ душегубства, а по крещеніи будетъ не согрѣшилъ, станетъ попомъ“ [3]). Что же касается образа жизни послѣ обращенія въ христіанство, то здѣсь требованія Церкви были

---

[1]) Стоглавъ, стр. 380—381.

[2]) Ист. Макарія т. II, стр. 9—14; III, 9, 24, 35, прим. 79.

[3]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, прилож. стр. 517, пр. 82.

несравненно выше. Въ этомъ же уставѣ митроп. Георгія сдѣлано замѣчаніе, „аще въ татьбѣ будетъ не вязанъ... будетъ попъ“ [1]). Значитъ, въ противномъ случаѣ поставленіе не должно было совершаться. Если уже обличеніе въ татьбѣ служило препятствіемъ для рукоположенія, то виновные въ болѣе тяжкихъ грѣхахъ тѣмъ болѣе не могли быть допускаемы въ клиръ. Такъ, недостойнымъ поставленія во діаконы считался тотъ, который „преже поятья жены своея со иными блудъ сотворилъ“, и кто таковаго поставитъ, „лише осужденіе пріиметъ“ [2]). Подобное постановленіе относительно нарушающихъ цѣломудріе заключается и въ послѣдующихъ каноническихъ источникахъ [3]). При этомъ мы замѣчаемъ особенную заботливость древнихъ русскихъ архипастырей о доброй славѣ и добромъ имени рукополагаемыхъ. Святители, напр., допускали поставленіе во діаконы даже виновныхъ въ воровствѣ, только подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, если „то уложатъ отаи“, если же татьба будетъ велика, а дѣла относительно ея не уладятъ тайно, „то не достоитъ того ставити дьякономъ“ [4]).

Подробный перечень нравственныхъ недостатковъ, которые служили препятствіемъ для рукоположенія, находится въ Дѣяніяхъ Владимірскаго собора [5]). Здѣсь опредѣлено, чтобы желающихъ быть поставленными „да испытаютъ потонку“: чисто ли ихъ житіе; соблюли ли они дѣвство; не виновны ли въ кущунствѣ, хищничествѣ, пьянствѣ, лихоимствѣ, прелюбодѣяніи, лжесвидѣтельствѣ; не совершили ли они убійства,—волею или неволею; не удручаютъ ли рабовъ своихъ; не чародѣйцы ли и проч.... „Аще кто“, заключаетъ соборъ, „отъ прежереченныхъ сихъ винъ хотя единою ятъ будетъ, таковый не можетъ быти попъ, ни

---

[1]) Ibid., стр. 516, пр. 61.

[2]) Ibid., стр. 526, пр. 164.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 2-й, пр. 79, 80.

[4]) Ibid., пр. 83.

[5]) Ibid., № 6-й—столб. 90—91.

дьяконъ, ни причетникъ“ [1]). Вообще, по древнимъ русскимъ постановленіямъ „къ поповству и діяконству, аже кому ставитись надобѣ, чисту быти, какъ отъ чрева матерьня родится, не было бы зарока тому згоже ставиться“ [2]). Въ виду большаго распознанія нравственныхъ качествъ кандидатовъ священства, въ русской Церкви полагалось для нихъ не только открытое испытаніе при свидѣтеляхъ, но и тайная исповѣдь предъ отцемъ духовнымъ, который долженъ по совѣсти засвидѣтельствовать предъ своимъ епископомъ, что нравственное состояніе исповѣдывавшагося не представляетъ каноническихъ препятствій къ его рукоположенію. До насъ дошли даже древніе образцы тѣхъ граматъ, которыми духовники свидѣтельствовали о достоинствѣ ставленниковъ [3]). Открытое испытаніе желавшихъ вступить въ духовное званіе состояло въ опросѣ родственниковъ ихъ и сосѣдей объ образѣ жизни извѣстнаго лица, а если мѣсто его жительства находилось далеко, то нужно было представлять письменныя одобренія отъ упомянутыхъ лицъ [4]). Сверхъ всего этого мы встрѣчаемъ требованіе, чтобы домогающійся рукоположенія представлялъ поручительство отъ шести священниковъ (кромѣ духовника), въ томъ, что онъ по своимъ качествамъ удовлетворяетъ законнымъ требованіямъ [5]). Всѣ эти постановленія Церкви проходятъ чрезъ всю древнюю Русь; послѣ Владимірскаго собора ихъ повторяютъ Стоглавъ, большой Московскій соборъ (1667 г.). и многія изъ каноническихъ посланій нашихъ архипастырей [6]). Такъ осмотрительна была древняя русская Церковь въ испытаніи нравственности лицъ, вступающихъ во священство.

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 6-й—столб. 91.

[2]) Ibid., № 29—Поученіе митроп. Кипріана новгородск. духовенству (1395 г.); № 52—Чинъ избранія и поставленія въ епископы (1423 г.)—столб. 464.

[3]) Ibid., №№ 131, 132.

[4]) Ист. Библ. т. VI, № 6-й, стр. 89; № 50, стр. 424.

[5]) Ibidem.

[6]) Ист. Библ. т. VI, № 131, столб. 900—901; Акт. Юридич.—Ставленныя священникамъ: № 385, II, стр. 405; V—406; Ист. Библ.

d) Физическія условія: возрастъ, тѣлесные недостатки.

Эти же мѣры—открытое испытаніе и тайная исповѣдь—имѣли значеніе и для оцѣнки достоинства ставленниковъ относительно физическихъ условій, которыя предлагались Церковію.

Такъ какъ зрѣлость ума и крѣпость нравственныхъ силъ весьма много зависятъ отъ возраста, то въ русской Церкви издревле рукоположеніе сообщалось только лицамъ, достигшимъ извѣстныхъ узаконенныхъ лѣтъ, и притомъ для каждаго сана или степени полагалась своя мѣра. Именно, епископъ долженъ былъ быть не моложе 40 лѣтъ, пресвитеръ—30, діаконъ—25 лѣтъ. Это постановленіе обще и неизмѣнно во всѣхъ каноническихъ источникахъ древней русской Церкви, которые говорятъ объ условіяхъ для рукоположенія [1]).

Обращая вниманіе преимущественно на внутреннюю душевную чистоту, русская Церковь лицамъ достойнымъ въ умственномъ и нравственномъ отношеніяхъ не препятствовала получать священный санъ, хотя бы они имѣли нѣкоторые тѣлесные недостатки. Изъ всѣхъ каноническихъ памятниковъ русскихъ только въ одномъ уставѣ митроп. Георгія встрѣчается постановленіе относительно этого предмета, именно: „аще будетъ на лици знаменіе аки кровь, не можетъ стати попомъ“ [2]). Ни этого, ни другихъ подобныхъ правилъ въ послѣдующемъ церковномъ законодательствѣ не приводится. Поэтому нужно думать, что не дозволялось рукополагать только съ такими важными тѣлесными недостатками, которые могутъ препятствовать надлежащему испол-

---

т. VI, № 132, IV, столб. 916; Стоглавъ гл. 89, стр. 381; Соборъ 1509 г.—Акт. Ист. т. I, № 289, стр. 526; Акт. Ист. т. IV, № 259, стр. 562; Акт. Эксп. т. IV, № 331, стр. 493 и друг.

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 6-й, стр. 92; 50—Грамата митроп. Фотія тверскому еп. Иліи (1432 г.), стр. 426; 52—стр. 461; Соборъ 1509 г.—Акт. Арх. Эксп. т. I, № 382, стр. 485; Стоглавъ, стр. 381 и др.

[2]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, прилож. стр. 513, пр. 21.

ненію многосложныхъ пастырскихъ трудовъ и обязанностей: глухихъ, слѣпыхъ, безруких, безногихъ и больныхъ падучею болѣзнію. Отсюда же скопчество, какъ не препятствующее отправленію церковно-служенія, не считалось препятствіемъ для полученія священства, если только оно не было произвольнымъ, самооскопленіемъ [1]). Изъ невольныхъ скопцевъ нѣкоторые занимали въ нашей Церкви даже высшія іерархическія должности: напр. Кіевскіе митрополиты (греки): Іоаннъ II (1089—1090), Ефремъ (1090—1096) и епископы: въ Смоленскѣ—Мануилъ (1137—1147), во Владимірѣ-Волынскомъ—Ѳеодоръ (1136—1147) и одинъ изъ епископовъ въ Луцкѣ (1326).

Н. К. Лебедевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Въ какихъ случаяхъ съ пастырской точки зрѣнія бываетъ основаніе пастырямъ просить начальство о перемѣщеніи съ прихода на приходъ?

Пастырскія просьбы къ начальству о перемѣщеніи съ прихода на приходъ, по своей численности, нерѣдко могутъ поставлять въ недоумѣніе не только архипастырей, но и всѣхъ интересующихся пастырскимъ служеніемъ. Случается, что на одинъ и тотъ же приходъ подается до полусотни прошеній. Не всѣ, конечно, приходы удостоиваются такой чести. Есть такіе несчастные приходы, которые, за неимѣніемъ просителей, остаются праздными по полугоду и болѣе, пока не явится какой нибудь проси-

---

[1]) Послѣднее осуждалось въ греческой Церкви, но впрочемъ не столько въ смыслѣ физическаго недостатка или увѣчія самого себя, сколько въ смыслѣ ереси (Апост. пр. 22; I Всел. пр. 1-е; сравн. Ап. пр. 22—24). Въ русской Церкви относительно этого нѣтъ правилъ, не встрѣчаются и случаи вступленія въ клиръ произвольныхъ скопцевъ, такъ что можно думать, что она руководствовалась въ данномъ случаѣ тѣми же соображеніями, какъ и греческая.

тель изъ штрафованныхъ. Вниманіемъ пастырей, какъ само собою понятно, пользуются приходы богатые, или по меньшей мѣрѣ пользующіеся репутаціей богатыхъ. Понятно и то, что съ точки зрѣнія общественно-утилитарной нѣтъ предосужденія пастырямъ, въ особенности семейнымъ, проситься на лучшіе приходы, дающіе большія матеріальныя средства.

Но встрѣчаясь съ массою прошеній, подаваемыхъ пастырями на одинъ и тотъ же приходъ, нельзя не задаваться вопросомъ: неужели всю эту массу гонитъ съ прихода на приходъ крайняя бѣдность приходовъ, не дающая возможности удовлетворять насущнымъ потребностямъ пастырскихъ семей? Вѣдь между просителями встрѣчаются нерѣдко люди малосемейные, или имѣющіе достаточные приходы? Что же побуждаетъ цѣлую массу пастырей бѣжать изъ своихъ приходовъ, въ которыхъ прожили они по нѣсколько лѣтъ, свыклись съ жизнію прихожанъ, нравственно сродпились съ ними? Большею частію желаніе получить лишнихъ 50—100 р., или вообще тѣ или иные матеріальные разсчеты; хотя въ дѣйствительности разсчеты эти и оказываются нерѣдко фиктивными, и убѣждаютъ искателей лучшихъ приходовъ въ непреложности старинной истины, гласящей, что „хорошо тамъ, гдѣ нѣтъ насъ“, и что „славны бубны за горами“.

Но повторяемъ, что всѣ искатели хорошихъ приходовъ съ точки зрѣнія общественно-утилитарной болѣе или менѣе правы; правы ли они съ точки зрѣнія пастырской? Правы ли тѣ пастыри, которые дѣло пастырскаго служенія измѣряютъ одними матеріальными средствами, нисколько не заботясь о нравственныхъ интересахъ своихъ прихожанъ и объ интересахъ своего собственно пастырскаго служенія? Пастырь, какъ человѣкъ, естественно не можетъ относиться къ своему матеріальному положенію безразлично; да еслибы онъ самъ по себѣ и захотѣлъ такъ относиться къ сему положенію, то нужды семьи заставляютъ обращать на него вниманіе. Но тѣмъ не менѣе, если онъ станетъ руководиться въ своей жизни и дѣятельности исключительно матеріальными раз-

счетами, ему грозитъ опасность обратиться въ бездушнаго чиновника и относиться къ пастырскимъ обязанностямъ формально, мертво. Въ его дѣятельности никогда не будетъ ни духа, ни силы; да и самая эта дѣятельность будетъ игнорироваться, какъ занятіе, не имѣющее соотвѣтствія пастырскимъ симпатіямъ.

Но пастырь долженъ быть прежде всего пастыремъ и преслѣдовать въ своей жизни и дѣятельности тѣ именно цѣли, какія возлагаются на него его служеніемъ; цѣли же матеріальныя должны стоять у него на второмъ планѣ. Онъ поставленъ Церковью на свѣщницѣ, да свѣтитъ всѣмъ; и если этотъ свѣтъ померкнетъ, если онъ обратится во тьму: можно ли ожидать, чтобы тьма когда нибудь просвѣтилась? А потому при перемѣщеніи съ прихода на приходъ пастырь долженъ руководиться далеко не одними матеріальными разсчетами, въ особенности въ настоящее время, когда на пастырскую дѣятельность со всѣхъ сторонъ обращается особенное вниманіе и ожидаются отъ нея благіе плоды; когда пастыри призываются къ тому, чтобы горѣть на свѣщницѣ, учить и наставлять темную массу въ дѣлахъ вѣры и христіанскаго благочестія, руководить ею на путяхъ правды и истины; быть примѣромъ христіанской жизни, и когда сама церковно-общественная жизнь призываетъ ихъ къ тому, чтобы занять въ исторіи русской Церкви видную страницу.

Въ литературѣ не разъ уже указывали на тотъ вредъ для народа, который происходитъ отъ частыхъ переходовъ пастырей съ прихода на приходъ. Само собою понятно, что, еслибы все дѣло пастырскаго служенія ограничивалось отправленіемъ богослуженія и требъ, то о вредѣ пастырскихъ перемѣщеній не могло бы быть и рѣчи, потому что для пастыря все равно, гдѣ бы ни отправлять богослуженіе; равно какъ и для прихожанъ не особенно важно, тотъ или иной священникъ отправляетъ въ ихъ храмѣ богослуженіе, лишь бы совершалось самое богослуженіе. Пастырь-требоисправитель не вліяетъ или вліяетъ очень мало на приходскую жизнь, такъ что она идетъ по своей колеѣ независимо отъ него.

Въ прежнее время пастырское дѣло большею частію въ такомъ видѣ и состояло, отъ чего у народа и пословица явилась: „кто ни попъ, такъ батька“; значитъ все равно, кто бы ни служилъ.

Но время то давно ужъ миновалось. Въ наше время не только духовное начальство, свѣтское правительство и интеллигентное общество, но даже и сѣрый людъ, по почину пастырей дѣятелей, начинаетъ измѣнять свой взглядъ на пастырское служеніе, и видѣть въ священникѣ, хотя еще не вполнѣ ясно и опредѣленно, учителя, наставника, руководителя паствы въ дѣлѣ вѣры и жизни. При такомъ взглядѣ на пастырское служеніе нельзя уже относиться къ пастырскимъ переходамъ съ прихода на приходъ безразлично. И пастырямъ приходится руководиться при переходахъ не побочными и къ существу пастырскаго служенія не относящимися разсчетами, а разсчетами, прямо и непосредственно относящимися къ сему служенію.

Если пастырь настоящимъ образомъ поставилъ въ приходѣ дѣло своего служенія; если пріобрѣлъ со стороны прихожанъ довѣріе, уваженіе, любовь; если онъ имѣетъ на прихожанъ нравственное вліяніе, которые оказываютъ ему должное послушаніе; если въ силу всего этого дѣло религіозно-нравственнаго воспитанія прихода у него такъ или иначе идетъ впередъ: то онъ и долженъ жить въ этомъ приходѣ, доколѣ сама епархіальная власть, въ тѣхъ или иныхъ видахъ, не вызоветъ его въ иной приходъ. Самому же пастырю проситься о перемѣщеніи, съ пастырской точки зрѣнія, можетъ быть основаніе въ одномъ только случаѣ; именно тогда, когда, зависимо или независимо отъ пастыря, отношенія къ нему со стороны прихожанъ до того обостряются, что между ними возникаютъ судебныя дѣла, и пастырю заявляютъ, чтобы онъ уходилъ отъ нихъ въ другой приходъ. И пастырю, если онъ въ особенности не видитъ возможности умиротворить приходъ и унормировать отношенія къ себѣ со стороны прихожанъ, лучше всего дѣйствительно проситься о перемѣщеніи, по слову Спасителя: „если гонятъ васъ въ одномъ городѣ, бѣгайте въ другой“,

потому что въ такомъ приходѣ слово его не будетъ принято и цѣли пастырскаго служенія не будутъ достигаться.

Между тѣмъ на практикѣ большею частію бываетъ такъ, что тѣ изъ пастырей, которые не имѣютъ добрыхъ отношеній съ прихожанами, менѣе всего высказываютъ желаніе на перемѣщеніе, въ особенности, если приходъ очень достаточенъ матеріальными средствами. У многихъ бываетъ совсѣмъ не пастырское желаніе жить въ приходѣ на зло прихожанамъ и похваляться предъ ними своею неуязвимостью. Быть можетъ, они и правы сами по себѣ, и невинны предъ прихожанами; быть можетъ, они невинно терпятъ гоненія; быть можетъ, чрезъ судъ они хотятъ показать свою правду и невинность: но ссориться пастырю съ пасомыми, а тѣмъ болѣе судиться, съ пастырской точки зрѣнія, далеко не похвально. Хвалитъ ли кто отца, судящагося съ дѣтьми, хотя бы отецъ былъ и правъ? Что можетъ выйти кромѣ крайняго вреда пастырскому дѣлу отъ таковыхъ отношеній между духовнымъ отцомъ и духовными дѣтьми? Пусть по суду пастырь останется оправданнымъ; но у народа бываетъ часто свой собственный судъ, независимый отъ суда формально-юридическаго. И послѣ оправданія священника прихожане могутъ говорить ему, да часто и говорятъ: „хоть ты, батюшка, оказался и правымъ; можетъ быть, ты и хорошій человѣкъ; но ты не угоденъ намъ. Богомъ просимъ тебя, уйди отъ насъ“.

Итакъ пастырскіе переходы съ прихода на приходъ могутъ оправдываться съ пастырской точки зрѣнія тогда только, когда основаніемъ для нихъ служитъ польза пастырскаго служенія; когда чрезъ эти переходы будутъ преслѣдоваться цѣли сего служенія. Во всѣхъ же иныхъ случаяхъ, въ основѣ своей имѣющихъ цѣли, чуждыя пастырскому служенію, пастырскіе переходы, хотя извинительные съ точки зрѣнія общественно-утилитарной, съ точки зрѣнія пастырскаго служенія не имѣютъ себѣ оправданія.

Священникъ **Павелъ Руновскій.**

Изъ Толковаго Евангелія Зигабена[1]).

Гл. 12. Ст. 20. Бяху же нѣцыи Еллины отъ пришедшихъ, да поклонятся въ праздникъ. Многіе еллины, которымъ нравилось іудейское богослуженіе и которые желали сдѣлаться прозелитами, приходили во время праздника на поклоненіе въ Іерусалимъ.

Ст. 21. Сіи убо приступиша къ Филиппу, иже бѣ отъ Виѳсаиды Галилейскія, и моляху его, глаголюще: господи, хощемъ Іисуса видѣти. Еллины хотятъ видѣть Іисуса Христа, такъ какъ они много слышали о Немъ по молвѣ.

Ст. 22—23. Пріиде Филиппъ и глагола Андреови: и паки Андрей и Филиппъ глаголаста Іисусови. Іисусъ же отвѣща има, глаголя: пріиде часъ, да прославится Сынъ человѣческій. Іисусу Христу надлежало умереть тогда, когда іудеи осудятъ Его на смерть и когда начнутъ приходить къ Нему язычники, а теперь исполнилось и то и другое, такъ какъ упомянутые здѣсь еллины были язычники. И такъ Іисусъ Христосъ сказалъ: наступило время Мнѣ умереть,—потому что послѣ смерти и воскресенія Онъ имѣлъ прославиться между всѣми народами, когда будетъ проповѣдано Евангеліе во всемъ мірѣ. Такимъ образомъ, когда іудеи думали совершенно затмить славу Іисуса Христа, тогда именно она заблистала на всю вселенную. (Такъ какъ съ одной стороны іудеи уже тщательно обдумывали смертный приговоръ, а съ другой—искали уже Іисуса Христа язычники, то недостойно было бы божественнаго правосудія оставаться Ему у тѣхъ, которые оказались совершенно неизлѣчимыми, и оставить въ пренебреженіи тѣхъ, которые были готовы къ исцѣленію. Но почему же Іисусъ Христосъ не пошелъ тогда къ язычникамъ? Для того, чтобы

---

[1]) См. № 14-й.

іудеи не могли имѣть никакого оправданія своему невѣрію. И не только Самъ Онъ не ходилъ, но и ученикамъ Своимъ повелѣлъ не ходить на путь язычниковъ, и хотя потерпѣлъ много отъ неблагодарныхъ іудеевъ, однако не оставляетъ ихъ, а учитъ, исцѣляетъ и оказываетъ другія благодѣянія до тѣхъ поръ, пока не убили Его).

Ст. 24. Аминь аминь глаголю вамъ: аще зерно пшенично падъ на земли не умретъ, то едино пребываетъ: аще же умретъ, многъ плодъ сотворитъ. Этими словами Іисусъ Христосъ утѣшаетъ Своихъ учениковъ, показывая имъ на примѣрѣ, что смерть Его полезна и необходима, и что она подобно пшеничному зерну принесетъ много плодовъ. По выше указанной причинѣ Іисусъ Христосъ имѣлъ послать учениковъ послѣ крестной смерти Своей ко всѣмъ народамъ, чтобы смерть Его сдѣлалась жизнію для язычниковъ. Подъ смертію пшеничнаго зерна разумѣй конечно гніеніе посѣяннаго зерна. Затѣмъ Онъ убѣждаетъ и учениковъ презирать смерть и не щадить своей жизни въ опасностяхъ, которыя имъ угрожаютъ за вѣру въ Него.

Ст. 25. Любяй душу свою, погубитъ ю... щадящій ее во время мученичества; угождающій душѣ своей больше, чѣмъ должно, любящій злыя ея похоти, любящій душу больше, чѣмъ Бога, погубитъ ее въ будущей жизни, т. е. подвергнетъ ее наказанію за то, что она какъ бы измѣнила вѣрѣ.

Ст. 25... И ненавидяй души своея въ мірѣ семъ, въ животъ вѣчный сохранитъ ю... Поступающій же совершенно противоположнымъ образомъ, т. е. не щадящій ее и т. д. Подобныя же слова Іисуса Христа записаны въ концѣ десятой главы Евангелія отъ Матѳея и въ другихъ еще мѣстахъ.

Ст. 26. Аще кто мнѣ служитъ, мнѣ да послѣдствуетъ... пусть послѣдуетъ за Мной путемъ подражанія, т. е. кто хочетъ быть Моимъ ученикомъ, тотъ пусть подражаетъ Мнѣ. Какъ слугѣ необходимо слѣдовать за господиномъ, такъ и ученику за учителемъ.

Ст. 26... И идѣже есмь азъ, ту и слуга мой будетъ... Этими словами Іисусъ Христосъ или сильнѣе высказываетъ ту же самую мысль, что и предыдущими словами, или же, сказавши прежде о страданіяхъ настоящей жизни, Онъ указалъ на будущее блаженство, именно—что послѣдующій за Нимъ взойдетъ на небо.

Ст. 26... И аще кто мнѣ служитъ, почтитъ его Отецъ мой... прославитъ, какъ слугу истиннаго Сына Своего. Это сказалъ Іисусъ Христосъ потому, что думали еще, что Отецъ больше Его. А чтобы кто нибудь не сказалъ, что легко разсуждать о смерти тому, кто стоитъ выше человѣческой слабости, Іисусъ Христосъ показываетъ, что и Онъ, какъ человѣкъ, носитъ на Себѣ слабое человѣческое естество. Поэтому Онъ сначала позволяетъ Своей человѣческой природѣ испытать то, что ей свойственно, а затѣмъ ободряетъ Себя къ терпѣнію тѣмъ, что страданіе Его необходимо и плодотворно. Смотри, что Онъ говоритъ:

Ст. 27. Нынѣ душа моя возмутися... Ужаснулась, какъ душа человѣка, испугавшись близкой смерти.

Ст. 37... И что реку?... Недоумѣваетъ Богочеловѣкъ отъ сильнаго ужаса.

Ст. 27... Отче, спаси мя отъ часа сего... Избавь Меня отъ этого страшнаго, смертоноснаго времени. Сказавши это, какъ человѣкъ объятый человѣческою робостію, Іисусъ Христосъ затѣмъ ободряетъ Себя и укрѣпляетъ, говоря:

Ст. 27... Но сего ради пріидохъ на часъ сей... для того Я и былъ сохраняемъ даже до этого времени, чтобы именно теперь умереть, и потому нужно перенести все мужественно. Показавши, такимъ образомъ, намъ мѣру естественнаго страха и образецъ мужества, Іисусъ Христосъ опять говоритъ:

Ст. 28. Отче, прослави имя твое... Имя, прославленное предъ небесными силами, прославь также и предъ живущими на землѣ людьми, разумѣется—тѣми знаменіями, которыя имѣютъ

совершиться при Моей смерти; прославь его славою имени Моего, потому что Моя слава—Твоя.

Ст. 28... Пріиде же гласъ съ небесе: и прославихъ и паки прославлю. Прославилъ совершившимися уже знаменіями, и опять прославлю тѣми, которыя имѣютъ совершиться при Твоей смерти.

Ст. 29. Народъ же стояй слышавъ, глаголаху: громъ бысть: Такъ говорили тѣ, которые не разобрали словъ, а слышали только звукъ.

Ст. 29... Иніи глаголаху: Ангелъ глагола ему. А это говорили тѣ, которые разслышали слова.

Ст. 30. Отвѣща Іисусъ и рече: не мене ради гласъ сей бысть, но народа ради. Голосъ этотъ былъ не для Меня, т. е. не для того, чтобы Я узналъ то, чего не знаю,—такъ какъ Я знаю все, что принадлежитъ Отцу,—но для васъ былъ этотъ голосъ, чтобы вы узнали то, относительно чего сомнѣваетесь, именно—что Я отъ Бога. Какимъ образомъ могъ бы быть ко Мнѣ голосъ съ неба, еслибы Я не былъ отъ Бога? Какимъ образомъ Богъ прославилъ бы, въ такомъ случаѣ, имя Свое чрезъ Меня и опять прославитъ?

Ст. 31. Нынѣ судъ есть міру сему... Теперь происходитъ осужденіе людей міра сего чрезъ осужденіе Меня. Для всѣхъ другихъ людей смерть есть наказаніе за грѣхъ: вси бо согрѣшиша, и грѣхомъ вниде смерть (Римл. 3, 23; 5, 12), но ни въ какомъ случаѣ не для меня, потому что Я никогда не согрѣшилъ. А такъ какъ діаволъ довелъ Меня до смерти, хотя Я всегда оставался безгрѣшнымъ, то нынѣ, въ настоящее время, онъ понесетъ наказаніе за оказанную Мнѣ несправедливость, именно онъ лишится своей власти. И это осужденіе діавола за оказанную Мнѣ обиду есть вмѣстѣ съ тѣмъ осужденіе за обиду, нанесенную діаволомъ первымъ прародителямъ и всему роду человѣческому.

Ст. 31... Нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вонъ... изъ той власти, которую онъ пріобрѣлъ чрезъ обольщеніе. Какъ самъ онъ нѣкогда чрезъ плодъ дерева лишилъ древняго Адама власти надъ міромъ, такъ теперь этой же власти лишилъ его самого новый Адамъ чрезъ дерево креста, врачуя преслушаніе прародителя Своимъ послушаніемъ.

Ст. 32. И аще азъ вознесенъ буду отъ земли, вся привлеку къ себѣ. Если Я буду поднятъ на крестъ, то всѣхъ, принявшихъ вѣру, привлеку къ Себѣ посредствомъ этой вѣры. И дѣйствительно, поднятый на крестъ, Іисусъ Христосъ привлекъ къ Себѣ сначала разбойника, затѣмъ сотника и другихъ бывшихъ вмѣстѣ съ нимъ стражей, и съ этого времени началъ это привлеченіе. Привлеку находящихся подъ властію тирана, такъ какъ низвергну сначала самого тирана. Это привлеченіе въ другомъ мѣстѣ Іисусъ Христосъ назвалъ расхищеніемъ, говоря: како можетъ кто внити въ домъ крѣпкаго, и сосуды его расхитити, аще не первѣе свяжетъ крѣпкаго, и тогда домъ его расхититъ (Матѳ. 12, 29)? Хотя выше Онъ сказалъ: никтоже можетъ пріити ко Мнѣ, аще не Отецъ пославый мя привлечетъ его (Іоан. 6, 44), а здѣсь говоритъ: вся привлеку къ себѣ; въ этомъ нѣтъ противорѣчія: здѣсь Іисусъ Христосъ усвояетъ Себѣ то, что свойственно Богу Отцу, показываетъ, что все у Нихъ общее, и такимъ образомъ доказываетъ Свое равенство съ Богомъ Отцомъ.

Ст. 33. Сіе же глаголаше, назнаменуя коею смертію хотяше умрети. Сіе, т. е.: аще вознесенъ буду..., такъ какъ Іисусъ Христосъ разумѣлъ здѣсь вознесеніе на крестъ.

Ст. 34. Отвѣща ему народъ: мы слышахомъ отъ закона, яко Христосъ пребываетъ во вѣки: како ты глаголеши: вознестися подобаетъ Сыну человѣческому? Закономъ называютъ здѣсь просто божественное Писа-

ніе. Во многихъ мѣстахъ его говорится о безсмертіи Іисуса Христа по божеству, подобно тому какъ говорится также о смертности Его по человѣчеству, въ особенности же въ псалмахъ Давидовыхъ. Но обрати вниманіе на лукавство этихъ людей. Прежде они слышали, что Іисусъ Христосъ разсуждалъ о Своей смерти и говорилъ, что подобаетъ вознестися Сыну человѣческому (Іоан. 3, 14; 8, 28). А когда и теперь Іисусъ Христосъ прибавилъ: аще азъ вознесенъ буду..., слушатели поняли, что вознесеніемъ Онъ назвалъ смерть, хотя и не знали, что Онъ говоритъ именно о крестной смерти; поэтому и думали изобличить Его въ томъ, что Онъ не Христосъ, какъ бы такъ говоря: мы слышали изъ Писанія, что Христосъ не умираетъ; какимъ же образомъ Ты говоришь, что Ему должно умереть? Затѣмъ, чтобы не показалось даже, что они говорятъ это объ Немъ, присоединяютъ:

Ст. 34... Кто есть Сынъ человѣческій? Если онъ Христосъ, то онъ не умираетъ, а если умираетъ, то значитъ онъ не Христосъ. Но напрасны слова ваши, безумные! вѣрно и то, и другое: Онъ безсмертенъ по божеству, а смертенъ по человѣчеству. Но Іисусъ Христосъ не объяснилъ теперь, въ какомъ смыслѣ онъ безсмертенъ, и въ какомъ—смертенъ, зная, что слушатели не поймутъ теперь рѣчи о божествѣ Его. Обрати вниманіе и на то, что эти люди продолжаютъ лукавствовать даже послѣ того, какъ слышали голосъ съ неба и сами же сказали, что это Ангелъ говорилъ къ Нему.

Ст. 35. Рече же имъ Іисусъ: еще мало время свѣтъ въ васъ есть: ходите, дондеже свѣтъ имате, да тма васъ не имутъ... Свѣтомъ Іисусъ Христосъ называетъ Себя, такъ какъ Онъ и выше говорилъ: азъ есмь свѣтъ міру: ходяй по мнѣ, не имать ходити во тмѣ (Іоан. 8, 12), а малымъ временемъ назвалъ время до своей смерти. По Своему человѣколюбію, Іисусъ Христосъ все-таки убѣждаетъ народъ ходить во свѣтѣ, т. е. слѣдовать за Нимъ, пока Онъ еще свѣ-

тить имъ и указываетъ путь,—и повѣрить словамъ Его. Подъ тьмою я разумѣю то заблужденіе, которымъ обольщали народъ начальники послѣ смерти Іисуса Христа, утверждая, что Самъ Іисусъ Христосъ былъ обольститель. Разумѣютъ подъ тьмою и вообще заблужденіе іудеевъ, которые, совершая внѣшнее богослуженіе, думали, что они угодны Богу и что этимъ они спасаются. Но эта тьма уже и прежде покрывала іудеевъ? Значитъ Іисусъ Христосъ сказалъ не имѣетъ вмѣсто: не овладѣетъ вами до конца.

Ст. 35... И ходяй во тмѣ не вѣсть, камо идетъ, заблуждается, спотыкается, падаетъ.

Ст. 36. Дондеже свѣтъ имате, вѣруйте во свѣтъ... Іисусъ Христосъ поясняетъ Свои слова.

Ст. 36... Да сынове свѣта будете... Въ началѣ своего Евангелія этотъ евангелистъ сказалъ: елицы же пріяша его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти, вѣрующымъ во имя его (Іоан. 1, 12). Но тамъ вѣрующіе называются сынами Отца, а здѣсь сынами Самого Сына, чтобы ты зналъ, что сила (ἐνέργεια) у Бога Отца и Сына одна, что все у Нихъ общее.

Ст. 36... Сія глаголя Іисусъ, и отшедъ скрыся отъ нихъ. Іисусъ Христосъ зналъ, что гнѣвъ народа сильно возбужденъ, а потому и скрылся, чтобы не раздражить его еще болѣе, но чтобы дать ему возможность успокоиться въ Свое отсутствіе.

Ст. 37. Толика знаменія сотворшу ему предъ ними, не вѣроваху въ него. Весьма много, значитъ, совершилъ Іисусъ Христосъ чудесъ, но евангелистъ не говоритъ обо всѣхъ, именно по причинѣ множества ихъ.

Ст. 38. Да сбудется слово Исаіи пророка... И здѣсь выраженіе съ союзомъ ἵνα (да) означаетъ не цѣль, а слѣдствіе или исполненіе того, что имѣло исполниться. Равнымъ образомъ и въ другихъ подобнаго же рода выраженіяхъ союзы

ἵνα, ὅπως (да) и др. имѣютъ такое именно значеніе, хотя мы и не указывали на это въ изъясненіи другихъ Евангелій. Не потому совершалось предсказываемое пророками, что они предсказывали, а потому пророки и предсказывали, что это имѣло совершиться. Это идіотизмъ Священнаго Писанія, какъ мы и выше уже сказали, посредствомъ котораго оно показываетъ не ложность пророчества и совершенное его исполненіе.

Ст. 38... Господи, кто вѣрова слуху нашему?... Это сказалъ пророкъ о людяхъ, не увѣровавшихъ въ Іисуса Христа и другихъ имъ подобныхъ, называя слухомъ пророчества объ Іисусѣ Христѣ, которыя пророки изрекли, услышавши ихъ своими духовными ушами отъ обитающаго въ нихъ Духа Божія. И такъ пророкъ говоритъ, что никто изъ такихъ людей не повѣрилъ этимъ пророчествамъ.

Ст. 38... И мышца Господня кому открыся? Мышца Отца есть Сынъ, какъ сила Его; и апостолъ Павелъ говоритъ, что Христосъ Божія сила (1 Кор. 1, 24). Никому изъ такихъ людей не открылся Сынъ Божій, не вслѣдствіе Его сокровенности, а вслѣдствіе ихъ же слѣпоты. Онъ подобно солнцу показалъ свѣтъ Своего божества и словомъ, и дѣлами, но люди, имѣя зрѣніе, испорченное лукавствомъ, не видѣли его ясно.

Ст. 39. Сего ради не можаху вѣровати, яко паки рече Исаіа: Сего ради (διὰ τοῦτο)—опять указываетъ не цѣль, а то, что имѣло произойти въ будущемъ, именно—что люди не могли увѣровать, или лучше не захотѣли увѣровать; а еслибы захотѣли, то конечно увѣровали бы. Или—не можаху потому, что имъ препятствовали ихъ лукавство и ослѣпленіе. Но что же еще сказалъ Исаія?

Ст. 40. Ослѣпи очи ихъ, и окаменилъ есть сердца ихъ... И это идіотизмъ Священнаго Писанія—говоритъ о томъ, что Богъ только попустилъ, какъ будто о томъ, что Онъ совершилъ. Ослѣпи и окаменилъ есть сказано вмѣсто: попустилъ ослѣпнуть и окаменѣть, потому что Богъ никого не

привлекаетъ къ Себѣ насильно, такъ какъ каждый имѣетъ свободную волю. Таковы же изреченія: азъ же ожесточу сердце его (Фараона) (Исх. 4, 21); уклонилъ еси стези наша отъ пути твоего (Пс. 43, 19); уклонилъ еси пасъ, Господи, отъ пути твоего (Ис. 63, 17), и весьма много такихъ идіотизмовъ встрѣчается въ Ветхомъ Завѣтѣ. Таковы же и слова апостола Павла: предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ (Рим. 1, 28) и—предаде ихъ Богъ въ страсти безчестія (Рим. 1, 26); но Богъ не только никому не дѣлаетъ этого, а никого даже и не оставляетъ, если мы сами Его не оставляемъ. Онъ говоритъ: грѣси ваши разлучаютъ между вами и между Богомъ (Исх. 59, 2); забылъ еси законъ Бога своего, забуду и азъ чада твоя (Ос. 4, 6). И Давидъ сказалъ: се удаляющіи себе отъ тебе погибнутъ (Пс. 72, 27). А Спаситель Самъ говорилъ къ Іерусалиму: коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя... и не восхотѣсте (Мато. 23, 37).

Ст. 40... Да не видятъ очима, ни разумѣютъ сердцемъ, и обратятся и исцѣлю ихъ. Да (ἵνα) указываетъ и здѣсь не на причинную связь, а только на исполненіе пророчества, именно, что люди не будутъ видѣть своими глазами, не уразумѣютъ сердцемъ, не обратятся и не будутъ исцѣлены. Глаза конечно разумѣются здѣсь духовныя, такъ какъ выраженіе: не видятъ очима объясняется слѣдующимъ выраженіемъ: ни разумѣютъ сердцемъ. Слова этого стиха, сказанныя въ другое время, объяснены и другимъ образомъ при толкованіи Евангелія отъ Матѳея (13, 14 и далѣе).

Ст. 41. Сія рече Исаія, егда видѣ славу его, и глагола о немъ. Сія, т. е. объ ослѣпленіи и окаменѣніи и пр. Славою Іисуса Христа здѣсь названо то славное видѣніе пророка Исаіи, когда онъ видѣлъ Господа, сидящаго на престолѣ высокомъ (Ис. 6, 1). Тогда онъ видѣлъ и Сына, отъ Котораго тогда же слышалъ вышеприведенныя слова, а потомъ

произнесъ ихъ и записалъ, относя къ Нему же. И такъ, значитъ, ко времени Іисуса Христа относилось то, что народъ имѣлъ ослѣпнуть, окаменѣть, не видѣть, не уразумѣть, что Онъ Богъ, не обратиться отъ своего заблужденія, чтобы исцѣлить свои духовныя раны.

Ст. 42—43. Обаче убо и отъ князь мнози вѣроваша въ него: но фарисей ради не исповѣдоваху, да не изъ сонмищъ изгнани будутъ: возлюбиша бо паче славу человѣческую, неже славу Божію. Это были не князья, а рабы славы человѣческой; поэтому-то Господь говорилъ имъ: како вы можете вѣровати, славу другъ отъ друга пріемлюще, и славы, яже отъ единаго Бога не ищете (Іоан. 5, 44).

Ст. 44. Іисусъ же воззва и рече: вѣруяй въ мя, не вѣруетъ въ мя, но въ пославшаго мя. Когда успокоился гнѣвъ Іудеевъ, Іисусъ Христосъ опять является и учитъ. Эти слова Его имѣютъ такой же смыслъ, какъ еслибы Онъ сказалъ такъ: вѣруяй въ мя вѣруетъ въ пославшаго мя, не только потому, что у Нихъ одна и та же божественная природа, но и потому, что вообще честь, оказываемая посланному, относится и къ пославшему. Слова—не вѣруетъ въ мя, имѣющія повидимому отрицательное значеніе, на самомъ дѣлѣ заключаютъ въ себѣ еще большее побужденіе къ тому, чтобы увѣровать въ Іисуса Христа. Подобное же выраженіе есть и у Марка: иже мене пріемлетъ, не мене пріемлетъ, но пославшаго мя (9, 37). Все это идіотизмы. Слѣдуетъ также знать, что не одно и то же значитъ—вѣрить Іисусу Христу—и вѣрить въ Іисуса Христа. Первое выраженіе значитъ: вѣрить словамъ Его, какъ говорятъ и относительно другихъ людей, а второе значитъ: вѣрить въ божество Его, какъ говорятъ объ одномъ только Богѣ.

Ст. 45. И видяй мя, видитъ пославшаго мя. Видѣніе здѣсь разумѣетъ Іисусъ Христосъ умственное, и какъ бы

такъ говоритъ: познающій Мое божество, познаетъ и божество Отца Моего, потому что у насъ божество одно и то же, и Я образъ Отца, ни въ чемъ отъ Него не отличающійся. Видитъ же кто либо божество Іисуса Христа не въ самой божественной Его природѣ, которая не видима и совершенно не постижима, такъ какъ Бога никтоже видѣ нигдѣже (Іоан. 18), но въ Его словахъ и дѣлахъ, свойственныхъ только Богу.

Ст. 46. Азъ свѣтъ въ міръ пріидохъ... свѣтъ духовный, уничтожающій духовную тьму и своими божественными дѣлами и словами показывающій здравымъ глазамъ лучи божества.

Ст. 46... Да всякъ вѣруяй въ мя во тмѣ не пребудетъ... во тьмѣ заблужденія, во тьмѣ грѣха. Часто Іисусъ Христосъ съ особеннымъ увѣреніемъ говоритъ объ этомъ, желая такимъ постоянствомъ смягчить жестокое сердце іудеевъ и сообщить имъ все, что только можетъ относиться къ Нему Самому; поэтому-то Онъ и возгласилъ (Ст. 44).

Ст. 47. И аще кто услышитъ глаголы моя, и не вѣруетъ, азъ не сужду ему... въ настоящемъ вѣкѣ...

Ст. 47... Не пріидохъ бо, да сужду мірови, но да спасу міръ. И прежде еще Іисусъ Христосъ сказалъ: не посла Богъ Сына своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасется имъ міръ (Іоан. 3, 17); прочитай тамъ объясненіе этихъ словъ.

Ст. 48. Отметаяйся мене, и не пріемляй глаголъ моихъ имать судящаго ему... Не вѣрующій въ Меня и не принимающій словъ Моихъ имѣетъ себѣ судью и обличителя. Слушай же, что это за судья:

Ст. 48... Слово, еже глаголахъ, то судитъ ему въ послѣдній день. Смотри, какое именно это Его слово:

Ст. 49. Яко азъ отъ себе не глаголахъ: но пославый мя Отецъ, той мнѣ заповѣдь даде, что реку и что возглаголю. Такъ какъ многіе говорили, что Іисусъ Христосъ пришелъ не отъ Бога, и потому не вѣрили Ему,

то Онъ говоритъ: слово, въ которомъ Я училъ, что „Я говорилъ не отъ Себя: но пославшій Меня Отецъ, Онъ далъ Мнѣ заповѣдь, что сказать, и что говорить“,—это слово будетъ судить въ послѣдній день отвергающаго Меня, ставши вмѣсто судьи, обличая такого человѣка и лишая его всякой защиты, потому что это слово Я подтвердилъ дѣлами, постоянно доказывая, что Я не противлюсь Богу.

Ст. 50. И вѣмъ, яко заповѣдь его животъ вѣчный есть..., какъ доставляющая вѣчную жизнь, какъ ведущая къ жизни вѣчной. И такъ, не имѣютъ никакого извиненія не принимающіе того, что Мнѣ заповѣдано говорить, т. е. Моихъ словъ, Моего ученія; они даже враги самихъ себя, потому что не принимаютъ жизни вѣчной Слова; что реку (εἴπω) и что возглаголю (λαλήσω) означаютъ одно и то же. Такихъ мѣстъ много въ Священномъ Писаніи.

Ст. 50... Яже убо азъ глаголю, якоже рече мнѣ Отецъ, тако глаголю. И вышеприведенными, и этими словами Іисусъ Христосъ все еще побуждаетъ слушателей къ вѣрѣ, такъ какъ по великому Своему человѣколюбію Онъ все еще щадитъ ихъ. О такихъ выраженіяхъ, которыя говорятъ объ уничиженіи Іисуса Христа и употреблены съ премудрою цѣлью для объясненія плановъ божественнаго домостроительства, мы часто уже говорили. Такъ напр., о себѣ не пріидохъ (Іоан. 7, 28); о себѣ не глаголю (Іоан. 14, 10); той мнѣ даде заповѣдь, что реку и что возглаголю,—эти и имъ подобныя выраженія прямо утверждаютъ, что Іисусъ Христосъ не противится Богу, но вмѣстѣ съ тѣмъ они указываютъ и на равенство Его съ Отцемъ.

Тяжелая, но неустранимая обязанность священника у одра безнадежно больныхъ.

Извѣстно, какъ у многихъ больныхъ, обреченныхъ уже врачами на смерть, далека бываетъ мысль о смерти. Врачъ не имѣетъ права объявить больному, что наступаютъ часы разсчета съ жизнію. Родные и близкіе къ умирающему боятся тревожить его и изъ жалости къ нему не рѣшаются напомнить о приготовленіи къ смерти. Бываетъ, что и призванный къ больному священникъ, по тѣмъ же соображеніямъ, оставляетъ умирающаго въ заблужденіи на счетъ выздоровленія. О такихъ священникахъ преосвященный Никаноръ говоритъ[1]): „какъ не бросить камень въ священниковъ, которые подражаютъ врачамъ, измѣняя обязанностямъ священническимъ. Врачъ дѣлаетъ свое дѣло, помогая больному обольщать себя, питая въ немъ несбыточныя надежды на выздоровленіе, за минуту до смерти устраняя отъ него всякую мысль о смерти. На то онъ и врачъ, чтобы оберегать тѣлесное здоровье, которому тягостное душевное волненіе такъ вредно. Онъ представитель и слуга своей системы, своего воззрѣнія на жизнь и смерть. Но и мы туда же, мы—служители и провозвѣстники системы и воззрѣнія противоположныхъ, духовныхъ, боимся, чтобъ больной не потомился душою полчаса, закрывая свои очи отъ того, что чрезъ эти полчаса ему придется томиться, быть можетъ, уже въ предѣлахъ вѣчности. Кому жъ и смотрѣть на эти вещи открытыми очами вѣры, если не намъ?... Трудное, правда, хитрое дѣло; великаго умѣнья, великой осторожности оно требуетъ. Но прежде всего въ немъ и въ заключеніи всего должны стоять наша христіанская вѣра, нашъ священническій священный долгъ. А побуждать насъ къ рѣшимости въ подобныхъ обстоятельствахъ должна мысль, что оплошность, особенно небрежность здѣсь могутъ пасть на нашу голову вѣчнымъ укоромъ".

---

[1]) Херсон. Епарх. Вѣдом. № 6, стр. 218.

Разговоръ священника съ нигилистомъ.

Проживавшій въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ въ большомъ городѣ молодой грамотный крестьянинъ пріѣхалъ въ родное село на праздники Воскресенія Христова. Чтобы повеличаться своею мудростію, онъ сталъ вездѣ разглашать, что нѣтъ Бога, что душа человѣка не безсмертна, что человѣкъ малымъ чѣмъ отличается отъ скота.

Встрѣтившись у одного изъ своихъ родственниковъ съ священникомъ, онъ и въ присутствіи его болталъ заученныя свои атеистическія и нигилистическія фразы. При этомъ между нимъ и священникомъ произошелъ такой разговоръ:

Священникъ. Такъ ты не вѣришь въ существованіе Бога?

Нигилистъ. Не вѣрую.

Священникъ. Почему же не вѣришь?

Нигилистъ. Потому что я не могу видѣть Бога.

Священникъ. А слыхалъ ты и вѣришь ли, что есть города Парижъ, Вѣна, Лондонъ?

Нигилистъ. Слыхалъ и вѣрю, потому что, хотя я ихъ и не видѣлъ, но видѣли другіе.

Священникъ. Ну такъ ты вѣришь только въ то, что или ты самъ видѣлъ, или другіе видѣли?

Нигилистъ. Разумѣется.

Священникъ. А видѣлъ ты когда свой мозгъ?

Нигилистъ. Нѣтъ.

Священникъ. Такъ отсюда выходитъ, что у тебя и мозга нѣтъ.

Нигилистъ смутился и поспѣшилъ уйти. Дѣйствительно у него хотя былъ мозгъ, но не дѣйствовалъ.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 20 апрѣля 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 19.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Мая 10-го.

Содержаніе: Обращеніе пастыря Церкви къ содѣйствію гражданскихъ властей.—Съ пзмѣненіемъ состава приходскихъ причтовъ въ 1885 г., обязаны ли діаконы раздѣлять трудъ священниковъ по церковно-приходскому письмоводству?—Возможно ли и какъ завести „внѣбогослужебныя собесѣдованія" въ приходахъ, разбросанныхъ на большомъ разстояніи отъ сельскихъ церквей?—Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

Обращеніе пастыря Церкви къ содѣйствію гражданскихъ властей.

Къ средствамъ, какими можетъ пользоваться пастырь Церкви при своихъ заботахъ о поддержаніи вѣры и благочестія въ своей паствѣ, причисляютъ обращеніе къ помощи государства, призваніе закона и гражданской власти къ защитѣ и огражденію тѣхъ началъ, какимъ служить призванъ пастырь Церкви, и къ устраненію соблазновъ и вліяній, могущихъ вредно дѣйствовать на духъ и настроеніе православной паствы.

Вмѣшивать гражданскую власть въ дѣла пастырскаго служенія и призывать чиновника или полицію туда, гдѣ долженъ

дѣйствовать и говорить служитель Божій и отецъ духовный,— какъ будто не въ порядкѣ вещей. Истинно пастырскій церковный духъ не мирится съ полицейскими мѣрами: онъ ищетъ нравственныхъ средствъ для дѣйствія на свободу людей, и требуетъ слова и убѣжденія, а не внѣшняго насилія и принужденія, когда нужно обратить на добрый путь того или другаго заблуждающаго изъ пасомыхъ или заявляющаго противленіе Церкви. Не благовидно, когда пастырь Церкви думаетъ дѣйствовать на пасомыхъ силою гражданской или полицейской власти, или при пособія ихъ. Когда вмѣсто себя онъ приглашаетъ дѣйствовать, въ сферѣ церковной жизни, чуждую, стороннюю силу, вооруженную не словомъ, а мечемъ,—этимъ онъ даетъ понять, что онъ сознаетъ свое собственное безсиліе и безсиліе данныхъ въ его распоряженіе прямыхъ средствъ къ достиженію указанныхъ ему цѣлей его служенія. Не можетъ не чувствоваться и пасомыми несоотвѣтственный Церкви характеръ мѣропріятій, которыя, въ дѣлахъ религіозной жизни, возлагаются на органы гражданской власти, или приводятся въ исполненіе при ихъ посредствѣ. Они могутъ создавать преграду между пастыремъ и пасомыми. Чрезъ нихъ можетъ усилиться въ паствѣ, по крайней мѣрѣ въ части ея, подвергающейся давленію гражданскихъ властей, недовѣріе къ пастырю и отчужденіе отъ него, и будетъ затрудненъ доступъ къ сердцамъ пасомыхъ нравственнымъ средствамъ убѣжденія. Они могутъ ожесточить людей и укрѣпить ихъ въ упорствѣ и въ противленіи церковному призыву. Когда видятъ подлѣ священника полицейскаго чиновника, приглашеннаго первымъ для улаженія дѣла религіознаго, исполняются враждебнымъ чувствомъ по отношенію и къ пастырю и къ тому началу, для служенія которому онъ призываетъ внѣшнюю силу, и при этомъ воодушевляются къ борьбѣ за себя и за тотъ интересъ, который ставитъ ихъ въ противорѣчіе съ пастыремъ Церкви. А когда гражданская власть употребитъ при этомъ принужденіе, на которое она уполномочена закономъ, подвергшіеся этому принужденію могутъ представлять

себя напрасно гонимыми за правду и въ глазахъ другихъ, имъ сочувствующихъ, лицъ, будутъ окружены ореоломъ мученичества. Такъ бываетъ, когда при пособіи полицейской власти пастыри Церкви хотятъ дѣйствовать на сектантовъ или раскольниковъ, уклоняющихся отъ Церкви.

Очень хорошо сознаемъ мы все это, и потому должны считать обращеніе къ помощи гражданскихъ властей со стороны пастыря Церкви, при его заботахъ о благѣ своей паствы, необыкновенною мѣрою, крайнею и чрезвычайною, къ которой можно прибѣгать послѣ испытанія всѣхъ другихъ средствъ дѣйствованія на пасомыхъ, и въ случаяхъ особенно опасныхъ и важныхъ. Но какъ крайнюю мѣру мы не можемъ исключить ее изъ числа средствъ, какія даны въ распоряженіе пастыря для устроенія блага и спасенія ввѣренныхъ его попеченію членовъ Церкви. Бываютъ случаи и обстоятельства, когда нравственныя средства убѣжденія оказываются недѣйствительными, и пастырское благоразуміе вынуждаетъ священника прибѣгать къ защитѣ закона и содѣйствію гражданской власти, чтобы обуздать нахальство и дерзость, оградить отъ поруганія святыню Церкви и удалить отъ среды своей паствы явный соблазнъ, грозящій ей развращеніемъ или совращеніемъ. Являются иногда такія, опасныя для православной паствы и упорныя въ своемъ противленіи Церкви, лица, которыя готовы смѣяться надъ священникомъ и оскорблять его, въ случаѣ противодѣйствія его ихъ вредному вліянію, если не будутъ обуздываемы силою закона, и если не будетъ у нихъ въ виду ничего, могущаго привести ихъ къ порядку. Положимъ, что кто нибудь произвелъ буйство въ храмѣ и помѣшалъ достойному, благоговѣйному совершенію чина богослуженія. Если такой человѣкъ, произведшій открытый соблазнъ и въ глазахъ всѣхъ оскорбившій святыню Церкви, остается глухъ къ самымъ строгимъ внушеніямъ пастырскимъ,—уже ли его оставить безъ вниманія и дать ему возможность безнаказанно продолжать его оскорбительное для Церкви безчинство? Можетъ случиться, что кто

либо публично наноситъ оскорбленіе священнику и препятствуетъ ему исполнять тѣ обязанности, къ исполненію которыхъ зоветъ его пастырская ревность: ужели въ такомъ случаѣ пастырю Церкви преклониться предъ злою и развращенною волею и не искать защиты себѣ и своему дѣлу у того закона, которымъ держится порядокъ гражданской жизни? Ужели, далѣе, терпѣливо сносить священнику, когда на глазахъ его и его паствы нечестивыми людьми совершается какое либо кощунственное дѣйствіе, подвергающее грубому и дерзкому поруганію то, предъ чѣмъ долженъ благоговѣть каждый человѣкъ? Или вотъ вблизи храма устрояется что либо неблагопристойное, въ родѣ кабака, харчевни, откуда можетъ быть слышенъ шумъ и безобразные крики въ самомъ храмѣ при совершеніи богослуженія, и откуда можетъ быть разноснмъ соблазнъ, заставляющій скорбѣть не только самого пастыря, но и добрую, благонамѣренную часть прихожанъ; а тамъ, среди прихода, открывается другой, еще худшій, притонъ разврата, губительный для нравственности молодаго поколѣнія. Ужели въ такихъ случаяхъ пастырю Церкви, послѣ безуспѣшности настойчивыхъ представленій, не обратиться къ крайнимъ, доступнымъ для него, мѣрамъ, чтобы удалить отъ церкви опасное и не приличное сосѣдство, къ тому же запрещенное законами, и чтобы не дать утвердиться какому либо безнравственному притону въ средѣ паствы, готовому уловлять въ свои сѣти слабость и неопытность? А этими крайними мѣрами могутъ служить распоряженія или запрещенія людей власти и блюстителей закона, и тѣ взысканія, какія могутъ налагать они во имя закона, на нарушителей порядка, и къ нимъ, къ ихъ содѣйствію естественно обращаться пастырю Церкви, когда онъ видитъ, что ничто другое не помогаетъ ему въ борьбѣ со зломъ, открыто выступающимъ наперекоръ требованіямъ закона, и опаснымъ для его паствы. Иначе пастыря Церкви могутъ обвинять въ невниманіи къ своему долгу и въ небреженіи о чести своего храма или о благѣ своей паствы. Являются нерѣдко среди мир-

ной паствы волки-хищники, которые стараются расхищать словесное стадо, ввѣренное попеченію пастыря,—разумѣемъ разныхъ вредныхъ лжеучителей, которые могутъ совращать простыхъ людей и отторгать ихъ отъ единенія съ Церковію. Конечно, противъ такихъ людей пастырю Церкви слѣдуетъ дѣйствовать словомъ вразумленія, и мѣрами убѣжденія ограждать приходъ свой отъ непрошенныхъ опасныхъ учителей. Но если слово вразумленія не досягаетъ до ихъ слуха, и они не обращаютъ на него никакого вниманія, а между тѣмъ дерзость ихъ выходитъ изъ всякихъ предѣловъ, и они возмущаютъ приходъ своимъ зловреднымъ ученіемъ,—тогда забота пастыря о цѣлости своей паствы не должна ли побуждать его искать мѣръ къ обузданію дерзости совратителей и къ огражденію паствы отъ ихъ вліянія у людей власти, и требовать отъ нихъ законнаго содѣйствія пользамъ Церкви? Пастырь убѣжденъ, что его духовнымъ дѣтямъ угрожаетъ погибель, и погибель вѣчная, если они будутъ отторжены отъ живаго тѣла Церкви, и при этомъ убѣжденіи ему нельзя равнодушно смотрѣть на опасности, угрожающія его паствѣ, нельзя опускать изъ вида никакого средства могущаго пресѣчь пути разливу зла. Чтобы видѣть умѣстность и даже необходимость употребленія этой послѣдней мѣры со стороны пастыря при его заботахъ о благѣ своей паствы,—мѣры, состоящей въ призывѣ гражданскихъ властей къ огражденію интересовъ Церкви, стоитъ припомнить только нашихъ соціалистовъ и нигилистовъ, которые покушались и до нынѣ не перестаютъ покушаться ходить въ народъ, чтобы распространять среди него свои безбожныя и разрушительныя ученія, чтобы развращать, сбивать съ толку и уловлять въ свою преступную шайку людей простыхъ и невинныхъ. Но нигилисты не единственные люди, опасные для мирнаго благосостоянія православныхъ паствъ. Есть секты, признанные зловредными по нашимъ законамъ, напр. скопцы, ученіе которыхъ противно природѣ нашей и строго осуждено Церковію. Грѣшитъ ли пастырь противъ своего долга и противъ того духа, какой дол-

женъ одушевлять его, если ищетъ исполненія постановленій закона противъ распространенія зловредныхъ сектъ, не смотря на всѣ его усилія, успѣвающихъ расхищать его духовное стадо? Мы не перечисляемъ всѣхъ случаевъ, которые могутъ вынуждать пастыря просить у государства и его органовъ защиты того святаго дѣла, охрана котораго ввѣрена его попеченію. Но примѣры, нами приведенные, полагаемъ, достаточно вѣски для того, чтобы расположить къ допущенію въ церковной жизни, въ числѣ другихъ дисциплинарныхъ средствъ, и той, которая состоитъ въ призывѣ гражданскаго государственнаго закона и гражданскихъ властей къ охраненію церковныхъ началъ и къ содѣйствію цѣлямъ пастырскаго служенія.

Содѣйствіе христіанскаго государства и его органовъ Церкви и ея служителямъ, направленное къ защитѣ и охраненію ея интересовъ и къ облегченію ея служенія нравственнымъ пользамъ общества, не есть что либо насильственное и противоестественное. Оно есть непосредственное слѣдствіе той внутренней связи, какая существуетъ между Церковію, какъ обществомъ духовнымъ, и государствомъ, какъ обществомъ гражданскимъ. Члены первой въ то же время состоятъ членами втораго и наоборотъ. Между ними неизбѣжно постоянное взаимодѣйствіе, и они пользуются услугами другъ друга. Церковь есть какъ бы душа гражданскаго организма, выростающаго и отвердѣвающаго въ государствѣ, а государство—тѣло, въ которомъ душа проявляетъ свою дѣятельность. Церковь заботится о насажденіи и укорененіи добрыхъ нравственныхъ началъ въ обществѣ, объ укрѣпленіи въ немъ духа вѣры и благочестія,—а это служитъ къ укрѣпленію и оздоровленію гражданскаго государственнаго организма. Въ сознаніи этого государство не можетъ безучастно относиться къ дѣламъ Церкви и вѣры: собственная его польза должна побуждать его споспѣшествовать Церкви и ея дѣятелямъ въ достиженіи преслѣдуемыхъ ими цѣлей. И мы видимъ, что во всѣхъ государствахъ законодательства не оставляютъ безъ вниманія интересовъ Церкви:

вездѣ мы встрѣчаемъ строгіе законы преслѣдующіе преступленія противъ вѣры и Церкви. Преступленія этого рода, по дѣйствующимъ законамъ въ разныхъ государствахъ, наказуются гораздо строже, чѣмъ преступленія противъ частныхъ лицъ и частной собственности. Гражданскіе правители и судьи съ своей стороны, за немногими исключеніями, блюдутъ постановленія закона, направленныя къ защитѣ Церкви и споспѣшествованію ея цѣлямъ. Но еслибы въ гражданскомъ законодательствѣ и дѣятельности правительственныхъ лицъ опускалось изъ вниманія или забыто было огражденіе интереса церковнаго, долгъ предстоятелей Церкви — напоминать христіанскому государству, дѣятелей котораго, по выраженію отцовъ кареагенскаго собора (прав. каре. собора 104), Церковь родила Христу благочестивою утробою, и крѣпостію вѣры воспитала, объ обязанности его пещись о поддержаніи вѣры и благочестія въ гражданскомъ обществѣ и объ удаленіи отъ него всѣхъ вредныхъ разрушающихъ вліяній, угрожающихъ цѣлости его вѣры и подрывающихъ нравственное его благосостояніе. Служители Церкви, работающіе для блага общества и заботящіеся о спасеніи людей, должны знать, что ихъ готовъ защищать законъ, устрояющій и поддерживающій порядки гражданскаго общества. Это охраняетъ ихъ спокойствіе и придаетъ имъ больше силы въ дѣлѣ ихъ служенія, а съ другой стороны сдерживаетъ дерзость тѣхъ, которые готовы и склонны сѣять вредныя плевелы на нивѣ церковной и вступать съ борьбу съ представителями Церкви, при ихъ усиліяхъ насаждать и утверждать евангельскій духъ въ средѣ, имъ ввѣренной. Для поддержанія порядка церковнаго важно здѣсь не столько употребленіе каръ законныхъ, сколько самое существованіе закона, ограждающаго спокойствіе Церкви и поддерживающаго строй жизни, благопріятствующій благочестію. Страхъ взысканія за такія или другія преступленія противъ Церкви и вѣры для людей съ злою волею можетъ быть не малою уздою, сдерживающею ихъ распущенность.

Святая Церковь, отнюдь не нарушая того духа, который долженъ одушевлять ее, по завѣтамъ ея Основателя,—свободно и съ благодарностію можетъ принимать доброе содѣйствіе гражданскихъ силъ для успѣха въ дѣлѣ своего служенія, особенно когда того требуетъ нужда и благо или спасеніе руководимыхъ ею членовъ ея. Правда, въ древнее время, при первомъ насажденіи и распространеніи христіанской Церкви, гражданское правительство было не на сторонѣ христіанства и стояло даже въ открытой враждѣ съ Церковію: оно не только не оказывало тогда содѣйствія Церкви, но напротивъ всячески стѣсняло ее и подвергало вѣрующихъ жестокимъ преслѣдованіямъ и гоненіямъ, за одно исповѣданіе имени Христова. Сила Божія, охраняющая цѣлость Церкви, съ торжествомъ вывела ее изъ тяжелаго испытанія. Но времена гоненій, постигавшихъ Церковь, нельзя считать временами правильнаго, закономѣрнаго теченія церковной жизни. Когда при императорѣ Константинѣ христіанство объявлено было господствующею религіею въ римской имперіи, и гражданская власть заявила себя на сторонѣ Церкви и обнаруживала готовность защищать ее и помогать ей,—этотъ переворотъ исполнилъ радостію сердца всѣхъ христіанъ, и всѣ, какъ предстоятели Церкви, такъ и простые вѣрующіе, приняли помощь государства, какъ особое благодѣяніе, дарованное по устроенію Промыслителя испытанной скорбями Церкви, давно ждавшей лучшихъ дней. А имя виновника этого переворота,—Константина, вспоминается въ Церкви съ великою благодарностію и съ великими похвалами и окружено въ исторіи великою славою. Когда затѣмъ, при Юліанѣ богоотступникѣ, Церковь лишилась прежняго покровительства властей, и противъ нея направлены были враждебныя мѣры измѣнившимъ христіанству императоромъ,—увидѣли въ этомъ великое бѣдствіе и наказаніе Божіе, и когда кончилось оно, одинъ изъ великихъ отцовъ Церкви (св. Григорій Богословъ) въ своихъ обличительныхъ словахъ на Юліана призывалъ всю Церковь къ торжеству и тономъ вдохновеннаго воспѣлъ пѣснь хвалы

и благодаренія Богу, воззвавшему вѣрныхъ изъ сѣти сокрушенной и утѣшившему сердца, пораженныя скорбію[1]).

Обращаясь къ практикѣ отцовъ Церкви древнихъ временъ, мы видимъ, что они просили содѣйствія Церкви у гражданскихъ властей, когда то требовалось нуждами и пользами христіанства, и не только просили сами содѣйствія себѣ гражданскихъ властей, но и на соборахъ узаконяли подобное обращеніе къ гражданскимъ властямъ въ правилахъ, данныхъ въ руководство послѣдующимъ поколѣніямъ. Въ этомъ отношеніи замѣчательныя постановленія мы встрѣчаемъ въ правилахъ антіохійскаго собора, двукратнаго константинопольскаго и въ особенности карѳагенскаго. Такъ отцы карѳагенскаго собора, заботясь о распространеніи христіанства въ подвѣдомой имъ африканской странѣ и желая удалить соблазны новообращенныхъ христіанъ, представлявшіеся имъ въ остаткахъ идолопоклонства, просили гражданскія власти содѣйствовать искорененію языческихъ суевѣрій и истреблять все, что напоминало о нечестіи идолопоклонническомъ, и постановили (прав. карѳ. соб. 69 и 95): подобаетъ просити благочестивѣйшихъ царей, да повелятъ совсѣмъ искоренити останки идоловъ во всей Африкѣ, да будетъ заповѣдано и идоловъ истребити, и капища ихъ, въ селахъ и въ сокровенныхъ мѣстахъ безъ всякія благовидности стоящія, всякимъ образомъ разрушити. Далѣе, замѣтили отцы того же собора въ христіанскомъ обществѣ непристойные обычаи, именно: устроялись язычниками праздничныя пиршества, къ участію въ которыхъ тайно привлекались и христіане, затѣмъ эти пиршества отъ язычниковъ перешли и въ христіанское общество, и въ нѣкоторыхъ городахъ, въ дни памяти блаженныхъ мучениковъ и другіе праздники, совершались они непристойнымъ образомъ, въ подражаніе язычникамъ, даже въ священныхъ мѣстахъ. Въ сіи дни (замѣчали отцы собора), что и изрещи стыдно есть,

[1]) Творенія св. отцевъ въ русскомъ переводѣ, т. I, стр. 84 и слѣд.

совершаютъ на поляхъ и на стогнахъ непристойныя плясанія, и непотребными словами оскорбляютъ честь матерей семействъ, и цѣломудріе другихъ безчисленныхъ женъ, собирающихся во святый день, такъ что отъ прибѣжища святыя вѣры почти убѣгати нужно бываетъ. Конечно, предстоятели церквей противъ обычая, признаннаго ими нечестивымъ, ратовали словомъ убѣжденія, но слово убѣжденія, какъ видно, оказывалось мало дѣйственнымъ въ борьбѣ съ обычаемъ, укоренившимся въ жизни, и потому они на соборѣ постановили (прав. карѳ. соб. 71): подобаетъ просити христіанскихъ царей и о семъ, да повелятъ воспретити таковыя пиршества и въ городахъ, и въ селахъ. Находили нужнымъ отцы карѳагенскаго собора, для устраненія отъ христіанъ лишнихъ поводовъ къ разсѣянности и къ уклоненію отъ исполненія религіозныхъ обязанностей, просить христіанскихъ царей и о томъ, да воспретится представленіе позорищныхъ игръ въ день воскресный и въ прочіе свѣтлые дни христіанскія вѣры: тѣмъ паче, что въ продолженіе осми дней святыя Пасхи народъ болѣе собирается на конеристалище, нежели въ церковь. Должно премѣнити опредѣленные для позорищъ дни, когда они встрѣчаются съ праздничными (пр. карѳ. соб. 72). Отцы древней Церкви считали особенно необходимымъ содѣйствіе гражданскихъ властей въ приведеніи къ порядку людей самочинныхъ, не желающихъ подчиняться распоряженіямъ власти церковной. Такъ пятымъ правиломъ антіохійскаго собора постановлено производящихъ въ церкви возмущеніе и крамолы обращати къ порядку внѣшнею властію, если таковые, бывъ призываемы однажды и дважды, не захотятъ повиноваться епископу, и такое правило антіохійскаго собора прилагали къ дѣлу и утвердили его своимъ приговоромъ отцы карѳагенскаго собора. На карѳагенскомъ соборѣ епископы Онорат и Урванъ выстав-

ляли на видъ упорство нѣкоего епископа Кресконія, который, вторгшись въ чуждую церковь, не хотѣлъ оставить ее, не смотря на многократныя увѣщанія, и просили отцовъ собора употребить противъ него крайнее средство, прибѣгнуть, для укрощенія его, къ помощи гражданской власти. По заповѣданному намъ (читаемъ мы въ 59 правилѣ карѳагенскаго собора), просимъ вашего благоволенія преподати намъ разрѣшеніе, да будетъ позволено намъ по требованію необходимости, для укрощенія его, приступити къ начальнику страны, по повелѣніямъ славнѣйшихъ царей, дабы не восхотѣвшій покоритися кроткому увѣщанію вашея святыни и исправити нетерпимое, немедленно остановленъ былъ властію правительства... Онорать и Урванъ епископы: рекли угодно ли сіе всѣмъ? Всѣ епископы отвѣщали: справедливо, угодно. Эта мѣра, по опредѣленію того же собора (прав. карѳ. соб. 69), должна быть прилагаема ко всѣмъ самочиннымъ епископамъ и пресвитерамъ, которые насильственнымъ образомъ вступали въ обладаніе какимъ либо мѣстомъ, опираясь на толпу народа. Таковые должны быть не токмо лишаемы завладѣнныхъ ими округовъ, но еще и собственныя ихъ мѣста у нихъ, яко у мятежниковъ, должны быть отъемлемы властію свѣтскихъ начальниковъ. Изъ соборныхъ правилъ самое замѣчательное по отношенію къ вопросу, нами обсуждаемому,—это правило карѳагенскаго собора 104. Въ немъ не только выражено право Церкви просить себѣ, въ потребныхъ случаяхъ, помощи государства, но вмѣстѣ съ тѣмъ и разъяснено, что это обращеніе со стороны Церкви къ государству за содѣйствіемъ есть дѣло естественное, согласное съ Писаніемъ, подтверждаемое примѣрами изъ апостольской исторіи, и указаны тѣ побужденія, въ силу которыхъ христіанскіе правители должны идти на помощь Церкви и удовлетворять ея требованіямъ. Правило касается донатистовъ,

поведеніе которыхъ возмущало представителей Православной Церкви. Старѣйшины донатистовъ не хотѣли на собраніи мирнымъ образомъ состязаться и защищать себя, а дозволяли себѣ нѣкоторыя насильственныя дѣйствія. Отцы собора сочли необходимымъ просить содѣйствія гражданской власти къ ограниченію ихъ своеволія. Они отправили посланниками къ царямъ епископовъ Өсасія и Евдія и дали имъ наставленіе (или по нынѣшнему, инструкцію) касательно того, что они должны говорить и чего должны просить, когда, съ помощію Божіею, приступятъ къ благочестивѣйшимъ самодержцамъ. Они должны были представить царямъ, что донатистовъ приглашали на общее собраніе мирнымъ образомъ и съ христіанскою кротостію обсудить причину ихъ отдѣленія отъ Церкви, но они отказались отъ участія въ этомъ совѣщаніи. И такъ (говорится въ наставленіи) поелику епископскій и мирный образъ дѣйствованія на таковыхъ употребленъ и они, не могши отвѣщати противъ истины, обратились къ нелѣпымъ насильственнымъ поступкамъ, такъ, что многихъ епископовъ и многихъ причетниковъ (да умолчимъ о міранахъ) стѣснили навѣтами, и въ нѣкоторыя церкви вторгнулися, а въ другія также вторгнутися покушались: то царскому человѣколюбію предлежитъ попещися, чтобы католическая церковь, благочестивою утробою Христу ихъ родившая, и крѣпостію вѣры воспитавшая, была ограждена ихъ человѣколюбіемъ: дабы въ благочестивыя ихъ времена дерзновенные человѣки не возгосподствовали надъ безсильнымъ народомъ посредствомъ страха, когда не могутъ совратити оный посредствомъ убѣжденія. Ибо извѣстно и многократно законами оглашено, что производятъ гнусныя скопища отщепенцевъ. Сіе многократно и повелѣніями самихъ вышереченныхъ благочести-

вѣйшихъ самодержцевъ осуждено было. Посему противъ неистовства оныхъ отщепенцевъ просимъ дати намъ божественную помощь, не необычайную и не чуждую Святымъ Писаніямъ. Ибо апостолъ Павелъ, какъ показано въ истинныхъ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, соумышленіе людей безчинныхъ преподобѣдилъ воинскою помощію. И такъ мы просимъ о томъ, да неукоснительно подается охраненіе католическимъ чинамъ церквей въ каждомъ градѣ и разныхъ мѣстахъ, прилежащихъ къ каждому владѣнію...

По правиламъ, доселѣ нами приведеннымъ, епископы или даже соборы епископовъ обращались и могутъ обращаться къ гражданскимъ властямъ за содѣйствіемъ имъ, при ихъ заботахъ о благоустроеніи Церкви. Константинопольскій соборъ, называемый двукратнымъ, бывшій въ 861 году, это право распространяетъ на всѣхъ священниковъ и 9-мъ правиломъ разрѣшаетъ имъ предавать суду гражданскому тѣхъ людей, на которыхъ не дѣйствуютъ находящіяся въ ихъ распоряженіи средства вразумленія. Это правило напоминаетъ первоначально апостольское и божественное правило, подвергающее извержению священниковъ, дерзающихъ бить вѣрныхъ согрѣшившихъ, или невѣрныхъ, нанесшихъ обиду (прав. апост. 27), и разъясняетъ смыслъ этого правила такъ, что сила его простирается не только на біющихъ своеручно, но и на повелѣвшихъ бить виновныхъ другимъ. Послѣ этого правило прибавляетъ: подобаетъ священнику Божію вразумляти неблагонравнаго наставленіями и увѣщаніями, иногда же и церковными епитіями, а не устремлятися на тѣла человѣческія съ бичами и ударами. Аще же нѣкіе будутъ совершенно непокоривы, и вразумленію чрезъ епитиміи не послушны: таковыхъ никто не возбраняетъ вразумляти преданіемъ суду мѣстныхъ гражданскихъ началь-

никовъ. Въ подтвержденіе этого правила отцы константинопольскаго собора сослались на упомянутое нами пятое правило антіохійскаго собора, постановляющее укрощать внѣшнею властію людей, непокорныхъ Церкви.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Съ измѣненіемъ состава приходскихъ причтовъ въ 1885 г., обязаны ли діаконы раздѣлять трудъ священниковъ по церковно-приходскому письмоводству?

При возстановленіи діаконскаго института въ 1885 году возлагалось не мало надеждъ на о.о. діаконовъ, какъ на лицъ, имѣющихъ принести большую пользу въ религіозной церковно-приходской жизни. Между тѣмъ чаще и чаще слышатся жалобы со стороны приходскихъ священниковъ на то, что лица, занимающія штатныя діаконскія мѣста въ приходскихъ причтахъ, не соотвѣтствуютъ своему призванію и назначенію: то уклоняются отъ обученія дѣтей въ школѣ (иные оказываются даже совсѣмъ неспособными къ этому дѣлу), то не желаютъ участвовать со священникомъ въ совершеніи вечерни и утрени (хотя бы и праздничной), то не хотятъ раздѣлять трудъ священника по церковному письмоводству и т. п. Вотъ напр. что пишетъ въ редакцію нашего журнала одинъ приходскій сельскій священникъ Смоленской епархіи. „Со введеніемъ реформы 1885 г. мнѣ прибавилось заботъ по устройству училища и особенно по занятію въ немъ. Хотя мнѣ и дали діакона, но діаконъ не только не хочетъ заниматься въ школѣ, но и вредитъ ей (?),—почему я самъ занимаюсь въ школѣ. Хотѣлъ было вручить діакону, а также и псаломщику, письмоводство, но діаконъ отказывается писать церковно-приходскіе документы и не потому, чтобы не могъ писать, а требуетъ, чтобы я доказалъ эту его обязанность, и потому говоритъ: „не хочу и не буду писать“. Я и прежде всего не

въ состояніи былъ писать, а нанималъ то волостнаго писаря, то другихъ лицъ и имъ платилъ. Теперь же, когда часть дохода отошла къ діакону, я не имѣю за что нанимать переписчиковъ и пишу все самъ, а это отнимаетъ у меня время на составленіе пропов'ѣдей. Представляю въ свидѣтели Самого Господа Бога, что мнѣ приходится нести египетскій трудъ. А не хочется дѣлать одного въ ущербъ другому. Обратился было къ благочинному за разрѣшеніемъ вопроса: обязанъ или не обязанъ діаконъ помогать священнику по церковно-приходскому письмоводству. О. благочинный отвѣтилъ, что „по „Инструкціи благочиннымъ“ все письмоводство лежитъ на священникѣ, а изъ Указа Св. Синода (отъ 19—28 февр. 1885 г. за № 308?) не видно, чтобы діаконы обязаны были вести письмоводство. По крайней мѣрѣ у насъ не введены въ дѣйствіе тѣ правила, по которымъ бы можно было обязать діакона и псаломщика писать церковно-приходскіе документы“... Такимъ образомъ при недостаткѣ опредѣленныхъ узаконеній является неравномѣрное распредѣленіе труда между членами причта, а отсюда небрежность и наконецъ совсѣмъ бездѣятельность нѣкоторыхъ членовъ причта. Это что-то тяжелое для души... Неужели діаконы даются такъ себѣ? Нѣтъ ли въ самомъ дѣлѣ на этотъ предметъ какихъ либо распоряженій правительства?“

Нельзя не признать, что этотъ фактъ краснорѣчиво говоритъ о ненормальныхъ явленіяхъ служебной дѣятельности церковно-приходскаго причта. Однако на основаніи единичнаго факта или нѣсколькихъ примѣровъ было бы поспѣшно, неосновательно и даже безнравственно дѣлать общее заключеніе: изъ-за одного или нѣсколькихъ о.о. діаконовъ, не стоящихъ на высотѣ своего призванія, набрасывать тѣнь на весь контингентъ возстановленнаго у насъ діаконства еще не приходится. Какъ бы то ни было, но если въ среду діаконскую попадаютъ лица неспособныя возвыситься до пониманія своихъ служебныхъ обязанностей и своихъ отношеній къ приходскому священнику, то является нужда фор-

мально-юридически опредѣлить кругъ служебныхъ обязанностей діакона и его отношеній къ священнику. Вотъ почему и о. благочинному, къ которому обратился священникъ за разрѣшеніемъ вопроса: обязанъ или не обязанъ діаконъ вести церковное письмоводство,—слѣдовало бы разъяснить о. діакону, не желающему вести письмоводство, всю **незаконность** его поступка и отвѣтственность за оный. Правда, о. благочинный не нашелъ законныхъ основаній, въ силу которыхъ можно было бы привлечь діакона къ раздѣленію труда священника по церковному письмоводству. Но такъ ли это? Можетъ ли діаконъ занимать какое-то привиллегированное положеніе предъ прочими членами приходскаго причта,—быть свободнымъ отъ общаго труда по церковно-приходскому письмоводству? Опредѣленіемъ Св. Синода отъ 19—28 февр. 1885 г. за № 308, хотя измѣнены нѣкоторыя постановленія касательно устройства церковныхъ приходовъ и состава причтовъ, но оставлены въ силѣ 4—6 п.п. ст. 2-й журнала присутствія по дѣламъ православнаго духовенства отъ 16 апр. 1869 г.; а въ этихъ пунктахъ говорится, что на обязанность псаломщиковъ, подъ наблюденіемъ настоятеля и по его распоряженію, возлагается, между прочимъ, все письмоводство по церкви и приходу (п. 4), что усмотрѣнію епархіальнаго преосвященнаго предоставляется возводить псаломщиковъ (штатныхъ) лично въ санъ діакона, но съ тѣмъ, чтобы они, оставаясь по прежнему на вакансіяхъ псаломщиковъ, не освобождались отъ исполненія ни одной изъ соединенныхъ съ званіемъ псаломщика обязанностей какъ по церкви, такъ и по приходу (п. 6), т. е. въ томъ числѣ и отъ обязанности вести церковно-приходскіе документы. Конечно, теперь о.о. діаконы, занимая штатныя мѣста въ церковно-приходскихъ причтахъ и не желая утруждать себя веденіемъ церковно-приходскихъ документовъ, могутъ прикрываться буквою закона, говорить, что 4—6 п.п. ст. 2-й журнала присутствія по дѣламъ православнаго духовенства отъ 16 апр. 1869 г., хотя и остаются дѣйствующими, но не имѣютъ обязательной силы по отношенію

къ нимъ—штатнымъ діаконамъ. Но такое узкое и эгоистическое пониманіе современными штатными о.о. діаконами означенныхъ пунктовъ закона совершенно не согласно съ общимъ смысломъ всѣхъ постановленій относительно церковнаго письмоводства, изданныхъ какъ до упраздненія въ 1869 г. штатныхъ діаконскихъ мѣстъ по сельскимъ приходамъ, такъ и послѣ этого упраздненія. Просматривая разновременно изданныя и существующія постановленія относительно церковно-приходскаго письмоводства, мы находимъ положительное указаніе на то, что веденіе и храненіе церковно-приходскихъ документовъ, равно какъ и отвѣтственность за неисправность въ семъ дѣлѣ, возлагается на всѣхъ членовъ причта безъ различія между ними штатныхъ и нештатныхъ. Такъ, напр., еще Указомъ Св. Синода отъ 16 мая 1802 г., которымъ подтверждалось правильное веденіе и храненіе церковно-приходскихъ метрикъ и обыскныхъ книгъ, было опредѣлено, что вѣрная и исправная записка метрическихъ книгъ и обысковъ, а также и своевременная отсылка ихъ въ консисторіи и духовныя правленія, „есть общая и нераздѣльная обязанность не однихъ священниковъ, но и діаконовъ, дьячковъ и пономарей, и въ случаѣ неисправности или упущенія, всѣ за то должны отвѣтствовать и подлежать равному наказанію, не взирая на то, хотя бы кто изъ нихъ, замѣтя неисправность другаго, и доносителемъ сдѣлался; поелику всякаго изъ нихъ существенная обязанность состоитъ въ рачительномъ исправленіи служенія своего и неупустительномъ исполненіи должности, къ которой непосредственно принадлежитъ и содержаніе въ порядкѣ метрическихъ книгъ и обысковъ“... Это опредѣленіе Св. Синода, и послѣ не разъ повторявшееся, вошло и въ Сводъ Законовъ изд. 1857 и 1876 г.г. „Записка (родившихся, бракосочетавшихся и умершихъ),—говорится въ 1040 ст., IX т., Св. Зак. по изд. 1876 г.,—производится самимъ священникомъ, или чрезъ діаконовъ и причетниковъ со всевозможною вѣрностію и исправностію“..., а ст. 1044 замѣчаетъ, что „вѣрное и исправное содержаніе приходскихъ

книгъ, равно какъ и своевременная отсылка оныхъ въ консисторію или духовныя правленія, возлагается на общую и нераздѣльную отвѣтственность не только священниковъ, но и діаконовъ и причетниковъ". И въ Уложеніи о наказаніяхъ угол. и исправ. по изд. 1866 г. и по Уставу дух. Консисторій изд. 1841 и 1883 г.г., отвѣтственность за неисправное веденіе всѣхъ вообще церковно-приходскихъ документовъ возлагается на священно-и церковно-служителей. „Вообще за неисправное веденіе метрическихъ книгъ, исповѣдныхъ росписей и обыскныхъ книгъ, а равно и за сохраненіе оныхъ не въ самой церкви, и за неотсылку оныхъ, куда слѣдуетъ, въ свое время, виновные священно-и церковнослужители православнаго исповѣданія, подвергаются, смотря по важности упущенія и потому, въ первый или уже не въ первый разъ тѣ лица въ нихъ изобличены, наказаніямъ или взысканіямъ, опредѣленнымъ за сіе въ Уставѣ дух. Консисторій" (ст. 1442 Улож. о наказ. изд. 1866 г.). „За неисправное веденіе приходорасходныхъ книгъ священнослужители и причетники наказываются выговоромъ или денежною пенею, смотря по степени неисправности" (ст. 192 Уст. дух. Консист. изд. 1883 г.). „Тому же наказанію подвергаются священнослужители и причетники за неисправное веденіе метрическихъ книгъ, исповѣдныхъ росписей и обыскныхъ книгъ. Впрочемъ неоднократно замѣченная въ семъ неисправность, соединенная съ явнымъ нерадѣніемъ или неблагонамѣренностію, подвергаетъ виновныхъ священниковъ отрѣшенію отъ мѣста и опредѣленію на мѣста причетническія (ст. 193 Уст. дух. Консист. изд. 1883 г.). Даже по „Инструкціи благочинному", отъ веденія церковно-приходскихъ документовъ и отвѣтственности за неисправность въ семъ дѣлѣ не освобождаются діаконы и причетники: „Всѣ документы церковные,—говорится въ примѣчаніи къ § 43 „Инстр. благочин.",—долженъ вести священникъ или самъ, не требуя впрочемъ за то вознагражденія, или же возложить на діакона и причетниковъ; но во всякомъ случаѣ отвѣтственность за неисправности лежитъ на

немъ, какъ настоятелѣ церкви". Кажется, при столь ясныхъ указаніяхъ въ существующихъ постановленіяхъ относительно церковнаго письмоводства, и сомнѣнія не можетъ быть въ томъ, что діаконы и причетники, по желанію и распоряженію священника, не только могутъ, но и должны раздѣлять трудъ его по церковному письмоводству. Не говоря уже о 1040 ст. IX т. Св. Зак. (по изд. 1876 г.) и примѣчанія къ § 43 „Инстр. благоч.", которыми писать церковно-приходскіе документы вмѣняется въ обязанность священнику или діакону и причетникамъ, уже самая отвѣтственность предъ закономъ діаконовъ и псаломщиковъ за неисправное веденіе церковно-приходскихъ документовъ указываетъ на то, что и эти члены приходскаго причта вовсе не свободны отъ труда по церковно-приходскому письмоводству. Правда, по Инструкціи благочиннической наиболѣе отвѣтственнымъ лицемъ за неисправности въ церковномъ письмоводствѣ представляется священникъ, но вовсе не потому, чтобы на священникѣ собственно лежала обязанность писать церковно-приходскіе документы, а потому, что священникъ, какъ настоятель церкви, долженъ имѣть ближайшее наблюденіе за исправностію прочихъ членовъ причта и дѣлать надлежащія указанія и распоряженія относительно служебныхъ ихъ обязанностей.

Во всякомъ случаѣ было бы желательно, чтобы высшею церковною властію былъ вполнѣ опредѣленъ кругъ діаконскихъ обязанностей, и чтобы такимъ образомъ лица, занимающія въ настоящее время штатныя діаконскія мѣста въ приходахъ, не уклонялись отъ исполненія нѣкоторыхъ діаконскихъ обязанностей подъ тѣмъ предлогомъ, что теперь діаконское служеніе (по смыслу 8 п. 2-й ст. опред. Св. Син. отъ 19—28 февр. 1885 г.) соединено съ законоучительствомъ и учительствомъ въ начальныхъ школахъ. До тѣхъ же поръ, пока не будетъ этого, дѣйствительно можетъ происходить неравномѣрное распредѣленіе общаго труда между членами причта (не всякій же священникъ захочетъ жаловаться и судиться), а отсюда—неудовольствія, за-

тѣмъ небрежность и наконецъ совсѣмъ бездѣятельность нѣкоторыхъ членовъ причта. По крайней мѣрѣ опытъ свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые о.о. діаконы, занимая штатныя мѣста въ приходахъ, ни въ школахъ не хотятъ или не умѣютъ заниматься, ни другихъ прямыхъ обязанностей своихъ не желаютъ выполнять— участвовать со священникомъ въ совершеніи службъ церковныхъ (вечерни и утрени), писать церковно-приходскіе документы и т. д. Возлагать же все на священника и представлять одного его за все отвѣтственнымъ предъ начальствомъ едва ли возможно: у священника и такъ много обязанностей по церкви и приходу.

Возможно ли и какъ завести „внѣбогослужебныя собесѣдованія“ въ приходахъ, разбросанныхъ на большомъ разстояніи отъ сельскихъ церквей?

(Письмо въ редакцію по поводу статьи: „Изъ дневника сельскаго священника“) [1]).

Въ дневникѣ своемъ, подъ 3-мъ октября 1886 г., достопочтенный о. В—въ излагаетъ кратко исторію внѣбогослужебныхъ собесѣдованій его съ прихожанами, изъ которой мы видимъ, что въ этомъ дѣлѣ о. В—въ устроился очень хорошо. Въ самомъ дѣлѣ, на что лучше,—отслужить въ свое время богослуженіе въ воскресный или праздничный день, поотдохнуть затѣмъ часа 2—3 и потомъ отправляться на бесѣду. Ни душа, ни тѣло не устаютъ при такомъ положеніи дѣла, а всякая работа выходитъ лучше и дѣлается охотнѣе, веселѣе, если эту работу исполняетъ свѣжій, не уставшій организмъ, не утомившійся долгимъ надъ ней напряженіемъ духъ. Но къ несчастію, не вездѣ на Руси такъ благопріятно слагаются внѣшнія условія для дѣла, какъ они сложились у о. В—ва; а потому, прочитавши статью его, мы можемъ

---

[1]) См. „Руков. для сельск. паст.“ 1887 г. № 8-й.

только вздохнуть и подумать: „да, счастливъ о. В—въ: въ его селѣ и приходѣ можно хорошо устроить дѣло“. Понятно, что можно и удобно созывать прихожанъ на внѣбогослужебное собесѣдованіе или, какъ мы выражаемся, на „бесѣду“, и въ 2, и въ 3, и въ 4 часа по полудни въ такомъ приходѣ, который состоитъ изъ села и одной деревни, отстоящей отъ села на 2 версты, какъ пишетъ о. В—въ подъ 25-мъ октября. Но какъ устроить эти бесѣды священнику при слѣдующихъ напр. внѣшнихъ условіяхъ. Возьмемъ село (оно существуетъ на самомъ дѣлѣ), которое состоитъ изъ девяти только домовъ священно-церковно-служительскихъ съ заштатными и вдовами и церковной сторожки; при немъ нѣтъ деревни; приходъ состоитъ изъ небольшихъ деревень, разбросанныхъ на 14-ти-верстное разстояніе въ діаметрѣ. Народъ только и собирается въ село, что къ утреннему богослуженію въ праздничные дни, а съ 12-ти часовъ дня праздничнаго, по окончаніи богослуженія, онъ расходится въ свои веси, откуда никакимъ звономъ, ни въ большіе, ни въ маленькіе колокола, его не вызовешь до слѣдующаго праздничнаго дня. Да и колокола-то наши такіе, что, живя по прямому направленію отъ церкви въ 20-ти саженяхъ, долженъ бываешь отворять дверь въ своемъ домѣ и долго прислушиваться,—не звонятъ ли... Конечно, никто не посовѣтуетъ священнику въ такомъ селѣ бесѣдовать тотчасъ послѣ литургіи, не выходя самому изъ храма и не распуская народа,—никто не посовѣтуетъ по той причинѣ, что вѣдь и у священника силы человѣческія, да у иного, можетъ быть, и слабыя. Прослуживши въ церкви около 5-ти часовъ, онъ самъ устаетъ, а большинство устаетъ очень сильно: нужно ему отдохнуть хотя часа 2—3; да и народъ, простоявши 5-ть часовъ, тоже захочетъ и отдохнуть и подкрѣпить свои силы пищею: кто же накормитъ 300—400 человѣкъ, а иногда и болѣе, въ селѣ, въ которомъ даже за деньги ничего не найдешь, и въ которомъ одни священно-церковно-служительскіе дома? Надѣюсь также, что нельзя сказать священно-церковно-служителямъ сего села: „вы

сами накормите этотъ народъ, дайте ему отдохнуть въ вашихъ домахъ, а потомъ, отдохнувши и сами, отправляйтесь съ нимъ опять въ храмъ, бесѣдуйте и къ вечеру распускайте по домамъ". Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли требовать и даже желать, чтобы причтъ, едва-едва прокармливающій себя и семейства свои, кормилъ каждый праздникъ болѣе 300 человѣкъ (до 240 человѣкъ, примѣрно, священникъ и до 80 человѣкъ—псаломщикъ)? Да и для священника плохой отдыхъ составляли бы тѣ 2—3 часа, въ продолженіи которыхъ его домъ превратился бы въ огромную столовую. Волей-неволей священникъ въ такомъ селѣ долженъ бесѣдовать между утреней и обѣдней. Но что это за бесѣда? Это не бесѣда, а горе!... О. В—въ передаетъ приказаніе мѣстнаго преосвященнаго, повелѣвавшаго въ своей рѣчи во время пріѣзда въ село непремѣнно производить бесѣды послѣ обѣда или отдыха. Мнѣ кажется, что преосвященный этотъ правъ и этими словами далъ продуманное приказаніе. Въ самомъ дѣлѣ, только что окончивши бдѣніе, приготовившись къ св. литургіи и намѣреваясь приступить къ совершенію ея, этой, такъ сказать, сути всего суточнаго богослуженія нашего, долженъ отправляться священникъ на бесѣду. Очевидно, чтобы не развлечься, не разсѣять того духовнаго настроенія, съ которымъ слѣдуетъ приступать къ совершенію св. литургіи, онъ принужденъ нисколько не участвовать душею въ бесѣдѣ, а быть тамъ, при св. престолѣ и жертвенникѣ. Лучшимъ средствомъ для этого будетъ, если онъ прямо прочитаетъ что либо подходящее изъ сборника поученій и, не допуская никакихъ разговоровъ, отправится обратно въ храмъ. Но это, говорю, не бесѣда, а горе!... Мы думаемъ, что и тому-то для бесѣды должна давать жизнь прихода нашего, а не чужаго, а потому никакое чужое поученіе не можетъ замѣнить живаго слова пастыря, слова мѣстнаго, частнаго, къ его только приходу относящагося, а не ко всѣмъ въ равной почти мѣрѣ; кромѣ того, бесѣда должна быть разговоромъ пастыря съ пасомыми, а не чтеніемъ. Въ этомъ разговорѣ не только должны быть допускаемы

и терпимы возраженія, но они должны прямо быть поощряемы, дабы въ умѣ слушателей не оставалось сомнѣнія въ томъ, что говоритъ священникъ, и возраженія эти должны быть съ любовію и подробно разбираемы, а не должны быть какъ либо грубо обрываемы, чтобы заставить прихожанина только замолчать, а не убѣдиться въ истинѣ слышимаго. Такимъ образомъ, выходитъ, что бесѣда тогда только будетъ хороша и желательна, когда священникъ въ нее душу свою вложитъ... А можетъ ли онъ это сдѣлать, бесѣдуя предъ литургіею? Нѣтъ. Я не теоретически разсуждаю, утверждая это, а вынесъ это убѣжденіе изъ опыта, ибо бесѣдую съ моими прихожанами съ 30 марта прошлаго 1886 г., и убѣждаюсь сильнѣе и сильнѣе, что для того, чтобы церковная служба была истинною службою, а бесѣда чтобы была истинною бесѣдою,—нельзя соединять ихъ вмѣстѣ, а какъ ту, такъ и другую нужно совершать отдѣльно и по времени, и по мѣсту; и къ той и къ другой нужно отдѣльно готовиться, ибо, при добросовѣстномъ исполненіи, та и другая очень трудны, требуютъ много силъ, много знанія, душевнаго покоя и сосредоточенности при ихъ отправленіи.

Что же выходитъ?—Выходитъ, что бесѣдовать въ 2—3 часа по полудни мы не можемъ потому, что никакъ не соберемъ прихожанъ въ это время; бесѣдовать же между утреней и обѣдней не можемъ потому, что тогда не выйдетъ ни обѣдни, ни бесѣды, а выйдетъ только одно формальное, одно внѣшнее исполненіе заявленныхъ къ намъ отъ начальства и духовной литературы требованій; оно будетъ безъ души и не принесетъ никому ожидаемой пользы. Уже теперь кое-гдѣ видно, что эти бесѣды—чтенія скучны становятся и для священниковъ и для прихожанъ. Священники въ разговорахъ между собою умалчиваютъ о нихъ, а прихожанинъ часто предпочитаетъ посидѣть около сторожки или на могилкѣ, да покурить, чѣмъ идти на бесѣду, а между тѣмъ и самыя бесѣды едва-едва годъ существуютъ. Что же дальше будетъ? Какое будущее ожидаетъ эти бесѣды наши? Это

ожидаемое будущее у людей, любящихъ бесѣды и придающихъ имъ важное значеніе въ религіозной жизни народа, производитъ боль въ сердцѣ, а у людей, подсмѣивающихся надъ самою мыслію бесѣдъ, надъ самымъ принципомъ ихъ, производитъ радость... Все это мы пишемъ въ приложеніи къ доброй половинѣ Россіи, ибо есть села, состоящія не изъ 9—10 домовъ, а изъ 3—4, и такихъ селъ не мало. Нельзя литературѣ пренебрегать ими, этою глушью, ибо „не здравіи требуютъ врача, но болящіи", а ихъ много на Руси, гораздо больше, нежели селъ о. В—ва. И въ такихъ трущобахъ, за отсутствіемъ правильно организованной умственной жизни и надлежащаго надзора властей, часто удобно свиваютъ себѣ гнѣзда разныя вѣянія и, какъ хитрый и недостойный непріятель, изъ-подъ-тишка нападаетъ на сонныхъ въ религіозномъ смыслѣ жителей и избиваетъ ихъ наповалъ духовною смертію...

Какъ же устроить намъ бесѣды при описанныхъ внѣшнихъ условіяхъ? Принявъ во вниманіе, что производить внѣбогослужебныя собесѣдованія съ прихожанами между утреней и обѣдней весьма неудобно для священниковъ, а собирать прихожанъ нарочито для этихъ собесѣдованій въ послѣобѣденное время во многихъ мѣстахъ Россіи прямо невозможно за дальностію разстоянія деревень отъ села, необходимо предложить пастырямъ послѣднихъ селъ производить собесѣдованія по деревнямъ во время, которое они сами признаютъ лучшимъ и наиболѣе для собесѣдованій подходящимъ. Мысль эта представляется практичной, удобной къ выполненію и могущей принести пользу. Примѣненіе ея можно представить такъ. Бесѣда послѣ обѣда или отдыха въ день воскресный назначается для села и ближнихъ къ нему деревень; бесѣды въ дни праздничные, на седмицѣ приходящіеся, а также и въ разные дни, въ которые въ деревняхъ не работаютъ по разнымъ причинамъ, назначаются для деревень, отдаленныхъ отъ села. О тѣхъ и другихъ бесѣдахъ священникъ оповѣщаетъ при воскресномъ богослуженіи съ амвона словесно, а волостное прав-

леніе или, гдѣ его нѣтъ, сельскаго старосту—письменно, прося имѣть при предполагаемыхъ бесѣдахъ своего представителя. Назначая деревню, въ которой предполагается бесѣда, священникъ руководится разными соображеніями, ему извѣстными. Напр. есть такія деревни, которыя стоятъ въ центрѣ другихъ деревень и куда, стало быть, могутъ придти безъ труда желающіе изъ ближнихъ деревень; затѣмъ, услышитъ священникъ, что въ такой-то деревнѣ, между пришедшими съ работы молодыми людьми, появился такой, который говоритъ, что и Бога нѣтъ и пр.: тогда священникъ эту деревню назначаетъ для бесѣды, старается въ этой бесѣдѣ имѣть въ виду этого молодаго человѣка или и вовсе вызываетъ его на разговоръ и преніе. А извѣстно, что безбожники спора не выдерживаютъ и еще со временъ Чернышевскаго поставили спасительное для себя правило,—„не спорить съ религіозными людьми“. Намъ это понятно, ибо въ мутной водѣ можетъ и всякій немощной ловить рыбу простымъ рѣшетомъ. Есть также деревни съ такими предразсудками, пороками, обычаями, которые имъ только и смежнымъ деревнямъ принадлежатъ: и такую деревню можетъ священникъ избрать для бесѣды. Много можетъ быть причинъ и соображеній у священника къ назначенію мѣста бесѣды, и въ этомъ отношеніи никто не долженъ его стѣснять. Для такихъ бесѣдъ нужно свое отдѣльное время и часъ, а не время отправленія требъ, которое вовсе для бесѣдъ неудобно, ибо условія самой требы исключаютъ бесѣду. Конечно, можно что либо назидательное сказать и при отправленіи требы, но это будетъ только „что либо“, а не бесѣда.

Представитель же отъ волостнаго правленія или полицейской власти необходимъ на этихъ бесѣдахъ какъ для того, чтобы вообще власть имѣла представителя во время бесѣды, такъ во вторыхъ для наблюденія за порядкомъ, и наконецъ въ третьихъ для того, чтобы придать самимъ этимъ бесѣдамъ нѣкотораго рода внѣшнюю солидность, безъ чего онѣ могутъ быть не такъ обставлены во мнѣніи самихъ крестьянъ, какъ было бы желательно.

Неисчислимую пользу для самаго священства имѣли бы эти бесѣды, какъ средство къ наблюденію и изученію паствы своей; какъ средство разсмотрѣть порокъ на мѣстѣ и уничтожить его; какъ средство посѣтить и больнаго и несчастнаго и пр. и пр. Прихожане отдаленныхъ отъ села деревень имѣли бы возможность слышать Слово Божіе въ праздничные дни вмѣсто того, чтобы расходиться по шинкамъ, или забавляться пѣснями, да плясками, да разными безчинными играми, или сидѣть сложа руки, да сплетничать про сосѣдей.

Нѣтъ сомнѣнія, что наше мнѣніе о введеніи внѣбогослужебныхъ собесѣдованій по отдаленнымъ отъ села деревнямъ, будетъ принято несочувственно нѣкоторыми пастырями, преимущественно тѣми изъ нихъ, которые и такъ уже считаютъ себя отягощенными разными требованіями отъ нихъ начальства и литературы. Но мы и не навязываемъ своего мнѣнія никому, а тѣмъ болѣе тѣмъ, кому не понравится. Есть среди духовенства люди, считающіе себя и дѣятельность свою малополезными. Эти люди желали бы большей дѣятельности, большей работы на нивѣ Христовой: для нихъ-то мы и осмѣлились высказать свои мысли.

Священникъ **Н. Урбскій.**

Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

1) Нужно ли, если священникъ безъ діакона совершаетъ литургію, послѣ малыхъ ектеній на литургіи вѣрныхъ предъ возгласами произносить „Премудрость“?

Въ концѣ чина проскомидіи замѣчено, что если священникъ служитъ безъ діакона, то онъ на проскомидіи и на литургіи не произноситъ діаконскихъ словъ: „Благослови, владыко“, „прободи, владыко“ и проч., т. е. словъ обращенныхъ отъ лица діакона къ лицу священника. Посему эти слова и не произносятся священ-

никомъ, когда онъ служитъ безъ діакона. Другіе же возгласы, какъ-то „Господу помолимся“, „вонмемъ“, „елицы оглашенные изыдите“ и проч. не суть слова, обращенныя отъ лица діакона къ лицу священника; а потому хотя назначено Служебникомъ произносить эти слова діакону, но когда діакона нѣтъ, то священникъ самъ долженъ произносить и произноситъ ихъ. Такъ мы отвѣчали въ прошломъ году на вопросъ: „долженъ ли священникъ, служащій безъ діакона, произносить слова: „Господи, спаси благочестивыя и услыши ны“ (см. Рук. для сельск. паст. за 1886 г. № 42). Въ рѣшеніи этого вопроса заключается отвѣтъ и на вопросъ: „нужно ли священнику, служащему безъ діакона, послѣ малыхъ ектеній на литургіи вѣрныхъ, предъ возгласами произносить „Премудрость“,—вопросъ возбуждаемый о. С. О., священникомъ Донской епархіи, или потому что журналъ „Руков. для сельск. паст.“ за 1886 г. вовсе не былъ прочитанъ имъ, или потому, что не все помѣщенное въ этомъ журналѣ за прошлый годъ было просмотрѣно имъ.

2) Нужно ли предъ молитвами „женѣ въ первый день повнегда родити ей отроча“ полагать „обычное начало“?

Въ нашей Православной Церкви употребляются „молебныя пѣнія“ и „молитвословія“ на разные случаи. Молебныя пѣнія имѣютъ такъ называемое „обычное начало“; молитвословія же предваряются однимъ возгласомъ: „Господу помолимся“ и состоятъ изъ одной или нѣсколькихъ молитвъ. Къ числу молитвословій на разные случаи, не имѣющихъ „обычнаго начала“ (См. въ Требн. молитвы на разные случаи), относятся и „молитвы женѣ въ первый день повнегда родити ей отроча“.

3) Куда дѣвать покрывала съ дифтеритныхъ покойниковъ послѣ ихъ отпѣванія?

Покрывала съ покойниковъ обращаются, по волѣ жертвователей, или въ пользу храма, или въ пользу совершавшихъ обрядъ погребенія. Но съ покойниковъ дифтеритныхъ никакихъ покры-

валъ не слѣдуетъ брать ни самому духовенству въ свою пользу, ни обращать въ пользу церкви, потому что такія покрывала пропитываются міазмами и могутъ быть источникомъ заразы для многихъ. Всего лучше покрывала съ дифтеритныхъ покойниковъ, равно какъ и хлѣбы, лежавшіе на умершихъ, зарывать въ землю вмѣстѣ съ умершими. Въ такомъ смыслѣ, въ предупрежденіе распространенія заразныхъ болѣзней были сдѣланы распоряженія отъ нѣкоторыхъ мѣстныхъ епархіальныхъ начальствъ (см. прим. въ книгѣ „Права и обязанности пресвитеровъ“ ч. I, стр. 284. Кіевъ. 1884 г.).

4) Въ какіе царскіе дни не дозволяется совершать погребенія умершихъ, а равно и публичное поминовеніе усопшихъ, т. е. заупокойную литургію панихиды въ церкви до и послѣ обѣдни?

Погребеніе усопшихъ запрещается въ слѣдующіе высокоторжественные дни: рожденія и тезоименитства Государя Императора, Государыни Императрицы, Наслѣдника Цесаревича (и Государыни Цесаревны), во дни восшествія на престолъ и коронаціи (Ук. Син. 1844 г. мая 29); въ прочіе царскіе дни не возбраняется погребеніе умершихъ (Ук. Син. 1862 г. 2 марта). Въ тѣ же царскіе дни, въ которые запрещается совершать погребеніе умершихъ, не должно быть отправляемо и публичное поминовеніе усопшихъ. Если въ означенные высокоторжественные дни случаются памяти даже усопшихъ членовъ царской семьи, то поминовеніе ихъ переносится на предшествующіе симъ торжествамъ дни.

З.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ Ириней.

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 25 апрѣля 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ*.

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 20.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Мая 17-го.

Содержаніе: Домашнее воспитаніе дѣтей пастыря, какъ необходимое условіе успѣха дальнѣйшаго воспитанія ихъ въ духовной школѣ.—Обращеніе пастыря Церкви къ содѣйствію гражданскихъ властей.—Церковное пѣніе въ Греко-Россійской Церкви.—Разговоръ священника съ невѣрующимъ.—Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

Домашнее воспитаніе дѣтей пастыря, какъ необходимое условіе успѣха дальнѣйшаго воспитанія ихъ въ духовной школѣ.

Вопросъ о воспитаніи дѣтей духовенства слишкомъ важный и потому нашъ журналъ такъ часто обращается къ этому вопросу. Въ настоящее время ближайшимъ поводомъ для нашей статьи послужило воззваніе преосв. Іустина, еп. Подольскаго, къ пастырямъ о лучшемъ домашнемъ воспитаніи своихъ дѣтей[1]). Факты, приведенные въ этомъ воззваніи, доказываютъ, что еще много и очень много нужно для того, чтобы умственное и религіозно-нравственное воспитаніе тѣхъ, которые имѣютъ быть призваны къ

[1]) См. № 9-й.

пастырскому служенію, стало у насъ на твердую и надлежащую дорогу. Ни воспитаніе домашнее, ни школьное, какъ оказываются, не достигаютъ своей цѣли—приготовить достойныхъ кандидатовъ священства; ни то, ни другое не сообщаютъ имъ въ должной мѣрѣ ни духа благочестія, ни усердія къ своему пастырскому дѣлу. И трудно рѣшить, кто же больше виноватъ въ этомъ: домашнее ли воспитаніе, или школьное.

Извѣстно, что въ юномъ возрастѣ полагаются самыя прочныя основанія для всего послѣдующаго нравственно-религіознаго направленія человѣка. Въ этомъ возрастѣ юная, ничѣмъ еще не наполненная, душа бываетъ наиболѣе открыта для добрыхъ впечатлѣній и наиболѣе воспріимчива ко всему прекрасному. Не даромъ же у благовоспитанныхъ родителей и дѣти бываютъ хороши! Съ такимъ или инымъ основаніемъ, положеннымъ въ дѣтскомъ возрастѣ, приходится, поэтому, считаться во все время послѣдующаго воспитанія. „Малый возрастъ, говоритъ книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ, яко скудельный сосудъ, чимъ напоенъ будетъ, добрымъ или злымъ, таковую воню и впредь издавать будетъ“. Съ другой стороны, всѣ мѣры, направленныя къ искорененію положенныхъ первоначальнымъ воспитаніемъ задатковъ, окажутся совершенно безсильными, если при этомъ не будетъ устранено первоначальное вліяніе, которому они обязаны своимъ происхожденіемъ. Вотъ почему выборъ родителями школы для дѣтей, по нашему мнѣнію, всегда долженъ сообразоваться прежде всего съ положеніемъ семьи, общимъ складомъ, характеромъ и направленіемъ семейной жизни; при чемъ родители или всецѣло должны отдать своихъ дѣтей школѣ и тогда они получаютъ право обвинять школу за такое или иное направленіе ихъ дѣтей, или свое домашнее воспитаніе и затѣмъ дальнѣйшее вліяніе на нихъ сообразовать съ постановкою и характеромъ школьнаго воспитанія. Сдѣлать первое и не возможно, ибо воспитаніе дитяти начинается чуть не со дня его рожденія, и не желательно, ибо вліяніе семьи при воспитаніи сердца ничѣмъ незамѣнимо.

Сдѣлать второе—легко и необходимо, стоитъ только пастырямъ проникнуться въ домашнемъ воспитаніи своихъ дѣтей тѣмъ же духомъ, какой положенъ въ основу школьнаго, и не забывать, что только при взаимномъ и согласномъ содѣйствіи школы и семьи можно достигнуть желательныхъ, сколько нибудь успѣшныхъ результатовъ, и что усилія одной школы сами по себѣ легко могутъ остаться тщетными.

Но существуетъ ли въ дѣйствительности взаимное согласіе и содѣйствіе школы и семьи въ дѣлѣ воспитанія и приготовленія служителей Церкви? Было время, когда свѣтскость коснулась и духовной школы, время, правда, короткое, но тѣмъ не менѣе оно оставило послѣ себя слѣды, замѣтные еще и теперь. Въ настоящее время школьное воспитаніе, особенно съ введеніемъ въ семинаріяхъ новаго устава, снова становится на свою надлежащую дорогу строго-церковнаго направленія. Для воспитанія духа церковности и благочестія, необходимаго и желательнаго въ кандидатѣ священства, направлена вся семинарская дисциплина. Усердіе къ церкви, богослуженію и молитвѣ, расположеніе къ занятіямъ религіозными предметами считаются первымъ и важнѣйшимъ признакомъ хорошаго воспитанника духовной школы, отъ котораго можно ожидать и надежнаго пастыря въ будущемъ. Къ достиженію такой цѣли направлены какъ программы учебныхъ занятій въ семинаріяхъ, такъ и весь строй жизни духовныхъ воспитанниковъ, съ полною предусмотрительностью и послѣдовательностью обставленный многоразличными постановленіями, съ цѣлью поддержать учащихся на прямомъ пути къ цѣли ихъ образованія и воспитанія. Надъ всѣмъ ихъ поведеніемъ, по смыслу семинарскаго устава, должно господствовать сознаніе того, что они призываются быть служителями Божіими, провозвѣстниками божественной истины и разумными и благоговѣйными совершителями церковныхъ службъ. Долгъ молитвы поэтому ихъ первѣйшая обязанность. Они неопустительно являются къ богослуженію во всѣ воскресные и праздничные дни,

обязательно присутствуютъ при чтеніи утреннихъ и вечернихъ молитвъ, имъ не дозволяютъ осквернять канунъ воскреснаго или праздничнаго дня какими либо свѣтскими развлеченіями, предписываютъ строго держать постъ по Уставу церковному и избѣгать несвойственныхъ ихъ званію занятій, какъ-то: картежной игры, танцевъ, табакокуренія, посѣщенія ресторановъ, театровъ и другихъ мѣстъ общественныхъ увеселеній. Однимъ словомъ: въ семинаріяхъ воспитанники пріучаются къ тому порядку жизни, какой обязаны будутъ соблюдать, когда, по выходѣ изъ семинаріи, сдѣлаются служителями Божіими и образцовыми руководителями въ жизни другихъ. Кромѣ того, для практической подготовки къ будущему пастырскому служенію въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ требуется, чтобы всѣ воспитанники, безъ исключенія, участвовали по очереди въ церковномъ чтеніи и пѣніи, исправляли служебныя обязанности въ алтарѣ и притомъ съ надлежащимъ пониманіемъ важности такого дѣла, для чего при всякомъ удобномъ случаѣ, внушается имъ любовь и уваженіе къ священнодѣйствіямъ и уставамъ Православной Церкви. Таково направленіе, характеръ и строй, въ послѣднее время съ особенною строгостью проводимые духовно-учебными заведеніями, въ виду высокаго призванія духовныхъ воспитанниковъ.

Соотвѣтствуетъ ли этому характеру и строю духовно-учебныхъ заведеній домашнее воспитаніе дѣтей пастырями? измѣняется ли послѣднее въ такомъ же духѣ и направленіи, какъ и воспитаніе школьное? Къ сожалѣнію, дѣйствительность не позволяетъ отвѣчать утвердительно. Какъ первоначальное домашнее воспитаніе, такъ и дальнѣйшее вліяніе семьи нерѣдко идутъ совершенно въ разрѣзъ съ тѣмъ направленіемъ, какое старается сообщить своимъ воспитанникамъ духовная школа. Въ пастырской средѣ за послѣднее время довольно рѣзко замѣчается стремленіе къ свѣтскости, щегольству, модѣ [1]), барству, а вмѣстѣ съ этимъ

[1]) Не изъ привычки ли подражать капризамъ моды объясняется и тотъ фактъ, что нѣкоторые изъ нашихъ пастырей тяготятся обычаемъ

неизбѣжно проявляется отсутствіе духа церковности и благочестія, которымъ должна бы быть проникнута личная и семейная жизнь служителей Церкви. Понятно, что при увлеченіи свѣтскостію и при упадкѣ духа церковности въ домашней жизни пастырей, и воспитаніе дѣтей ихъ принимаетъ характеръ весьма нежелательный. Священническія дѣти измлада пріучаются владѣть ружьемъ, развиваютъ въ себѣ вкусъ къ свѣтскимъ забавамъ и увеселеніямъ. Пріобрѣтаютъ привычку подражать модѣ. Естественно, что при такой постановкѣ домашняго воспитанія дѣти священно-церковнослужителей не могутъ у насъ похвалиться особымъ знакомствомъ съ церковнымъ Уставомъ, съ чиномъ службъ церковныхъ и даже съ церковно-славянскимъ языкомъ. Не удивительно, что въ нихъ не замѣчается и любви къ храму Божію, расположенія къ молитвѣ, благоговѣнія къ святынѣ Господней и вкуса къ красотѣ и благолѣпію церковной службы.

Обыкновенно въ свое оправданіе нѣкоторые изъ пастырей указываютъ на прославленную въ свѣтскомъ обществѣ грубость семинариста, какъ на доказательство необходимости измѣнить характеръ домашняго воспитанія дѣтей пастыря. Съ этимъ можно согласиться, но только отчасти. Въ данномъ случаѣ нужно строго различать грубость, какъ отсутствіе внѣшняго лоска и свѣтскихъ манеръ, отъ нравственной грубости, какъ недостатка нравственной благовоспитанности. Первое неособенно важно и легко поправимо, во второмъ вся суть дѣла воспитанія. А именно присутствіе нравственной грубости и замѣчается у насъ при всемъ стремленіи нѣкоторыхъ пастырей подражать свѣтскому воспитанію, что доказываетъ только поверхностность такого подражанія и, съ другой стороны,—отсутствіе у пастырей надлежащаго сознанія, въ чемъ именно должно состоять воспитаніе ихъ дѣтей, чего отъ него требовать и куда направлять. О чемъ другомъ, какъ не о задаткахъ такой грубости, свидѣтельствуютъ отвѣты, полученные преосвящен-

---

установленною для нихъ формою одежды и желали бы во внѣшнемъ видѣ подражать свѣтскимъ людямъ?

нымъ отъ малолѣтнихъ дѣтей; на вопросъ: какую они знаютъ молитву? одинъ мальчикъ отвѣчаетъ на такой вопросъ преосвященнаго упорнымъ молчаніемъ, другой поражаетъ еще болѣе грубымъ отвѣтомъ: „не хочу“?

Принимая дѣтей съ такими задатками, духовная школа не находитъ для себя никакого облегченія въ ихъ домашней подготовкѣ для дальнѣйшаго воспитанія ихъ въ церковномъ духѣ. Что она (особенно наша духовная школа съ ея бѣдными, сравнительно съ другими учебно-воспитательными заведеніями, средствами и обстановкою, съ небольшимъ персоналомъ воспитателей) можетъ сдѣлать съ тѣми дѣтьми, которыя еще дома привыкаютъ считать для себя чѣмъ-то страннымъ и даже унизительнымъ принимать какое либо участіе въ богослуженіи? Конечно, строгость школьной дисциплины не позволитъ имъ предпочитать охоту посѣщенію храма Божія; но для будущаго пастыря такая формальная исправность далеко еще недостаточна. Между тѣмъ, строгія мѣры, заставляя воспитанника подчиняться извѣстнымъ требованіямъ, имѣютъ то неудобство, что ими легко воспитывается равнодушіе и холодность даже къ такимъ предметамъ и обязанностямъ, которые прежде всего требуютъ сердечности и любовнаго къ нимъ отношенія. Мы и безъ того страдаемъ отсутствіемъ теплаго и живаго церковно-религіознаго духа; пренебрегая же первоначальнымъ воспитаніемъ дѣтей, мы тѣмъ самымъ лишаемъ ихъ главнѣйшаго условія для поддержанія и развитія теплоты религіознаго чувства и внутренняго расположенія къ молитвѣ, богослуженію и церковнымъ обрядамъ.

Притомъ же для перевоспитанія требовалось бы устранить прежнее вредное вліяніе; но что же можетъ сдѣлать школа хотя бы самая строгая и внимательная къ умственному и религіозно-нравственному направленію воспитанника, когда ея старанія о немъ такъ парализуются не прекращающимся вліяніемъ домашняго воспитанія? Развѣ рѣдкость слышать отъ пастырей жалобы на строгость семинарской дисциплины? И развѣ не видимъ мы, что дур-

ныя наклонности (какъ-то: табакокуреніе, картежная игра, охота, пристрастіе къ свѣтскимъ увеселеніямъ и даже несоблюденіе постовъ и оскорбленіе кануна праздничныхъ и воскресныхъ дней танцами, музыкой и т. п.) пріобрѣтаются питомцами духовныхъ школъ именно дома и нерѣдко отъ самихъ родителей [1])? Что же будетъ за священникъ изъ того юноши, который, въ періодъ приготовленія къ пастырскому служенію пренебрегаетъ существенными требованіями своего будущаго званія, не исполняетъ, какъ слѣдуетъ, долга молитвы, нарушаетъ постъ и предпочитаетъ охоту присутствованію при богослуженіи въ воскресные и праздничные дни, и во всемъ этомъ находитъ, если не прямое одобреніе, то хотя косвенную поблажку со стороны родителей [2])?

Понятно, что если весь строй домашней жизни идетъ въ разрѣзъ со школою, то отъ школы и нельзя ожидать вполнѣ добрыхъ и благихъ плодовъ. Посему пастырямъ Церкви необходимо вполнѣ проникнуться сознаніемъ той высокой цѣли, къ какой предназначаются ихъ дѣти, обучающіяся въ духовной школѣ, и не забывать тѣхъ условій, при какихъ придется и приходится послѣднимъ получать подготовку къ будущему служенію.

Духъ воспитанія дѣтей въ домѣ священника долженъ быть строго христіанскій и долженъ отличаться простотою. Первая забота пастыря и его супруги дать своимъ дѣтямъ церковно-

---

[1]) Намъ не разъ приходилось слышать о пастыряхъ юго-западнаго края, которые не стѣсняются лично ходить на охоту, не говоря уже о тѣхъ, которые одобряютъ подобныя несвойственныя имъ занятія въ своихъ дѣтяхъ. Между тѣмъ обращеніе съ огнестрѣльнымъ оружіемъ положительно воспрещается духовнымъ воспитанникамъ, какъ опасное и несообразное съ ихъ высокимъ назначеніемъ занятіе, о чемъ прописывается и въ отпускныхъ билетахъ.

[2]) Преосвящ. Іустинъ въ своемъ воззваніи именно и указываетъ, что отецъ и дядя воспитанника, предпочитавшаго церковной службѣ охоту съ ружьемъ, оба священника, нисколько не поражались такимъ поведеніемъ ихъ гостя и не предпринимали ровно никакихъ мѣръ для того, чтобы отвлечь его отъ несвойственнаго ему занятія.

религіозное образованіе и нравственно-религіозное направленіе, воспитать ихъ, по слову Апостола, „въ ученіи и наставленіи Господнемъ“. Отъ нихъ дѣти должны позаимствовать не только знаніе вѣры и христіанскихъ догматовъ, но и ту преданность, внутреннюю расположенность къ вѣрѣ, которою должны руководиться сами родители и которая заставитъ и дѣтей ихъ близко принимать къ сердцу все, что такъ или иначе касается Церкви и православія.

„Будущіе служители алтаря Господня, говоритъ преосвященный въ своемъ воззваніи, должны бы и воспитываться близъ алтаря“,—и это, дѣйствительно, самый вѣрный путь для пробужденія и развитія въ нихъ того духа церковности, на угашеніе котораго теперь жалуются. И потому пастыри не должны ограничиваться пріученіемъ своихъ дѣтей къ домашней молитвѣ, къ посѣщенію богослуженія, къ соблюденію постовъ и церковныхъ обрядовъ—все это обязательно для всякаго христіанина, дѣти же пастырей, сверхъ того, съ самыхъ юныхъ лѣтъ должны быть привлекаемы къ дѣятельному участію въ служеніи у алтаря Господня. На первыхъ порахъ такое участіе можетъ ограничиваться самою простѣйшею формою—прислуживаніемъ отцу въ алтарѣ, что по селамъ обыкновенно исполняетъ церковный служитель. Затѣмъ, примѣнительно къ духовному развитію дѣтей, оно можетъ расширяться привлеченіемъ ихъ къ участію въ чтеніи и пѣніи на клиросѣ и при отправленіи пастырями различныхъ церковныхъ требъ. Къ сожалѣнію, старый обычай—брать съ собою дѣтей на требы теперь все болѣе и болѣе выходитъ изъ употребленія, особенно въ юго-западномъ краѣ. Между тѣмъ, такое непосредственное участіе въ богослуженіи, поддерживая въ дѣтяхъ религіозное настроеніе, воспитываетъ въ нихъ любовь къ церковности; а знакомство съ церковными обрядами и мѣстными особенностями въ приходѣ пріучаетъ будущихъ пастырей съ большимъ уваженіемъ и благоговѣніемъ относиться къ обрядамъ и цѣнить мѣстные обычаи, что особенно важнымъ можетъ

оказаться для тѣхъ изъ нихъ, которымъ прійдется дѣйствовать среди раскольниковъ. Не исчезновеніемъ ли этого добраго стараго обычая объясняется, между прочимъ, и та замѣтная разница въ положеніи пастырей относительно сравнительной ихъ близости къ народу, какая замѣчается въ губерніяхъ малорусскихъ и великорусскихъ? Въ послѣднихъ пастыри, несомнѣнно, отличаются большею простотою и доступностью простолюдину; ихъ дѣти и теперь еще принимаютъ дѣятельное участіе во всѣхъ почти требоисправленіяхъ и церковныхъ обычаяхъ. Примѣръ такого усердія къ Церкви со стороны семьи священника обыкновенно вызываетъ въ поселянахъ расположеніе какъ къ пастырю, такъ и къ церковнымъ службамъ, что весьма важно и для успѣха пастырской дѣятельности[1]). Въ юго-западномъ же краѣ, быть можетъ, благодаря болѣе обезпеченному положенію здѣсь духовенства, среди пастырей и ихъ дѣтей нерѣдко обнаруживается наклонность свысока или съ пренебреженіемъ относиться къ простому народу, грошамъ котораго обязана вся ихъ матеріальная обстановка и жизнь. Вредное вліяніе отъ этого на характеръ отношеній паствы къ своему священнику и дурной примѣръ на поселянъ не подлежатъ сомнѣнію. Семья священника во всѣхъ отношеніяхъ должна служить примѣромъ для пасомыхъ, и поэтому пастыри заранѣе обязаны принимать мѣры противъ развитія въ ихъ дѣтяхъ такого высокомѣрнаго отношенія къ ихъ прихожанамъ. Средствомъ для этого можетъ служить сближеніе ихъ съ народомъ и дѣтьми прихожанъ. Почему бы, напр., пастырю не посылать своихъ дѣтей въ церковно-приходскую школу, въ которой господствуетъ добрый христіанскій духъ: Законъ Божій поставленъ въ ряду самыхъ важныхъ предметовъ преподаванія, отъ учениковъ требуется усерд-

[1]) Поселяне здѣсь преимущественно и узнаютъ дѣтей своего духовенства; по степени ихъ участія въ церковной жизни мѣстнаго причта составляютъ о нихъ одобрительные и неодобрительные отзывы и, въ случаѣ уклоненія ихъ отъ стараго обычая, выражаютъ свое неудовольствіе, естественно обвиняя за такое поведеніе дѣтей священника батюшку съ матушкой.

ное посѣщеніе богослуженія во всѣ воскресные и праздничные дни, участіе въ домашней молитвѣ и соблюденіе другихъ церковныхъ уставовъ и обрядовъ? Почему бы, говоримъ, пастырю не подчинить своихъ дѣтей такому порядку, если при этомъ посѣщеніе ихъ дѣтьми сельской школы можетъ благотворно дѣйствовать и на прихожанъ, искоренял въ нихъ недовѣріе къ грамотности и привлекая ихъ дѣтей въ школу, которую не стыдятся посѣщать и батюшкины дѣти? Такое сближеніе, скажутъ, легко можетъ вредно отразиться на нравственности дѣтей духовенства; но мы и не беремся рекомендовать пастырямъ общенія ихъ дѣтей съ дѣтьми прихожанъ безъ всякаго разбора и—главное—безъ собственнаго надзора пастыря или его супруги. Общеніе же послѣдняго рода, оказывая благотворное вліяніе на молодое поколѣніе прихожанъ, несомнѣнно полезно будетъ и для пастырскихъ дѣтей. На близости къ народу, на самомъ короткомъ знакомствѣ съ нимъ, знаніи его нуждъ, образа и склада мыслей, его суевѣрій и заблужденій, его образа жизни и пониманія, зиждется вся сила вліянія пастырей. Они имѣютъ полное право включать себя въ народъ, ибо знаютъ его и живутъ съ нимъ одними интересами. Пастыри не должны забывать, что будущее едва ли предоставитъ ихъ дѣтямъ такую возможность и столько удобствъ для близкаго знакомства съ народомъ, особенно для тѣхъ изъ нихъ, кого судьба поставитъ въ положеніе, по самому характеру своему не имѣющее непосредственной связи съ народомъ. Знаніе народа—необходимое условіе успѣха пастырской дѣятельности и вообще полезной службы государству, а между тѣмъ это знаніе, съ переходомъ дѣтей въ школу и удаленіемъ отъ народа въ дальнѣйшей жизни, можетъ совершенно испариться, если для него не было положено хорошей основы въ дѣтствѣ. Мы не говоримъ уже о томъ, что, посылая своихъ дѣтей въ церковно-приходскую школу, пастыри тѣмъ самымъ побуждали бы и себя къ болѣе внимательному и усердному отношенію къ школѣ и къ болѣе ревностному занятію въ ней, что въ настоящее время, къ сожалѣнію, замѣчается далеко не у всѣхъ

пастырей. Между тѣмъ имѣя и своихъ дѣтей въ школѣ, священникъ, по крайней мѣрѣ, не допуститъ бы, чтобы школа оставалась по нѣскольку дней нетопленною и неподметенною и, по всей вѣроятности, нашелъ бы средство для этого у прихожанъ, которые, видя въ пастырѣ безкорыстнаго труженника и вполнѣ довѣряя ему, не остались бы у него въ долгу и относительно матеріальнаго вознагражденія и не пожалѣли бы для школы своей трудовой копѣйки.

По окончаніи первоначальнаго воспитанія и обученія, когда дѣти духовенства обыкновенно поступаютъ въ духовно-учебныя заведенія, пастыри не должны прекращать заботу о нихъ и въ это время, особенно въ дни каникулярныхъ отпусковъ, когда дѣти поступаютъ снова въ ихъ полное и непосредственное вѣдѣніе. Пастыри должны позаботиться, чтобы семья не только не давала повода къ возникновенію или усиленію въ дѣтяхъ дурныхъ наклонностей, которымъ въ семьѣ пастыря совсѣмъ не должно быть мѣста, а, напротивъ, содѣйствовала и помогала школѣ въ ея стремленіи утвердить въ молодыхъ людяхъ то церковно-религіозное настроеніе и строгую нравственную выдержку, которыя сдѣлали бы достойными служителями Церкви Божіей и ревностными защитниками православія. Мы не думаемъ, чтобы пастыри нуждались на этотъ счетъ въ подробныхъ указаніяхъ. Воспитаніе не обученіе, для него нельзя указать обязательныхъ подробностей и нарисовать точной программы. Дѣло воспитанія зависитъ отъ личныхъ взглядовъ священника, который, по соображенію съ собственными убѣжденіями, рѣшаетъ, что въ каждомъ данномъ случаѣ наиболѣе пригодно и доступно. Нѣкоторыя указанія, затѣмъ, они могутъ найти, если пожелаютъ, въ тѣхъ билетахъ, съ которыми являются домой ихъ дѣти и которыми, къ сожалѣнію, они такъ мало интересуются, что не всегда даже прочитываютъ. Пусть пастыри исполняютъ хоть эти требованія, но только съ полнымъ сознаніемъ ихъ важности и необходимости.

Въ дѣлѣ воспитанія дѣтей должна оказывать пастырю Церкви дѣятельную помощь и жена его. Пастырю, занятому внѣшнею дѣятельностью и часто разными требами отвлекаемому отъ своего дома, нельзя съ такимъ постоянствомъ слѣдить за своими дѣтьми, какъ то можетъ дѣлать его жена. Послѣдняя, владѣя большею сердечностью и теплотою чувства для того, чтобы плодотворно дѣйствовать на дѣтей въ нѣжномъ возрастѣ, легче можетъ насадить въ нихъ первыя сѣмена вѣры и благочестія. Она, обыкновенно, бываетъ душою семьи, и потому, если супруга пастыря сама получила строго-религіозное воспитаніе, такой же религіозный характеръ сообщаетъ она и всей своей семьѣ.

Л. К.

Обращеніе пастыря Церкви къ содѣйствію гражданскихъ властей[1]).

Въ древней русской Церкви руководились тѣмъ духомъ, какой нашолъ для себя выраженіе въ указанныхъ нами правилахъ карѳагенскаго, константинопольскаго и антіохійскаго собора. Наши святители прежнихъ временъ дѣйствовали сами ко благу своей паствы и совѣтовали пастырямъ, имъ подчиненнымъ, дѣйствовать на пасомыхъ духовными средствами, но въ то же время они не отвергали и содѣйствія гражданскихъ властей въ томъ случаѣ, когда духовныя средства оказывались недѣйствительными, и когда зло, противъ котораго считала нужнымъ ратовать Церковь, принимало слишкомъ широкіе размѣры. Представители нашей древней письменности, стоявшіе во главѣ общества и бывшіе руководителями религіознаго сознанія въ свое время, находили нужнымъ, для благоустроенія церковной жизни, прямо просить гражданскія власти принять мѣры къ пресѣченію безпорядковъ или преступленій, омрачавшихъ жизнь народа, къ искорененію дур-

---

[1]) См. № 19-й.

ныхъ обычаевъ, къ ограниченію разлива зла и къ обузданію непокорныхъ церковной власти. При этомъ иные, обращаясь къ помощи правителей гражданскихъ выставляли имъ на видъ то, что долгъ правительства гражданскаго заботиться о поддержаніи въ народѣ благочестія. Мы не будемъ приводить всѣ подобныя заявленія, встрѣчающіяся въ памятникахъ нашей древней письменности, но для примѣра считаемъ неизлишнимъ привесть нѣсколько характерныхъ мѣстъ изъ нихъ, уясняющихъ взглядъ древней русской Церкви на вопросъ, нами обсуждаемый. Такъ въ словѣ святыхъ отецъ, како крестіаномъ жити[1]), относимомъ преосв. Макаріемъ къ XIV или даже къ XIII в.[2]), послѣ указанія разныхъ тяжкихъ грѣховъ, какими страдала русская земля, и за какіе Богъ посылалъ казни на наше отечество, настойчиво приглашаются пресвитеры учить, исправлять преданныхъ такимъ грѣхамъ и запрещать таковымъ, ревнуя о славѣ Божіей. „Аще ли нѣцыи (говорится послѣ этого) дѣютъ злая и духовнаго не слушаютъ ученія, и не каются, таціи подъимутъ по дѣломъ законное мученіе, и велимъ градскимъ властелемъ не щадити таковыхъ, зло творящихъ предъ Богомъ, но казнити я лестца, хульники, ротники, мужеложники, убійцы, тати, чародѣи, дѣвамъ насилующая, блудяще съ мужатицами... Такія велимъ градскимъ казнити закономъ, а не щадити злыхъ, да ся накажутъ и останутъ дѣяти злая. Властели бо отъ Бога устроени, человѣкъ ради не творящихъ закона Божія, да страхъ видѣвше, казни и Бога убоятся. Властели да не щадятъ зло творящихъ, слузѣ быти Божію праведному суду... Того ради, властели, не щадите зло творящихъ, но казните я, а не по мздѣ отпущайте, да не и вы, аки содѣтели беззаконія, отъ Бога судъ золъ пріимете. Аще ли властели отмщенія законнаго на злыя не наводятъ, суду Божію повинни будутъ, и отъ святыхъ отецъ проклятіе на ся

---

[1]) Правосл. Собесѣдн. 1859 г., ч. I, стр. 476—477.

[2]) Истор. русск. Церкви, т. V, стр. 168.

приводятъ“ [1]). Памфилъ, игуменъ псковскаго Елеазарова монастыря (въ 1505 году) обращался къ псковскому намѣстнику и тамошнимъ властямъ съ просьбою принять мѣры къ уничтоженію суевѣрныхъ и нечестивыхъ обычаевъ купальской ночи (на канунѣ дня рождества св. Іоанна Предтечи) и къ прекращенію народныхъ игрищъ, бывающихъ въ тотъ день, представляющихъ изъ себя остатки идольской непріязни, и силою данной имъ власти запретить ихъ. При этомъ, въ своемъ обращеніи къ властямъ, онъ такъ возбуждаетъ ихъ исполнить лежащій на нихъ долгъ по отношенію къ Церкви. „Молю вашу власть, да съ любовію Господа ради послушаете словесъ грубости моея; вамъ бо есть держава и власть въ градѣ семъ по Бозѣ и государей великихъ князей: и того ради явите боязнь вашу, яко православніи христіане сущи, яже къ Богу... Вы, господье мои, благочестивые мужи, властели сущіи, грозная держава града сего христолюбиваго, уймите, храбрскимъ мужествомъ вашимъ, отъ таковаго начинанія идольскаго служенія богозданный народъ сей, творящая злая бѣсовская угодія во Предтечевъ день“ [2])... Подобныя представленія мы встрѣчаемъ въ посланіи новгородскаго архіепископа Ѳеодосія къ царю Іоанну Васильевичу (1547—1551). Въ Новгородѣ въ то время архіепископъ видѣлъ большое нравственное растлѣніе,—въ корчмахъ безпрестанно души погибаютъ безъ покаянія и безъ причастія, въ домахъ, на дорогахъ, на торжищахъ, въ городѣ и по погостамъ весьма часты стали грабежи и смертоубійства. Духовная власть ничего не могла сдѣлать въ борьбѣ съ такою нравственною распущенностію народа, и вотъ, ревнуя о благѣ и спасеніи народа, нашла себя вынужденною просить государева содѣйствія къ исправленію народа и благоустроенію его жизни. „Бога ради, государь (читаемъ мы въ посланіи),

---

[1]) Правосл. Собесѣдн. 1859 г., ч. I, стр. 476—7.

[2]) Дополненія къ актамъ историческимъ, изд. археографическаго Комитета, т. I. Сп. 1846 г., № 22, стр. 18—19.

и пречистыя Богородицы и великихъ чудотворцевъ, потщися и промысли о своей отчинѣ о Великомъ Новѣгородѣ, что ся нынѣ въ ней чинитъ... Кромѣ тобя, государь, того душевнаго вреду и треволненія внѣшняго уставити нѣкому. О сихъ тобѣ пишу, богоутвержденный владыка, не яко уча и наказуя твое остроуміе и благородную премудрость,... но яко ученикъ учителю, яко рабъ государю, воспоминаю тобѣ и молю нынѣ безпрестани: занеже тобѣ, государю, по подобію небесныя власти далъ ти есть небесный царь скипетръ земнаго царствія силы, да человѣка научиши правду хранити и еже на ны бѣсовское отженеши желаніе. Яко же кормчій бдитъ всегда, тако и царскій многоочный твой умъ сдержитъ твердо добраго закона правила, изсушая крѣпко беззаконія потоки, да корабль всемірныя жизни не погрязветъ волнами смущенія... Подобаетъ же ти, благочестивый царю, всяко тщаніе о благочестіи имѣти, и сущихъ подъ тобою отъ треволненія спасати душевнаго и тѣлеснаго“ [1])... Частныя заявленія касательно необходимости содѣйствія Церкви со стороны гражданскихъ властей, въ потребныхъ для того случаяхъ, утверждены голосомъ русскихъ святителей на соборѣ 1551 года, когда противъ разныхъ неустройствъ и безпорядковъ, вкоренившихся въ нравственной жизни русскаго народа, и противъ нехристіанскихъ обычаевъ, служившихъ остатками язычества и продолжавшихъ существовать, не смотря на просвѣтительное вліяніе Церкви, положено было разослать повсюду запретительные царскіе указы и нарушителей ихъ преслѣдовать гражданскимъ судомъ.

Послѣ такихъ историческихъ указаній, полагаемъ, не будетъ казаться страннымъ включеніе въ число средствъ, могущихъ быть примѣняемыми къ жизни въ пастырской практикѣ, обращеніе къ помощи гражданскаго закона и гражданской власти.

Но допуская возможность обращенія пастыря къ содѣйствію гражданскихъ законовъ и властей при его заботахъ о благо-

---

[1]) Дополн. къ актамъ историческимъ, т. I, № 41, стр. 55—56.

устроеніи приходской жизни, и считая это крайнею мѣрою, мы не можемъ ни рекомендовать, ни одобрять частаго употребленія этой мѣры, безъ особенно настойчивыхъ вызововъ къ тому. Случается, что иные священники, безъ крайней нужды, обращаются къ гражданскимъ властямъ за помощію, особенно въ видахъ возвращенія къ Церкви раскольниковъ или сектантовъ, существующихъ въ приходѣ. Не испытавъ мирныхъ способовъ дѣйствія на нихъ, и не трудясь въ дѣлѣ убѣжденія ихъ, или не надѣясь на добрый исходъ бесѣды съ ними, они приглашаютъ становаго пристава или исправника употребить противъ нихъ полицейскія мѣры, и поручаютъ дѣйствовать другимъ тамъ, гдѣ долгъ ихъ первѣе всего заставлятъ дѣйствовать. Есть прекрасное „Наставленіе священнику относительно заблуждающихъ отъ истинной вѣры“, издававшееся нѣсколько разъ съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода; имъ слѣдуетъ руководиться каждому пастырю, котораго обстоятельства заставляютъ имѣть дѣло съ людьми, уклоняющимися отъ Церкви и противящимися ей. Она предписываетъ священнику дѣйствовать на заблуждающихъ разумными доказательствами или словомъ убѣжденія въ спокойной бесѣдѣ. Но если труды его остаются безуспѣшными и заблуждающіе не показываютъ расположенія остановить свое заблужденіе, священнику нужно терпѣть ихъ съ христіанскою кротостію, и только „предостерегать ихъ отъ совращенія другихъ въ свою секту или къ своимъ заблужденіямъ, представляя имъ, что какъ ихъ оставляютъ въ покоѣ, такъ и они должны оставить другихъ при своемъ убѣжденіи, и что ежели они будутъ распространять свои мнѣнія, то, какъ совратители, подвергнутся отвѣтственности предъ закономъ государственнымъ“ (§ 52). Священнику разрѣшается этимъ наставленіемъ прибѣгать къ власти для обузданія заблуждающихъ, но только въ крайнемъ случаѣ, и съ соблюденіемъ особенной осторожности. „Ежели (говорится въ § 54) заблуждающіе усиливаются распространить свои мнѣнія, совращать другихъ, и тѣмъ оскорблять совѣсть честныхъ людей, и особливо

разстроивать общій покой и порядокъ: то священнику должно донести о нихъ своему высшему начальству, для ихъ обузданія, впрочемъ съ соблюденіемъ точной справедливости и скромности, продолжая и въ семъ случаѣ вести себя по отношенію къ нимъ не враждебно, а доброжелательно". Наставленіе священнику представляетъ возможнымъ, что приходскій пастырь обращается съ своими вразумленіями къ заблуждающимъ изъ своей паствы при содѣйствіи гражданскаго начальства и въ присутствіи гражданскаго чиновника. Это возможно тогда, когда безъ посредства гражданской власти онъ не можетъ собрать ихъ для бесѣды и видитъ, что они всячески стараются избѣгать сношеній съ нимъ. Явленіе подлѣ пастыря Церкви гражданскаго или полицейскаго чиновника, какъ мы говорили выше, не благовидно: оно можетъ вызвать неудовольствіе и даже вражду въ обращаемыхъ по отношенію къ пастырю, горящему желаніемъ вразумить уклоняющихся отъ Церкви и такъ или иначе возвратить ихъ на путь спасенія. Наставленіе не опускаетъ изъ вида этой неблаговидной стороны въ обращеніи пастыря къ заблуждающимся изъ своихъ пасомыхъ въ присутствіи представителей гражданской власти и въ созывѣ ихъ для вразумительной бесѣды при посредствѣ свѣтскаго начальства. Признавая, что безъ содѣйствія гражданскаго начальства иногда не возможно обойтись пастырю, если онъ хочетъ испробовать всѣ средства къ вразумленію заблуждающихъ, Наставленіе не запрещаетъ того; но чтобы устранить неудобства, проистекающія отсюда, оно обставляетъ свое разрѣшеніе собирать заблуждающихъ при содѣйствіи начальства для открытаго наставленія многими полезными внушеніями пастырю. Изъ этихъ внушеній нашего вниманія наиболѣе заслуживаютъ тѣ, которыя прямо направлены къ ослабленію извѣстнаго впечатлѣнія, производимаго совмѣстнымъ дѣйствіемъ пастыря съ представителями гражданскаго начальства. „Дабы тебѣ уничтожить, или по крайней мѣрѣ ослабить ихъ ненависть къ тебѣ (говоритъ Наставленіе), немедленно и со всею откровенностію объяви заблуждаю-

щимъ, что пособіе власти употреблено не для того, чтобы безпокоить ихъ и сдѣлать имъ досаду, но для того, что дѣло крайне важно для спасенія ихъ собственной души, что сія мѣра есть мѣра любви матери Церкви, которая, когда обыкновенныя мѣры остаются безсильны, рѣшается и на самыя крайнія мѣры, дабы спасти дѣтей своихъ отъ опасности, что посему имъ должно обратить все свое безпристрастное вниманіе на свое состояніе и на то, что предлагается имъ, дабы въ послѣдствіи дать въ томъ вѣрный отчетъ вѣчному Судіи - Богу, что ни правительство, ни тѣмъ паче Церковь не желаютъ обратить ихъ насильно" (§ 56, п. 2).

Тотъ духъ, какимъ проникнуто упомянутое нами Наставленіе священнику, долженъ руководить его въ борьбѣ не съ одними заблужденіями, но и съ другими безпорядками, оскорбляющими святыню Церкви или гибельными для нравственности народа. Только по испробованіи всѣхъ другихъ средствъ, находящихся въ его распоряженіи, и при явной ихъ безуспѣшности, онъ можетъ прибѣгать къ помощи закона или гражданскаго начальства,— можетъ прибѣгать тогда, когда пастырская совѣсть ставитъ предъ нимъ вопросъ, не будетъ ли онъ виновенъ предъ Богомъ и Церковью въ небрежномъ охраненіи ввѣреннаго его попеченію святаго дѣла, если оставитъ безъ вниманія нарушенія закона и порядка, осуждаемыя Церковію и оскорбляющія всѣхъ благочестивыхъ членовъ ея.

При обращеніи къ помощи закона и гражданской власти, пастырь долженъ имѣть въ виду дѣло, одно дѣло, а не личности. Онъ долженъ требовать пресѣченія безпорядка или ограниченія распространенія зла, но къ лицамъ виновнымъ быть кроткимъ и благожелательнымъ. Ему не свойственно, пастырскому духу противно вносить сюда какую либо жестокость и суровость. Спокойствіе онъ долженъ соблюдать, не долженъ допускать и тѣни какого либо враждебнаго чувства, когда законъ или власть подвергаетъ взысканію оскорбляющаго святыню или подающаго

грубый соблазнъ народу. Всѣ должны видѣть и чувствовать, что при обращеніи къ закону или гражданской власти священникъ преслѣдуетъ только благо Церкви и спасеніе духовныхъ дѣтей, а не мститъ тѣмъ, которые чѣмъ либо возбудили гнѣвъ его противъ себя. **В. П.**

Церковное пѣніе въ Греко-Россійской Церкви[1]).

Основныя начала и законы древняго церковнаго пѣнія. Звукорядъ или гамма церковнаго пѣнія. Система церковнаго осмогласія; исторія ея установленія и значеніе.

Въ основаніе церковнаго пѣнія древнею Православною Церковію положены *начала и законы* древне-эллинской музыки съ извѣстными ограниченіями, именно, особый *звукорядъ* или *гамма* церковнаго пѣнія и особая система музыкальныхъ *ладовъ*, извѣстная подъ именемъ *церковнаго осмогласія*.

Эти же начала и законы лежатъ и въ основаніи богослужебнаго пѣнія русской Церкви. Поэтому техническое построеніе церковныхъ мелодій и правильное ихъ нотированіе всегда составляло и нынѣ еще составляетъ самую трудную для изученія сторону русскаго церковнаго пѣнія. Оно съ одной стороны переноситъ насъ въ своеобразную область музыкальныхъ системъ древнихъ эллиновъ, а съ другой—побуждаетъ насъ отрѣшиться отъ практики современныхъ привычныхъ намъ церковныхъ напѣвовъ и подвергнуть ихъ аналитическому разсмотрѣнію на основаніи правилъ христіанско-византійской музыкальной теоріи.

Къ счастію нашему и эта технически-теоретическая часть церковныхъ мелодій, бывшая прежде мало кому доступною и вообще недовольно ясною, въ настоящее время уяснена и стала общедоступною, благодаря почтеннымъ трудамъ о. прот. Дм. Вас.

---

[1]) См. № 14-й.

Разумовскаго и проф. Ю. Арнольда, каковые труды главнымъ образомъ и полагаются въ основаніе настоящаго изслѣдованія [1]).

1. Звукорядъ или гамма церковнаго пѣнія и ключъ къ объясненію нотированія древнихъ церковныхъ мелодій.

Звукорядъ церковнаго пѣнія, именуемый также гаммою, по „Нотной азбукѣ“ печатныхъ синодальныхъ изданій съ 1772 г.[2]), имѣетъ названія звуковъ, заимствованныя отъ первыхъ слоговъ латинскаго гимна въ честь Іоанна Предтечи[3]). Звукорядъ этотъ въ полномъ своемъ видѣ имѣетъ три половинныхъ интервалла, но читается шестью только названіями съ однимъ половиннымъ въ ряду ихъ интерваллѣмъ (ми-фа): *утъ ре ми фа соль ля.* Въ слѣдствіе чего, при накладываніи ряда названій на ряды звуковъ каждый изъ трехъ половинныхъ интервалловъ звукоряда долженъ былъ приходиться на *ми-фа,* и потому нѣкоторые звуки при восходящемъ порядкѣ имѣли одно названіе, а при нисходящемъ другое; напр.: звукъ *до* или *С* по старому чтенію въ восходящемъ порядкѣ имѣетъ названіе *утъ,* а въ нисходящемъ *фа,* отъ чего и самый ключъ церковной гаммы, находящійся на *до* (альтовый) получилъ названіе цефаутнаго

[1]) Труды эти суть: 1) „Церковное пѣніе въ Россіи“ проф. Москов. Консерваторіи Дим. Разумовскаго, вып. I. М. 1867 г.; 2) „Богослужебное пѣніе Православной Греко-Россійсвой Церкви: теорія и практика церковнаго пѣнія“, его же. М. 1886 г.; 3) „Гармонизація древне-русскаго церковнаго пѣнія“ Ю. Арнольда. М. 1886 г.

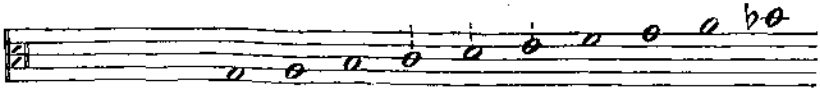
[2]) См. „Азбука начальнаго ученія простаго пѣнія“ въ началѣ Сокращеннаго Обихода и въ отдѣльной брошюрѣ.

[3]) Мелодія этого гимна, начинаясь съ звука do (ut), при каждомъ изъ семи своихъ стиховъ (кромѣ послѣдняго) возвышалась на одинъ тонъ или полутонъ въ порядкѣ діатоническоей гаммы и потому удобно служила образцомъ существенныхъ ея звуковъ:

утъ	*Ut* queant laxis	*соль*	*Solve* polluti
ре	*Resonare* fibris	*ля*	*Labii* reatum
ми	*Mira* gestorum	(соль)	Sancte Iohannes.
фа	*Famuli* tuorum		

(C - fa - ut)[1]). Въ послѣднее время церковный звукорядъ стали читать семью названіями съ двумя въ нихъ половинными интервалами: *утъ* (до) *ре ми фа соль ля си*, для звука же *си* ♭ употреблять сверхъ того древнее названіе *ца* (za).

(Сверху: фа соль ля).



Интервалы:	1	1	½	1	1	½	1	1	½	
Звуки:	G	A	H	C	D	E	F	G	a	b.
Старое чтеніе:	утъ	ре	ми	утъ	ре	ми	фа	соль	ля	фа.
Новое чтеніе:	соль	ля	си	утъ(до)	ре	ми	фа	соль	ля	ца(си♭).

Сообразно естественнымъ предѣламъ мужскихъ голосовъ, свойственныхъ клиросным пѣвцамъ по церковной должности, церковный звукорядъ, по упомянутой нотной „азбукѣ", объемлетъ

[1]) Въ книгѣ „Теорія и практика церковнаго пѣнія" о. прот. Разумовскаго, стр. 32, находится слѣдующее объясненіе цефаутнаго порядка названій звуковъ:

Въ восход. порядкѣ: ut re mi fa sol la

ut re mi fa sol la

ut re mi fa (sol la) Въ нисходящ. порядкѣ.

Съ своей стороны присоединимъ иное объясненіе: шестизвучный рядъ названій назначенъ для средней области звуковъ полной 12-ти звучной гаммы: ut re mi fa sol la, въ предѣлахъ каковыхъ звуковъ главнымъ образомъ и вращаются мелодіи; изъ нихъ верхніе три: fa sol la повторялись при чтеніи дальнѣйшихъ высшихъ звуковъ гаммы, а нижніе три: ut re mi fa повторялись при чтеніи начальныхъ низшихъ звуковъ ея. Въ неполной гаммѣ двукратное повтореніе звуковыхъ наименованій также сохранилось; при чемъ при чтеніи ея снизу названія удержались естественно на прежнихъ звукахъ, а при чтеніи гаммы сверху, начиная съ *la*, рядъ повторенныхъ верхнихъ названій захватилъ въ свою область три низшіе сосѣдніе звука: ut re mi взамѣнъ верхнихъ: fa sol la. Затѣмъ верхній звукъ *fa*, оставшійся одинокимъ, сдѣлался общимъ при чтеніи гаммы снизу и сверху.

десять послѣдовательныхъ звуковъ, начиная съ нижняго *соль* и кончая верхнимъ *фи* (*си* ♭), при чемъ имѣетъ нижнее *си* натуральное, а верхнее *си* съ бемолемъ (*ца*), и потому не есть ни мажорный, ни минорный въ нынѣшнемъ значеніи этихъ словъ. Но означенная „азбука“ не полна и не во всемъ точна съ нотнымъ положеніемъ мелодій церковныхъ нотныхъ книгъ. Въ послѣднихъ встрѣчаются иногда (хотя и рѣдко) добавочные звуки, а также знаки измѣненія звуковъ сверхъ верхняго *си* ♭.

Количество звуковъ, расположеніе интервалловъ и перемѣнныхъ знаковъ въ церковномъ звукорядѣ опредѣляется на слѣдующихъ основаніяхъ:

Церковный звукорядъ есть часть образцовой или неизмѣняемой діатонической лѣствицы древнихъ эллиновъ и представляетъ собою соединенное или разъединенное сочетаніе діатоническихъ тетрахордовъ или четырезвучій, совершенно одинаковыхъ по величинѣ и послѣдовательности интервалловъ.

Тетрахордъ есть древне-греческій четырехструнный инструментъ, представляющій группу четырехъ звуковъ съ тремя между ними интерваллами, сумма которыхъ равнялась $2^1/_2$ интервалламъ. Различное распредѣленіе этихъ интервалловъ въ тетрахордѣ по ихъ величинѣ образовало три различные по характеру рода пѣнія: діатоническій, имѣющій своею примѣтою или характеристикою интерваллъ въ $^1/_2$ тона, хроматическій—въ $1^1/_2$ тона и энгармоническій—въ 2 тона:

Роды пѣнія и сумма интервалловъ.	Интерваллы.	Характеристика интервалловъ.
Діатоническій $2^1/_2$	1 | 1 | $^1/_2$	$^1/_2$ т. е. интерваллъ малой секунды. Прм. до-ре-*ми-фа*.
Хроматическій $2^1/_2$	$1^1/_2$ | $^1/_2$ | $^1/_2$	$1^1/_2$ т. е. интерваллъ малой терціи. Прм. *до-ре* ♯ — ми-фа.
Энгармоническій $2^1/_2$	2 | $^1/_4$ | $^1/_4$	2 т. е. интерваллъ большой терціи. Прм. *до-ре* ♯♯ — ми× — фа.

Изъ этихъ трехъ родовъ пѣнія древнею Православною Церковію принятъ только діатоническій.

Сочетаніе діатоническихъ тетрахордовъ въ звукорядъ у древнихъ грековъ происходило или посредствомъ ихъ простаго соединенія (сцѣпленія), и тогда представляло собою малую совершенную систему, или посредствомъ ихъ разъединенія, и тогда образовало великую совершенную систему. Малая совершенная или соединенная система состояла изъ трехъ соединенныхъ тетраходовъ—основнаго, средняго и соединеннаго, такъ что конечный звукъ каждаго низшаго тетрахорда служилъ начальнымъ звукомъ слѣдующаго за нимъ высшаго, и сверхъ того изъ одного прибавочнаго звука снизу (προσλαμβανόμενος), не входящаго въ систему, т. е. всего изъ одиннадцати звуковъ, начиная съ нижняго *ля* и кончая верхнимъ *ре;* при чемъ въ третьемъ или соединенномъ тетрахордѣ за среднимъ звукомъ *ля* являлся по необходимости звукъ *си* ♭ (*ца*).

	Основной.			Средній.			Соединенный.			
La	si	do	re	mi	fa	sol	la	si ♭	do	re.
	½	1	1	½	1	1	½	1	1	

Великая совершенная или разъединенная система состояла изъ четырехъ тетрахордовъ: основнаго, средняго, разъединеннаго и верхняго, т. е. изъ 14-ти главныхъ звуковъ, и сверхъ того изъ одного прибавочнаго снизу (la). Въ ней третій, или разъединенный тетрахордъ отдѣлялся отъ втораго или средняго посредствующимъ цѣлымъ интервалломъ; при чемъ звукъ *си* естественно являлся въ немъ натуральнымъ (си ♮).

	Основной.			Средній.			Разъединенный.				Верхній.		
La	si	do	re	mi	fa	sol	*la*	si ♮	do	re	mi	fa	sol	la
	½	1	1	½	1	1	(1)	½	1	1	½	1	1	

Образецъ сцѣпленныхъ или соединенныхъ тетрахордовъ малой системы представляетъ собою церковный звукорядъ нот-

ной „азбуки“ на цефаутномъ ключѣ, состоящій изъ тетрахордовъ соль-до, до-фа и фа-соль, образцомъ же соединенія тетрахордовъ великой или разъединенной системы служитъ, по расположенію интерваллова, нынѣшняя мажорная гамма, начинающаяся съ *do*. Она состоитъ изъ двухъ тетрахордовъ, образующихъ октаву, именно: *do-fa* и *sol-do* съ разъединяющимъ ихъ цѣлымъ тономъ *fa-sol*. Звукорядъ на цефаутномъ ключѣ отличается отъ малой системы лишь тѣмъ, что для удобства голосовъ онъ убавленъ сверху и добавленъ снизу, вслѣдствіе чего передвинуты книзу и названія составляющихъ его тетрахордовъ; но порядокъ интерваллова въ немъ остался тотъ же:

Основной.			Средній.			Соединенный.			
соль	ля	си	до	ре	ми	фа	соль	ля	ца.
1	1	½	1	1	½	1	1	½	

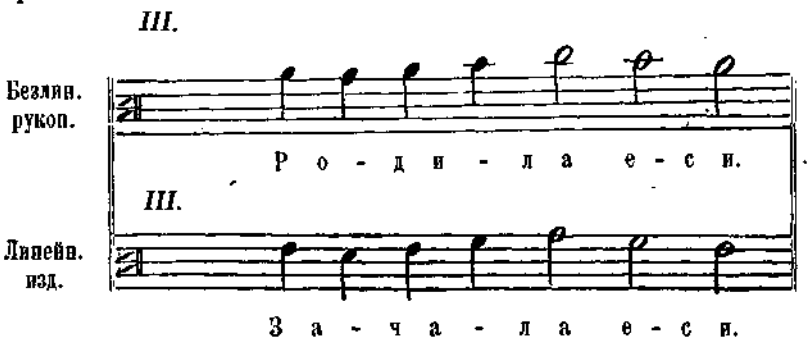
Изъ соединенія системъ малой совершенной и великой совершенной образовалась двуоктавная система образцовой неизмѣняемой діатонической лѣствицы древнихъ эллиновъ, которая состояла всего изъ 16-ти звуковъ, т. е. изъ 14-ти звуковъ означенныхъ двухъ системъ, прибавочнаго снизу звука (*la*) и звука *си* съ перемѣннымъ значеніемъ (*си* ♭).

	Основной.							Средній.	Разъединенный.							Верхній.
La	si	do	re	mi	fa	sol	*la*	"	si ♮	do	re	mi	fa	sol	la	
							la	si ♭	do	re.						
							Соединенный.									

Двуоктавное послѣдованіе звуковъ образцовой системы настоящій свой видъ по ихъ высотѣ приняло въ византійской музыкѣ съ IV вѣка по Р. Х. при нотированіи мелодій въ лидійской тональности, соотвѣтствующей нынѣшнему звукоряду *re*—миноръ, или же въ гиполидійской, соотвѣтствующей *la*—миноръ:

	Нижняя октава.	Верхняя октава.
Лидійск.	re - mi - fa - sol - la - si ♭	- do - *re* - mi - fa - sol - la - si ♭ - do - re.
Гиполид.	la - si ♮	- do - re - mi - fa - sol - *la* - si ♮ - do - re - mi - fa - sol - la.
	1 ½ 1 1 ½ 1	1 мезо 1 ½ 1 1 ½ 1 1

Каждая изъ этихъ тональностей состояла изъ двухъ октавъ — верхней и нижней; въ каждой изъ нихъ звукъ оканчивающій нижнюю октаву и вмѣстѣ начинающій верхнюю (*re, la*) назывался среднимъ или мезою (μέση, т. е. χορδή). Та и другая тональность по расположенію интерваллов, при употребленіи перемѣнныхъ знаковъ, одинаковы, и потому иногда, смотря по удобству, могли быть одинаково употребляемы для нотированія однѣхъ и тѣхъ же мелодій. При чемъ на практикѣ выше лежащая тональность *re* удобнѣе для нотированія и исполненія голосами мелодій, клонящихся книзу, а ниже лежащая тональность *la* — для нотированія и исполненія мелодій, вращающихся на высокихъ ступеняхъ; вслѣдствіе чего въ печатныхъ нотныхъ изданіяхъ съ 1772 г. очень часто отдается преимущество послѣдней предъ первою.



Эти двѣ тональности отстоятъ одна отъ другой на разстояніи кварты, или, что то же, тетрахорда, и не затрудняютъ пѣвцовъ обиліемъ перемѣнныхъ знаковъ или сложностію нотаціи.

Но въ нотаціи древнихъ эллиновъ тотъ же рядъ тоновъ могъ начинаться съ каждаго изъ 15-ти первыхъ полутоновъ 39-ступенной полутонной (хроматической) звуковой лѣствицы и

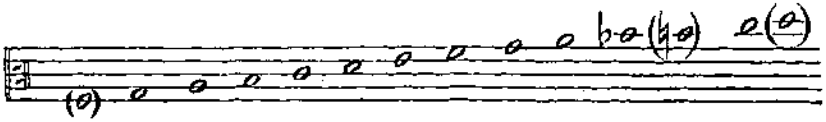
имѣлъ 15-ть тональностей, построяемыхъ по одному и тому же образу (именно на звукахъ: fa ♮, fa ♯, sol ♮, sol ♯, la ♮, la ♯, si ♮, do ♮, do ♯, re ♮, re ♯, mi ♮, fa ♮, fa ♯ и sol ♮). Изъ этихъ тональностей пять **среднія** по высотѣ были главныя и носили названія, считая въ порядкѣ снизу кверху: Дорійской, Йастійской (или Іонійской), Фригійской, Эольской и Лидійской (отъ si ♭, si ♮, do, do ♯, re), пять **высшія** (отъ mi ♭, mi ♮, fa, fa ♯, sol) и пять **низшія** (отъ fa, fa ♯, sol, sol ♯, la) тональности были производными отъ главныхъ, находились отъ нихъ на разстояніи кварты или тетрахорда, однѣ вверхъ, а другія внизъ, и обозначались тѣми же названіями съ приставкою въ началѣ предлога *отъ* (нижне), или же *отъ́р* (верхне). Нотированіе мелодій въ этихъ 15-ти тональностяхъ очевидно должно было отличаться обиліемъ перемѣнныхъ или полутонныхъ знаковъ и трудностію чтенія нотаціи для пѣвцовъ, почему онѣ, кромѣ вышесказанныхъ двухъ, и исключены изъ употребленія, для нотированія церковныхъ мелодій.

Церковный звукорядъ, какъ по высотѣ звуковъ, и расположенію интерваллоѣ, такъ и по нотированію ихъ, имѣетъ близкое отношеніе къ **образцовой неизмѣняемой лѣствицѣ** византійцевъ. Онъ занимаетъ въ ней мѣсто отъ прибавочнаго звука *ля* до *ре* третьяго соединеннаго или разъединеннаго тетрахорда включительно и потому также долженъ имѣть верхнее *си* двоякое, именно *си* ♮ натуральное и *си* ♭. Къ **неизмѣняемой лѣствицѣ**, а затѣмъ и къ церковному звукоряду, сверхъ прибавочнаго *ля*, впослѣдствіи присоединенъ еще другой прибавочный низкій звукъ *соль*, считавшійся у грековъ мало доступнымъ для слуха и обозначенный музыкантомъ Гвидо Аретинскимъ (Бенедиктинскій монахъ) буквою **гамма** (Γ). Это названіе начальнаго звука въ звукорядѣ впослѣдствіи стало означать музыкальный рядъ вообще, съ какого бы звука онъ ни начинался. Сверхъ того въ нотныхъ книгахъ синодальнаго изданія встрѣ-

чается иногда (крайне рѣдко) еще болѣе низкій прибавочный звукъ, стоящій внѣ тетрахордовъ, составляющихъ церковный звукорядъ. Это нижнее *фа*, встрѣчающееся иногда въ Кіевскомъ роспѣвѣ, а также при опущеніи (транспозиціи) нѣкоторыхъ низкихъ мелодій знаменнаго роспѣва на кварту внизъ.

Такимъ образомъ церковный звукорядъ на цефаутномъ ключѣ долженъ быть дополненъ верхними звуками *до* и *ре* и прибавочнымъ низкимъ *фа*, стоящимъ внѣ церковной гаммы, а также натуральнымъ звукомъ верхняго *си* ♮, каковые звуки и на самомъ дѣлѣ встрѣчаются въ церковныхъ мелодіяхъ нашихъ нотныхъ книгъ [1]).

Затѣмъ церковная гамма должна получить слѣдующій видъ:



(фа) соль ля си до(утъ)ре ми фа соль ля па (си) до(ре).

Нижній звукъ гаммы *фа* естественно назвать нижнимъ прибавочнымъ, а верхній звукъ *ре*, заканчивающій гамму,— высшимъ прибавочнымъ звукомъ. Прибавочными же они

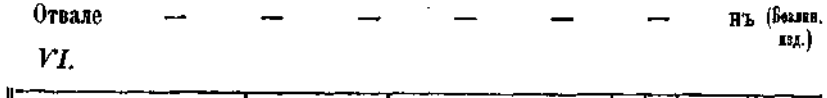
[1]) Верхнее *до*, не имѣющее названія по цефаутному ключу (по порядку звуковъ оно должно носить названіе *соль*), встрѣчается иногда въ линейныхъ нотныхъ изданіяхъ (напр. Нот. Обиходъ ц. л. 340), особенно же въ украсительныхъ пространныхъ мелодіяхъ (напр. „Праздники нот. пѣнія" л. 166 на об.) и въ высокихъ строчныхъ запѣвахъ знаменнаго роспѣва („Праздники" л. 128), но вообще оно избѣгается и замѣняется другими гармоническими нотами (напр. *ля*); верхнее же *ре* (или *ля*)—только въ крюковыхъ нотныхъ книгахъ. Въ линейныхъ же синодальныхъ изданіяхъ оно не встрѣчается, такъ какъ въ нихъ высокія мелодіи, для удобства исполненія обычными голосами, обыкновенно нотируются на кварту ниже нормальной ихъ высоты. За то въ послѣднихъ очень часто встрѣчаются низкія ноты *ля*, *соль* и даже иногда *фа*. Нижнее *фа* впрочемъ мы видѣли только въ Херувимской пѣсни Кіевскаго роспѣва, извѣстной повседневнымъ употребленіемъ (см. „Нот. Обиходъ" 1864 г., л. 134), и въ Богородичнѣ V гласса знаменнаго роспѣва „О л е", положенномъ на кварту ниже противъ

должны быть названы потому, что встрѣчаются весьма рѣдко, притомъ нижнее *фа* только въ печатныхъ, а верхнее *ре* только въ крюковыхъ нотныхъ книгахъ.

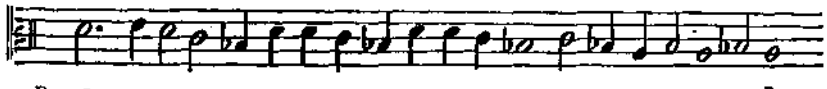
Кромѣ звука *си*, имѣющаго перемѣнное значеніе (т. е. *си* ♮ и *си* ♭), въ церковномъ звукорядѣ, по теоріи, не должно быть другихъ перемѣнныхъ знаковъ. Но, при существующемъ въ нашихъ нотныхъ церковныхъ книгахъ изложеніи мелодій, должны быть, а иногда и встрѣчаются, и другіе перемѣнные знаки— б е м о л и и д і ѣ з ы, зависящіе частію отъ построенія самыхъ мелодій, частію отъ принятаго ихъ нотированія, и

а) при измѣненіи нотированія древнихъ мелодій или при транспозиціи ихъ съ нормальныхъ ступеней высоты на высшія или низшія ступени для соблюденія нормальнаго послѣдованія ихъ интерваллов. Напримѣръ [1]).

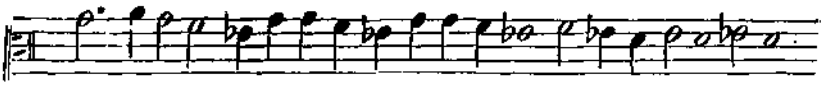
II, IV и VI.



VI.



II.



безлинейныхъ изданій (см. „Октоихъ нот.“ 1865 г., л. 78). Въ церковныхъ же мелодіяхъ мы встрѣчаемъ иногда и верхнее *си* безъ бемоля (натуральное), что не всегда можно объяснять ошибкою нотаціи. Конечно случаи натуральнаго *си* ♮ въ церковныхъ мелодіяхъ должны быть тщательно провѣрены и затѣмъ отмѣчены какимъ либо яснымъ знакомъ, напр., общепринятымъ ♮.

[1]) Римскія цифры въ началѣ нотныхъ строкъ означаютъ гласъ, которому принадлежитъ мелодія.

Дополнительные перемѣнные знаки особенно свойственны мелодіямъ II и VI гласовъ знаменнаго роспѣва. Такъ при существующей въ нашихъ нотныхъ книгахъ транспозиціи мелодій VI гласа на кварту внизъ, изъ кореннаго пентахорда: *фа-соль-ля-си-до* (111½ тона) въ пентрахордъ: *до-ре-ми-фа-соль* (11½1 1 т.), для точнаго соблюденія послѣдованія интерваллова въ послѣднемъ необходимо долженъ быть діэзъ на *фа* (*фа* ♯). Отсутствіе его объясняется ошибочностію нотаціи мелодій этого гласа [1]).

б) При гармонизаціи древнихъ мелодій для согласнаго и стройнаго ихъ исполненія нѣсколькими голосами единовременно. Такъ въ мелодіяхъ VIII гласа знаменнаго роспѣва, по г. Арнольду, предъ окончаніемъ *ре* должно быть *до* ♯, а не *до* ♮ [2]).

в) Въ мелодіяхъ позднѣйшихъ роспѣвовъ, не точно соотвѣтствующихъ по своему построенію византійской теоріи музыки и однако же принятыхъ въ церковныя нотныя книги и допущенныхъ для употребленія при богослуженіи, каковъ особенно гармоническій роспѣвъ Кіевскій. Въ его мелодіяхъ должны встрѣчаться, а иногда и дѣйствительно встрѣчаются діэзы на *до* предъ *ре* и на *фа* предъ *соль*. По образцу же ого знаки эти поставляются иногда и въ другихъ роспѣвахъ и даже въ знаменномъ [3]).

---

[1]) Проф. Ю. Арнольдъ доказываетъ, какъ увидимъ ниже, несоотвѣтствіе съ теоріею самыхъ указанныхъ здѣсь транспозицій, но онѣ допущены на практикѣ въ нашихъ нотныхъ книгахъ и потому, при изложеніи церковнаго звукоряда, какъ объяснительнаго ключа къ нотированію мелодій, не должны быть упускаемы изъ виду. См. „Гармонизація древне-русск. церк. пѣнія“ Ю. Арнольда, М. 1886 г., стр. 196.

[2]) Тамъ же, стр. 227.

[3]) Такъ значеніе діэзовъ имѣютъ въ потномъ Обиходѣ 1772 г. особые значки, поставленные на *до* и рѣже на *фа*, напр., въ чинѣ погребенія и панихиды Кіевскаго роспѣва (*до* ♯ см. послѣдніе листы Обихода), въ словахъ „подай Господи“ (*фа* ♯ л. 336), въ пѣснопѣніи „Тебѣ Бога хвалимъ“ Герасимовскаго роспѣва (*до* ♯ л. 330 на об.), въ пѣснопѣніи „Да молчитъ всякая плоть“ знаменнаго роспѣва (*фа* ♯ л. 264) и т. д.

Уже изъ названія, нѣкоторыхъ звуковъ прибавочными видно, что не всѣ звуки церковнаго звукоряда имѣютъ одинаковое значеніе и употребленіе въ церковныхъ мелодіяхъ. Мелодіи византійскаго церковнаго осмогласія, соотвѣтственно природнымъ свойствамъ человѣческаго голоса, вращались и нотировались главнымъ образомъ въ предѣлахъ общей или средневидной голосовой области. Человѣческіе голоса раздѣляются на двѣ категоріи, именно: мужескіе и женскіе (или дѣтскіе) голоса. Послѣдніе отстоятъ на октаву выше отъ первыхъ. Тѣ и другіе въ свою очередь подраздѣляются на голоса низкіе—бассъ и альтъ, и высокіе—теноръ и дискантъ (или сопрано). Высокіе, а также и низкіе голоса вращаются каждый (въ общей сложности) въ объемѣ октавы съ квинтою, т. е. въ предѣлахъ 12-ти звуковъ, и по высотѣ своего строя отстоятъ одни отъ другихъ на кварту, сходясь въ среднихъ девяти звукахъ. Эти-то девять звуковъ, общіе для низкихъ и высокихъ голосовъ, и составляютъ общую или средневидную голосовую область:

Низкіе голоса.	Общая голосовая область.	Высокіе голоса.
———	do re mi fa sol la si do re mi fa sol	
	sol la si do re mi fa sol la si do re	———

Въ этой-то общей для низкихъ и высокихъ голосовъ области, въ виду участія въ церковномъ пѣніи всякаго рода и вида голосовъ клира и предстоящихъ, и вращаются древнія церковныя мелодіи; въ ней же совмѣщаются и существенные для опредѣленія того или другаго гласа звуки. Звуки, лежащіе ниже этой области, хотя и допускаются въ церковномъ пѣніи въ виду большинства исполнителей съ низкими голосами и тихости самыхъ звуковъ, но не употребляются такъ часто, какъ звуки средневидной области; звуки лежащіе выше средневидной области, свойственные исключительнымъ голосамъ, вообще же не могущіе быть

Въ позднѣйшихъ изданіяхъ нотнаго Обихода діезные значки уже не встрѣчаются.

производенными безъ неестественнаго напряженія и крика, вовсе исключаются изъ области церковнаго звукоряда.

Довольно частое употребленіе въ печатныхъ нотныхъ изданіяхъ трехъ низшихъ звуковъ *соль, ля, си,* произошло вслѣдствіе пониженія въ этихъ изданіяхъ многихъ церковныхъ мелодій обыкновенно на кварту противъ нормальной ихъ высоты. А это послѣднее въ свою очередь сдѣлано, конечно, по соображенію мѣстныхъ практическихъ удобствъ для церковнаго пѣнія, напр., въ виду сравнительной недостаточности голосовыхъ средствъ вообще въ средней и сѣверной части Россіи, общаго состава поющаго клира, изобилующаго въ большинствѣ средними и низкими и вообще нехоровыми голосами, а также вслѣдствіе позднѣйшаго вкуса къ тихому пѣнію, развившагося съ усвоеніемъ пѣвцами гармоническихъ пріемовъ пѣнія [1]).

Изложеніе гаммы или нотной „азбуки“ обыкновенно сопровождается указаніемъ способовъ для опредѣленія нормальной высоты звуковъ, изображаемыхъ нотами, объясненіемъ разновидностей нотъ по ихъ протяженности, равно какъ и другихъ знаковъ, необходимыхъ для пѣнія, опредѣленіемъ скорости темпа при исполненіи мелодій. А потому и въ настоящемъ изслѣдованіи не излишне коснуться этихъ предметовъ.

Сверхъ изложенныхъ выше перемѣнныхъ знаковъ, а также ключеваго знака, поставляемаго въ видѣ черной ноты въ началѣ каждой нотной строки на средней черной линіи пятилинейнаго тона, и знака финальнаго, никакихъ другихъ знаковъ въ печатныхъ нотныхъ изданіяхъ не встрѣчается.

Объ исполненіи древнихъ мелодій должно замѣтить вообще, что нотное ихъ положеніе назначено не для точнаго, а только для приблизительнаго указанія высоты, или протяженности звуковъ

---

[1]) Пониженными мелодіями изобилуетъ особенно нотный Ирмологъ, нерѣдко обнаруживающій и въ движеніи мелодій слѣды Кіевскаго хороваго пѣнія.

мелодіи. При нотномъ пѣніи пѣвецъ долженъ руководиться не камертономъ и метрономомъ, а естественнымъ объемомъ своего голоса и, затѣмъ ударѳніями и значеніемъ выпѣваемаго текста. Въ частности: нотное положеніе древнихъ мелодій, относительно обозначенія высоты звуковъ, для всѣхъ пѣвцовъ одно безъ различія высокихъ и низкихъ голосовъ. Оно означаетъ не абсолютную высоту звуковъ [1]), а главнымъ образомъ ихъ взаимное отношеніе между собою или послѣдовательность интерваллонъ. Поэтому настоящимъ указателемъ высоты звуковъ мелодіи служитъ голосъ пѣвца и его естественный объемъ діапазона, или же вообще (при совокупномъ пѣніи) голосовыя средства группы поющихъ. Для напѣва же все равно, будетъ ли онъ исполняемъ на тѣхъ ступеняхъ нотной скалы, на которыхъ положенъ въ нотныхъ книгахъ,

---

[1]) Абсолютная или безусловно точная высота звуковъ зависитъ отъ количества (быстроты) колебаній звучащихъ тѣлъ (напр. струнъ) въ воздухѣ и опредѣляется въ физикѣ особыми приборами и математическими вычисленіями (см. „Гармонизацію древ.-русск. пѣнія“ Ю. Арнольда, стр. 40), а затѣмъ при пѣніи устанавливается посредствомъ камертона, сохраняющаго постоянно одинъ и тотъ же звукъ (обыкновенно *la*). Въ нотированіи же церковныхъ мелодій высота звуковъ указывается относительная, опредѣляемая отношеніями звуковъ къ тоникѣ (основному звуку) октавы, изъ которой они заимствуются, и тональностью, въ которой нотирована октава (осмозвучіе). Высота звуковъ мелодіи могла бы быть точнѣе выражена нотами при употребленіи всѣхъ 15-ти древне-эллинскихъ тональностей, при употребленіи же только двухъ тональностей правильно возможно повышать или понижать мелодію въ нотаціи лишь на кварту, т. е. разомъ на $2^1/_2$ тона, или, что то же, на три звука, что не можетъ выражать дѣйствительной высоты звуковъ. Абсолютная высота звуковъ не можетъ имѣть точнаго приложенія и при исполненіи голосами мелодій, потому что, при различной высотѣ человѣческихъ голосовъ и при отсутствіи для каждаго голоса отдѣльныхъ партицій, одни и тѣ же звуки, будучи удобны по ихъ высотѣ для однихъ голосовъ, не удобны для другихъ. Поэтому въ церковныхъ нотныхъ книгахъ нотнымъ положеніемъ обозначается высота звуковъ лишь приблизительно, удобнѣе же всего она опредѣляется голосовыми средствами поющихъ по соображеніи всего объема звуковъ исполняемой мелодіи.

или же нѣсколькими ступенями выше или ниже. При нотированіи мелодій необходимо держаться Лидійской или Гиполидійской тональности въ видахъ правописанія мелодій, основаннаго на законѣ церковнаго осмогласія, равно какъ въ видахъ гласовыхъ отличій и избѣжанія сложности знаковъ; пѣвецъ же можетъ повысить, или же понизить данную мелодію сообразно съ объемомъ своего голоса и областію звуковъ самой мелодіи. Поэтому при совокупномъ пѣніи древнихъ мелодій вмѣсто камертона служитъ обыкновенно запѣвъ опытнаго съ среднимъ голосомъ пѣвца или головщика. При хоровомъ пѣніи, во избѣжаніе ошибокъ въ задачѣ тона, необходимо допустить и употребленіе камертона, но при этомъ нужно имѣть въ виду также голосовыя средства поющихъ, а съ другой стороны нужно крайне остерегаться гласной для молящихся задачи тона, производящей звуки не принадлежащіе мелодіи пѣснопѣнія, и развлекающіе или даже смущающіе предстоящихъ въ храмѣ.

Подобное должно сказать и объ исполненіи размѣра принятыхъ въ церковныхъ книгахъ нотныхъ знаковъ по ихъ протяженности. Печатныя церковныя нотныя книги писаны квадратною нотою. Квадратныя ноты бываютъ: цѣлыя, бѣлыя или половинныя, черныя или четвертныя (квартка) и ломаныя, или же вязаныя, означающія восьмыя доли цѣлой ноты. Болѣе дробныхъ дѣленій нотъ, т. е. звуковъ меньше $^1/_8$ (а въ древности меньше $^1/_4$), а также знаковъ точно обозначающихъ паузы или отдыхи при пѣніи въ церковныхъ нотныхъ книгахъ не встрѣчается. Но и этотъ размѣръ квадратныхъ нотъ только приблизительно указываетъ на продолжительность или краткость и не можетъ быть измѣряемъ точно равномѣрнымъ движеніемъ руки или стрѣлки метронома. Здѣсь цѣлая нота означаетъ большую, бѣлая—среднюю, а черная—малую продолжительность звука безъ точнаго опредѣленія времени ихъ протяженія. Продолжительность же звуковъ точнѣе опредѣляется просодическими удареніями и значеніемъ словъ текста, а также и душею пѣвца.

Строгая равномѣрность звуковъ и выпѣванія словъ, по замѣчанію Н. Потулова, даже иногда вредна, особенно же при речитативномъ движеніи мелодіи, такъ какъ слова, теряя при этомъ свои просодическія ударенія, необходимо теряютъ и свою силу и значеніе, какое они имѣютъ въ текстѣ. Задача же пѣвца не пѣть, а выразительно читать на распѣвъ, придавая надлежащій вѣсъ и значеніе каждому слову [1]). Показаніе размѣра нотъ или темпа движеніемъ руки не составляетъ необходимости при исполненіи древнихъ мелодій и во всякомъ случаѣ не должно быть замѣтно для молящихся. Другіе же знаки размѣра мелодическаго движенія или его выразительности (качаніе головою, топанье ногою, движеніе всѣмъ тѣломъ, размахиваніе рукамя) рѣшительно не умѣстны въ церковномъ пѣніи и порицаются отцами Церкви [2]).

Выше (§ 1) замѣчено, что пѣніе слишкомъ медленное не одобряется Церковію. Еще же менѣе умѣстно въ ней пѣніе слишкомъ скорое, бѣглое и поспѣшное. Бѣглое пѣніе не можетъ быть поучительнымъ, не можетъ служить средствомъ къ выраженію молитвенной мысли и благоговѣйнаго чувства молящихся. Оно не совмѣстно также съ важнымъ характеромъ церковныхъ пѣснопѣній, ни съ движеніемъ древнихъ мелодій, ни съ словеснымъ ритмомъ. Церковное пѣніе должно быть исполняемо среднимъ темпомъ. Но темпъ этотъ также не можетъ быть опредѣленъ точно метрономомъ или другимъ подобнымъ инструментомъ, потому что онъ, какъ сказано, находится въ связи съ словеснымъ составомъ текста и характеромъ мелодическаго движенія пѣснопѣній. Надлежащій темпъ устанавливается опытностію и умѣньемъ пѣвца. „Только опытный чтецъ можетъ читать ясно, раздѣльно и вмѣстѣ

---

[1]) „Руководство къ практ. изученію древ. богослуж. пѣнія Правосл. Росс. Церкви“ Н. Потулова. М. 1875 г., стр. 111. Сп. „Теорія и практика церк. пѣнія“ о. прот. Разумовскаго. М. 1886 г., стр. 30.

[2]) Напр. І. Златоустомъ. См. Бес. на пр. ис. Хр. Чт. 1861 г., май, стр. 190—196. Особенно же возставалъ противъ движеній рукъ и топанья ногами при пѣніи преп. Памво Авва горы Нитрійской.

скоро; только опытность и искусство дають возможность исполнять богослужебное пѣніе отчетливо, внятно, безъ промедленія“ [1]). Средній размѣръ темпа, впрочемъ, можно было бы опредѣлить, какъ опредѣляется и количество колебаній звучащихъ тѣлъ, посредствомъ расчисленія времени по часамъ, а еще проще ударами пульса взрослаго здороваго человѣка въ спокойномъ его состояніи; именно каждому удару медленнаго пульса соотвѣтствуетъ своею продолжительностію б ѣ л а я нота, цѣлая выпѣвается медленнѣе, а черная нота скорѣе бѣлой, ломаныя и вязаныя скорѣе черныхъ. Въ речитативномъ пѣніи каждой черной нотѣ соотвѣтствуютъ два звука мелодіи и два слова текста. Но иногда пѣніе, по указанію Церковнаго Устава (к о с н о е), или по соображенію характера пѣснопѣній и продолжительности священнодѣйствій, бываетъ и медленнѣе, наприм., пѣніе величаній, „Достойно“ на литургіи св. Василія Великаго и т. п.

(Продолженіе будетъ).

Разговоръ священника съ невѣрующимъ.

Къ обѣденному столу одного именитаго своего прихожанина приглашенъ былъ и священникъ. Въ числѣ гостей обращалъ на себя вниманіе одинъ съ виду почтенный господинъ, не переставшій съ ѣдкими насмѣшками надъ предметами вѣры обращаться къ сидѣвшему противъ него священнику. Долго священникъ наказывалъ его своимъ молчаніемъ. Но насмѣшникъ не унимался и громко спросилъ:

„Ну скажите, батюшка, не совершеннѣйшая ли глупость вѣрить тому, чего не понимаешь?“

— Отнюдь нѣтъ! спокойно сказалъ священникъ.—Вотъ скажите вы намъ, прибавилъ онъ, понимаете ли вы, какъ это происхо-

---

[1]) „Церк. пѣніе въ Россіи“ о. прот. Разумовскаго, в. I, стр. 67.

дитъ, что масло отъ жара расплавляется въ жидкость, между тѣмъ какъ яйцо затвердѣваетъ: два противоположныя дѣйствія отъ одной и той же причины?“

„Нѣтъ!“ съ недоумѣніемъ отвѣчалъ невѣрующій: „но что вы этимъ хотите сказать?“

— Ничего больше, какъ только то, что вы тѣмъ не менѣе вѣрите же въ яичницу, съ улыбкой сказалъ священникъ.

Насмѣшникъ замолчалъ, какъ пораженный громомъ, при общемъ хохотѣ гостей, изъ коихъ, навѣрное, не одинъ въ послѣдствіи задумывался надъ словами священника.

Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

При крайнемъ утомленіи священника, можетъ ли діаконъ причащать говѣющихъ?

Интересующагося рѣшеніемъ этого вопроса, о. Д. П. свящ. Е—ской еп. А—скаго у., просимъ обратиться къ діаконской ставленнической граматѣ, въ которой, послѣ исчисленія правъ и обязанностей діакона, сказано: „вящше сего ничтоже творити дерзати іереемъ подобающихъ: ниже проскомисати, ниже прежде іереевъ причащатися тѣла и крове Христовы и иныхъ святынь касатися, ниже самому себе самаго или инаго кого причастити когда". При столь ясно и категорически выраженномъ запрещеніи причащеніе діакономъ говѣющихъ, хотя бы то выходило изъ добраго желанія оказать помощь утомленному священнику, было бы превышеніемъ діаконскихъ полномочій. Трудное дѣло причащенія многихъ говѣющихъ священникъ можетъ облегчить для себя нѣкоторыми способами, напр. благовременно распредѣливши причастниковъ по днямъ, и проч., но предоставлять діакону дѣло причащенія говѣющихъ не можетъ.

З.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 5 мая 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 21.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Мая 24-го.

Содержаніе: Проповѣдь проповѣдникамъ.—Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи.—Недосмотры въ иконописи, требующіе исправленія.—О пѣніи тропаря „Христосъ воскресе“ на церковныхъ службахъ отъ недѣли Ѳоминой до отданія Пасхи.—Крайне формальное отношеніе благочинныхъ къ выбору церковныхъ старостъ, какъ одна изъ главныхъ причинъ непониманія старостами своего дѣла и правильныхъ отношеній къ приходскому причту и въ особенности къ священнику.

Проповѣдь проповѣдникамъ.

(Гомилетическіе уроки изъ проповѣдническаго служенія Господа нашего Іисуса Христа).

Божественное ученіе Господа нашего Іисуса Христа неотразимо дѣйствовало на души Его слушателей и глубоко запечатлѣвалось въ сердцахъ ихъ. Главная причина этого заключалась въ самомъ ученіи, въ божественной его силѣ, высотѣ и истинности. Но божественный Учитель, проповѣдуя людямъ, употреблялъ для успѣха проповѣди и человѣческія средства. Въ этомъ случаѣ небесный Учитель нашъ слѣдовалъ естественной аналогіи между природою и искусствомъ. Картины, производящія сильнѣйшее впечатлѣніе на зрителей, обязаны своею неотразимою силою не

однимъ только главнымъ фигурамъ или тѣмъ частямъ ихъ, въ которыхъ выражена главная идея; второстепенные предметы, выполненіе отдѣльныхъ частей, тщательность, съ которою отдѣлано цѣлое,—все это въ высшей степени содѣйствуетъ великому впечатлѣнію, получаемому отъ картины. Подобнымъ образомъ указываютъ великаго учителя не только внутреннее содержаніе ученія Спасителя, но и форма, въ которую Онъ облекалъ Свое ученіе, Его языкъ, Его стиль, Его манера говорить, Его тонъ,—словомъ, Его образъ рѣчи. Онъ не разсчитываетъ на громкій эффектъ, но все у Него направляется къ тому, чтобы произвести впечатлѣніе въ сердцахъ слушателей. Его рѣчи не имѣютъ въ виду ослѣпить слушателей блескомъ, а внушить имъ истину и подвигнуть сердца ихъ на благое. Поэтому въ высшей степени поучительно для насъ вникнуть въ эту сторону назиданія нашего божественнаго Наставника. Изучивъ прилежно способъ и образъ проповѣди Господа Спасителя, съ благоговѣйнымъ удивленіемъ усвоивъ тѣ формы, въ какія облекаетъ истину нашъ небесный Наставникъ, и прослѣдивъ тотъ путь, какой Онъ избираетъ, чтобы найти доступъ къ сердцу человѣческому,—источному началу всѣхъ дѣйствій человѣческихъ, мы мало-по-малу непримѣтнымъ для насъ самихъ образомъ научимся слѣдовать Его совершеннѣйшему примѣру, и нашъ трудъ, съ благословенія Божія, вѣрнѣе достигнетъ своей великой цѣли. Таковъ ужъ законъ нашей природы, что мы безсознательно подражаемъ тому, что насъ удивляетъ и восхищаетъ.

Въ чемъ же заключается причина того необычайнаго дѣйствія, которое производило на слушателей ученіе нашего Господа? Основанія этому двоякія: одни изъ нихъ болѣе внутренняго характера, т. е. заключаются въ Его собственной внутренней жизни и въ томъ, чѣмъ жилъ и руководился Его духъ; другія болѣе внѣшняго свойства и касаются построенія Его рѣчей. Для удобства обозрѣнія мы послѣдуемъ этому дѣленію, хотя въ дѣйствительности оба рода основаній такъ же тѣсно свя-

заны между собою, какъ два цвѣта, переходящія одинъ въ другой, и поэтому ихъ нельзя совершенно отдѣлить другъ отъ друга.

1) Первую особенность проповѣданія Господа Іисуса Христа составляетъ необыкновенная ясность ученія Его. По обыкновенному взгляду ясность рѣчи относится къ внѣшнему построенію ея; но построеніе можетъ быть яснымъ только тогда, когда въ самомъ духѣ говорящаго господствуетъ особенная ясность. Только тотъ можетъ дать намъ вѣрное и ясное представленіе о предметѣ, кто имѣетъ основательныя знанія относительно этого предмета и можетъ свободно распоряжаться ими, какъ вообще, въ основѣ его, такъ и въ малѣйшихъ частностяхъ. Тупоумный не можетъ говорить ясно. Въ способѣ ученія Спасителя насъ особенно поражаетъ то, что Онъ никогда не предлагаетъ Своимъ слушателямъ ничего туманнаго или запутаннаго. Онъ держитъ истину твердою рукою, и Его представленіе о ней такъ полно и ясно, что даже самое сокровеннѣйшее въ ней, Онъ представляетъ наглядным и осязательнымъ для Своихъ слушателей, какъ Онъ и Самъ говорилъ Никодиму: „еже вѣмы глаголемъ, и еже видѣхомъ, свидѣтельствуемъ“ (Іоан. 3, 11). Вообще говоря, ученіе Іисуса Христа такъ ясно, что нѣтъ даже возможности не понять его. Только притчи Его, да нѣкоторыя изъ рѣчей въ Евангеліи Іоанна кажутся нѣсколько темными. Но притчи Спасителя имѣютъ своею нарочитою цѣлью набросить нѣкоторый покровъ на истину, хотя этотъ покровъ такого рода, что безпристрастный и тщательный изслѣдователь могъ всегда и безъ особеннаго затрудненія открыть истину во всемъ ея богатствѣ, и только предъ равнодушнымъ слушателемъ она могла оставаться сокрытою. А что касается рѣчей Его въ Евангеліи Іоанна, изъ которыхъ многія имѣютъ своимъ предметомъ отношеніе Сына къ Отцу, то уже самый предметъ этотъ на столько возвышенъ и недоступенъ, что его невозможно представить вполнѣ яснымъ для ограниченнаго человѣческаго ума. Только предъ божественными очами нашего небеснаго Учителя онъ являлся во всей его ясности.

Ясность рѣчи учителя имѣетъ за собою два великія преимущества: 1) она дѣлаетъ для ученика яснымъ предметъ рѣчи учителя, и 2) внушаетъ ученику довѣріе къ учителю. Ясность же проповѣди Христовой внушаетъ намъ совершеннѣйшее довѣріе; мы глубоко убѣждаемся, что въ Его божественной власти состоитъ открыть намъ всѣ тайны царствія Божія. Конечно мы—проповѣдники, никогда не можемъ достигнуть той степени ясности, на которой стоитъ ученіе нашего Господа Учителя; тѣмъ не менѣе полезно для насъ стремиться и къ тому, чего мы не можемъ достигнуть во всей полнотѣ. Апостолы Петръ, Павелъ и Іоаннъ—всѣ три—учили ясно, но не въ такой степени, какъ Господь нашъ. Чтобы умѣть хорошо учить, нужно много учиться. Чтобы овладѣть предметомъ вполнѣ и совершенно, нужно много и прилежно размышлять о немъ съ полнымъ упованіемъ на Св. Духа, Который наставляетъ насъ во всякой истинѣ.

2) Съ указаннымъ нами свойствомъ проповѣди нашего Спасителя тѣсно связано другое свойство—это высокое и полное убѣжденіе въ истинности и важности проповѣдуемаго ученія. Если проповѣдникъ не проникся истиною проповѣдуемаго ученія, онъ будетъ проповѣдывать ее безъ живаго сознанія ея значенія. Что касается Господа Іисуса Христа, то всякая истина, которой Онъ училъ, шла изъ глубины Его существа, согрѣтая теплотою Его собственнаго убѣжденія. Въ такихъ случаяхъ истина получаетъ отъ внутреннихъ движеній души великую возбуждающую силу, способную исполнить сердца слушателей неотразимою привлекательностію. Постоянное выраженіе Спасителя: „аминь, аминь глаголю“ свидѣтельствуетъ о всей глубинѣ Его убѣжденія. „Аминь, аминь глаголю тебѣ, аще кто не родится свыше не можетъ видѣти царствія Божія“ (Іоан. 3, 3); „аминь, глаголю тебѣ, не изыдеши оттуду, дондеже воздаси послѣдній кодрантъ“ (Матѳ. 5, 26); „аминь, аминь глаголю вамъ, вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный“ (Іоан. 6, 43 и д.). Эти истины Господь нашъ произносилъ и тономъ, идущимъ отъ глубины сердца, тономъ

истины; поэтому Онъ и производилъ такое впечатлѣніе въ сердцахъ слушателей. Изреченія, подобныя приведеннымъ, выливались, такъ сказать, изъ души Его; поэтому они глубоко запечатлѣвались въ сердцахъ слушателей. И нѣтъ другаго средства произвести такое глубокое впечатлѣніе. „Мы вѣруемъ и потому проповѣдуемъ“. Въ этихъ словахъ указаніе на то, какъ одна душа можетъ воздѣйствовать на другую. Человѣкъ сомнѣвающійся не можетъ благотворно воздѣйствовать на другаго; въ крайнемъ случаѣ онъ способенъ пробудить сомнѣніе. Чѣмъ больше душа наша проникается тѣмъ, чему мы учимъ другихъ, тѣмъ шире и успѣшнѣе будетъ наша дѣятельность. Тонъ голоса исходитъ отъ сердца. Сердце слушателя не тронется отъ самыхъ великихъ истинъ, если ихъ будутъ сообщать съ непростительнымъ равнодушіемъ, или тономъ, не соотвѣтствующимъ содержанію ихъ. Но если истина идетъ отъ сердца, а не изъ однихъ только устъ, то она и дойдетъ до сердца. Св. Духъ производитъ великія чудеса чрезъ людей, одушевленныхъ искреннимъ чувствомъ. Не возможно подражать голосу искренняго чувства. Никогда божественная сила не вспомоществуетъ бездушному актеру. Только сердце, согрѣваемое истиною, имъ возвѣщаемою, служитъ возлюбленнымъ орудіемъ Св. Духа. Оно само воспріимчиво и возбуждаетъ душу слушателя. Оно призываетъ небесную силу и такимъ образомъ исполняетъ дѣло Божіе.

3) Далѣе мы должны обратить наше вниманіе на то знаменательное обстоятельство, что вся жизнь нашего Господа была исполнена непрерывнаго молитвеннаго общенія съ небеснымъ Отцемъ Его. Достойно серьезнаго размышленія съ нашей стороны, что даже Самъ божественный Учитель нашъ находилъ слишкомъ трудными обязанности пастыря и учителя, чтобы поддержать и сохранить въ себѣ силу и ясность духа среди тяжкихъ трудовъ учительства. Онъ искалъ уединенія и общенія съ Отцомъ Своимъ небеснымъ (Лук. 6, 12). Человѣческое сердце нашего Спасителя также ослабѣвало подъ изнуряющею тяжестью непрерывной дѣя-

тельности, и для Него было потребно тѣсное общеніе съ высочайшимъ Источникомъ жизни. Изъ Евангелія мы наглядно убѣждаемся въ томъ, какъ вся жизнь и дѣятельность нашего Господа сопровождалась непрестанною молитвою. Прежде всего мы видимъ Его молящимся при крещеніи, когда небо разверзлось и Духъ въ видѣ голубя сошелъ на Него (Лук. 2, 21). Далѣе, когда Онъ исцѣлилъ прокаженныхъ и „народъ многъ“ стекался къ Нему, Онъ „бѣ отходя въ пустыню и моляся“ (Лук. 5, 16). Предъ избраніемъ двѣнадцати апостоловъ Онъ удалился на „гору помолитися, и бѣ объ нощь въ молитвѣ Божіи“ (Лук. 6, 12). При чудесномъ насыщеніи народа пятью хлѣбами и двумя рыбами, Онъ, „воззрѣвъ на небо, благослови хлѣбы“ прежде, нежели отдалъ ихъ ученикамъ для раздаянія народу (Лук. 9, 16). Онъ былъ одинъ и молился, когда пришли къ Нему ученики Его, и Онъ спросилъ ихъ: „кого Мя глаголютъ народи быти“ (Лук. 9, 18)? Ев. Лука также повѣствуетъ, что Спаситель взошелъ на гору помолиться, и уже во время молитвы „бысть видѣніе лица Его ино, и одѣяніе Его бѣло блистаяся“ (Лук. 9, 29). Когда Онъ посылалъ на проповѣдь семьдесятъ учениковъ Своихъ, то Самъ молился и повелѣлъ ученикамъ „молитися Господину жатвы, яко да изведетъ дѣлатели на жатву Свою“ (Лук. 10, 2. Матѳ. 9, 38). Ев. Лука повѣствуетъ также, что молитва Господня дана Господомъ по просьбѣ учениковъ Его научить ихъ молиться (Лук. 9, 1, сн. Матѳ. 6). Ев. Лука передаетъ намъ притчи, въ которыхъ изображается великая сила молитвы: такова напр. притча о судіи неправедномъ и др. Отъ ев. Луки мы узнаемъ, какъ Господь Самъ молился въ саду Геѳсиманскомъ и какъ повелѣлъ молиться ученикамъ Своимъ, „да не внидутъ въ напасть“ (Лук. 22, 42, 46). Ев. Лука приводитъ молитву Спасителя за Петра: „Азъ молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя“ (Лук. 22, 32), а также молитву за мучителей: „Отче, отпусти имъ: не вѣдятъ бо, что творятъ“ (Лук. 23, 34). Въ заключеніе читаемъ мы въ этомъ Евангеліи послѣднее слово

божественнаго страдальца: „Отче, въ руцѣ Твои предаю духъ Мой, и сія рекъ издше“ (Лук. 23, 46). Урокъ, который можно и должно извлечь изъ всѣхъ приведенныхъ нами мѣстъ Евангелія, слишкомъ очевиденъ; о немъ достаточно только упомянуть. Если же такъ молился Спаситель нашъ, то на сколько больше мы имѣемъ поводовъ къ молитвѣ! Въ молитвѣ мы приносимъ предъ лице Господне нашъ личный опытъ, нашу грѣховную жизнь, со всѣми ея скорбями и бѣдствіями: нашу слабость и небреженіе въ служеніи и равнодушіе къ славѣ нашего Господа и Учителя. И ужели мы не нуждаемся въ постоянномъ общеніи съ Господомъ для оживленія и укрѣпленія нашихъ духовныхъ силъ и стремленій? Нашъ духъ ужели поддается вліянію окружающей насъ атмосферы меньше нашего небеснаго Учителя? Ужели мы не должны заботиться о томъ, чтобы наши мысли и желанія всегда были покорны волѣ Отца нашего небеснаго, всегда просвѣщались общеніемъ съ Нимъ и возвышались надъ временными интересами нашей земной жизни? Если даже и свѣтильникъ Господа Іисуса Христа постоянно требовалъ небеснаго елея, то тѣмъ болѣе требуетъ этого наша убогая свѣча, которая и въ благопріятныхъ случаяхъ еле мерцаетъ, а при вѣтрахъ житейскихъ искушеній и при нашей склонности къ увлеченіямъ плотскими удовольствіями земной жизни можетъ погаснуть навсегда.

4) Не менѣе выдающееся основаніе власти небеснаго Учителя надъ людьми заключалось въ Его постоянно свѣтломъ, радостномъ, способномъ всегда подъять бремя жизни, душевномъ настроеніи. Изъ того обстоятельства, что Спаситель нашъ, какъ подъявшій грѣхи міра, принялъ на Себя страшное бремя, что, по изображенію пророка Исаіи, Онъ былъ „человѣкъ въ язвѣ, вѣдый терпѣти болѣзни“—и, наконецъ, изъ того, что въ нѣкоторыхъ псалмахъ, относящихся къ Его жизни, встрѣчаются выраженія глубокой скорби,—многіе заключаютъ, что на лицѣ Его отражалась постоянно глубокая печаль, а Его тонъ голоса былъ всегда скорбнымъ. Однако изъ Евангелія этого не видно. Напро-

тивъ здѣсь мы видимъ Спасителя по большей части въ свѣтломъ и радостномъ настроеніи духа. Обратимся къ Его нагорной проповѣди. Господь начинаетъ ее обѣтованіемъ и перечисленіемъ блаженствъ. Изъ сердца, удрученнаго скорбями, не могутъ изливаться такіе свѣтлые потоки. Душа безутѣшная не будетъ охотно вспоминать о птицахъ небесныхъ, удовлетворяющихъ свои потребности, не смотря на то, что онѣ не сѣютъ и не жнутъ, и не собираютъ въ житницы; не вспомнитъ она и о лиліяхъ, которыя не труждаются и не прядутъ, и однако одѣты такъ, какъ не одѣвался Соломонъ во всей славѣ своей (Матѳ. 6, 29, 30). Даже и о сѣнѣ сельномъ, сегодня стоящемъ, а завтра вметаемомъ въ огонь, Спаситель говоритъ не съ тѣмъ, чтобы внушить намъ мысль—повидимому весьма естественную—о тлѣнности, но съ тѣмъ, чтобы и въ этомъ образѣ указать болѣе отрадную сторону, именно: мысль о довѣріи къ Тому, Кто заботится даже объ одѣяніи сѣна сельнаго и тѣмъ болѣе позаботится „о насъ, маловѣрныхъ“ (Матѳ. 6, 30). Но ничто не можетъ въ такой степени показать довольства сердечнаго, какъ тотъ духъ довѣрія къ Богу, который не допускаетъ даже и тѣни возможности несчастія и горя, но съ радостію принимаетъ всѣ благіе дары настоящаго и твердо вѣритъ, что довлѣетъ дневи злоба его (Матѳ. 6, 34).

(Продолженіе слѣдуетъ).

Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи[1]).

е) Общественное положеніе лицъ, принимающихъ рукоположеніе.

При поставленіи во священство въ русской Церкви съ древнихъ временъ имѣлись въ виду и внѣшнія обстоятельства посвящаемыхъ лицъ—ихъ общественное и семейное положеніе.

[1]) См. № 18-й.

Въ отношеніи къ жизни общественной требовалось не производить въ клиръ рабовъ и крестьянъ безъ согласія и увольненія ихъ отъ господъ, а также людей, состоящихъ на военной, или гражданской службѣ [1]). О постановленіяхъ этого рода мы уже имѣли случай говорить, а равно и о тѣхъ соображеніяхъ, которыми руководствовалось при этомъ духовное и гражданское правительство древней Руси. Здѣсь же мы должны замѣтить, что поводъ къ такому опредѣленію русской Церкви данъ былъ константинопольскимъ патріархомъ. Есть основаніе предполагать, что въ первое время христіанства на Руси рукоположеніе во священство лицъ несвободнаго состоянія совершалось нерѣдко. Такимъ являлось особенно духовенство при домовыхъ церквахъ „великихъ людей“ того времени. Какой либо изъ знаменитыхъ бояръ, желая имѣть у себя священника, посылалъ своего холопа, знающаго грамоту, къ епископу съ просьбою рукоположить его. Просьба, конечно, исполнялась, при чемъ ставленникъ и послѣ рукоположенія оставался въ состояніи раба. Случаи такого поставленія были на столько многочисленны, что слухъ о нихъ дошелъ до патріарха. И вотъ, въ 1228 году, константинопольскій патріархъ, Германъ II, прислалъ къ русскому митрополиту Кириллу I грамату. Въ ней патріархъ пишетъ, что, къ прискорбію освященнаго собора, до него дошелъ слухъ: „яко нѣціи въ русьстѣй странѣ прежимѣющимъ мужи нѣкыя купяще, къ рабьскому игу влекуще, аще и плѣнникы нѣкыя, и потомъ и учителемъ ихъ предающе учити священныя грамоты и ученія священный возрастъ, возводятъ по чину ихъ къ священному достоянію, и къ епископомъ сихъ приводяще, не прежде сихъ отпустивъше работнаго ига, якоже и по поставленью священія съвершенія работномъ быти“ [2]). Разъясняя ненормальность такого явленія, патріархъ

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 5, № 6, ст. 90; № 131, ст. 209; Акт. Эксп. т. I, № 9, стр. 5; т. IV, № 331, стр. 493; Кн. Соб. Дѣяній 1667 г., л. 78 обор. и др.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 5, ст. 79—80.

указываетъ на несовмѣстимость рабства съ священствомъ, какъ двухъ противоположностей, изъ которыхъ послѣднее безчествуется первымъ[1]). На этомъ основаніи патріархъ предписываетъ митрополиту съ епископами русскими всѣми мѣрами стараться объ искорененіи на Руси такого злоупотребленія, „да не божественнымъ ругаются, да не честная безчествуютъ; да не единаго же отъ господъ понудите на священство привести работающимъ имъ“ и не прежде рукополагать раба, какъ когда „отъ своего господина дастся ему и чадомъ его списана свобода“ [2]). Грамата патріарха оказала должное дѣйствіе. Немного позднѣе митрополитъ Кириллъ II вмѣстѣ съ епископами русскими постановилъ на владимірскомъ соборѣ: раба не производить въ санъ священства, прежде нежели господинъ отпуститъ его на свободу, при многихъ свидѣтеляхъ съ граматою, а когда рабъ будетъ рукоположенъ, господинъ уже не долженъ присвоять его себѣ[3]). Это опредѣленіе принималось во вниманіе въ древней Руси при поставленіи во священство, и недостатокъ свободы служилъ важнымъ препятствіемъ для полученія рукоположенія[4]). Въ XVII вѣкѣ крестьяне оказались въ положеніи прежнихъ рабовъ, и бывали случаи просьбъ со стороны крѣпостныхъ владѣльцевъ о поставленіи кому либо изъ нихъ въ попы его же крестьянина[5]). Вслѣдствіе этого соборъ 1667 года распространилъ постановленіе Владимірскаго собора на крестьянъ[6]), сдѣлавши нѣкоторыя измѣненія. Именно: по челобитью помѣщика можетъ быть поставленъ въ попы или дьяконы его крестьянинъ;

---

[1]) „Рабское имя безчеститъ іерея; ибо какъ можетъ быть рабомъ тотъ, кто... усыненіе даруетъ крещеніемъ вѣрующимъ? Како бо аще (еще) рабъ иже по Бозѣ свобожденъ ходатай вѣрнымъ? И како ли къ Господеви ходатай, иже господьствуя отъ ходатающаго?“

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 5.

[3]) Ibid. № 6, ст. 90.

[4]) Ibid. № 131, ст. 902; Акт. Эксп. т. VI, № 331, стр. 493.

[5]) Волог. Еп. Вѣдом. 1866 г., № 17, стр. 670.

[6]) Кн. Соб. Дѣян. 1667 г., л. 78 обор.

и въ такомъ случаѣ только тѣ дѣти послѣдняго, которыя рождены послѣ принятія имъ рукоположенія, должны быть свободными, а прежнія остаются въ крестьянствѣ [1]). Если же крестьянинъ убѣжитъ отъ помѣщика, то хотя бы и былъ рукоположенъ въ попы или діаконы по требованію помѣщика, когда по надлежащемъ разсмотрѣніи окажется, что поставленіе совершено безъ его вѣдома и дозволенія, долженъ быть лишенъ сана и возвращенъ въ крестьянство [2]).

f) Условія касательно семейнаго положенія лицъ, принимающихъ хиротонію.

Особенная заботливость русской Церкви выразилось въ постановленіяхъ касательно семейнаго положенія вступающихъ въ клиръ.

Первоначально на Руси не было опредѣленныхъ правилъ относительно брачнаго союза лицъ, желающихъ получить рукоположеніе: поставлялись и женатые и холостые. Требовалось только, если ставленникъ избиралъ брачное состояніе, чтобы онъ женился на дѣвицѣ, а если рѣшался оставаться безбрачнымъ, то послѣ рукоположенія во священники уже не вступалъ въ бракъ, подъ угрозою, „аще оженится, преставити его отъ чину“ [3]). При этомъ въ древней Руси по нуждѣ, за недостаткомъ кандидатовъ, даже допускалось замѣчательное снисхожденіе: рукоположеніе сообщалось лицамъ, вступившимъ въ мірской (гражданскій) бракъ [4]), съ тѣмъ, чтобы они предъ посвященіемъ вѣнчались церковнымъ

---

[1]) Кн. Соб. Дѣян. 1667 г., л. 79 обор.

[2]) Ibid. л. 78 и обор.

[3]) Ист. Голубин. т. I, кн. I прилож., стр. 516, пр. 61 и 154; Ист. Библ. т. VI, № 1, пр. 10 и др.

[4]) Въ старину въ народѣ думали, будто церковное вѣнчаніе существуетъ только для князей и бояръ, а не для простолюдиновъ (Ист. Библ. т. VI, № 1, ст. 18, пр. 30, ср. № 33, ст. 272; № 34, ст. 279 и др.).

бракомъ, и дѣти ихъ привѣнчивались [1]). Послѣднее правило болѣе не повторяется въ каноническихъ памятникахъ, и врядъ ли такое злоупотребленіе долго существовало, но іерархи долго продолжали безразлично рукополагать какъ женатыхъ, такъ и холостыхъ. На Владимірскомъ соборѣ относительно даннаго вопроса опредѣлялось испытывать поставляемыхъ: соблюли ли они дѣвство, или вступили въ законный бракъ съ дѣвою [2]).

Съ теченіемъ времени на Руси возникла мысль не иначе производить достойныхъ въ священнослужители, какъ по вступленіи ихъ въ законный бракъ. Обусловливалось это необходимостію принять мѣры для пресѣченія безпорядковъ и соблазновъ, производимыхъ въ русской Церкви холостыми и вдовыми священнослужителями и для пресѣченія расколовъ, усиливавшихся отъ этихъ соблазновъ. Нельзя съ точностію опредѣлить, когда эта мысль стала приводиться въ исполненіе и перешла на Руси въ обычай,—но надо полагать, что не ранѣе начала XVI столѣтія, когда особенно усилился расколъ стригольниковъ (соборъ 1504 года), ибо до тѣхъ поръ въ узаконеніяхъ нашей Церкви не находимъ такихъ постановленій. Не задолго до собора 1503 г. архіепископъ новгородскій Геннадій писалъ къ митрополиту Симону: „говорилъ еси, господине, о подъяческомъ ставленіи (иподіаконовъ и причетниковъ), что которые подъяки малы (молоды) ставлены, неженаты, и обѣщаются дѣвствовати, можно имъ взять и дьяконскій и ерейскій санъ, и которые женятся тѣмъ нельзя“ [3]). Изъ сношенія между архіепископомъ и митрополитомъ видно, что до того времени у насъ еще допускались во священство безбрачные, а уже въ ту пору возникла мысль о непосвященіи ихъ, которая и утверждена соборомъ [4]). Это подтверждается еще тѣмъ, что соборъ

---

[1]) Ист. Голубин. прилож. стр. 514, пр. 35.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 6, ст. 90.

[3]) Акт. Ист. т. I, № 104, стр. 146.

[4]) Акт. Эксп. т. I, № 383, стр. 486.

1509 года, бывшій въ Вильнѣ, замѣтилъ: „смотрѣхомъ о іереяхъ, мірскихъ служителяхъ церковныхъ (т. е. изъ бѣлаго духовенства), что не имуще законна брака священствуютъ; ино повелѣваемъ: діакону и священнику цѣлу быти сожитію законному браку; аще ли же ни, таковіи да не священствуютъ“ [1]). Стоглавъ повторилъ запрещеніе вдовому духовенству священнослуженія [2]). Послѣ этого на Руси къ рукоположенію стали допускать только того, кто женатъ и притомъ, по древнимъ правиламъ, „первымъ бракомъ по закону съ вѣнчаніемъ“ [3]). Повтореніе требованія о чистотѣ брачнаго союза, какъ оказывается, не было излишнимъ. Въ концѣ XVI столѣтія Львовское братство (въ юго-западной митрополіи) между прочимъ извѣщало константинопольскаго патріарха Іеремію, что священники „двоеженцы, какъ вездѣ, такъ и въ нашемъ городѣ, литургисаютъ, попирая декреты твоего святительства“ [4]). Объ обязательности брачнаго союза для вступающихъ во священники или діаконы свидѣтельствуютъ и иностранцы, посѣщавшіе Россію. Герберштейнъ въ своихъ „Запискахъ о Московіи“ говоритъ, что въ Россіи „въ свѣтскіе священники посвящаются большею частію тѣ, которые долго служили при этой церкви діаконами. Въ діаконы же посвящаются только женатые; оттого у нихъ въ обычаѣ вѣнчаться въ одно время съ поставленіемъ въ санъ діакона. Если о невѣстѣ какого діакона идетъ дурная слава, то его не посвящаютъ въ діаконы,—развѣ только въ томъ случаѣ, когда онъ возьметъ женщину безупречнаго поведенія“ [5]).

Восточные патріархи, бывшіе на соборѣ 1667 года, засвидѣтельствовали, что „издревле священными правилы не имущіи женъ причетницы не запрещахуся“ и поэтому хотя одобряли по-

---

[1]) Акт. Истр. I, № 289, стр. 526.

[2]) Стоглавъ, стр. 349 и 358.

[3]) Акт. Эксп. т. IV, № 331, стр. 493.

[4]) Ист. Макарія т. IX, стр. 523.

[5]) „Записки о Московіи“—Русск. перев. Анонимова, стр. 46.

становленіе предшествующихъ нашихъ соборовъ, „обаче за умноженіе безчинія, не искусныхъ причетниковъ, опаства ради добрѣ повелѣся“, однако на будущее время оно было этимъ соборомъ отмѣнено[1]). Правда, въ своемъ рѣшеніи патріархи имѣли болѣе всего въ виду вдовствующее духовенство Руси, но, принимая во вниманіе, что патріархи руководствовались въ данномъ случаѣ обычаемъ, существовавшимъ въ греческой Церкви[2]), и по смыслу самаго рѣшенія, можно относить его и къ неженатымъ священнослужителямъ.

Всѣ эти постановленія имѣютъ въ виду кандидатовъ на низшія степени священства—діаконство и іерейство. Что же касается епископства, то можно предположить на основаніи практики древней русской Церкви, что съ самаго начальнаго времени кандидаты епископства были безбрачные. Этому не можетъ противорѣчить то, что въ средѣ епископовъ мы встрѣчаемъ вмѣстѣ съ монашествующими лицъ изъ бѣлаго духовенства. Мы видѣли, что въ старой Руси въ клиръ допускались безбрачные, и такіе-то клирики предпочтительно предъ женатыми могли избираться во епископы, какъ не связанные никакими житейскими обязанностями. Къ сожалѣнію, въ дошедшихъ до насъ историческихъ памятникахъ за первое время христіанства на Руси, находятся крайне скудныя извѣстія о нашихъ епископахъ, и въ нихъ мы не найдемъ доказательствъ ни за, ни противъ безбрачія нашихъ епископовъ. Можно только сказать, что вообще случаевъ избранія во епископы изъ бѣлаго духовенства извѣстно очень мало[3]), и изъ тѣхъ нѣкоторые епископы предъ рукоположеніемъ принимали

---

[1]) Кн. Соб. Дѣян. 1667 г. л.л. 86 об., 87 и обор.

[2]) Арсеній Сухановъ.—„Преніе съ греками о вѣрѣ“ (при патр. Никонѣ),—„Христ. Чтен.“ 1883 г., №№ 11—12, стр. 50.

[3]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 306,—митр. Иларіонъ, Іоаннъ, еп. новгор.; другой Іоаннъ или Илія—первый архіеп. новгородскій; Григорій или Гавріилъ, архіеп. новгородскій; Іоаннъ, еп. владимірскій на Волыни; Григорій—калѣка, архіеп. новгородскій.

постриженіе [1]). Большинство же епископовъ было изъ монашествующаго духовенства [2]). И это явленіе очень естественно, если обратимъ вниманіе на то, что въ то время монахи по образованію были единственными (за немногими исключеніями), достойными кандидатами епископства. Съ теченіемъ времени избраніе во епископы изъ бѣлаго духовенства становится еще большею рѣдкостію, а о брачномъ состояніи нашихъ епископовъ уже не можетъ быть и рѣчи. Особенно трудно предполагать избраніе во епископы безъ постриженія въ то время, когда встрѣчаются запрещенія священнодѣйствовать вдовому духовенству [3]). Великій князь Димитрій Іоанновичъ, желая возвести на московскую митрополію, послѣ св. Алексія, своего духовника—коломенскаго священника Митяя, напередъ расположилъ его постричься въ монашество, и тогда уже просилъ св. Алексія благословить Митяя быть его преемникомъ. Но св. Алексій, не смотря на то, что прошло два года послѣ постриженія Митяя, не соглашался уважить просьбы, говоря, что онъ еще молодъ въ черничествѣ [4]). Значитъ, къ тому времени на Руси уже не было примѣровъ восхожденія на епископскій престолъ безъ постриженія, и даже воспоминаніе о такомъ порядкѣ дѣлъ было очень не сильно. Не помнилъ о немъ и Іосифъ Волоколамскій, когда защищая монастырскія имущества, настойчиво представлялъ, что—по отнятіи вотчинъ—не пойдутъ въ монастыри бояре, и не откуда будетъ брать епископовъ [5]).

---

[1]) „Исповѣданіе митр. Иларіона“—Прибавл. къ Твор. св. от. ч. II, стр. 255; Полн. Соб. Рус. Лѣт. т. III, стр. 75, 181.

[2]) Ист. Макарія т. III, стр. 35, прим. 79,—посланіе св. Симона, еп. владим. къ Поликарпу. Ист. Макар. т. III, стр. 155.

[3]) 1308—1326 г.г.—„Поученіе св. Петра“—Ист. Библ. т. VI, № 17, столб. 161—162 и друг.

[4]) Ист. Макарія т. IV, стр. 62; Никон. Лѣт. т. IV, стр. 66 и слѣд.

[5]) Ист. Макарія т. VI, стр. 133 и слѣд. Соборъ 1503 г. Акт. Эксп. т. I, № 383.

Такимъ образомъ должно сказать, что въ древней Руси преобладающимъ было избраніе епископовъ изъ монашествующихъ, а съ 14-го вѣка уже утвердился обычай, чтобы всѣ епископы были монахи. Только въ западно-русской литовской митрополіи мы встрѣчаемъ случаи нарушенія этого обычая. Какъ, напр., епископы: Полоцкій Лука (1488—1503), Перемышльскій—Михаилъ Копыстенскій, Холмскій—Діонисій Збруйскій и Пинскій—Леонтій Пельчицкій—были возведены на епископство женатыми и по рукоположеніи продолжали жить съ женами. Но на это должно смотрѣть, какъ на ненормальности, попиравшія каноны Православной Церкви, которыя вызвали осужденіе со стороны константинопольскаго патріарха въ его граматѣ къ литовскому митрополиту Михаилу Рогозѣ [2]) и не могли быть допущены въ московской митрополіи.

Симонія въ древней русской Церкви.

Мы указали главныя и существенныя требованія, какія предлагала русская Церковь относительно качествъ лицъ, принимавшихъ на себя санъ священства, и недостатокъ которыхъ de jure служилъ препятствіемъ для полученія рукоположенія: недостатокъ знаній (irregularitas scientiae),—доброй славы (—famae); недостатокъ возраста (—aetatis); тѣлесныхъ органовъ (—corporis);—свободы (—libertatis) и брачнаго союза (—sacramenti matrimonii).

Конечно, Церковь, предъявляя такія требованія, желала, чтобы и de facto рукополагались лица способныя и достойныя предназначавшагося имъ высокаго пастырскаго служенія по извѣстнымъ своимъ качествамъ. Если по необходимости она сама допускала снисхожденіе въ своихъ требованіяхъ, то всѣми силами старалась не допускать злоупотребленій, напр., симоніи, т. е. вступленія въ духовное званіе не по личному достоинству, а за деньги или при помощи мірской власти, угрожая въ противномъ

---

[2]) Ист. Макарія т. IX, стр. 507, 523.

случаѣ или лишеніемъ сана, или, по крайней мѣрѣ, суспенсіей—запрещеніемъ какъ поставленному, такъ и поставившему.

Злоупотребленія этого рода имѣли мѣсто на Руси съ самого начала христіанства. Къ сожалѣнію, зло такъ сильно привилось, что борьба съ нимъ, то усиливаясь, то ослабѣвая, продолжалась чрезъ всю древнюю Русь.

Причина заключалась въ самихъ архипастыряхъ русскихъ, изъ которыхъ многіе не были свободны отъ мздоимства. Ихъ въ этомъ случаѣ увлекалъ примѣръ греческой Церкви.

Во времена распространенія христіанства на Руси, въ Греціи господствовалъ обычай—рукополагающему брать пошлины съ рукополагаемыхъ. Эти пошлины при поставленіи во епископы были весьма большія, а еще болѣе увеличивались произволомъ. Первые наши архипастыри были изъ грековъ, поставлены въ Греціи, и, слѣдовательно, по существовавшему тамъ обычаю, т. е. съ платой, которая для кандидатовъ на русскія епископіи была особенно значительна [1]). Примѣровъ злоупотребленія при поставленіи нашихъ митрополитовъ и епископовъ, обличающихъ высшую іерархію въ мздоимствѣ, въ исторіи русской Церкви можно указать много. Такъ, напр., константинопольскимъ патріархомъ Іоанномъ „злонамѣренно", „противно канонамъ" и въ виду удовлетворенія только собственнымъ желаніямъ, былъ возведенъ въ митрополиты одинъ изъ галицкихъ епископовъ (1341—1345) [2]); въ 1353 г. нѣкто Романъ „человѣческаго ради сребролюбія" былъ поставленъ въ митрополиты на Русь [3]). Вскорѣ незаконно же былъ поставленъ въ митрополиты архимандритъ Пимонъ, за котораго безуспѣшно хлопотали въ Константинополѣ, пока не „разсулила посулы мно-

---

[1]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 309.

[2]) Ист. Библ. т. VI, прилож. № 3—„Хрисовулъ императ. Іоанна Кантакузена о присоединеніи Галицкой митрополіи къ Кіевской" (1347 г.)—столб. 14; № 4—грамата императ. Іоанна Кантакузена о томъ же къ митроп. Θеогносту—стобл. 22; № 5, ст. 26—27; № 6, ст. 32—о томъ же.

[3]) Ист. Макарія т. IV, прилож. № IX, къ стр. 43 и т. V, стр. 291.

гія, и раздаваша сюду и сюду, а яже поминковъ и дары, никто же можетъ рещи и изчислити, и тако едва возмогоша утолити всѣхъ“ [1]). Великій князь литовскій Витовтъ на соборѣ литовскихъ епископовъ (1414 г.) жаловался на византійскаго императора и патріарха, что они ставятъ на Русь митрополитовъ только на издѣ. Сами епископы литовскіе въ соборной граматѣ пишутъ, что не могутъ терпѣть насилія отъ царя греческаго, заботящагося только о серебрѣ и золотѣ, какъ видно изъ примѣровъ Кипріана, Пимена, Діонисія и мн. друг., и отказываются принимать такихъ митрополитовъ, которые поставляются куплею отъ царя—мірянина [2]). Тотъ же Витовтъ въ своей окружной граматѣ обвиняетъ въ симоніи вмѣстѣ съ императоромъ и патріарха, которые (оба) ставятъ митрополита „по пакупу—того, кто у нихъ купитъ себѣ митрополію“ [3]).

Точно также и русскіе митрополиты, приходя изъ Греціи, старались утвердить у насъ тотъ же порядокъ дѣлъ, какой видѣли въ своей сторонѣ. Въ 1183 году митрополитъ Никифоръ поставилъ въ Ростовъ епископомъ Николая—грека „на издѣ“, который однако не былъ принятъ въ Ростовѣ, ибо по замѣчанію лѣтописца, нѣсть достойно наскакати на святительскій чинъ на издѣ“ [4]).

Симонія при поставленіи на епископскія каѳедры такъ укоренилась, что на Руси сочли нужнымъ внести въ архіерейское исповѣданіе, произносимое при рукоположеніи, клятвенное свидѣтельство рукополагаемаго, что онъ для стяжанія архіерейскаго

---

[1]) Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. VIII, стр. 31—32; Никон. Лѣт. т. IV, стр. 75, 76, изъ Ист. Макарія т. IV, стр. 69, ср. т. V, стр. 296—298.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 38—„Соборная граматa литовскихъ епископовъ объ избраніи и поставленіи на Кіевскую митрополію Григорія Цамблака (1415 г.),—столб. 313—314.

[3]) Ист. Макарія т. IV, стр. 88—89, 92, 93.

[4]) Ист. Макарія т. III, стр. 204 и прим. 325; Полн. Собр. Рус. Лѣт. I, 165; II, 127.

сана никому ничего не далъ, не обѣщалъ дать и не дастъ. При этомъ въ нѣкоторыхъ спискахъ исповѣданія сообразно съ современными постановленіями прибавляется: „развѣе разумовъ и уставовъ еже въ священной митрополіи историовъ“ [1]). Кромѣ того, какъ сейчасъ увидимъ, взиманіе денегъ съ рукополагаемыхъ подвергалось болѣе или менѣе строгому осужденію со стороны власти соборной.

Если уже при рукоположеніи во епископы имѣла мѣсто симонія, то тѣмъ естественнѣе предположить существованіе такого злоупотребленія при производствѣ на болѣе низшія степени священства.

Получивши управленіе епархіями при помощи денегъ, епископы наши и сами брали деньги при поставленіи на духовныя степени, желая возвратить затраченное. Къ тому же, очень можетъ быть, нѣкоторые изъ епископовъ по недостатку средствъ давали при своемъ поставленіи обязательство выплачивать ставленническія пошлины послѣ изъ доходовъ съ епархіи [2]). Есть основаніе думать, что на Руси по данному вопросу поднимались сужденія еще въ концѣ XI столѣтія. Одинъ изъ русскихъ митрополитовъ (по однимъ—Николай, по другимъ Іоаннъ II) присутствовалъ на константинопольскомъ соборѣ, бывшемъ при патріархѣ Николаѣ Грамматикѣ (по мнѣнію нѣкоторыхъ соборъ былъ въ 1099 г. [3]), по другимъ въ 1087 г.) [4]) по дѣлу о ставленнической платѣ или о сборахъ съ лицъ, принимающихъ на себя служеніе Церкви. Соборъ этотъ постановилъ, чтобы опредѣленныя пошлины

---

[1]) „Объ архіерейской присягѣ“—Странникъ 1868 г., ч. II, стр. 100; Ист. Библ. т. VI, № 52, ст. 453; Акт. Эксп. т. I, № 184, стр. 162; Дополн. Акт. Ист. т. II, № 76, стр. 216 и Акт. Эксп. т. IV, № 1, стр. 8 и мн. др.

[2]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 310; Ист. Макар. т. V, стр. 298; Акт. Ист. т. I, № 252.

[3]) Ист. рус. Цер. Филарета т. I, § 35.

[4]) Ист. Макарія т. II, стр. 253—254.

при поставленіи пресвитеровъ, діаконовъ и прочихъ клириковъ брать не съ нихъ самихъ, а съ ихъ прихожанъ. Такимъ образомъ, само высшее правительство утверждало обычай взиманія пошлинъ при поставленіи и только опредѣляло его мѣру, да измѣняло способъ взиманія. Правда, это нѣсколько смягчало и стѣсняло мздоимство, но не уничтожало. Вышеупомянутое рѣшеніе не могло оставаться безъ вліянія на практику русской Церкви;— пріѣхавшій съ собора митрополитъ долженъ былъ руководствоваться имъ въ управленіи своею областію. Нельзя положительно сказать, какъ сильно было развито въ то время злоупотребленіе ставленническими пошлинами въ русской Церкви. Однако—при всей скудости дошедшихъ до насъ свѣдѣній—въ лѣтописяхъ подъ 1159 годомъ сохранилось извѣстіе объ изгнаніи ростовцами и суздальцами своего епископа Леона, „зане умножилъ бяше церкви, грабяй попы“ [1]). Здѣсь разумѣется, по всей вѣроятности, умноженіе приходовъ съ тѣмъ, чтобы имѣть болѣе ставленниковъ, съ которыхъ онъ бралъ весьма высокую плату за поставленіе. Это извѣстіе даетъ поводъ думать, что симонія практиковалась на Руси въ большихъ размѣрахъ, если уже вызвала столь сильное противодѣйствіе. Митрополитъ Кириллъ обратилъ вниманіе на то, что часто въ священныя степени возводятся лица безъ надлежащаго вниманія къ ихъ достоинствамъ—по святокупству, и строго осудилъ этотъ дерзновенный обычай на соборѣ 1274 года. Ссылаясь на древнія правила вселенской Церкви (Ап. 29; IV Всел. соб. 2; VI Всел. соб. 22), Владимірскій соборъ опредѣлилъ: отъ сего времени кто явится поставляющимъ во священство на мздѣ, да будетъ изверженъ, а ходатайствующіе при этомъ, да будутъ прокляты [2]). Но этотъ же соборъ постановилъ, чтобы клирошане—митрополіи и епископій брали не болѣе какъ по 7 гривенъ „отъ поповьства и отъ дьяконства отъ обоего“ [3]). Уступка противо-

[1]) Ист. Макар. т. III, стр. 207, прим. 333.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 6, стол. 86—89.

[3]) Ibid. столб. 92.

каноническому обычаю въ послѣднемъ опредѣленіи могла служить поводомъ и основаніемъ для многихъ злоупотребленій. До насъ дошли два посланія къ велик. князю Михаилу Ярославичу тверскому—константинопольскаго патріарха Нифонта и русскаго инока Акиндина—о поставленіи на мздѣ (1312—1315 г.). Патріархъ въ своемъ посланіи проклинаетъ и отлучаетъ всякаго, кто беретъ мзду отъ ставленія, какъ продающаго благодать Св. Духа [1]). а монахъ Акиндинъ, сообщая князю объ этомъ судѣ патріарха, вмѣстѣ съ тѣмъ свидѣтельствуетъ о широкомъ развитіи на Руси симоніи при поставленіи на всякую священную степень, и обвиняетъ въ святокупствѣ всѣхъ—„отъ старѣйшихъ святителей нашихъ и до меньшихъ“ [2]). Съ своей стороны Акиндинъ энергически протестуетъ противъ поставленія на мздѣ, убѣждаетъ великаго князя обратить вниманіе на это церковное зло и употребить противъ него всѣ мѣры [3]). Но, къ сожалѣнію, судъ и посланіе патріарха остались безъ всякихъ послѣдствій. Въ концѣ того же XIV вѣка въ Псковѣ возникла и потомъ усилилась секта стригольниковъ, которые отдѣлялись отъ Церкви между прочимъ по тому, что соблазнялись поставленіемъ всего духовенства на мздѣ [4]). Лжеученіе стригольниковъ было обличено и осуждено, при участіи самихъ патріарховъ восточныхъ. Но теперь церковная іерархія и въ Греціи и у насъ уже не такъ рѣшительно говорила за вселенскій канонъ, осуждающій симонію, какъ патріархъ Нифонтъ и даже митрополитъ Кириллъ II. Въ отвѣтъ на указанія стригольниковъ іерархи, хотя подтверждали правилами мысль о еретичности поставленія на мздѣ, но въ то же время смягчали окончательное свое сужденіе о распространенномъ тогда обычаѣ взимать за поставленіе, оговариваясь, что то не мзда, не покупъ свя-

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 16, стол. 149.
[2]) Ibid. № 16, стол. 151 и слѣд.
[3]) Ibid.—стол. 155—158.
[4]) Ист. Макар. т. IV, стр. 160.

щенства и благодати, а только плата за необходимыя издержки— „проторы"—при поставленіи. Слѣдовательно, не отвергали дѣйствительности факта, но давали ему другой смыслъ [1]). Тѣ же самые стригольники, только въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, снова появились чрезъ столѣтіе въ сектѣ жидовствующихъ. Одинъ изъ вождей этой секты прямо говорилъ новгородскому архіеп. Геннадію: „попы, дѣи, по мздѣ ставлены, а митрополитъ, дѣи, и владыки по мздѣ же ставлены... Коли, дѣи, въ Царьградъ ходилъ есть митрополитъ ставитися, и онъ, дѣи, патріарху денги давалъ; а нынѣ, дѣи, онъ боярамъ посулы даетъ тайно, а владыкы, дѣи, митрополиту даютъ денги" [2]). Обвиненіе жидовствующихъ имѣло основаніе, напр., въ поступкахъ самого же архіеп. Геннадія [3]), почему, не смотря на отлученія отъ Церкви и даже гражданскія казни, расколъ продолжался и укоренялся. На этотъ разъ Церковь обратила строжайшее вниманіе на образъ поставленія русскаго духовенства, чтобы оградить себя отъ нареканій злонамѣренныхъ людей. Въ 1503 году составился въ Москвѣ многочисленный соборъ, въ присутствіи великаго князя Іоанна III съ сыномъ и подъ предсѣдательствомъ митрополита Симона, который отмѣнилъ всякое мздоимство при поставленіи во священство и постановилъ, если кто преступитъ это уложеніе, „да извержется самъ и поставленный отъ него, безо всякаго отвѣта" [4]). Однако и послѣ такого опредѣленія собора злоупотребленія продолжались. Тотъ же архіеп. Геннадій вскорѣ былъ изобличенъ

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 22—„Грамата конст. патр. Нила въ Псковъ" (ок. 1382 г.)—столб. 195; № 25—„Поученіе рус. еп. Стефана противъ стригольниковъ" (ок. 1386 г.)—стобл. 217—218; № 42—„Грамата митр. Фотія Псковичамъ" (1416 г.)—ст. 372.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 115—„Грамата новгородскаго архіеп. Геннадія къ собору епископовъ" (1490) ст. 779—780.

[3]) Ист. Макар. т. VI, стр. 58.

[4]) Акт. Эксп. т. I, № 382, стр. 485—485. То же было повторено Виленскимъ соборомъ 1509 г.—Акт. Ист. т. I, № 289, стр. 526.

въ мздоимствѣ и сведенъ за то съ каѳедры (1504 г.)[1]), а многіе проступки проходили совершенно безнаказанно[2]). Да и само высшее духовное правительство, очевидно, не крѣпко стояло за предпринятое рѣшеніе. Стоглавый соборъ (1551 г.) опять говоритъ о благословенной гривнѣ, которую архіерей имѣлъ право брать со ставленниковъ[3]), т. е. устанавливаетъ соборъ оффиціальный и только запрещаетъ поборы частные, излишніе. Такой порядокъ дѣлъ продолжается во весь послѣдующій періодъ древней Руси, и взиманіе платы при поставленіи не прекращается[4]). Правда, патріархъ Никонъ въ свое правленіе отмѣнилъ прежнія пошлины съ духовенства за рукоположеніе[5]), но это было только при немъ, въ его епархіи. По крайней мѣрѣ, соборъ 1667 года замѣтилъ въ духовенствѣ развитіе святокупства въ самыхъ широкихъ размѣрахъ[6]).

Изъ всего сказаннаго видно, что борьба съ симоніею почти непрерывно продолжалась во всѣ древнія времена русской Церкви, и это зло упорно держалось въ ней, то дозволяемое, то запрещаемое мѣстными узаконеніями.

Н. К. Лебедевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

---

[1]) Ист. Макар. т. VI, стр. 526.

[2]) Ibid. т. IX, стр. 235; Стоглавъ, стр. 176, 177.

[3]) Стоглавъ, стр. 167, 379; Акт. Ист. т. I, № 229.

[4]) Ист. Макар. т. X, стр. 208; XI,—285; Акт. Эксп. IV, № 331.

[5]) Ист. Макар. т. XII, стр. 301.

[6]) „Кн. Соб. Дѣян. 1667 года“—л. 17 и обор.

Недосмотры въ иконописи, требующіе исправленія.

(Письмо въ редакцію).

Въ послѣдніе дни бывшаго Великаго поста и на святой Пасхѣ намъ случайно пришлось обратить вниманіе на обстоятельства, о которыхъ, повидимому, доселѣ никому не приходилось

говорить, какъ слѣдуетъ. Когда, на канунѣ Вербнаго воскресенья, народъ сталъ приходить за вербой, то всѣ, по обычаю, тутъ же должны были прикладываться къ иконѣ, изображающей событіе праздника, т. е. Входъ Господень въ Іерусалимъ. Въ это время одна интеллигентная мать подвела съ собою мальчика семи лѣтъ, который по примѣру ея, перекрестился,—но когда нужно было приложиться къ иконѣ, то съ недоумѣніемъ отвернулся и не то со смѣхомъ, не то съ любопытствомъ сталъ заглядывать въ глаза матери. Послѣдняя говоритъ ему:

— Да, цѣлуй же, Ваня, боженьку.

— Не хочу, отвѣчаетъ мальчикъ.

— Почему же? спрашиваю я въ свою очередь.

— Не хочу цѣловать осла. Развѣ онъ боженька? сказалъ мальчикъ, и глазенками дѣйствительно указалъ на большущаго осла тутъ же нарисованнаго на иконѣ.

Какъ ни просто было это обстоятельство, но оно сильно поразило меня, и я самъ началъ присматриваться къ икону, и еще болѣе къ дѣтямъ, подводимымъ къ ней для цѣлованія,—и оказалось, что за исключеніемъ очень немногихъ, всѣ они съ особымъ любопытствомъ смотрѣли на осла и, хотя цѣловали икону, но болѣе съ недоумѣніемъ, чѣмъ съ подобающимъ благоговѣніемъ.

При этомъ невольно вспомнился намъ другой фактъ, уже изъ собственнаго дѣтства. У покойнаго отца нашего въ церкви была праздничная икона Воскресенія Христова, которую полагали на налой для прикладыванія въ праздникъ Пасхи. На иконѣ этой Спаситель былъ изображенъ высоко, высоко, а внизу помѣщался большой гробъ и возлѣ него два римскихъ воина, изъ коихъ одинъ былъ помѣщенъ въ самомъ почти центрѣ иконы и притомъ такъ, что задомъ обращенъ къ зрителю, устремляя недоумѣнные взоры свои на Воскресшаго. Кто былъ по старше и по выше ростомъ, тѣ ухитрялись цѣловать ликъ Самого Спасителя, а намъ дѣтямъ приходилось прикладываться къ изображенію воиновъ, такъ что, когда уже мы были въ семинаріи, и случайно обра-

тили вниманіе на это обстоятельство, то та часть иконы, на которой изображенъ былъ воинъ задомъ обращенный къ зрителю, совершенно зацѣлована была до того, что трудно было даже узнать что это такое?

Само собою разумѣется, что покойный отецъ нашъ въ томъ же году, какъ мы указали ему на означенное обстоятельство, сейчасъ велѣлъ переписать икону, такъ чтобы она была безъ воиновъ. Но, безъ всякаго сомнѣнія, подобнаго рода изображенія съ воинами практикуются и доселѣ еще во многихъ мѣстахъ нашего отечества. А о томъ, что изображенія Входа Господа въ Іерусалимъ не могутъ обойтись безъ ословъ, и говорить, конечно, нечего. Чтоже дѣлать въ этихъ обстоятельствахъ?

Иконы Воскресенія, гдѣ онѣ написаны съ воинами, переписать не трудно,—да и необходимо во избѣжаніе соблазна, такимъ образомъ, чтобы здѣсь находился только Господь воскресшій, пожалуй, съ ангеломъ или Мироносицами. Гдѣ же дѣвать осла на иконѣ Входа Господня? Справиться съ этимъ не такъ-то легко, и намъ кажется, что на это слѣдовало бы обратить свое вниманіе, кому слѣдуетъ, да заказать опытному художнику, чтобы онъ выработалъ именно такой типъ иконы „Входа Господня въ Іерусалимъ“, на которой бы оселъ занималъ самое невидное мѣсто,—а потомъ эту икону въ снимкахъ обязательно разослать по всѣмъ церквамъ, чтобы по ней безусловно, были переписаны всѣ иконы для Вербнаго воскресенія—во исполненіе великихъ и страшныхъ словъ Самого же Спасителя: иже аще соблазнитъ единаго отъ малыхъ сихъ и т. д.[1]).

А. Х.

---

[1]) Немного хорошаго и въ томъ, что наши художники – самоучки изображаютъ св. воиновъ, сидящими на коняхъ, какъ напр. св. велик. Георгія Побѣдоносца и св. Димитрія Солунскаго, а иногда и св. князей Бориса и Глѣба. Было бы благоприличнѣе изображать на иконахъ св. воиновъ не на коняхъ, а въ прямомъ положеніи и въ полный ростъ, только съ

О пѣніи тропаря „Христосъ воскресе“ на церковныхъ службахъ отъ недѣли Ѳоминой до отданія Пасхи.

На праздникъ Пасхи и на всю седмицу есть, какъ извѣстно, особыя службы, печатаемыя въ нѣкоторыхъ изъ богослужебныхъ книгъ Православной Церкви, преимущественно же въ Цвѣтной Тріоди, а также и въ отдѣльныхъ книжкахъ, издаваемыхъ подъ наименованіями: „канонъ Пасхи“, „послѣдованіе на преславный день Воскресенія Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа и на всю седмицу Пасхи“, и проч. Книжки эти въ нашей мѣстности (кіевской епархіи) называются по простy „воскресенчиками“ и имѣются не только въ церквахъ, но и у весьма многихъ изъ грамотныхъ прихожанъ и вообще у любителей церковнаго пѣнія. Но въ этихъ книжкахъ имѣются указанія о пѣніи тропаря „Христосъ воскресе“ только до недѣли Ѳоминой, или же, точнѣе сказать, до субботы Свѣтлыя седмицы вечера. Съ этого же времени въ означенныхъ книжкахъ о пѣніи тропаря „Христосъ воскресе“ ничего не говорится, а между тѣмъ употребленіе его въ церковномъ богослуженіи продолжается еще до отданія Пасхи, хотя, какъ извѣстно, и гораздо уже рѣже, чѣмъ въ Пасхальную седмицу. Слѣдовало бы по этому въ концѣ книжекъ, заключающихъ въ себѣ пасхальныя службы, помѣщать краткія свѣдѣнія и о томъ, когда и какъ надлежитъ по уставу пѣть при богослуженіяхъ тропарь „Христосъ воскресе“ отъ недѣли Ѳоминой до отданія праздника Пасхи. Тогда, быть можетъ, пѣвцы нашихъ православныхъ храмовъ менѣе бы погрѣшали противъ устава о пѣніи сего тропаря и не пѣли бы его въ то время, когда онъ уставомъ вовсе не положенъ.

воинскими доспѣхами, напр. св. Георгія Побѣдоносца со шлемомъ на головѣ, копьемъ въ правой рукѣ и мечомъ (въ ножнахъ) въ лѣвой, а св. Димитрія Солунскаго съ копьемъ и свиткомъ въ правой рукѣ, и мечомъ (въ ножнахъ) въ лѣвой, какъ то и требовалось древними греческими и русскими иконописными подлинниками. *Ред.*

Отъ недѣли Ѳоминой и до отданія Пасхи тропарь „Христосъ воскресе“ положено Типикономъ (лист. 437—400) пѣть или читать въ началѣ всѣхъ вообще церковныхъ службъ. (Тоже и на утрени предъ шестопсалміемъ); кромѣ того, на литургіи вмѣсто стихиры: „Видѣхомъ свѣтъ истинный“, однажды и предъ отпустомъ литургіи—трижды. Въ семъ послѣднемъ случаѣ Типикономъ положено пѣть „Христосъ воскресе“ послѣ того, какъ священникъ возгласитъ: „Слава Тебѣ, Христе Боже, упованіе наше, слава Тебѣ“, Само собою разумѣется, что, пропѣвши трижды „Христосъ воскресе“, пѣвцы должны непремѣнно пропѣть и краткое славословіе, обыкновенно бываемое предъ отпустомъ и заканчиваемое словами „благослови“, послѣ чего уже и говорится отпустъ.

Правило Типикона о троекратномъ пѣніи или чтеніи тропаря „Христосъ воскресе“ въ началѣ службъ, насколько приходилось слышать, вездѣ выполняется въ точности и однообразно. Поютъ, напримѣръ, этотъ тропарь въ началѣ всенощнаго бдѣнія, или литургіи священнослужащіе въ алтарѣ одинъ разъ, а два раза клиросане. Но въ пѣніи сего же тропаря предъ отпустомъ допускается большое разнообразіе. Въ отпустахъ не только вечерни и утрени, но и браковъ, погребеній, панихидъ и другихъ чинопослѣдованій, весьма многіе изъ причтовъ считаютъ необходимымъ пѣть тропарь „Христосъ воскресе“, дѣлая это въ силу будто бы указаній Типикона, какихъ указаній на самомъ дѣлѣ въ уставѣ церковномъ нигдѣ нѣтъ. Правда, что нѣкоторые находятъ основаніе пѣть тропарь „Христосъ воскресе“ въ отпустахъ всѣхъ церковныхъ службъ въ томъ правилѣ Типикона, которымъ полагается пѣть сей же тропарь въ отпустѣ литургіи. Но такое основаніе падаетъ само собою, если внимательно присмотрѣться къ указаніямъ Типикона, съ такою ясностію говорящимъ о тропарѣ „Христосъ воскресе“ тамъ именно, гдѣ онъ полагается; гдѣ же этотъ тропарь не положенъ, какъ напримѣръ въ отпустахъ вечерни и утрени, тамъ о немъ въ Типиконѣ даже и намека нѣтъ. Да и

большая разница между литургіею и остальными церковными службами, и св. Церковь всегда отличала первую отъ послѣднихъ: „понеже бо сія божественная и священнѣйшая изъ жертвъ жертва не изъ седми славословій (т. е. службъ), но особная: ибо паче прочихъ славословій есть сіе превосходнѣйшее нѣкое и едино дѣло Божіе“ (Нов. Скриж. гл. 11, § 5). А въ Церкви Божіей, гдѣ все устроено и установлено такъ разумно и цѣлесообразо и гдѣ все имѣетъ свой смыслъ и значеніе,—можетъ ли быть, чтобы безъ особаго основанія и цѣли въ отпустѣ литургіи полагалось пѣть „Христосъ воскресе“, а въ отпустахъ прочихъ службъ не полагалось? И самое пѣніе тропаря „Христосъ воскресе“ въ отпустахъ не только тѣхъ службъ, гдѣ онъ не положенъ, но даже и въ отпустѣ литургіи, гдѣ о пѣніи его такъ ясно сказано въ Типиконѣ, исполняется не одинаково. Нѣкоторые поютъ этотъ тропарь однажды, другіе—трижды, но, по большей части, какъ тѣ, такъ и другіе поютъ его, не дожидаясь возгласа отъ іерея: „Слава Тебѣ, Христе Боже“..., и вовсе опуская краткое славословіе, положенное предъ отпустомъ. Чаще же всего приходилось слышать не только въ селахъ, но даже и въ такихъ церквахъ богоспасаемаго града Кіева, гдѣ есть, заправляющіе клиросовымъ пѣніемъ, особые уставщики, что въ отпустѣ литургіи, тотчасъ же послѣ возгласа: „благословеніе Господне на васъ“..., священникъ съ діакономъ поютъ въ алтарѣ первую половину тропаря „Христосъ воскресе“, а клиропане отвѣтствуютъ имъ второю половиною того же тропаря: „И сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ“,— и говорится отпустъ по дню.

Очевидно, что это пѣніе тропаря „Христосъ воскресе“ пасхальное, положенное Типикономъ только на Пасху, на всю Свѣтлую седмицу и во отданіе Пасхи. Но какое основаніе находятъ для того, чтобы пѣть сей тропарь по пасхальному въ отпустахъ седмицъ Ѳоминой, Мироносицъ и прочихъ до отданія Пасхи,— совершенно не понятно. Въ пособіяхъ къ изученію устава богослуженія Православной Церкви, между коими безспорно одно изъ

лучшихъ сочиненіе свящ. К. Никольскаго, нѣтъ ни слова о томъ, чтобы отъ недѣли Ѳоминой и до отданія Пасхи, полагалось пѣть „Христосъ воскресе“ въ отпустахъ церковныхъ службъ кромѣ свѣдѣній о извѣстномъ уже правилѣ Типикона пѣть этотъ тропарь предъ отпустомъ литургіи трижды, но отнюдь не по пасхальному.

Священникъ Павелъ Ганицкій.

Крайне формальное отношеніе благочинныхъ къ выбору церковныхъ старостъ, какъ одна изъ главныхъ причинъ непониманія старостами своего дѣла и правильныхъ отношеній къ приходскому причту и въ особенности къ священнику.

Церковные старосты, какъ неоднократно было заявлено и въ печати, не всегда настоящимъ образомъ понимаютъ свое дѣло и правильность своихъ служебныхъ отношеній къ клиру церковному и въ частности къ предстоятелю Церкви. Гдѣ причина столь нежелательнаго явленія въ церковно-приходской жизни? Одна изъ главныхъ причинъ этого, по нашему разумѣнію и убѣжденію, заключается въ слишкомъ формальномъ отношеніи о.о. благочинныхъ къ выборамъ церковныхъ старостъ. Наши о.о. благочинные, въ выборѣ церковныхъ старостъ принимаютъ участіе ужъ слишкомъ фиктивное, участіе, такъ сказать, безучастное. Старосты избираются собственно прихожанами и причтомъ, или точнѣе сказать—прихожанами, при участіи и съ согласія причта. Но что мѣшаетъ и благочинному принять въ этомъ дѣлѣ болѣе дѣятельное участіе, кромѣ наблюденія только за формою выборовъ? Нарушится ли этимъ законъ въ существѣ дѣла? Утратится ли благо Церкви, если одно оно только (какъ и слѣдуетъ) имѣлось при этомъ въ виду? Законъ, какой бы онъ ни былъ, имѣетъ своею цѣлію не допускать только зла, а добраго дѣла онъ никогда не противникъ... Въ самомъ дѣлѣ, что тутъ будетъ

противозаконнаго, если благочинный своимъ участіемъ повліяетъ на избраніе въ старосты лица истинно честнаго, истинно-боголюбиваго, и усерднѣйшаго къ Церкви? А въ этомъ и вся суть выборовъ въ церковные старосты. Да и кто при томъ не знаетъ, что у насъ и по волостнымъ правленіямъ и по городскимъ думамъ выборы разныхъ добросовѣстныхъ гласныхъ совершаются не безъ вліянія старшинъ, городскихъ головъ, хотя они и не избиратели собственно, а избиратели—само общество? Благо бы было для общества въ результатѣ выборовъ—вотъ что главное. Но какъ, спроситъ кто либо, благочинный можетъ знать въ приходѣ достойнѣйшихъ кандидатовъ въ должность церковнаго старосты? Очень просто: или при посредствѣ самого приходскаго священника, или же лучшихъ прихожанъ, предварительно освѣдомившись о семъ у нихъ—по совѣсти. Говоримъ объ этомъ потому, что для старосты церковнаго мало быть человѣкомъ честнымъ и безукоризненнымъ, нѣтъ—старостѣ нужно, быть дѣйствительнымъ старостою, истиннымъ христолюбцемъ, чтобы онъ, изъ любви къ Богу и Его св. храму дѣйствительно старался сколько о благолѣпіи дома Божія и добрыхъ въ немъ порядкахъ, приращеніи церковнаго имущества, столько же, на сколько возможно по мѣстнымъ условіямъ, и о лучшемъ положеніи причта въ хозяйственномъ отношеніи. А то великое ли дѣло продавать свѣчи, пересчитать кружку церковную, и съѣздить къ благочинному съ церков. отчетностію? А что въ каждомъ приходѣ найдутся всегда люди (положимъ хоть и немного найдется) истинно боголюбивые и христолюбивые,—это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Вотъ на этихъ-то лицъ и слѣдуетъ о.о. благочиннымъ, по предварительному соглашенію съ приходскимъ священникомъ, и обращать вниманіе избирающихъ кандидата на должность церковнаго старосты. Правда, что все это можетъ сдѣлать и приходской священникъ, но все же лучше, если въ этомъ приметъ дѣятельное участіе и о. благочинный, которому, какъ лицу начальственному, принадлежитъ первенствующая роль въ собраніи. А быть

только при выборахъ просмотрѣть правильность формы выборнаго акта, и потомъ написать лишь на немъ: „при семъ присутствовалъ“... всего этого, по нашему взгляду, весьма мало для благочиннаго, какъ лица начальственнаго, вниманію котораго ближайшимъ образомъ должны быть присущи интересы церквей подвѣдомственнаго ему округа. Это одинъ уже недостатокъ нашихъ о.о. благочинныхъ при выборѣ церковныхъ старостъ. Нерадивый староста — плохой помощникъ священнику, и съ настыремъ рачительнымъ и усердными ко благоустройству Церкви онъ всегда, естественно, будетъ идти въ разладъ...

Но вотъ—выборы въ церковные старосты, уже состоялись, лицо указано, но актъ еще не подписанъ, тѣмъ болѣе не утвержденъ еще епарх. властію. Какъ бы было тутъ умѣстно нашимъ о.о. благочиннымъ прочитать, въ слухъ всѣхъ, лицу избранному старостой „Инструкцію“, дабы избранное лице знало—какую обязанность по отношенію къ Церкви оно на себя принимаетъ, какія должны быть его отношенія къ настоятелю Церкви, какъ вообще важно дѣло служенія Церкви, какъ дѣло Божіе, въ святости и правильности исполненія котораго онъ (нареченный староста) долженъ будетъ вскорѣ дать и присягу. Но такъ ли, въ большей части, поступаютъ при этомъ случаѣ благочинные? По окончаніи выборовъ, и по подписаніи акта, они много, — много, если поздравятъ избранное лицо и пожелаютъ ему счастливо и благополучно проходить службу. А въ чемъ это счастіе, въ чемъ это благополучіе, и что требуется со стороны избраннаго, чтобы служба была именно благополучна для церкви, и въ частности—для настоятеля церкви, какъ главнаго распорядителя ея, и какъ лица, прежде всѣхъ и за все предъ епархіальнымъ начальствомъ отвѣтственнаго,—объ этомъ наши о.о. благочинные въ большей части тутъ—а ни слова. Даже старост. „Инструкція“, о которой наши старосты не имѣютъ часто никакого понятія, хоть бы даже по слухамъ, тутъ почти никогда не предъявляется; а она или лежитъ гдѣ-то далеко, въ разномъ хламѣ церковномъ, или же ея и вовсе при церкви нѣтъ[1]). И вотъ опять другой, важный недосмотръ благочинныхъ при назначеніи новыхъ церков. старостъ, имѣющій впослѣдствіи много вліянія на ненормальность отношеній старостъ къ священникамъ—

[1]) Не мѣшало бы эту инструкцію вновь отпечатать въ достаточномъ количествѣ, и разослать въ каждую церковь.

особенно въ городахъ и мѣстечкахъ, гдѣ народъ немного поцивилизованнѣе...

Что же, наконецъ, касается старостинской присяги, то и это законное и совершенно необходимое дѣло, по нерадѣнію многихъ благочинныхъ, исполняется далеко не такъ, какъ слѣдуетъ. Мы знаемъ не мало такихъ церковныхъ старостъ, которые, по утвержденіи уже въ должности, служили почти все трехлѣтіе безъ присяги, и только лишь, вслѣдствіе ропота самихъ прихожанъ, къ концу почти трехлѣтія, приводимы были, по порученію благочиннаго, самими священниками, и безъ его присутствія, къ присягѣ, безъ всякой, конечно, публичной и сколько нибудь торжественной обстановки, подобающей важности сего церковно-приходскаго дѣла. А подобный недосмотръ большей части нашихъ о.о. благочинныхъ крайне предосудителенъ; ибо, какъ извѣстно, прихожане наши къ безприсяжнымъ церковнымъ старостамъ относятся, если не съ полнымъ недовѣріемъ, то всегда безъ особаго уваженія, подобающаго лицу должностному, обязанному притомъ въ исполненіи своихъ по службѣ дѣйствій святостію присяги. У нѣкоторыхъ о.о. благочинныхъ нѣтъ даже формы старостинской присяги, а обыкновенная судебная присяга, очевидно, сюда не идетъ. По нашему взгляду, церковные старосты, по утвержденіи своемъ въ должности, непремѣнно и немедленно должны быть приводимы къ присягѣ въ приходской церкви, приходскимъ священникомъ и непремѣнно въ присутствіи мѣстнаго благочиннаго и при возможно большемъ собраніи народа. Благочинный же и на этотъ разъ долженъ повторить новоутвержденному старостѣ, хоть вкратцѣ, его инструкцію, и для урегулированія должныхъ его отношеній къ настоятелю церкви, непремѣнно, между прочимъ, выяснить, что если ему и ввѣряется на храненіе и приращеніе церковное имущество, то все-таки онъ не долженъ забывать, что главный и первый по отвѣтственности предъ начальствомъ распорядитель сего имущества есть самъ настоятель церкви, съ которымъ посему, для блага церкви, онъ и долженъ согласовать свои дѣйствія.

Священникъ **Григорій Шиманскій.**

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 12 мая 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 22.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Мая 31-го.

Содержаніе: Что дѣлать пастырямъ для предохраненія своихъ пасомыхъ отъ зараженія сектантствомъ?—Проповѣдь проповѣдникамъ.—Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи.—Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

Что дѣлать пастырямъ для предохраненія своихъ пасомыхъ отъ зараженія сектантствомъ?

Сектантство въ нашемъ народѣ есть большое зло и въ религіозномъ и въ общественномъ отношеніи: оно искажаетъ въ немъ наслѣдственный духовный образъ исповѣдника истинно-христіанской вѣры, снимаетъ съ него печать православія и сглаживаетъ въ немъ многія свѣтлыя черты его характера, внѣдренныя въ немъ 1000-лѣтней православно-церковной жизнію; а вмѣстѣ съ тѣмъ оно вредитъ и его общественному благу, служа постояннымъ источникомъ розни, недовольства и антагонизма между составными элементами населенія, изначала одинаго по вѣрѣ, крови и языку. Можно сказать даже, что сектантство есть самая большая, гнойная, смрадная и упорная рана въ нашемъ народ-

номъ организмѣ, которая, какъ показалъ опытъ, не только изъ него не выводится при многочисленныхъ духовныхъ и недуховныхъ мѣрахъ къ искорененію ея, но напротивъ, даже усиливается, а въ будущемъ грозитъ, пожалуй, серьезными затрудненіями и Церкви и государству. Въ самомъ дѣлѣ, если взять хотя среднее число нашихъ сектантовъ (старообрядческаго, раціоналистическаго и мистическаго направленія) между крайними его опредѣленіями (отъ 3 до 13—14 мил.)[1]), то получимъ число всѣхъ сектантовъ въ Россіи въ 8 мил.,—цифра весьма внушительная въ сравненіи съ 60 мил. числа всѣхъ православныхъ христіанъ въ Россійской имперіи (14%)[2]), съ которыми, пожалуй, нелегко будетъ считаться намъ впослѣдствіи. И эта цифра сектантовъ изъ года въ годъ не только не понижается, но возрастаетъ прогрессивно, увеличиваясь не путемъ только естественнаго нарастанія чрезъ рожденіе, но и путемъ пропаганды въ средѣ православныхъ[3]). Считается явленіемъ почти повсемѣстнымъ и общепризнаннымъ, что, не смотря на попеченія нашихъ пастырей по отношенію къ отпадшимъ отъ православной вѣры, возвращаются однако же изъ раскола и ереси въ православіе только единицы, а совращаются въ расколъ и ересь десятки и даже сотни. Невольно возникаетъ вопросъ: что же наконецъ выйдетъ съ наро-

---

[1]) І. Юзовъ преувеличенно полагаетъ всѣхъ раскольниковъ въ Россіи 13—14 мил. (Русск. диссиденты. 1881 г., стр. 46); проф. Н. Субботинъ съ несомнѣнно большею достовѣрностью полагаетъ, что число 15 мил. для раскольниковъ въ Россіи должно быть сокращено, если не до 2-хъ, то по крайней мѣрѣ до 3-хъ мил. (Сущность и значеніе раскола въ Россіи. 1881 г., стр. 8—9).

[2]) По Отч. Об.-Пр. Св. Синод. за 1884 г. всѣхъ православныхъ въ Россіи 59,220,818.

[3]) Это подтверждаетъ и соборъ архипастырей на бывшемъ въ 1885 г. соборѣ въ Казани: „нашъ расколъ живетъ сколько путемъ естественнаго размноженія, столько же и путемъ пропаганды и совращенія православныхъ“ (Постан. собр. преосвященныхъ въ Казани, II отд., 5 пр.).

домъ нашимъ, если сектантство будетъ разъѣдать здоровый организмъ его и впредь въ такой же мѣрѣ, какъ было доселѣ? Но выйдетъ ли здѣсь то же, что было нѣкогда въ Византійской имперіи въ періодъ еретическихъ движеній (съ IV в.), или, что теперь дѣлается на нашихъ глазахъ въ Англіи? Если ереси въ Византійской имперіи (особ. съ IV в.) послужили къ несомнѣнной пользѣ Церкви въ началѣ, побудивъ ее къ большему уясненію и раскрытію догматовъ вѣры, то съ другой стороны не мало и вреда причинили онѣ какъ Церкви, такъ и особенно государству, отвлекая много силъ ихъ на борьбу съ собой и частыми волненіями способствуя разстройству и ослабленію имперіи (на что не разъ жаловались визант. императоры, напр. Ираклій, Левъ Исавр. и др.). Очень поучительное явленіе для насъ представляетъ нынѣ церковь англиканская. Со времени своего происхожденія (при Генрихѣ VIII, съ 1529 г.) она считается въ Англіи государственной или господствующей. Остальныя секты (диссентеры или нонконформисты) первоначально были въ общей массѣ народонаселенія немногочисленны и долгое время не пользовались полными правами гражданства, а слѣдовательно не могли и домогаться какого бы то ни было преимущества. Съ теченіемъ времени они однако умножились на столько, что своею численностью поравнялись съ церковію господствующею. Въ 20-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія они пріобрѣли для себя гражданскую равноправность съ членами господствующей церкви, а въ настоящее время они уже открыто ополчились на государственную церковь, стараясь формально, законодательнымъ путемъ (черезъ парламентъ) лишить ее исконнаго первенствующаго значенія; при чемъ главнымъ основаніемъ ихъ домогательствъ всегда было и есть—числонное равенство ихъ съ членами англиканскаго исповѣданія [1]).

---

[1]) См. Странникъ, 1885 г., дек., въ отд. иностр. церковн. жизнь, стр. 240—243. Самая обидная сторона для господствующей англиканской церкви въ этомъ домогательствѣ диссентеровъ та, что съ потерею своего

Въ послѣдніе тридцать лѣтъ особенно сильно волновались у насъ Церковь и общество въ южно-русскихъ губерніяхъ, обуреваемыхъ штундой и шалопутствомъ, не говоря уже о молоканствѣ, духоборствѣ и т. п. раціоналистическихъ и мистическихъ сектахъ. Мѣстности, прежде заселенныя почти сплошнымъ православнымъ населеніемъ, теперь стали наполняться сектантами (въ губ. Херсонской, Екатеринославской, Кіевской и др.)[1]). Такой успѣхъ вражьяго сѣянія на почвѣ, почти еще непочатой, не замедлилъ принести скорбные плоды какъ въ церковной, такъ и въ общественной жизни исконно православнаго русскаго населенія этихъ мѣстностей. Гдѣ еще такъ недавно процвѣтало подъ сѣнію св. Православной Церкви благочестіе, храмы были полны народомъ молящимся, люди вѣрны были уставамъ Церкви, послушны своимъ пастырямъ,—тамъ не рѣдкость теперь встрѣтить холодность къ вѣрѣ, пренебреженіе къ общественному богослуженію и св. храмамъ, легкомысленное отношеніе къ уставамъ Церкви, непочтеніе къ пастырямъ, отцамъ духовнымъ. Гдѣ прежде жители вели тихую, мирную, трудолюбивую жизнь, тамъ явились раздоры, ожесточенные споры и борьба между неофитами штундизма или шалопутства и вѣрными сынами Православной Церкви. Конечно, эти споры и борьба ведутся не на одной догматической или

государственнаго значенія англиканская церковь должна будетъ лишиться и громадныхъ недвижимыхъ имуществъ, которыми она теперь такъ щедро и покойно обезпечена.

[1]) Общее число штундистовъ и шалопутовъ еще остается неизвѣстнымъ, хотя несомнѣнно, что оно теперь уже не мало. Въ одной Кіевской губерніи ихъ считается около 2-хъ тысячъ; въ другихъ епархіяхъ ихъ еще больше. Прочихъ раціоналистическихъ и мистическихъ сектъ въ Россіи тоже весьма много. Юзовъ (Русск. диссид., 1881 г., стр. 46) насчитываетъ всѣхъ сектантовъ раціоналистическаго и мистическаго направленія 1,065,000, хотя замѣтно онъ любитъ преувеличивать. Но что ихъ не мало, можно судить изъ Отч. Об.-Пр. за 1884 г., по которому въ одномъ только грузинскомъ экзархатѣ въ Закавказскомъ краѣ считается молоканъ, духоборцевъ, скопцевъ, жидовствующихъ, анабаптистовъ, прыгуновъ и др. 82,745.

чисто религіозной почвѣ; они проникаютъ во всѣ отношенія и стороны народной жизни отъ семьи до общины (если не далѣе), и отъ мелочей въ домохозяйствѣ до дѣлъ общественныхъ. И сколько бѣдъ и невзгодъ приходится терпѣть отъ этого матери нашей св. Православной Церкви, въ особенности пастырямъ и лучшимъ сынамъ ея! Какъ въ апостольскія времена, такъ и нынѣ еретики—пропагандисты—люди развратные сердцемъ и умомъ, а потому враждебные церковному, да и всякому другому существующему порядку: они презираютъ начальство, дерзки, своевольны и не страшатся злословить высшихъ (2 Петр. 2, 10),—наглые ругатели, поступающіе по собственнымъ своимъ похотямъ (2 Петр. 3, 3),—самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злорѣчивы, родителямъ непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящіе добра, предатели, наглы, напыщенны, болѣе сластолюбивы, нежели боголюбивы, имѣющіе видъ благочестія, силы же его отрекшіеся (2 Тим. 3, 2—5). И не только сами они таковы, но и другихъ стараются сдѣлать такими же. Подобно безсловеснымъ животнымъ, водимымъ природою, рожденнымъ на ловленіе и истребленіе, они не думаютъ о своей собственной погибели, но стараются и другихъ увлечь туда же. Изъ своихъ притоновъ они рыщутъ по окрестностямъ, высматривая свою добычу, и лишь только находятъ болѣе слабыхъ и шаткихъ въ православной вѣрѣ, осторожно вкрадываются въ дома ихъ и надутымъ пустословіемъ и лживыми бесѣдами о Св. Писаніи располагаютъ ихъ къ слушанію. Эти губители и вмѣстѣ сыны погибели знаютъ, чѣмъ обольщать своихъ слушателей: будучи сами рабами тлѣнія, они обѣщаютъ однако другимъ широкую свободу, разрѣшающую ихъ отъ тѣхъ обязанностей, которыя налагаются на нихъ св. Православною Церковію, а злословіемъ того,

чего они сами не понимаютъ, именно св. Церкви, ея таинствъ и обрядовъ, ученія и установъ, они окончательно развращаютъ слушателей своихъ, особенно тѣхъ, которые и прежде водимы были различными похотями и едва отстали отъ находящихся въ заблужденіи (2 Петр. 2, 13. 18. 19; 2 Тим. 2, 17, 3, 6). И вотъ такимъ-то образомъ слово ихъ какъ ракъ распространяется въ нашемъ искони православномъ народѣ (2 Тим. 2, 17); и многіе внимаютъ имъ, а здраваго ученія нашей Церкви принимать не желаютъ, отвергаютъ своихъ законныхъ пастырей и по своимъ похотямъ сами избираютъ себѣ лжеучителей, которые льстили бы слуху, а отъ истины отвращаютъ слухъ и обращаются къ баснямъ (2 Тим. 4, 3—4). Тридцатилѣтній тяжелый для насъ опытъ показалъ достаточно намъ примѣровъ подобнаго рода лжеучителей.

Что же намъ дѣлать теперь въ виду развитія этого страшнаго зла? Ужели слѣдовать примѣру тѣхъ немалочисленныхъ публицистовъ, которые не такъ давно, въ виду преуспѣвающаго зла не только не возмущались и не скорбѣли, но напротивъ, чуть не предавались открытымъ ликованіямъ, считая сектантство (особенно новѣйшее, въ раціоналистической и мистической формѣ) за признакъ пробужденія русскаго крестьянина отъ вѣковаго усыпленія,—стремленія его къ духовному свѣту, серьезныхъ исканій его за божественною истиною, способности къ высшему, болѣе разумному пониманію религіи и рѣшенію общественныхъ и нравственныхъ вопросовъ и т. п. Конечно, такъ могутъ относиться къ русскому сектантству только тѣ, которые охладѣли къ своей отеческой вѣрѣ, стали пренебрегать ею и пожалуй, готовы броситься въ объятія всякой другой вѣры, лишь бы только не православной. Что такихъ публицистовъ было у насъ много, при томъ было не мало и внимающихъ имъ, все это свидѣтельствовало о ненормальномъ и далеко неутѣшительномъ состояніи нашего общества. Жизнь извѣстной части нашего народа замѣтно стала

сдвигаться съ коренныхъ основъ своего бытія, которыя даны намъ отъ Бога, какъ нѣкоторое отличіе и преимущество передъ другими народами; нашимъ народомъ (конечно въ извѣстной части его) утрачивается самое дорогое, всѣ блага міра превосходящее сокровище: св. Православная, Отеческая и Апостольская, истинно Евангельская, Христова вѣра,—измѣняется затѣмъ постепенно и весь его чистый, истинно-русскій и славянскій обликъ; а наши руководители общественнаго мнѣнія, подобно древнимъ ветхозавѣтнымъ лживымъ пророкамъ, не только не думаютъ объ огражденіи стѣною дома нашей Церкви и отечества, чтобы твердо стоять въ сраженіи въ день Господа, но еще и утѣшаются этимъ въ сущности прискорбнымъ положеніемъ дѣлъ, вводя другихъ въ заблужденіе, говоря миръ, тогда какъ нѣтъ мира, и обмазываютъ грязью своего легкаго фразерства стѣну, которой угрожаютъ буйныя стихіи (Іезек. 13, 3—16). Нельзя увлекаться духомъ ученія этихъ лживыхъ и лицемѣрныхъ пророковъ нашего времени. Они стараются усыпить наше вниманіе тамъ, гдѣ намъ именно надобно быть на сторожѣ. Они много говорятъ пріятнаго, успокоительнаго и увлекательнаго. На самомъ дѣлѣ они угождаютъ (большею частію изъ видовъ корыстныхъ) лишь слабостямъ и страстямъ своихъ современниковъ, подобно ложнымъ ветхозавѣтнымъ пророчицамъ, сшивающимъ чародѣйные мѣшочки подъ мышки и дѣлающимъ покрывала для головы всякаго роста, чтобы уловлять (Іезек. 14, 18—19). Этимъ они способствуютъ крайнему развращенію, поддерживаютъ руки злодѣевъ, чтобы никто не обращался отъ своего нечестія, и обманомъ сердца своего могутъ довести народъ Божій до забвенія имени Его и совершенной погибели (Іерем. 24, 14, 17, 25—27, 30—32). Особенно опаснымъ здѣсь представляется то обстоятельство, если и пастыри наши станутъ увлекаться духомъ времени и будутъ также съ благодушіемъ и безпечностію относиться къ успѣхамъ зрѣющаго въ

нашемъ народѣ зла. Ихъ безпечность и нерадѣніе несомнѣнно доведутъ паству до окончательнаго оскудѣнія, расхищенія и гибели [1]). Господь также взыщетъ съ такихъ нерадивыхъ пастырей, какъ и говоритъ устами пр. Іереміи: горе пастырямъ, которые губятъ и разгоняютъ овецъ паствы Моей! говоритъ Господь. Посему такъ говоритъ Господь Богъ Израилевъ къ пасущимъ народъ Мой: вы разсѣяли овецъ Моихъ, и разогнали ихъ, и не смотрѣли за ними; вотъ Я накажу васъ за злыя дѣянія ваши, говоритъ, Господь (Іерем. 23, 1—2). Всѣ ли пастыри помнятъ о той тяжкой отвѣтственности передъ Богомъ, которая имъ отъ Него угрожаетъ за небреженіе къ своему дѣлу?... А между тѣмъ есть надъ чѣмъ призадуматься: гдѣ было недавно чистое православное населеніе, тамъ все чаще появляются отпадніе отъ Церкви. Особенно жалко и бѣдственно при этомъ бываетъ положеніе самихъ пастырей, которымъ приходится нести почти всю тяжесть борьбы съ еретиками, обыкновенно нафанатизированными до самой высшей степени. Какъ только штунда или иная какая нибудь секта уже проникла въ приходъ, т. е. приняласъ къ нѣкоторымъ въ приходѣ, тогда уже труднѣе справиться съ нею, чѣмъ въ самомъ началѣ, когда еще ересь никѣмъ не принята, хотя угрожаетъ съ той или другой стороны. Здѣсь повторяется почти то же самое, что бываетъ съ нами при тѣлесной болѣзни, сопровождающейся какимъ нибудь органическимъ разстройствомъ: гораздо лучше ее при самомъ началѣ вылѣчить, или, еще лучше, отъ нея предохранить себя и другихъ, нежели излѣчивать ее уже потомъ, когда она началась, а тѣмъ болѣе,

---

[1]) Не скажутъ ли тогда нерадивому пастырю, что онъ — не „пастырь добрый“, а „наемникъ“, ибо онъ видитъ приходящаго волка, и оставляетъ овецъ и бѣжитъ; и волкъ расхищаетъ овецъ и разгоняетъ ихъ. А наемникъ бѣжитъ, потому что наемникъ и нерадитъ объ овцахъ (Іоан. 10, 11—13).

когда она уже застарѣла [1]). Поэтому благоразумный и добрый пастырь, истинно любящій св. Церковь, не долженъ ожидать, когда ересь уже объявится въ приходѣ,—нѣтъ, онъ долженъ употребить всѣ средства и усилія къ тому, чтобы ересь въ среду его пасомыхъ вовсе не проникала. Что же для этого онъ долженъ дѣлать?

(Продолженіе слѣдуетъ).

Проповѣдь проповѣдникамъ[2]).

Духъ свѣтлаго спокойствія и дружественной ласковости мы наблюдаемъ и въ обыкновенныхъ отношеніяхъ нашего Господа къ ученикамъ Его. Онъ не хотѣлъ, чтобы апостолы постились прежде, чѣмъ божественному Провидѣнію угодно будетъ ниспослать имъ дни печали. Онъ не препятствовалъ имъ вкушать отъ „брачнаго пира, елико время съ ними есть Женихъ“, ибо онъ зналъ, что скоро настанетъ время, когда имъ нужно будетъ поститься (Мѳ. 9, 15). Такое же душевное настроеніе Господа Іисуса Христа обнаруживаютъ и тѣ благодѣянія, какія Онъ оказывалъ людямъ. Человѣкъ, удрученный скорбію, можетъ поплакать съ плачущимъ, посѣтовать на неизбѣжное зло съ несчастнымъ, и только. Совершенно иное творитъ Спаситель нашъ. Онъ отгоняетъ скорбь, осушаетъ слезы, даетъ алчущимъ хлѣбъ и жаждущимъ воду, обремененнымъ покой

---

[1]) Доселѣ еще существуютъ такіе идеалисты, которымъ возвращеніе заблудшихъ въ Церковь святую представляется дѣломъ легкимъ. Не то говоритъ практика жизни, особенно тамъ, гдѣ ересь застарѣла. Въ Херсонской епархіи штундизмъ явился раньше другихъ мѣстъ; но здѣсь онъ вмѣстѣ и окрѣпъ болѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ: по словамъ мѣстнаго преосвященнаго, онъ составляетъ здѣсь такую язву, отъ которой не легко и не скоро можно избавиться (Отч. Об.-Пр. Св. Син. за 1884 г., стр. 207).

[2]) См. № 21-й.

и мертвымъ жизнь. Божественныя слова Спасителя вдовѣ наинской: „не плачь“ и Маріи: „почто плачешь?“ не походятъ на рѣчь человѣка, которому жизнь представляется только юдолью плача, на сердцѣ котораго скорбь и на устахъ стенаніе.—Даже предъ самою крестною смертію возрадовался духъ Господа, когда дѣти іерусалимскія встрѣтили Его торжественнымъ привѣтствіемъ: „осанна, Сыну Давидову!“ И тонъ рѣчи Спасителя соотвѣтствовалъ Его всегда спокойному, радостному настроенію. Благодатное состояніе Господа, по объясненію царственнаго пѣвца, происходило отъ того, что Онъ возлюбилъ правду и возненавидѣлъ беззаконіе, и сего ради помазалъ Его Богъ елеемъ радости паче причастникъ Его. Не должно представлять это настроеніе духа Господа несовмѣстнымъ съ Его положеніемъ Агнца, подъявшаго грѣхи міра, земная жизнь котораго была тяжкимъ и непрерывнымъ подвигомъ скорби и уничиженія. Самыя трудныя минуты Своего божественнаго истощанія Господь нашъ пережилъ въ саду Геѳсиманскомъ, когда душа Его терзалась смертными муками скорби. Но кто же не видитъ, что состояніе, пережитое Христомъ Спасителемъ нашимъ въ Геѳсиманіи, было особенное, совершенно противоложное Его обыкновенно спокойному настроенію духа. Христосъ, Агнецъ Божій, отъ сложенія міра обреченный на закланіе за грѣхъ людей, въ продолженіе всей земной жизни Своей долженъ былъ чувствовать взятую Имъ на Себя тяжесть проклятія Божія грѣшному человѣчеству, но въ саду Геѳсиманскомъ подъ вліяніемъ страшной душевной борьбы это чувство достигло самой высшей степени напряженія. Мы не должны, далѣе забывать, что человѣкъ какъ физически, такъ и духовно созданъ для свѣта, а не для тьмы. Тьма физическая такъ не выносима, что преступники, которыхъ подвергали этому наказанію только на два дня, доходили почти до безумія. Духовный мракъ также вреденъ для здоровья и роста человѣка, какъ и тьма физическая, и милосердый Господь не попускаетъ чадамъ Своимъ испытывать на землѣ непрерывныя душевныя муки. Среди самыхъ страшныхъ несчастій

сердце человѣческое мало-по-малу обрѣтаетъ себѣ успокоеніе и утѣшеніе. Говорятъ, что еслибы мы искренно вѣрили ученію о грѣхопаденіи прародителей и о вѣчныхъ мученіяхъ грѣшниковъ, то сердце наше постоянно должно было бы испытывать ужасную тревогу. Но человѣкъ не такъ созданъ, чтобы непрестанно мучиться чувствомъ страха предъ ожидающимъ его наказаніемъ за грѣхи. Такое состояніе непрестаннаго трепета мы испытывали бы только въ томъ случаѣ, еслибы въ сознаніи нашемъ непрерывно стояло представленіе ада и всѣхъ ужасовъ адскихъ мученій, ожидающихъ человѣка за его грѣхи. На самомъ дѣлѣ всякій кѣрующій христіанинъ размышляетъ о вѣчныхъ мученіяхъ грѣшниковъ, часто глубоко и серьезно, но все таки не безпрерывно. Наконецъ, даже и въ тѣ минуты, когда будущая участь насъ грѣшныхъ представляется сознанію нашему особенно ясно и живо, мы должны помнить наставленіе св. Апостола: „радуйтеся всегда о Господѣ“ (Фил. 4, 4).

Такимъ образомъ мы можемъ до нѣкоторой степени понять, какъ Спаситель нашъ, неся всю тяжесть грѣховъ міра, въ то же время сохранялъ благодатное состояніе спокойствія и даже радости. Душевное расположеніе Его производило дивное дѣйствіе на учениковъ Его; бесѣды съ возлюбленнымъ Учителемъ были для нихъ истиннымъ наслажденіемъ. Присутствіе Іисуса Христа, подобно солнечнымъ лучамъ, вносило въ маленькое общество учениковъ Его яркій свѣтъ дня и освѣжающій воздухъ жизни. Его рѣчь воодушевляла слушателей, и пробуждала въ печальныхъ радость и въ отчаивающихся упованіе и надежду. Случай во время бури на озерѣ Генисаретскомъ есть столько же фактъ, сколько и эмблема: эмблема благодатнаго вліянія Іисуса Христа на окружающихъ его въ минуты опасности и отчаянія. А какъ характерно привѣтствіе, съ которымъ вошелъ Христосъ къ ученикамъ Своимъ въ вечеръ воскренія: „миръ вамъ“ (Іоан. 10, 1); это былъ во истину солнечный лучъ, озарившій учениковъ Его во тьмѣ смертной.

Подобнымъ образомъ все, что возвѣщаетъ намъ Господь нашъ о земной жизни нашей производитъ въ насъ полное спокойствіе и отрадную надежду. Сравните Евангеліе съ книгою Іова, Іереміи или Осіи: какая у нихъ противоположная атмосфера! У Іова все покрыто мракомъ и только изрѣдка здѣсь или тамъ мелькнетъ, какъ бы украдкой, лучъ свѣта. Въ плачевныхъ пѣсняхъ пророка Іереміи мы почти не видимъ проблеска свѣта и надежды. А въ Евангеліи? Здѣсь все свѣтло и ясно. Здѣсь мы не встрѣтимъ мысли Іова, что человѣкъ рождается на бѣдствія и, подобно медленно угасающему пламени, мучится до возвращенія въ нѣдра матери земли. Не слышимъ мы здѣсь и непрерывнаго вопля Іереміи: „оскудѣша очи мои въ слезахъ, смутися сердце мое“. Евангеліе изображаетъ жизнь не юдолью плача и отчаянія, а въ свѣтѣ отрадной надежды. Всѣ труждающіеся и обремененные находятъ себѣ здѣсь упокоеніе и отдохновеніе. Плачущіе, алчущіе и ищущіе получаютъ здѣсь все, въ чемъ нуждаются и о чемъ просятъ. Купецъ, „ищущій добрыхъ бисерей, обрѣтаетъ единъ многоцѣнный бисеръ“ (Матѳ. 13, 45). Человѣкъ, нашедшій сокровище на селѣ, становится собственникомъ села того (Матѳ. 13, 44). Жена находитъ потерянную драхму (Лук. 15, 8) и пастырь погибшую овцу (Лук. 15, 4); отецъ видитъ опять покинувшаго его сына и лобызаетъ его (Лук. 15, 20).

Раскрывая предъ нами послѣднія судьбы міра и Церкви Божіей на землѣ, Господь и здѣсь не оставляетъ насъ безъ утѣшенія и успокоенія. 24-я глава Ев. отъ Матѳея содержитъ въ себѣ изображеніе грозныхъ событій, имѣющихъ совершиться предъ кончиною міра. Будущее Церкви Божіей изображается здѣсь мрачными чертами: „тогда предадятъ вы въ скорби, (говоритъ Господь вѣрующимъ въ Него) и убіютъ вы: и будете ненавидими всѣми языки имене Моего ради... будетъ тогда скорбь велія, якова же не была отъ начала міра доселѣ, ниже имать быти“. Не менѣе мрачно и будущее всего міра: „абіе же по скорби дней тѣхъ, солнце померкнетъ, и луна не дастъ своего свѣта, и звѣзды

спадутъ съ небесе, и силы небесныя подвигнутся". Но и при этомъ мрачномъ изображеніи будущаго Господь указываетъ великое утѣшеніе вѣрующимъ: „претерпѣвый же до конца, той спасется". Это обѣтованіе даетъ христіанину силу и мужество перетерпѣть за имя Христово всѣ скорби и напасти. Наконецъ, послѣдуетъ кончина всего міра. Бушующія стихіи, соединивши свои разрушительныя силы, произведутъ опустошительныя дѣйствія на землю, затѣмъ явится знаменіе Сына человѣческаго на небеса. Появленіе Царя прекратитъ смятеніе разъяренныхъ стихій, подобно тому какъ слово Его успокоило волненіе озера. Съ престола раздастся радостное Его слово праведникамъ. Только участь грѣшниковъ будетъ горька и страшна, „ибо растерзаетъ Господь злаго раба полма, и часть его съ невѣрными положитъ: ту будетъ плачъ и скрежетъ зубовъ".

То же благодатное успокоеніе и утѣшеніе встрѣчаемъ мы и въ прощальной бесѣдѣ Господа съ учениками Его. Грозныя тучи со всѣхъ сторонъ окружили Христа и Его учениковъ. Насталъ часъ, когда должно было совершиться то, для чего Онъ снисшелъ съ небесъ на нашу грѣшную землю. Но за Себя только скорбѣлъ душою Спаситель нашъ, но за возлюбленныхъ учениковъ Своихъ, ибо и для нихъ наступило время испытаній; они должны лишиться Учителя, который былъ для нихъ всѣмъ: жизнію, свѣтомъ и радостію; имъ предстояло перенести всѣ ужасы борьбы съ злобою міра и діавола. Но и въ этомъ мракѣ тяжкой душевной скорби просвѣчиваетъ успокоительный лучъ: „да не смущается сердце ваше"...—это основной тонъ всей прощальной бесѣды Господа. Успокоеніе и утѣшеніе составляютъ благодатную силу этой по истинѣ не подражаемой бесѣды. Они дѣлаютъ ее источникомъ утѣшенія для скорбнаго сердца христіанина всѣхъ временъ и народовъ. Въ самыя трудныя минуты нашей жизни, когда душа особенно жаждетъ свѣта, мы обращаемся къ прощальнымъ словамъ Спасителя, излившимся изъ устъ Его въ самый страшный моментъ Его жизни, когда побѣда князя тьмы казалась

бы намъ несомнѣнною. Неизмѣримо глубока любовь Спасителя къ людямъ, побудившая Его въ минуты невыразимыхъ собственныхъ страданій произнести слова, утѣшающія и ободряющія несчастныхъ и страдальцевъ всѣхъ временъ!...

Высочайшій примѣръ Господа указываетъ и намъ, служителямъ Его, пастырямъ Церкви, обязанность поддерживать въ себѣ всегда спокойное и свѣтлое расположеніе духа. Нерѣдко приходится слышать мнѣніе, что видъ пастыря Церкви долженъ быть всегда строгимъ и серьезнымъ, что лицо его должно выражать глубокую печаль и сокрушеніе о грѣхахъ человѣческихъ. Этимъ будто бы пастырь скорѣе и вѣрнѣе всего можетъ пробудить въ духовныхъ чадахъ своихъ сознаніе ихъ грѣховности; ибо постоянная неутѣшная скорбь его о грѣхахъ ихъ краснорѣчивѣе всякой проповѣди будетъ призывать ихъ къ покаянію. Но едвали это мнѣніе справедливо. Слезы и отчаяніе жены не пробудятъ раскаянія въ мужѣ-пьяницѣ и не удержатъ его отъ разгула; скорѣе остановитъ его жена съ твердымъ характеромъ и крѣпкою волею, умѣющая не выдавать своихъ внутреннихъ мукъ и страданій. То же можетъ быть и въ нашей пастырской дѣятельности. Встрѣчая ежедневно тысячи поводовъ къ горькимъ слезамъ, орошая ими свою постель, мы все таки должны поддерживать въ себѣ спокойствіе духа. Слезы наши могутъ произвести дѣйствіе на пасомыхъ,—пожалуй, и великое,—но только подъ однимъ условіемъ, если онѣ рѣдко проливаются. Св. апостолъ Павелъ съ полнымъ правомъ говорилъ предстоятелямъ церкви ефесской, что онъ въ теченіи двухъ лѣтъ не переставалъ денно и нощно увѣщавать ихъ со слезами и воздыханіемъ, однако ни въ одномъ изъ посланій его нѣтъ столько спокойствія, благодарности къ Богу и радостныхъ мыслей о богатствѣ благодати и любви Божіей, сколько въ посланіи къ церкви ефесской... Поникшее лицо и скорбный похоронный тонъ не идутъ къ ученію объ искупленіи и примиреніи.

5) Есть еще одна высочайшая черта въ характерѣ Іисуса Христа, которая особенно способствовала вліянію Его на

слушателей, это—полное согласіе Его жизни съ Его ученіемъ.—Все, чему училъ Господь, Онъ подтверждалъ примѣромъ собственной жизни; въ Его лицѣ мы видимъ осуществленіе всѣхъ и самыхъ высокихъ, и самыхъ трудныхъ добродѣтелей. Такъ Онъ говоритъ намъ о блаженствѣ нищихъ духомъ, кроткихъ, миротворцевъ, чистыхъ сердцемъ; и все это Онъ освѣщаетъ Своимъ собственнымъ примѣромъ (Матѳ. 11, 28). Онъ побуждаетъ насъ возложить всѣ надежды свои на Бога, и оставивъ боязливыя заботы о житейскихъ нуждахъ и потребностяхъ, стремиться единственно къ исполненію воли Божіей; и Его собственная жизнь есть высочайшій и совершеннѣйшій образецъ такого духовнаго настроенія (Матѳ. 5, 19). Онъ учитъ насъ не бояться „убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убити“; и Самъ Онъ относился совершенно спокойно и безбоязненно къ тому, чѣмъ угрожали Ему враги Его (Матѳ. 10, 28). Онъ увѣщаваетъ насъ не пристращаться къ земнымъ сокровищамъ, но искать небесныхъ благъ; и для Него Самого міръ съ его прелестями не представлялъ соблазна (Матѳ. 6, 19). Такимъ образомъ земная жизнь Спасителя была такою же краснорѣчивою проповѣдію, какъ и Его божественное ученіе. Обличая книжниковъ и фарисеевъ въ томъ, что „они связуютъ бремена тяжка и бѣдне посима и возлагаютъ на плеща человѣческая: перстомъ же своимъ не хотятъ двигнути ихъ“, Христосъ зналъ, что никто не скажетъ Ему: „и Ты причастенъ этому грѣху“ (Матѳ. 29, 2). Во всей земной жизни Господа Христа—отъ дѣтства Его и до самаго креста—никто не укажетъ ни малѣйшаго уклоненія отъ самыхъ строгихъ требованій Его нравственнаго ученія. Жизнь Спасителя можно и должно охарактеризовать Его же собственными словами къ Его Предтечѣ: „подобаетъ намъ исполнить всякую правду“ (Матѳ. 3, 15).

Трудно изобразить, какъ страшно вреднимъ мы успѣху своей проповѣди тѣмъ, что слово наше далече отстоитъ отъ дѣлъ нашихъ. Несоотвѣтствіе между проповѣдію и жизнію проповѣдника для Церкви вреднѣе всякой губительной язвы; оно совершенно уничто-

жаетъ доброе вліяніе проповѣди. Повсюду мы слышимъ простую, но грустную исторію о мужчинахъ и женщинахъ, носящихъ только имя христіанъ, а живущихъ вовсе не похристіански. Молодые люди въ настоящее время склонны извинять всѣ проступки свои и успокоивать свою совѣсть тѣмъ, что они дѣлаютъ только то, что дѣлаютъ другіе; они оправдываютъ себя тѣмъ, что отцы и матери ихъ живутъ такъ же, какъ живутъ и они, т. е. носятъ имя послѣдователей Христа, но не слѣдуютъ Его заповѣдямъ... Но если противорѣчіе между ученіемъ христіанскимъ и жизнію каждаго простаго вѣрующаго приноситъ такой страшный вредъ для Церкви, то что сказать намъ о злѣ, которое происходитъ отъ разлада между званіемъ и жизнію, между словами и дѣломъ самихъ пастырей Церкви. И для него нѣтъ никакого извиненія. Ибо это происходитъ не отъ невозможности или трудности исполнить какія либо высокія требованія; здѣсь дѣло идетъ объ исполненіи простыхъ требованій долга пастырскаго... Внимательность къ себѣ и своимъ обязанностямъ и усердная молитва къ Господу помогутъ пастырю утвердить прочное согласіе между его ученіемъ и жизнію, и такимъ образомъ проповѣдывать паствѣ своей не только словомъ, но и жизнію вмѣстѣ. Иногда цѣлыя селенія исправлялись нравственно подъ вліяніемъ доброй и безупречной дѣятельности усерднаго, любящаго и самоотверженнаго пастыря; и что сказать намъ о такихъ великихъ пастыряхъ? Они, кажется намъ, соединяютъ въ себѣ святое спокойствіе жизни отшельнической, созерцательной съ кипучею дѣятельностію житейскою труженника, находясь въ постоянномъ общеніи съ своимъ небеснымъ Учителемъ не только въ молитвенной комнатѣ, но и на стражѣ пастырскаго званія; они сохраняютъ свой духъ въ цѣлости и непорочности. Они напоминаютъ намъ сказаніе объ одномъ святомъ подвижникѣ древняго времени, которому въ одну изъ минутъ его богомыслія явился самъ Христосъ. Это былъ часъ когда инока призывали его обязанности послушанія въ монастырѣ. Онъ съ радостію остался бы въ келліи, чтобы насладиться присутствіемъ

сладчайшаго Іисуса. Но исполненіе долга для него было выше всего, и онъ ушелъ на послушаніе. Когда же, окончивши дѣло, онъ возвратился въ свою келлію, Господь былъ еще въ ней и встрѣтилъ его словами: „еслибы ты не пошелъ на послушаніе, то Я ушелъ бы, но такъ какъ ты вышелъ исполнить свою обязанность, то вотъ Я остался“. Утѣшеніе быть въ общеніи со Христомъ, Пастыреначальникомъ нашимъ, дѣлаетъ для насъ жизнь священною и нашъ трудъ легкимъ и успѣшнымъ. О Веніаминѣ сказалъ Господь: „возлюбленный Господомъ, уповаяй вселится (въ Немъ), и Богъ осѣняетъ Его во вся дни и посредѣ раменъ его почіи“ (Второз. 33, 12).

(Продолженіе слѣдуетъ).

Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи[1]).

Избраніе, которымъ опредѣлялось въ древней русской Церкви достоинство лицъ, возводимыхъ въ различныя степени духовнаго званія.

Весьма важное значеніе при вступленіи въ духовное званіе въ древней русской Церкви имѣло избраніе, которымъ опредѣлялось достоинство или недостоинство какого либо лица къ занятію извѣстной должности. Въ этомъ актѣ рукоположенія принимали участіе и міряне, причемъ въ различныя эпохи исторической жизни русскаго народа степень этого участія была неодинакова.

а) Избраніе митрополитовъ въ древней русской Церкви.

Такъ какъ св. вѣра была принесена на Русь изъ Константинополя и первые проповѣдники христіанства на Руси были лица, подвѣдомственныя патріарху константинопольскому, то есте-

---

[1]) См. № 21-й.

ственно, что первые наши іерархи, пока Церковь устроивалась, были избираемы въ Греціи. Новообразовавшаяся русская Церковь вошла въ составъ константинопольскаго патріархата на правахъ греческой митрополіи [1]), подчиненной константинопольскому патріарху. Къ тому времени въ Константинополѣ избраніе митрополитовъ для всѣхъ областей патріархата совершалось самимъ патріархомъ съ соборомъ, который обыкновенно составлялся при патріархѣ изъ всѣхъ святителей, проживавшихъ или случайно находившихся въ Константинополѣ. Сообразно съ этимъ, и избраніе первосвятителей для русской Церкви совершалось патріаршимъ соборомъ въ Константинополѣ, безъ всякаго участія со стороны русскихъ. Уваженіе къ столицѣ православія, какъ называли тогда Константинополь, и къ ея патріарху, какъ блюстителю православія, нужда въ общеніи для юной русской Церкви, недостатокъ политической организаціи начальной христіанской Руси — долгое время заставляли русскихъ смиренно отказываться отъ всякаго участія въ избраніи себѣ верховнаго пастыря и ожидать его изъ далекой Греціи. Освобождалась на Руси митрополичья каѳедра; объ этомъ извѣщали патріарха константинопольскаго, и онъ избиралъ новаго митрополита по своему усмотрѣнію. Такой порядокъ продолжался во весь до-монгольскій періодъ древней Руси. Почти всѣ митрополиты русскіе за это время были греки, избранные въ Константинополѣ. Намъ извѣстно только два случая самостоятельнаго избранія митрополитовъ русскими и изъ русскихъ; Иларіона — въ 1051 году и Климента Смолятича — въ 1147 году [2]). Но оба эти случая были временными нарушеніями обычнаго порядка избра-

[1]) Е. Е. Голубинскій находитъ возможнымъ „подозрѣвать“ первоначальное существованіе на Руси автокефальнаго архіепископства, но основанія въ пользу этого, по его же словамъ, неясны и нетверды; по дошедшимъ до насъ свѣдѣніямъ русская Церковь представляется митрополіей. — Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 230—235.

[2]) Ист. Голуб. т. I, кн. I, стр. 258—265; Ист. Макар. т. II, стр. 4—6; т. III, стр. 5—6.

нія [1]), а не дѣйствіями съ преднамѣренною цѣлію измѣнить на будущее время существующій порядокъ. Это подтверждается тѣмъ, что послѣ упомянутыхъ событій, избраніе русскихъ митрополитовъ совершалось по прежнему. Въ началѣ Монгольскаго ига встрѣчается еще единичный фактъ избранія русскаго митрополита на Руси (Кирилла II въ 1243 году), вызванный необходимостію,— бѣдствіями отъ погрома татаръ и невозможностію сношеній съ Константинополемъ [2]).

Съ XIV вѣка, съ возвышеніемъ Москвы, патріархи по разнымъ обстоятельствамъ предоставляли русскимъ выбирать себѣ митрополитовъ; но это допускалось, какъ исключеніе изъ правила. Такъ были избраны митрополиты Петръ (1308) [3]) и Алексій (1354 г.) [4]). При утвержденіи избранія митрополита Алексія, патріархъ, можетъ быть, въ виду близкаго повторенія двухъ послѣднихъ избраній, счелъ нужнымъ напомнить русскимъ, что такое избраніе есть отступленіе отъ обычнаго порядка, не дозволяющаго назначать въ митрополиты кого бы то ни было не изъ Константинополя и „только ради столь достовѣрныхъ похвальныхъ свидѣтельствъ объ Алексіѣ и по уваженію къ его добродѣтельной и богоугодной жизни, и притомъ—только относительно одного куръ Алексія", согласился и утвердилъ избраніе, сдѣланное русскою Церковію [5]).

Съ половины XV вѣка іерархическія отношенія русской Церкви къ константинопольскому патріарху мѣняются. Важнѣйшимъ обстоятельствомъ, имѣвшимъ вліяніе на измѣненіе отношеній, было порабощеніе Константинополя турками. Положеніе патріар-

---

[1]) „Еже въ господьствѣхъ рускыхъ государей съ царяградскими цари несладости ради".— Ист. Библ. т. VI, № 66, стр. 560—561.

[2]) Ист. Макар. т. IV, стр. 7—9.

[3]) Ibid.—стр. 15—17.

[4]) Ibid.—стр. 34—35.

[5]) Ист. Библ. т. VI, № 9 (прилож.), стр. 46.—„Пастольная грамата патр. Филоѳея владим. еп. Алексію на митрополію" (1354 г.).

ховъ константинопольскихъ сдѣлалось несчастнымъ, и нѣкоторые изъ нихъ колебались въ православіи. Сношенія русскихъ съ востокомъ, и безъ того неудобныя, сдѣлались еще болѣе затруднительными. Между смертію прежняго митрополита и прибытіемъ новаго Церковь русская иногда долго вдовствовала [1]), такъ что въ русскихъ могла очень рано возникнуть мысль обойтись въ избраніи своего первосвятителя безъ непосредственнаго участія отдаленнаго востока. Предшествовавшіе частные и исключительные случаи избранія на русскую митрополію своего кандидата указывали на возможность осуществленія такого желанія. Еще великій князь Василій Васильевичъ въ своей граматѣ, которую имѣлъ намѣреніе отослать въ Константинополь (по случаю измѣны митроп. Исидора), указывалъ на многія изъ упомянутыхъ обстоятельствъ, даже прямо выразилъ неудобство имѣть митрополитомъ иноземца, въ сношеніяхъ съ которымъ по дѣламъ, требующимъ сокровенности, нужно посредствующее лице—переводчикъ, и на основаніи всего этого просилъ позволить самимъ русскимъ избирать и поставлять себѣ митрополита [2]). Изъ этой же граматы мы видимъ, какъ за послѣднее время русскіе привыкли къ участію въ дѣлѣ избранія себѣ митрополита. Великій князь, напоминая о поставленіи въ митрополиты Исидора, вмѣсто избраннаго русскими и присланнаго въ Константинополь для утвержденія—Іоны, пишетъ, что „тому есмы не вмалѣ подивились, что ради къ намъ таково бысть... И Богу вѣдомо, аще не быхомъ того нашего изначялнаго православнаго христіанства соблюдали и страха Божіа аще не быхомъ въ сердци имѣли, то никакоже не хотѣхомъ его пріяти отъ-

---

[1]) Послѣ Кирилла II (1281 г.) два года не было у насъ митрополита до Максима; послѣ Кипріана (1407) въ продолженіе двухъ лѣтъ—до Фотія, послѣ Фотія (1431) въ продолженіе 4-хъ лѣтъ не было митрополита до Исидора; послѣ Исидора—восемь лѣтъ до утвержденія Іоны.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 62, ст. 535. „Посланіе велик. кн. Василія Васильевича конст. патр. Митрофану“ (1441 г.).

инудь:... и едва едва пріахомъ его“ [1]). Въ другой граматѣ великій князь указываетъ тѣ же обстоятельства въ объясненіе причинъ, побудившихъ Церковь русскую поставить на русскую митрополію епископа рязанскаго—Іону безъ вѣдома патріарха [2]). Эта грамата тоже не пошла въ Константинополь. Въ Византіи и на патріаршемъ престолѣ наступили смутныя обстоятельства [3]), препятствовавшія всякимъ сношеніямъ. Нѣтъ современнаго доказательства, чтобы патріархи сами утвердили за русскою Церковію право самостоятельнаго избранія своей главы [4]), но со времени избранія въ митрополиты Іоны прочно устанавливается послѣдній порядокъ дѣлъ. Даже въ архіерейское исповѣданіе вносится клятва—не принимать митрополита изъ Царьграда, но только поставленнаго въ Москвѣ [5]). И патріархи никогда послѣ не выражали неудовольствія по этому поводу. Конечно, они сами хорошо понимали невозможность поддерживать при наступившихъ обстоятельствахъ (паденіе Константинополя 1453 г.) прежній порядокъ избранія и утвержденія митрополита русскаго и, по всей вѣроятности, сами утвердили за нашею Церковію право самостоятельнаго избранія первосвятителей [6]).

Теперь разсмотримъ, какъ же совершилось на Руси самостоятельное избраніе первопрестольника Церкви?

Уже тѣ исключительные случаи избранія митрополитовъ русскими, которые происходили въ удѣльный періодъ Руси, когда право избранія принадлежало константинопольскимъ патріархамъ,

---

[1]) Ibid.—ст. 530.

[2]) Ibid.—№ 71, ст. 583.—„Посланіе вел. кн. Василія Васильевича къ греческому царю Константину Палеологу“ (1451—1452).

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 71, ст. 582, 584; Ист. Макар. т. VI, стр. 11.

[4]) Ibid.—№ 83, ст. 630; ср. № 52, ст. 451, прим. 3 и ст. 453, прим. 1.

[5]) Ист. Макар. т. X, стр. 4.

[6]) Допол. Ак. Ист. т. II, № 76,—„Извѣстіе о началѣ патріаршества въ Россіи“ стр. 189.

показываютъ, что избраніе митрополита совершалось соборомъ русскихъ епископовъ при участіи великаго князя; участіе послѣдняго было весьма значительно. Великій князь каждый разъ былъ иниціаторомъ избранія; онъ собиралъ епископовъ на соборъ и, что всего важнѣе, указывалъ собору своего заранѣе намѣченнаго кандидата на митрополію, который всегда и былъ избираемъ. Значеніе собора епископовъ въ дѣлѣ избранія митрополита было очень незначительное,—они являлись лишь исполнителями воли княжеской. Въ лѣтописномъ сказаніи относительно перваго самостоятельнаго избранія русскими себѣ митрополита—Иларіона—прямо замѣчено, что онъ былъ поставленъ въ митрополиты „по изволенію русскаго самовластца“, т. е. великаго князя Ярослава [1]). То же повторилось въ избраніи Климента Смолятича, указаннаго великимъ княземъ Изяславомъ. Правда, при этомъ среди собравшихся епископовъ образовался протестъ, но не противъ княжескаго избранника, а противъ поставленія его въ митрополиты на Руси безъ благословенія патріарха, и въ концѣ концевъ все-таки Климентъ былъ рукоположенъ. Кирилла II вполнѣ самостоятельно избралъ въ митрополиты князь Даніилъ галицкій. Митрополитъ Петръ былъ избранъ и посланъ въ Константинополь волынскимъ княземъ Георгіемъ Львовичемъ. Почти одновременно (немного позднѣе) съ этимъ кандидатомъ на русскую митрополію явился въ Константинополь нѣкто Геронтій, избранный свѣтскими властями города Владиміра. Послѣдній претендентъ не удовлетворилъ требованіямъ патріарха Аѳанасія, и онъ между прочимъ сказалъ ему: „не достоитъ міряномъ избранія святительскія творити“ [2]); но тутъ же утвердилъ и рукоположилъ другаго русскаго избранника—Петра. Всѣ эти примѣры ясно показываютъ, что съ самыхъ первыхъ случаевъ избранія нашего митрополита на Руси главную роль брали на себя наши князья, стараясь имѣть на митропо-

---

[1]) Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. I, стр. 67.

[2]) Ист. Макар. т. IV, стр. 17.

личьей каѳедрѣ своего кандидата, а, слѣдовательно своего сторонника. И это весьма понятно въ виду положенія, которое занималъ митрополитъ въ древней Руси.

Значеніе митрополита въ начальной христіанской Руси было весьма велико. При господствовавшей тогда удѣльно-вѣчевой системѣ и нераздѣльной съ нею розни и разобщеніи русскихъ удѣльныхъ князей другъ съ другомъ, митрополиты служили связующимъ звеномъ между отдѣльными частями земли русской. Единство духовной власти, сосредоточивавшейся въ лицѣ митрополита и простиравшейся на всю Русь, дѣлали его органомъ и политическаго ея единства. Къ каѳедрѣ отца—митрополита—центру всего церковнаго управленія для всѣхъ концовъ Руси,—естественно, обращала взоры вся христіанская Русь того времени, и онъ своею властію могъ много содѣйствовать политическому возвышенію того или другаго удѣла среди другихъ княжествъ. Это значеніе митрополита сознавали даже въ Константинополѣ [1]), что съ особенною ясностію было высказано патріаршимъ соборомъ при возстановленіи нарушеннаго было единства русской митрополіи [2]). Но еще болѣе понимали значеніе митрополита сами русскіе князья. Въ половинѣ XII вѣка усилилась сѣверо-восточная Русь, пріобрѣла вліяніе на Кіевъ и явно перетягивала центръ тяжести русской государственной жизни на свою сторону. Владимірскій князь Андрей Боголюбскій былъ сильнѣе кіевскаго въ гражданскомъ отношеніи. Но въ Кіевѣ былъ митрополитъ, а во владимірскомъ княжествѣ только ростовскій епископъ; поэтому

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 7, прилож. ст. 36.—„Постановленіе патр. Исидора и его синода, подтверждающее царскій хрисовулъ о присоединеніи галицкой митрополіи къ Кіевской“ (1347 г.); № 13 (прилож.) ст. 80,—соборное опредѣленіе патр. Каллиста о предѣлахъ кіевской и литовской митрополіи (1361 г.).

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 33 (прилож.) ст. 194—196.—„Соборное опредѣленіе патр. Антонія о низложеніи митроп. Пимена и о возстановленіи Кипріана въ званіи митрополита Кіевскаго и всея Руси (1389 г.).

для упроченія своего положенія Андрей Боголюбскій потребовалъ себѣ отъ патріарха особаго митрополита и даже представилъ своего кандидата на новую митрополію [1]). Тѣ же требованія и по тѣмъ же соображеніямъ повторяются впослѣдствіи со стороны князей галицкихъ [2]) и литовскихъ [3]).

Способъ избранія митрополита русскими, когда это избраніе было явленіемъ исключительнымъ, служитъ выразительнымъ знаменіемъ того порядка вещей, который долженъ былъ установиться на Руси съ переходомъ права избранія къ самимъ русскимъ, и который развился потомъ въ московскомъ государствѣ.

Начало возвышенія Москвы, какъ извѣстно, совпадаетъ со временемъ правленія митрополита Петра; ему, а также его преемникамъ и болѣе всего митрополиту Алексію, московское княжество обязано тѣмъ положеніемъ, которое оно заняло. Величіе Москвы, какъ политическаго центра, между прочимъ, создано тѣмъ, что здѣсь жили митрополиты, которые и словомъ и дѣломъ помогали московскимъ князьямъ стать единодержавными и полновластными владыками русской земли. Поэтому-то такъ усердно и хлопоталъ великій князь московскій Симеонъ, чтобы преемникомъ митроп. Ѳеогноста былъ избранникъ московскій — Алексій; потому же и Ольгердъ — князь литовскій, вскорѣ послѣ поставленія Алексія, всѣми силами добивался получить себѣ особаго митрополита, опасаясь церковнаго подчиненія своихъ областей московскому митрополиту. Что эти опасенія были не безосновательны, достаточно указать на дѣйствія митрополита Алексія во время споровъ Москвы съ Суздалемъ, Новгородомъ, Тверью и самою Литвою [4]). въ которыхъ онъ явился ревностнымъ сторонникомъ московскаго князя и усердно противодѣйствовалъ его врагамъ или своею духов-

---

[1]) Ibid.—№ 3, ст. 65.

[2]) Ист. Макар. т. IV, стр. 25—26.

[3]) Ibid.—стр. 42—43 и др.

[4]) Ibid.—т. VI, №№: 15, 18, 20, 21; Ист. Макар. т. IV, стр. 49—52.

ною силою, или даже граматами, непрошенными имъ у патріарха. Послѣ Алексія прежнее значеніе русскаго митрополита въ отношеніи къ княжеской власти падаетъ. Митрополиты содѣйствовали усиленію власти княжеской; но когда она окрѣпла (монгольское иго миновалось), стала меньше нуждаться въ поддержѣ и руководствѣ церковной власти. Вскорѣ даже наступаетъ перемѣна отношеній между ними. Если прежде князей было много, а митрополитъ одинъ, то въ XIV в., наоборотъ, сильный князь на сѣверѣ является одинъ, а митрополитовъ два—три: представляется возможность выбора между ними. Значеніе митрополита отъ этого ослабѣло, а власть великаго князя усилилась. Доказательствомъ служитъ избраніе Митяя на митрополичью каѳедру, поступки Донскаго съ митроп. Пименомъ и Кипріаномъ [1]). При великомъ князѣ Василіѣ Васильевичѣ была послѣдняя опасная борьба князей московскихъ съ князьями удѣльными, окончившаяся въ пользу первыхъ. Московская централизація торжествовала надъ политическою самостоятельностію удѣловъ. При этомъ же князѣ московская митрополія освободилась отъ подчиненія константинопольскому патріаршему престолу, а вслѣдствіе того стала въ большую зависимость отъ московскаго государя, къ которому перешло право избранія московскихъ митрополитовъ. Василій Васильевичъ писалъ польскому королю Казиміру: „кто будетъ намъ любъ, тотъ и будетъ у насъ митрополитомъ“ [2]). Такимъ образомъ, со времени Іоны митрополитъ сдѣлался вполнѣ своимъ—изъ своихъ поддапныхъ. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ всего этого было то, что прежнее участіе верховной власти въ дѣлахъ церковныхъ, за немногими исключеніями, участіе вспомогательное и служебное, подъ руковод-

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 20—Грамата митр. Кипріана къ преп. Сергію Радонежскому и Ѳеодору, игум. Симоновскому, съ жалобами на вел. кн. Дмитрія Ивановича и съ обличеніемъ незаконныхъ притязаній архим. Митяя на московск митрополію (1378 г.); Ист. Макар. т. IV, стр. 62—74.

[2]) См Ист. Макар. т. VI, стр. 24. 37. 39; ср. Ист. Библ. т. VI, № 83, ст. 630: „по повелѣнію великаго князя“.

ствомъ іерархіи, обратилось въ независимое, самостоятельное. Преемникъ митрополита Іовы—Ѳеодосій—былъ избранъ безъ всякихъ сношеній съ Константинополемъ и „по совѣту“ великаго князя [1]). Съ Іоанна III началась новая государственная жизнь. Съ каждымъ новымъ лицемъ, садившимся на престолѣ московскомъ, внѣшнее могущество и благосостояніе русскаго царства возрастало. При порядкѣ замѣщенія митрополіи дѣйствія великаго князя въ выборѣ первосвятителей уже не стѣснялись ни вліяніемъ Константинополя, ни вліяніемъ удѣльныхъ князей. Іоаннъ III ввелъ даже особый актъ, напоминающій собою западную инвеституру,—именно,—врученіе государемъ пастырскаго жезла новопоставленному митрополиту [2]). Въ княженіе Василія Іоанновича, который развилъ верховную власть еще болѣе отца, митрополиты поставлялись даже безъ соборнаго избранія, по волѣ одного великаго князя. Герберштейнъ, посѣщавшій въ это время Россію, пишетъ: „нынѣшній государь, говорятъ, обыкновенно призываетъ къ себѣ извѣстныхъ ему и самъ изъ числа ихъ избираетъ одного по своему усмотрѣнію“ [3]). Іоаннъ IV, принявши царскую коронацію, хотѣлъ быть самодержавнымъ, въ полномъ смыслѣ этого слова, и не желалъ дѣлить своей власти съ кѣмъ бы то ни было. Въ концѣ XVI столѣтія въ Россіи было учреждено патріаршество. Патріархи точно также избирались царями изъ лицъ, извѣстныхъ имъ по своимъ качествамъ [4]),

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 93, ст. 685—686.—„Соборная грамата тверскому еп. Геннадію, съ извѣстіемъ о кончинѣ митроп. Іовы и съ призывомъ въ Москву на поставленіе въ митрополиты Ѳеодосія, архіеп. Ростовскаго“ (1461 г.).

[2]) Акт. Эксп. т. I, № 184, стр. 159; № 264, стр. 299.—„Чинъ поставленія митрополита“; Ист. Макар. т. VIII, стр. 65; Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. VI, 39; VIII, 230; Никон. Лѣт. VI, 144.

[3]) „Записки о Московіи“—русск. перев. Анонимова, стр. 44; Ист. Макар. т. VI, стр. 150.

[4]) Ист. Макар. т. X, стр. 33 (патріарха Іова); 126 (Гермогена); XI,—76; 95—96; XII,—760—761.

и русская іерархія не считала такого поставленія неправильнымъ и незаконнымъ [1]).

Такимъ образомъ, въ древней Руси при избраніи митрополита, когда оно производилось самими русскими, міряне, въ лицѣ князей, принимали весьма дѣятельное участіе. Въ началѣ (за исключеніемъ произвольныхъ случаевъ поставленія Иларіона и Климента), это участіе выражалось въ рекомендаціи патріарху достойныхъ людей для митрополичьей каѳедры и ходатайствѣ объ ихъ утвержденіи. Потомъ, въ періодъ самостоятельнаго поставленія на Руси митрополитовъ, князья утверждаютъ избраніе собора русскихъ епископовъ (всегда согласное съ ихъ желаніемъ), а иногда обходятся даже и безъ совѣта епископовъ, избираютъ первосвятителей одною личною своею волею.

Говоря о положеніи права избранія на митрополичью каѳедру въ русской Церкви въ періодъ ея постепеннаго раздѣленія на двѣ митрополіи, мы имѣли въ виду собственно митрополію сѣверо-восточную—московскую. Что же касается юго-западной русской митрополіи, то тамъ дѣло обстояло нѣсколько иначе. Здѣсь весь народъ принималъ горячее участіе въ дѣлахъ церковныхъ и въ частности въ избраніи митрополита. Главная причина этого ложитъ въ характерѣ общественнаго и гражданскаго устройства Польши и Литвы, главная масса народонаселенія которыхъ—казаки, мѣщане и крестьяне—имѣли свое самоуправленіе, основанное на выборномъ началѣ, которое и перенесли въ сферу церковнаго устройства. Другая причина—стѣсненное положеніе Церкви отъ иновѣрнаго правительства, способствовавшее близкому одиненію всѣхъ вѣрующихъ—духовенства и мірянъ,—и въ особенности—унія съ ея защитниками среди духовенства, заставлявшая народъ близко вникать въ дѣла церковныя и тщательнѣе выбирать іерарховъ. До окончательнаго возсоединенія съ восточной половиной юго-западая находилась въ зависимости отъ патріарха константинопольскаго,—

---

[1]) Ibid. т. X, стр. 106 сравн. 122.

хотя болѣе номинальной. Патріархъ поставляетъ или благословляетъ, кого пришлютъ. При этомъ избраніе кандидатовъ на юго-западную митрополію утверждается „господаремъ“ (который къ тому же былъ неправославнымъ), но совершается „съвѣтомъ и волею“ всѣхъ подчиненныхъ ему православныхъ „князей литовскихъ и русскихъ... бояръ и вельможъ, архимандритовъ же и игуменовъ, и благоговѣйныхъ иноковъ и поповъ“ [1]). Такъ былъ избранъ первый западно-русскій митрополитъ Григорій Цамблакъ (1416 г. 5 *ноября*). И это, помимо ненормальностей, былъ общій порядокъ избранія, дѣйствовавшій до времени уніи [2]). Съ введеніемъ уніи около четверти столѣтія (съ 1596—1621 г.) митрополичью каѳедру въ западно-русской Церкви занимали уніаты; Ипатій Потѣй (съ 1599—1613 г.), Іосифъ Рутскій (1613—1637)—избранники польскаго короля, который присвоилъ себѣ право избранія и назначенія митрополита. Такъ продолжалось, не смотря на протесты православныхъ, до 1620 года, когда прибылъ въ Кіевъ патріархъ Іерусалимскій—Ѳеофанъ. По просьбѣ народа и казацкаго войска онъ посвятилъ избраннаго народомъ въ митрополиты Іова Борецкаго. По политическимъ обстоятельствамъ король принужденъ былъ уступить [3]). Съ этихъ поръ до возсоединенія съ Москвою южно-русскій кіевскій митрополитъ избирался всеобщею подачею голосовъ православнаго народа [4]) и утверждался королемъ. Въ 1654 году южная Русь соединилась съ Москвою, и однимъ изъ условій соединенія было поставлено, чтобы духовныя власти „поступали на мѣста по вольному избранію“ [5]). Но извѣстно, утвердило ли московское правительство это

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 38, ст. 311.

[2]) Ист. Макар. т. IX, 42, 235 стр.; „Іоанникія“ Захарія Копыстенскаго ч. III, разд. 2, артик. 1; „Описаніе Кіево-Софійскаго собора“.—117 и др.

[3]) Ист. Макар. т. XI, стр. 242, 249, 250, 281, 285.

[4]) Ист. Макар. т. XI, стр. 399, 445; XII,—13.

[5]) Ibid. т. XII, стр. 78.

условіе. Скоро (1663 г.) въ Малороссіи наступили смуты [1]), являются три митрополита: два избранные народомъ и одинъ Москвою [2]). Смуты продолжаются до 1686 года, когда общимъ голосомъ былъ избранъ кіевскій митрополитъ и посвященъ въ Москвѣ, при чемъ было утверждено право свободнаго народнаго избранія митрополитовъ „по цареву указу и за благословеніемъ патріарха московскаго“ [3]).

Н. К. Лебедевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

1) Позволительно ли цѣловать св. Крестъ и св. Евангеліе женщинѣ-свидѣтельницѣ, находящейся въ состояніи обычнаго женамъ очищенія?

У насъ почти повсемѣстно принято, чтобы женщины, находящіяся въ состояніи обычнаго очищенія, не прикладывались ко Кресту и Евангелію. Этотъ общераспространенный и благочестивый обычай не слѣдуетъ подрывать или уничтожать, такъ какъ въ немъ выражается чувство благоговѣнія къ священнымъ вещамъ. Но обычай не есть еще законъ непреложный, а потому въ случаѣ нужды должно быть допущено отступленіе отъ него; напр. если женщина, находясь въ состояніи обычнаго очищенія, призывается къ свидѣтельскому показанію, подъ присягою, то она должна въ утвержденіе своего показанія подъ присягою поцѣловать Крестъ и Евангеліе. Еслибы такая свидѣтельница заявила, что, по причинѣ своего физическаго состоянія, она не можетъ поцѣловать св. Крестъ и св. Евангеліе, что совѣсть ея смущена и препят-

---

[1]) Ibid. т. XII, стр. 543.

[2]) Ист. Госуд. Рос. Соловьева—т. XII, стр. 3, 42, 44, 52, 58.

[3]) „Описаніе Кіево-Соф. собора—прилож. № 19, сравн. стр. 209 и прилож. № 24.

ствуетъ ей сдѣлать это, то нужно разъяснить ей, что цѣлованіе Креста и Евангелія не по небреженію къ христіанской святынѣ, а по требованію закона и въ видахъ подтвержденія даннаго по совѣсти и предъ Богомъ показанія нисколько не грѣшно, не противно Богу и не оскорбительно для Креста и Евангелія Его.

2) Предбрачныя свидѣтельства о прихожанахъ, желающихъ вѣнчаться не въ своей приходской церкви, должны ли быть выдаваемы за подписью одного священника, или же всего мѣстнаго причта?

Въ примѣчаніи къ формѣ брачнаго Обыска хотя и сказано, что „если невѣста другаго прихода, то о ней требовать отъ ея духовнаго отца свидѣтельство съ показаніемъ: дѣвица или вдова, сколькихъ лѣтъ, была ли у исповѣди и св. причастія“ и пр., но отсюда еще нельзя заключать, чтобы предбрачное свидѣтельство о прихожанахъ, желающихъ вѣнчаться не въ своей приходской церкви, могли быть выдаваемы за подписью одного мѣстнаго священника. Въ числѣ условій для законности брака поставляется и то требованіе, чтобы чужеприходныхъ вѣнчать не иначе, какъ по представленіи ими письменнаго дозволенія на то отъ своего мѣстнаго причта. Посему и во 2-мъ примѣчаніи къ § 18 благочинническої инструкціи ясно сказано, что чужеприходныхъ можно вѣнчать только съ вѣдома причта тѣхъ церквей, при которыхъ рождены женихъ или невѣста. Вообще нужно замѣтить, что свидѣтельство о лѣтахъ, брачномъ или безбрачномъ состояніи и проч., выдаются и должны быть выдаваемы за подписью всего мѣстнаго причта.

3) Должны ли причетники сопровождать священника, когда онъ посѣщаетъ дома прихожанъ для прочтенія молитвы предъ праздниками Рождества Христова и св. Пасхи?

Для причетниковъ не обязательно сопровождать священника, когда онъ посѣщаетъ дома прихожанъ для прочтенія молитвы

предъ праздниками Рождества Христова и св. Пасхи. Но въ тѣхъ приходахъ, гдѣ существуетъ обычай читать молитвы предъ Пасхою и Рождествомъ Христовымъ съ участіемъ причетниковъ, вознагражденія въ сихъ случаяхъ должны дѣлиться между псаломщиками и священниками, если псаломщики не будутъ отказываться отъ исполненія сей добровольной обязанности и священникъ найдетъ нужнымъ для себя сопровожденіе псаломщика. (См. объ общихъ братскихъ и личныхъ доходахъ членовъ причта въ кн. „Права и обязанности пресвитеровъ". Част. III, стр. 58—59. Кіевъ. 1885 г.).

4) Нельзя ли предъ началомъ крещенія обходиться безъ кажденія вокругъ купѣли?

Заявляющій о такомъ желаніи пишетъ: „въ послѣдованіи св. крещенія хотя и сказано, что предъ началомъ крещенія должно совершать кажденіе вокругъ купѣли, но никто (?) изъ священнослужителей не дѣлаетъ этого, а потому,—заключаетъ онъ,—и нельзя ли обходиться безъ кажденія предъ началомъ крещенія". При чтеніи этихъ строкъ невольно приходишь въ нѣкоторое недоумѣніе: выражается ли въ нихъ желаніе бросить камень осужденія на священнослужителей, поступающихъ противозаконно, или высказывается желаніе оправдать личныя произвольныя дѣйствія свои примѣромъ другихъ?! Во всякомъ случаѣ чувство правды никакъ не позволяетъ сказать, чтобы никто изъ священнослужителей не слѣдовалъ тому, что требуется Церковію при совершеніи таинства крещенія,—чтобы ни одинъ изъ нихъ не совершалъ кажденія вокругъ купѣли; затѣмъ, если нѣкоторые изъ священнослужителей и допускаютъ отступленія отъ существующихъ чинопослѣдованій, то неужели произвольныя дѣйствія ихъ можно ставить выше требованій закона?

5) Какія слова произноситъ при возложеніи крестика на новокрещеннаго младенца?

По обычаю, соблюдаемому въ Православной Церкви, новокрещеннаго—тотчасъ послѣ его погруженія въ воду и облаченія

въ бѣлую одежду—возлагается крестъ, причемъ примѣрные и опытные священники поступаютъ такъ: крестикомъ, предварительно освященнымъ, осѣняютъ (крестообразно) младенца, произнося слова: „Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Аминь"; затѣмъ прикладываютъ крестикъ къ губкамъ младенца и полагаютъ на груди его, а ленточку обвиваютъ вокругъ шейки его. Такъ какъ возложеніе креста на новокрещеннаго имѣетъ символическое значеніе, совершается въ знаменіе того, что новокрещенный долженъ отвергнуться себя и носить крестъ свой, то нельзя видѣть чего либо несообразнаго въ дѣйствіяхъ тѣхъ пастырей, которые, при возложеніи креста на новокрещеннаго, произносятъ заповѣдь Спасителя: аще кто хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой и по Мнѣ грядетъ (Матѳ. 16 гл., 24 ст.).

6) Если священникъ, по освященіи Даровъ, заболѣетъ, то діаконъ можетъ ли причащать говѣющихъ?

Если священникъ по освященіи Даровъ, заболѣетъ, то діаконъ ни самъ себя причастить, ни кому либо изъ мірянъ преподать св. Тайны не можетъ (Чит. Ставл. діаконск. грам.). Въ этомъ случаѣ діаконъ долженъ поступить такъ, какъ требуется „Учительнымъ Извѣстіемъ", т. е. если священникъ, по освященіи Даровъ, заболѣетъ, а въ церкви не найдется другаго священника, готоваго къ причащенію св. Таинъ, то діаконъ (или кто либо изъ благоговѣйныхъ мужей), взявъ покровецъ и не касаясь св. Даровъ рукою, долженъ осторожно покрыть ихъ, чтобы ничто не могло упасть на дискосъ или въ св. чашу, доколѣ не прибудетъ другой священникъ (см. „Учит. Изв." при Служебникѣ).

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 19 мая 1887 г.
Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 23.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Іюня 7-го.

Содержаніе: Пастырское служеніе съ идеальной и практической сторонъ.—Что дѣлать пастырямъ для предохраненія своихъ пасомыхъ отъ зараженія сектантствомъ?—Церковное пѣніе въ Греко-Россійской Церкви.—Св. Самсонъ пресвитеръ, странноприимецъ и врачъ.

Пастырское служеніе съ идеальной и практической сторонъ.

Всякое служеніе, къ какой бы сферѣ ни относилось оно, имѣетъ двѣ стороны: идеальную и практическую и съ этихъ сторонъ должно разсматриваться. Никакое служеніе не есть только средство къ прокормленію, ни тѣмъ болѣе источникъ наживы, и никто изъ служителей земныхъ поприщъ не есть только эксплоататоръ, выжимающій изъ своего положенія средство для достиженія своихъ узко-эгоистическихъ цѣлей. Матеріальныя средства, которыя даетъ то или иное служеніе, есть только награда за трудъ, и, какъ таковая, для отправляющаго служеніе, должна быть дѣломъ второстепеннымъ; во главѣ должно стоять самое служеніе съ его обязанностями и идеею. Общая и высшая идея

всяческихъ служеній—одна и та же; она состоитъ въ понятіи общечеловѣческаго блага, достигаемаго чрезъ выполненіе обязанностей, сопряженныхъ съ тѣмъ или инымъ служеніемъ; отсюда и цѣль служеній—одна и та же; она заключается въ достиженіи этого блага.

Въ общемъ идея у пастырскаго служенія ничѣмъ не разнится отъ идеи иныхъ служеній; она состоитъ тоже въ понятіи общечеловѣческаго блага, но только самое-то понятіе о благѣ, требующемся пастырскимъ служеніемъ, значительно расширяется. Тогда какъ всѣ земныя служенія имѣютъ въ виду благо земное, служеніе пастырское не ограничивается однимъ земнымъ только благомъ. Господь Іисусъ Христосъ, „поставивъ (въ Церкви Своей) однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями, къ совершенію святыхъ, на дѣло служенія, для созиданія тѣла Христова, доколѣ всѣ прійдутъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возраста Христова“ (Еф. 4, 11—13), дабы въ будущемъ вѣкѣ получить отъ Господа Спасителя тотъ вѣнецъ правды, который приготовленъ для всѣхъ возлюбившихъ явленіе Его (2 Тим. 4, 8). Так. обр. конечная цѣль пастырскаго служенія состоитъ въ томъ, чтобы привести, ввѣренныхъ пастырскому попеченію, лицъ въ будущее вѣчное, блаженное и славное царство Христово. Но ввести въ царство небесное своихъ пасомыхъ пастырь можетъ не иначе, какъ проведши ихъ чрезъ искусъ земнаго испытанія и наученія, чрезъ школу религіозно-нравственной жизни, по указанію Слова Божія, отцовъ и учителей церковныхъ. Чтобы достигать цѣлей своего служенія—провести пасомыхъ чрезъ искусъ земнаго испытанія и наученія въ будущее вѣчное и славное царство Христово,—пастырь возможно чаще долженъ взирать на нравственный образъ своего Пастыреначальника, и приближаться къ этому идеалу. Ему болѣе, чѣмъ другимъ людямъ, надобно знать самого себя, изучить свою внутреннюю жизнь, бдѣть надъ самимъ собою, наблюдать надъ движеніями своей

души, научиться управлять своими мыслями, чувствами и желаніями, обновляться духомъ, бороться съ искушеніями и умѣть при помощи Божіей побѣждать ихъ, помогать и искушаемымъ. Чтобы доставлять пасомымъ высшія духовно-нравственныя блага, заставить цѣнить и любить ихъ болѣе всего, ему самому прежде всего надобно имѣть надлежащее о сихъ благахъ представленіе, жаждать ихъ, какъ пищи и питія, рѣшиться для пріобрѣтенія ихъ жертвовать всѣми своими низшими эгоистическими стремленіями. Словомъ онъ первый долженъ совлечься ветхаго человѣка и облечься въ новаго, созданнаго по Богу, въ правдѣ и святости истины, устроить свою внутреннюю жизнь такъ, чтобы въ ней воображался Христосъ, чтобы слово, мысль, чувство и желаніе находились въ немъ, какъ и во Христѣ, въ полномъ гармоническомъ единеніи.

Главное средство для выполненія цѣли пастырскаго служенія заключается не въ самомъ пастырѣ, какъ его собственность, не въ его силѣ, это благодать Божія, немощная врачующая и оскудѣвающее восполняющая. Благодать Божія, изливающая чрезъ него свои дары на вѣрующихъ, очищающая, освящающая, укрѣпляющая ихъ внутреннія силы, не есть его собственность, которой можетъ онъ распоряжаться по своему произволу; это даръ небесный, который не зависитъ отъ пастырскаго достоинства. Пастырь, какъ приставникъ Божій, есть только раздаятель даровъ Божіихъ, облеченный на то правомъ и властію отъ Самого Бога; и раздаетъ онъ въ этомъ случаѣ не свое и не отъ себя. Но тѣмъ не мѣнѣе, онъ, какъ приставникъ Божій, самъ лично долженъ быть достоинъ того довѣрія и того права и власти, какими облекъ его Домовладыка. Это необходимо не для дѣйствія благодати, чрезъ него подаваемой вѣрующимъ: благодать подается чрезъ него независимо отъ его достоинства и недостоинства; но достоинство необходимо для него самого, чтобы не оказаться невѣрнымъ приставникомъ, недостойнымъ довѣрія Того, Кто облекъ его властію, чтобы не быть мѣдною трубою, не понимающею

цѣны того, что передается чрезъ нее и не чувствующею тѣхъ спасительныхъ звуковъ, которые проходятъ чрезъ нее; чтобы даръ, живущій въ немъ на пользу вѣрующихъ, самому ему не былъ въ судъ, или во осужденіе. Для сего онъ первѣе всего долженъ быть глубоко убѣжденъ въ живущемъ въ немъ дарованіи, данномъ чрезъ возложеніе рукъ святительскихъ, живо сознавать токи благодати Божіей, передающіеся чрезъ него на другихъ, и постоянно возгрѣвать въ себѣ даръ Божій. Онъ долженъ глубоко чувствовать, что тѣ таинственныя священнодѣйствія, посредствомъ которыхъ, по ученію Слова Божія и Церкви, изливается на вѣрующихъ благодать Божія, не суть пустыя формы безъ духа и жизни, а такія тайнодѣйствія, въ которыхъ дѣйствительно заключена сила Божія, оживотворяющая немощное и мертвое прегрѣшеніями человѣчество. Отсюда и къ совершенію священнодѣйствій онъ долженъ относиться не холодно и тѣмъ паче не небрежно, но съ полнымъ вниманіемъ, сердечнымъ благоговѣніемъ, любовію и страхомъ. Онъ долженъ всегда памятовать, что онъ есть служитель Божій, посредникъ между Богомъ и людьми и ходатай предъ Первымъ за послѣднихъ; и такъ долженъ быть проникнутъ сознаніемъ спасительности своей миссіи, что всегда долженъ быть готовымъ не только предстать предъ Богомъ съ молитвою и ходатайствомъ за ввѣренныхъ его попеченію, но и душу свою положить за нихъ, подобно великому Моисею, просившему Господа Бога за невѣрныхъ іудеевъ изгладить имя его изъ книги жизни. Но чтобы достойно, и то относительно только, совершать службу Божію, пастырю надобно по своему духовно-нравственному состоянію приблизиться къ состоянію природы ангельской; да и самые ангелы предстоятъ лицу Божію со страхомъ и трепетомъ, закрывая свои лица предъ велелѣпною славою Всесовершеннаго Владыки.

Второе средство для достиженія пастырскихъ цѣлей находится уже въ рукахъ самого пастыря,—зависитъ отъ него самого. Это второе средство состоитъ въ проповѣдываніи Слова Божія,

въ наученіи Боговѣдѣнію по духу христіанской православной вѣры, въ изъясненіи воли Божіей, въ указаніи путей Божіихъ, въ руководствѣ въ дѣлѣ христіанской религіозно-нравственной жизни, словомъ, въ религіозно-нравственномъ усовершеніи пасомыхъ, съ цѣлію ввести ихъ въ царство Божіе. Проповѣдываніе Слова Божія—дѣло, повидимому, неособенно мудрое. Для этого, повидимому, отъ проповѣдника требуется только достаточное знакомство съ Свящ. Писаніемъ и умѣнье говорить, т. е. даръ слова. Но кто думаетъ такъ, тотъ глубоко ошибается. Христіанская вѣра не есть философская система, для преподаванія которой другимъ достаточно познанія ея и умѣнья толково и ясно выражать ея положенія; она есть самая дѣйствительная жизнь, и требуетъ отъ послѣдователей своихъ не одного теоретическаго знанія, а и практическаго примѣненія. Одно знаніе безъ примѣненія въ дѣлѣ христіанской вѣры и жизни безполезно; ибо и бѣсы вѣруютъ и однако трепещутъ лица Христова и страшнаго суда Его. Отсюда задача проповѣдничества состоитъ не въ томъ только, чтобы обогатить умъ слушателей знаніемъ, а въ томъ, чтобы согрѣть сердце ихъ теплотою любви Христовой, побудить волю ихъ къ исполненію заповѣдей Божіихъ и такимъ образомъ возбудить ихъ къ новой жизни. А для этого, какъ само собою понятно, пастырь прежде всего самъ долженъ быть наученъ божественной премудрости, знать пути Божіи, слѣдовать по нимъ въ своей жизни и себя самого управлять въ царство Божіе; онъ долженъ прочувствовать христіанскую истину, ввести ее въ свою жизнь и имѣть жгучее желаніе ввести ее въ сознаніе и жизнь своихъ пасомыхъ. Иначе, не смотря на всѣ его познанія и краснорѣчіе, на немъ можетъ оправдаться Слово Христово: „если слѣпецъ поведетъ слѣпца, то оба упадутъ въ яму“. Какъ руководитель другихъ на пути въ царство Божіе, пастырь долженъ направлять къ достиженію этого царства не тѣхъ только, которые сами желаютъ и ищутъ того; нѣтъ, онъ долженъ проводить въ ограду стада Христова и тѣхъ овецъ, кои не отъ двора

Христова, кои блуждаютъ по разнымъ распутіямъ міра сего и гибнутъ въ дебрахъ и вертепахъ невѣрія и разврата. Онъ, подобно св. апостолу Павлу, говорившему о себѣ, что онъ „долженъ и эллинамъ и варварамъ, мудрецамъ и невѣждамъ“ (Рим. 1; 14). долженъ быть „всѣмъ вся“. Подобно хозяину, изображенному въ притчѣ Спасителя, онъ долженъ, оставляя девяносто девять овецъ, отыскивать погибшую, какъ это дѣлалъ св. Іоаннъ Богословъ, который, забывая немощи своей старости, отправлялся въ пустыню къ разбойникамъ, чтобы возвратить на путь истины, нѣкогда обращеннаго имъ ко Христу, юношу.

Но кто возможетъ воплотить въ своемъ лицѣ столь высокій идеалъ истиннаго пастыря? Пастырь, *если* только онъ относится къ себѣ съ большимъ или меньшимъ вниманіемъ, и въ самомъ себѣ не находитъ достаточно силъ къ выполненію не только всего, чего требуетъ отъ него его служеніе, но и самой малой доли изъ сихъ требованій, а земная грѣшная жизнь представляетъ ему для болѣе или менѣе истоваго исполненія пастырскихъ обязанностей на каждомъ шагу преткновенія. Не говоримъ при этомъ о жизни міра, воплощающейся въ лицѣ пасомыхъ; не говоримъ о тѣхъ, часто до крайности уродливыхъ, взглядахъ на пастыря и объ отношеніяхъ къ нему и къ его дѣятельности со стороны послѣднихъ; ибо всѣмъ извѣстно, что тьма всегда борется со свѣтомъ; не говоримъ даже о жизни міра, воплощающейся въ самой пастырской семьѣ; обратимъ вниманіе на самого пастыря. Онъ „свѣтъ міра *и соль земли*“. Но чѣмъ больше пастырь всматривается въ самого себя, тѣмъ меньше и меньше видитъ въ себѣ свѣта, тѣмъ меньше и меньше сознаетъ *себя солью земли*. Чѣмъ больше входитъ онъ въ тайникъ своей души, чѣмъ больше вдается въ анализъ своихъ мыслей, чувствъ, желаній, склонностей, тѣмъ больше находитъ въ себѣ свойствъ ветхаго человѣка, тѣмъ больше и больше видитъ, что его собственная внутренняя духовно-нравственная жизнь слишкомъ далека отъ той идеальной жизни, какая требуется христіанскою вѣрою. Чѣмъ больше стремится онъ рабо-

тать на поприщѣ пастырскаго служенія, тѣмъ меньше сознаетъ въ себѣ силы къ достиженію идеала не только пастырскаго, но и обще-христіанскаго. Чѣмъ больше старается онъ истово исправлять богослуженіе, тѣмъ больше вмѣстѣ съ тѣмъ видитъ, что онъ не умѣетъ служить, и что нѣтъ въ виду даже и возможности когда либо научиться. Вообще чѣмъ больше стремится онъ къ своему идеалу, тѣмъ больше видитъ, что этотъ идеалъ дальше и дальше уходитъ отъ него. Ему постоянно приходится вопить съ апостоломъ Павломъ: „не понимаю, что дѣлаю: потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю“ (Рим. 7; 15). „Знаю, что не живетъ во мнѣ, то есть, во плоти моей, доброе, потому что желаніе добра есть во мнѣ; но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое котораго не хочу, дѣлаю“ (18—19). Ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“ (22—24). Что же дѣлать пастырю? Неужели, въ виду недостижимости пастырскаго идеала, опускать руки и бросать дѣло? Идеалъ по самому существу своему не можетъ быть достижимымъ для ограниченнаго и конечнаго существа. То, что достижимо для человѣка, не можетъ быть идеаломъ уже потому, что такое понятіе объ идеалѣ порождаетъ квіетизмъ, противорѣчащій началамъ человѣческаго духа. Когда все достигнуто, чего требуетъ идеалъ, тогда стремиться больше некуда, тогда надобно остановиться, духовно-нравственно заснуть, замереть. Поэтому недостижимость идеала должна побуждать пастыря не къ тому, чтобы опускать руки, и въ сознаніи безсилія вдаваться въ пессимизмъ, а къ тому, чтобы при помощи Божіей идти въ дѣлѣ служенія своего впередъ и впередъ, слѣдуя за идеаломъ, какъ за путеводною звѣздою, указывающею ему путь, по которому онъ долженъ слѣдовать, по Апостолу, „задняя забывая, въ предняя же

простираяся". Пусть та конечная точка, на которой стоитъ идеалъ, не достижима для него; но пусть онъ смотритъ на эту точку, не спуская глазъ, и постоянно повѣрия себя: туда ли онъ идетъ, куда должно идти, не уклоняется ли въ сторону?

Главное, что требуется отъ пастыря, это то, чтобы онъ работалъ на поприщѣ своего служенія по совѣсти, возможно лучше, усерднѣе, энергичнѣе, прилагая къ дѣлу всѣ свои силы, и имѣя основою и стимуломъ къ тому любовь къ Богу и къ ближнимъ, и ища себѣ поддержки и помощи у любвеобильнаго Спасителя въ искренней молитвѣ къ Нему. Пусть пастырь будетъ ошибаться въ дѣлѣ своего служенія, это—не бѣда; ибо только тотъ не ошибается, кто ничего не дѣлаетъ; дѣлающій можетъ исправить свою ошибку. Пусть онъ будетъ падать въ своей личной духовно-нравственной жизни; и это—не бѣда; ибо и праведникъ седмижды въ день падаетъ; свободенъ отъ паденія только тотъ, кто лежитъ. Но на паденіе есть возстаніе. Если упалъ, то встань, и снова иди своей дорогой, снова стремись къ тому, что указываетъ идеалъ. Бѣда—въ безвозвратномъ паденіи. Пусть онъ будетъ сознавать, что онъ слишкомъ далекъ отъ пастырскаго идеала, что онъ и малой доли не достигаетъ изъ того, чего требуетъ идеалъ; это сознаніе спасительно; и еслибы всѣ пастыри носили въ своемъ сердцѣ это спасительное сознаніе, тогда никто изъ нихъ не пребывалъ бы въ бездѣятельности, не находился бы въ усыпленіи, не стремился бы къ тому только, чтобы собирать волну съ овецъ, не заботясь о стадѣ.

Несознанность идеала и своего духовно-нравственнаго отношенія къ нему, игнорированіе состоянія своей жизни и дѣятельности производитъ въ пастырѣ довольство собою, а отсюда нежеланіе самоусовершенствованія ни въ духовно-нравственной жизни, ни въ пастырской дѣятельности, свойственное квіетистамъ. Но квіетизмъ въ дѣлѣ пастырскаго служенія болѣе всего не желателенъ. Коль скоро пастырь сознаетъ неудовлетворительность своего духовно-нравственнаго состоянія и недостаточность въ исполненіи

обязанностей своего служенія, онъ будетъ, въ силу сознанія своего идеала, стремиться къ лучшему въ томъ и другомъ дѣлѣ,—будетъ учиться и усовершаться до конца своей жизни. Напротивъ коль скоро не будетъ онъ сознавать неудовлетворительности и недостаточества въ себѣ и въ своей дѣятельности, у него не будетъ побужденія къ улучшенію. Вѣкъ пробудетъ онъ на точкѣ замерзанія; вѣкъ, какъ камень, пролежитъ, не измѣняя своего положенія и состоянія.

Но при сознаніи своей неудовлетворительности и недостаточества, какъ въ дѣлѣ собственнаго самоусовершенствованія, такъ и въ дѣлѣ пастырскаго служенія, при взглядѣ на уклоненіе отъ путей истины окружающей среды, при видѣ того, что и самые пастырскіе труды большею частію остаются безъ видимыхъ плодовъ, пастырю надобно беречься состоянія, противоположнаго довольству собою, именно—отчаянія въ лучшемъ будущемъ и въ особенности въ спасеніи своемъ собственномъ и въ спасеніи пасомыхъ.

Впрочемъ сердце человѣческое весьма не постоянно въ своихъ чувствованіяхъ; оно часто положительно блажитъ и издѣвается надъ мыслію. То является въ немъ чувство полнаго довольства, то чувство горечи, то порывы усиленной энергіи къ безконечной дѣятельности, то тупое и безчувственное равнодушіе ко всему. Пастырю надобно всѣми силами стараться, чтобы не предаваться исключительно одному изъ этихъ состояній, потому что каждое изъ нихъ само по себѣ убійственно для него. Постоянное чувство довольства собою въ отношеніи религіозно-нравственномъ повергаетъ пастыря въ ничѣмъ невозмутимое состояніе; постоянное чувство горечи приводитъ въ отчаяніе; порывы энергіи къ безустанной дѣятельности, какъ состояніе возбужденія, при неблагопріятныхъ обстоятельствахъ, приводятъ въ состояніе духовно-нравственнаго упадка и разочарованія; ибо энергія, не въ мѣру возбужденная, какъ не въ мѣру натянутая струна, лопаетъ. О безчувственномъ и тупомъ равнодушіи находимъ излишнимъ уже и говорить; ибо это состояніе свойственно животнымъ. Такъ

всѣ эти состоянія, взятыя порознь одно отъ другаго, сообщаютъ отраву духовно-нравственнымъ силамъ человѣка. Взятыя же въ совокупности, они, какъ вообще въ духовно-нравственной жизни, такъ и въ частности въ пастырской жизни и дѣятельности имѣютъ благотворное значеніе: смѣняясь одно другимъ, они освѣжаютъ духовно-нравственныя силы пастыря и содѣйствуютъ его дѣятельности, урегулировая ее и сообщая ей большую или меньшую стройность. Чувство довольства, предохраняетъ пастыря отъ мрачнаго пессимизма; чувство горечи и недовольства предохраняетъ его отъ полнаго квіетизма; порывы энергіи къ дѣятельности предохраняютъ его отъ полнаго равнодушія; состояніе равнодушія, смѣняя состояніе энергіи, предохраняетъ послѣднюю отъ истощенія. Но все это возможно только при сознаніи идеи и цѣли пастырскаго служенія.

Идеалъ, какъ христіанскій вообще, такъ и пастырскій въ частности, самъ по себѣ ни для кого недостижимый, имѣетъ безчисленное множество степеней; въ силу чего стремиться къ идеалу можетъ и долженъ каждый, и сильный и слабый, и геніальный и посредственный. Здѣсь каждый найдетъ приложеніе для своихъ силъ. Само собою понятно, что не всѣ могутъ въ одинаковой мѣрѣ достигать однихъ и тѣхъ же степеней; мѣра достиженія той или иной степени обусловливается неодинаковымъ распредѣленіемъ между людьми талантовъ, степенью энергіи, усилія и т. п. Кому много дано, тотъ, сообразно данному, пріумножаемому личнымъ трудомъ, имѣетъ возможность достигать наивысшихъ степеней; кому мало дано, тотъ достигаетъ низшихъ степеней. Но и тотъ, кому мало дано, не долженъ пренебрегать даннымъ, не долженъ и одинъ талантъ закапывать въ землю; но, сообразно своимъ силамъ и способностямъ, вмѣстѣ съ другими болѣе сильными и имѣющими многое, постоянно куплю дѣять. Получившій и одинъ талантъ пусть не стужаетъ самъ себе и не смотритъ съ завидостью на собратьевъ, получившихъ по два и по пяти талантовъ, потому что въ общей пастырской куплѣ и онъ имѣетъ

свое значеніе. И кто знаетъ, какъ велико значеніе его? Въ настоящей жизни опредѣлить это не возможно. Значеніе каждаго откроется въ тотъ день только, когда Господь будетъ судить наши помышленія и мысли сердечныя въ день послѣдняго суда Своего.

При этомъ всѣ мы имѣть должны въ виду, что Самъ Богъ производитъ въ насъ доброе хотѣніе и дѣйствіе; а сами по себѣ мы не способны не только сдѣлать что либо доброе, но даже и подумать о добромъ. Поэтому намъ меньше всего слѣдуетъ полагаться на свои силы, а искать силы у Бога, подающаго всѣмъ нищущимъ безъ лицепріятія,—и въ дѣлѣ спасенія меньше всего полагаться на свою дѣятельность, какъ на заслугу предъ Богомъ, а на милость Божію, спасающую насъ. Вѣдь еслибы Господь не обѣщалъ намъ своей милости, то мы со всею нашею дѣятельностью и со всѣми заслугами были бы окаяннѣйшими изъ людей, и служеніе наше было бы безотрадно, потому что всѣ мы, не смотря на свои заслуги, погибли бы. Поэтому пастыри должны работать на поприщѣ своего служенія, одушевляясь тою надеждою, что Милосердый Господь приметъ и малое дѣло ихъ, если оно дѣлается во имя любви къ Богу и къ ближнимъ, какъ принялъ двѣ лепты вдовицы.

Священникъ **Павелъ Руновскій.**

Что дѣлать пастырямъ для предохраненія своихъ пасомыхъ отъ зараженія сектантствомъ[1])?

„Нельзя“, скажутъ намъ, „пастырю совершенно предохранить приходъ свой отъ зараженія сектантствомъ, ибо врагъ спасенія нашего употребляетъ для сего самыя коварныя средства. Оттого еще и при апостолахъ появились въ Церкви еретики; и даже личное присутствіе самихъ великихъ апостоловъ, каковы

[1]) См. № 22-й.

Петръ, Павелъ, Іоаннъ, не спасло мѣстныхъ церквей отъ заражения ересью; тѣмъ болѣе этого можно ожидать въ настоящее время"... Отвѣчаемъ. Если и при апостолахъ появлялись въ Церкви ереси, то въ незначительной степени, а это зависѣло между прочимъ и оттого, что сами св. апостолы употребляли съ своей стороны всѣ средства къ охраненію вѣрующихъ отъ ересей. Но многіе ли изъ оправдывающихся похвалятся тѣмъ, что они такъ же дѣйствуютъ въ борьбѣ съ ересью, какъ ап. Павелъ, который, сознавая свои немощи какъ человѣка, въ то же время могъ сказать: „вся могу о укрѣпляющемъ мя Іисусѣ"[1]). Истинному пастырю не слѣдуетъ слишкомъ успокоиваться на этомъ самооправдании, иначе онъ можетъ придти къ забвенію своихъ прямыхъ и легко исполнимыхъ обязанностей. Вмѣсто самооправданій и извиненій не лучше ли ему будетъ почаще думать о той тяжелой отвѣтственности передъ Богомъ, которая угрожаетъ ему за его небреженіе? Мы вспомнимъ здѣсь слова постановленій кіевскаго съѣзда святителей въ 1884 г. „Епархіальному начальству всемѣрно озаботиться исправленіемъ въ духовенствѣ всякихъ недостатковъ въ его жизни и службѣ и стараться возбудить въ немъ живѣйшее сознаніе той высокой мысли, что Самъ Господь и Спаситель ввѣрилъ пастырямъ Церкви искупленныя Имъ души; что имъ дарованы отъ Бога при самомъ рукоположеніи силы, потребныя для приведенія сихъ душъ ко спасенію, и что отъ рукъ ихъ Праведный Судія взыщетъ каждую

---

[1]) Хотя ап. Павелъ по человѣческимъ силамъ сознавалъ себя слабымъ, называлъ себя невѣждою въ словѣ и чувствовалъ себя предъ мудрыми вѣка сего въ немощи и въ страхѣ и въ великомъ трепетѣ (1 Кор. 2, 3—4), однако онъ постоянно утѣшалъ себя мыслію, открытою ему Самимъ Богомъ, что сила Божія совершается въ немощи и что довольно ему благодати Его (2 Кор. 12, 9). Объ этомъ ап. Павелъ говоритъ подробно во многихъ своихъ Посланіяхъ, напр. 1 Кор. I—IV гл. 2 Кор. III—VI.=X—XII гл. и др.

погибшую, по ихъ нерадѣнію, овцу словеснаго стада“ (Постан. II отд., 13 пр.).

И такъ что же пастырь долженъ дѣлать, чтобы проникновеніе сектантства въ его приходъ стало невозможнымъ, на сколько это зависитъ отъ силъ и средствъ его, при нынѣшнихъ обстоятельствахъ?

Чтобы опредѣлить мѣры къ предупрежденію сектантства въ приходѣ, мы будемъ смотрѣть на всякую секту, какъ на нравственную болѣзнь. Всякую болѣзнь можно лечить въ такомъ случаѣ, если знаешь, въ чемъ она состоитъ, какія степени ея обнаруженій или симптомы и пр. Такъ должно быть и здѣсь: чтобы бороться съ ересью, надобно прежде всего знать, съ какимъ ученіемъ и съ какими проповѣдниками имѣешь дѣло. Напрасно нѣкоторые пастыри мало интересуются этимъ зломъ до самой той поры, когда уже не довольно только знакомиться съ нимъ, а надобно дѣйствовать всѣми силами противъ него. Если пастыри будутъ изучать сущность и свойства проявляющагося сектантства раньше, пока еще оно не приразилось ихъ пасомымъ, то они предохранятъ себя отъ того невыгоднаго и опаснаго положенія, въ которомъ они бываютъ при первыхъ встрѣчахъ съ сектантами, вслѣдствіе незнанія того, чему они, сектанты, вѣруютъ, на чемъ свою вѣру утверждаютъ и чѣмъ ихъ можно опровергнуть [1]). Сами сектанты сознаютъ выгоду того обстоятельства, когда ихъ ученіе держится въ секретѣ, облечено таинственностью и предлагается другимъ, какъ новинка—для однихъ неожиданная и ошеломляющая, для другихъ заманчивая и обольстительная [2]). Пишущему эти строки доведось самому быть очевидцемъ перваго

---

[1]) На достаточную подготовку и малое знакомство нашихъ пастырей съ заблужденіями раскола, какъ на одну изъ причинъ развитія раскола въ нашемъ народѣ, указываетъ г. Об.-Пр. Св. Сун. въ своемъ Отчетѣ за 1884 г., стр. 156.

[2]) См. напр. свѣдѣнія, сообщенныя Тульскимъ преосвященнымъ о Монаенковскихъ сектантахъ (Отч. Об.-Пр. Св. Сун. за 1884 г., стр. 223).

появленія и дальнѣйшаго наступательнаго движенія штунды въ Кіевской губерніи. Смѣемъ по опыту утверждать, что эта секта много была обязана своимъ успѣхомъ на первыхъ порахъ тому обстоятельству, что не была извѣстна здѣсь точно ни въ своемъ ученіи, ни въ своемъ источникѣ и основаніяхъ. Вообще говоря, штунда есть явленіе новое на нашей русской почвѣ. Занесенная къ намъ изъ Херсонской губерніи (гдѣ она существовала тоже съ недавняго времени), штунда первоначально явилась у насъ, какъ пугало и страшилище, самое имя которасо одни произносили со страхомъ, а другіе съ оморженіемъ. Говорили, что штунда очень опасная и вредная секта, что она легко распространяется. Но самымъ мучительнымъ обстоятельствомъ здѣсь было то, что до встрѣчи со штундистами наши пастыри очень мало знали опредѣленнаго объ ихъ ученіи, доказательствахъ, образѣ мыслей, а тѣмъ болѣе о личныхъ качествахъ пропагандистовъ и путяхъ ихъ пропаганды. То, что говорилось о нихъ въ народѣ (объ отношеніи ихъ къ обрядамъ и уставамъ Православной Церкви) было крайне сбивчиво, темно, неясно. Замѣтно было также, что сами сектанты старались держать свое ученіе въ строгомъ секретѣ, тѣмъ менѣе они открывали другимъ о путяхъ и нитяхъ своей пропаганды [1]). Оттого-то наши пастыри нерѣдко становились въ тупикъ и приходили въ смущеніе при первыхъ встрѣчахъ съ этой сектой въ своемъ приходѣ. Сначала, впрочемъ, такое невѣдѣніе и отсюда смущеніе было неизбѣжно, такъ какъ пастырямъ нашимъ трудно было вызвать на откровенность сектантовъ, у которыхъ однимъ изъ пріемовъ было—до времени скрывать свои убѣжденія. Но въ настоящее время уже многое измѣнилось къ лучшему: ученіе ихъ извѣстно и разобрано въ разныхъ сочине-

[1]) Вслѣдствіе чего нашъ народъ объяснялъ ихъ успѣхи разными магическими и волшебными средствами, а сами штундисты объясняли эти обращенія, обыкновенно подготовленныя разными искусственными, хитрыми средствами, такъ: „Богъ меня наставилъ“, „Богъ мнѣ такъ далъ“, „Богъ мнѣ такую благую мысль послалъ“ и пр.

шіяхъ; курсъ „раскола и раціоналистическаго и мистическаго сектантства читается въ семинаріяхъ. Слѣдовательно, пастырь имѣетъ уже достаточно средствъ къ ознакомленію съ тѣми въ особенности сектами, которыя угрожаютъ его приходу. Впрочемъ одно книжное знаніе о сектахъ не достаточно для пастыря. Добывши ученіемъ въ школѣ и книжнымъ чтеніемъ общія и болѣе или менѣе отвлеченныя свѣдѣнія о сектахъ, пастырь не долженъ упускать изъ вида личнаго болѣе или менѣе практическаго и близкаго ознакомленія съ мѣстными сектами, если только есть у него къ тому возможность, дабы потомъ тѣмъ съ большею смѣлостію, мужествомъ и спокойствіемъ ему было можно выступить противъ враговъ, особенно когда они станутъ посягать на цѣлость и спокойствіе его прихода [1]).

Знакомясь съ нашимъ сектантствомъ, особенно мѣстнымъ, его происхожденіемъ, силою и свойствами, пастырь долженъ затѣмъ употребить всѣ мѣры къ тому, чтобы эта зараза не коснулась его пасомыхъ, а если и коснется, то не произвела бы на нихъ своего гибельнаго дѣйствія. Здѣсь пастырь опять долженъ дѣйствовать подобно врачу, внимательно относящемуся къ состоянію здоровья своихъ паціентовъ. Извѣстно, что врачи, въ особенности во время эпидеміи, не ограничиваются леченіемъ уже зараженныхъ болѣзнію. Предметомъ ихъ попеченій служатъ также и тѣ,

---

[1]) На необходимость ознакомленія пастырей съ сектантствомъ указываетъ и Казанскій соборъ архипастырей: „пастырю Церкви, обязанному дѣйствовать на своихъ прихожанъ словомъ вразумленія и останавливать распространеніе всякихъ ересей и заблужденій, необходимо быть знакомымъ съ характеромъ тѣхъ сектъ, какія существуютъ. И это знакомство хотя въ общихъ чертахъ должно пріобрѣтаться въ школѣ". Со введеніемъ въ кругъ преподаваемыхъ въ семинаріяхъ предметовъ Обличительнаго Богословія, критика ученія сектъ раціоналистическихъ облегчается. „Но эта косвенная помощь не можетъ исчерпывать всей задачи: чтобы обличать, необходимо сначала хорошо быть знакомымъ съ ученіемъ той или другой секты" (См. постан. II отд.).

которые считаются здоровыми: они стараются дезинфекцировать ихъ жилища, одежду, пищу, питье и пр., совѣтуютъ предотвращать отъ себя всякое разстройство здоровья, поддерживать свою жизнь въ возможно болѣе нормальномъ состояніи, такъ какъ доказано, что эпидемическія болѣзни (моровыя повѣтрія) болѣе всего пристаютъ къ тѣмъ людямъ, которые живутъ въ средѣ зараженной, прикасаются къ предметамъ зараженнымъ и предрасположены къ органическому разстройству или сильнымъ душевнымъ аффектамъ. Такъ и пастырь—духовный врачъ долженъ поступать въ отношеніи къ своимъ пасомымъ, врученнымъ отъ Бога его попеченію; онъ долженъ зорко слѣдить за тѣмъ, нѣтъ ли въ средѣ, окружающей ввѣренное ему стадо, вліяній, развратно дѣйствующихъ на его пасомыхъ. Не даромъ говорятъ, что идею нельзя удержать въ одномъ мѣстѣ, нельзя ее совершенно локализировать: какъ ее ни ограждай внѣшними мѣрами, она все же можетъ проникнуть въ народъ то чрезъ печать, то устно, то чрезъ письмо. Пастырь долженъ прежде всего позаботиться о томъ, чтобы сами пасомые потеряли воспріимчивость къ сектантскимъ лжеученіямъ. Этой воспріимчивости у пасомыхъ не будетъ, если имъ крѣпко и глубоко будетъ внѣдрено въ сознаніе то, что только въ единеніи съ Церковію возможна истинно богоугодная жизнь,—что, напротивъ, удаленіе отъ Церкви, презрѣніе ея уставовъ, легкомысліе и т. под. ведутъ неминуемо въ погибель вѣчную. А путемъ къ этому служитъ правильное религіозное обученіе и воспитаніе посредствомъ живой проповѣди, церковно-приходской школы, религіозныхъ бесѣдъ (внѣ церкви) съ народомъ и т. п. Пастырь постоянно долженъ слѣдить за религіозно-нравственнымъ состояніемъ своихъ пасомыхъ. Конечно, въ его паствѣ есть люди съ искренне-теплою и свѣтлою вѣрою, глубоко преданные Церкви, послушныя чада своему пастырю и отцу; но есть также въ его паствѣ люди съ слабымъ развитіемъ религіознаго сознанія,—маловѣры, или мало религіозные, которые болѣе или менѣе индифферентно относятся къ матери нашей Церкви и

мало знаютъ что либо основательно о предметахъ нашей вѣры: это—люди нравственно и религіозно бѣдные и слабые. Они легче другихъ могутъ перейти въ секту [1]). Пастырь, какъ врачъ духовный, долженъ являться къ нимъ съ своею помощію, пробуждать спящую ихъ совѣсть, обращать ихъ мысль и сознаніе къ предметамъ вѣры, раскрывать имъ догматы вѣры и привлекать холодныхъ къ искреннему, живому и непосредственному участію въ дѣлахъ религіи. Болѣе всего живое причастіе вѣрѣ выражается въ таинствахъ Церкви. Таинства для души то же, что пища для тѣла. Если вѣрующій питается ими довольно, то душа его здорова и обезпечена отъ зараженія. Если всякое таинство есть духовная пища, то причащеніе Тѣла и Крови Христовыхъ есть таковая по преимуществу. Пастырь долженъ слѣдить неопустительно [2]) за тѣмъ, питаются ли въ должной мѣрѣ его пасомые этою пищею и такъ ли они питаются, чтобы она послужила имъ въ жизнь, а не въ осужденіе? Есть одно изъ таинствъ, дающее всякому человѣку возможность возвращать себѣ первобытную чистоту,—это таинство покаянія. Оно есть важное средство къ поддержанію связей вѣрующихъ съ Церковію, такъ какъ въ исповѣди человѣкъ постоянно предстаетъ предъ Церковію, въ лицѣ ея пастырей, съ отчетомъ за свою жизнь. Но оно не всегда можетъ принести пользу кающемуся. Надобно поэтому обращать вниманіе на то, искренне ли раскаяніе, есть ли отъ него какіе либо добрые плоды и дѣйствительно ли для нихъ слезы покаянія суть купель очищенія и нравственнаго обновленія? Если этими и другими таинствами и обрядами охотно пользуются пасомые,

---

[1]) По Отч. Об.-Пр. Св. Син. за 1884 г., „слабая въ отношеніи религіозности жизнь многихъ православныхъ способствуетъ распространенію раскола“ (стр. 156).

[2]) Наблюденіе за исповѣдью и причащеніемъ возлагается съ тѣмъ, чтобы они послѣ трехъ лѣтъ небытія у этихъ таинствъ донесли епархіальному начальству для представленія объ этомъ гражданскому начальству (См. Уст. дух. Консист. Разд. I. §§ 15—17).

то тѣмъ они показываютъ, что у нихъ есть потребность и способность къ воспріятію духовной пищи, и что, слѣдовательно, духовная сторона ихъ жизни находится въ болѣе или менѣе нормальномъ состояніи.

Надобно также пастырю обращать вниманіе и на условія семейной и общественной жизни пасомыхъ. Нерѣдко семейныя и хозяйственныя дѣла бываютъ очень тяжелы для крестьянъ и предрасполагаютъ ихъ къ штундѣ или другой какой либо сектѣ. Личности, пригнетенныя въ семьѣ давленіемъ болѣе сильныхъ (по лѣтамъ, или положенію общественному, или даже просто—физически), или слишкомъ своевольныя, требующія большаго простора въ своей жизни, переходятъ въ секту собственно изъ-за этого, надѣясь отступничествомъ отъ православной вѣры измѣнить свою жизнь къ лучшему. Такъ, весьма нерѣдко дѣти, жены и мужья, возмущенные крайне недостойнымъ поведеніемъ родителей или своихъ супруговъ (особенно пьянствомъ, соединеннымъ съ другими непорядками въ жизни,—ссорами, побоями, упадкомъ хозяйства, обѣднѣніемъ и т. п.), бросаются въ объятія новой вѣры потому лишь, что надѣются въ ней жить спокойнѣе и счастливѣе [1]). А иной разъ случается, что крестьянинъ бѣднѣетъ отъ разныхъ, болѣе или менѣе невмѣняемыхъ причинъ, напр. недородовъ хлѣба, падежа скота, пожаровъ и т. под. При такихъ несчастіяхъ трудно даже себѣ вообразить горечь страданій, выпадающихъ на долю крестьянина, иногда съ большой семьей, въ которой голодъ и смерть самые обыкновенные гости... Горе такихъ

---

[1]) Потому-то соборъ архипастырей въ Казани (1885 г.) постановилъ: „всѣми мѣрами необходимо бороться противъ страшнаго для внутренняго благоустройства семьи и разорительнаго для хозяйства, болѣе и болѣе усиливающагося народнаго недуга—пьянства. Съ этою цѣлію приходскіе священники имѣютъ заботиться объ устройствѣ обществъ трезвости и силою пастырскихъ увѣщаній располагать прихожанъ къ недопущенію открытія питейныхъ заведеній, и къ закрытію ихъ тамъ, гдѣ они есть“ (См. постан. I, ж. и з.).

страдальцевъ усиливается еще болѣе отъ того, что они лишены бываютъ не только матеріальной, но и нравственной поддержки въ окружающихъ. Въ такомъ положеніи человѣкъ любитъ прибѣгать къ Богу, надѣясь найти въ Немъ успокоеніе своему смятенному духу. Что же подумаетъ такой страждущій и обремененный, если въ пастырѣ своемъ онъ встрѣтитъ не утѣшителя своего, а такого же равнодушнаго, холоднаго зрителя чужихъ скорбей, какъ и прочіе,—приходящаго къ нему лишь для формальнаго выполненія своихъ служебныхъ обязанностей (о корыстныхъ видахъ ужъ и не говорю)? Не скажетъ ли онъ, что пастырь ему не нуженъ, потому что онъ себя лишь одного знаетъ, а другихъ, особенно бѣдныхъ, страждущихъ, труждающихся и обремененныхъ онъ и знать не хочетъ? Но не отъ однихъ только физическихъ невзгодъ страдаютъ люди: очень часто они терпятъ и отъ общественныхъ золъ,—несправедливости въ судахъ, насилія, воровства и т. под. Пастырь долженъ во всѣхъ этихъ случаяхъ явиться утѣшителемъ и заступникомъ, чтобы наши пасомые находили въ Церкви и ея служителѣ не бремя, а облегченіе тягостей своей жизни.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Церковное пѣніе въ Греко-Россійской Церкви [1]).

2. Система церковнаго осмогласія.

Церковное пѣніе Греко-Россійской Церкви въ построеніи основныхъ своихъ мелодій [2]) строго слѣдуетъ законамъ византійской музыки, основанной на древне-эллинскомъ искусствѣ.

[1]) См. № 20-й.

[2]) Въ церковномъ пѣніи различаются основныя или образцовыя мелодіи и мелодіи болѣе или менѣе свободнаго построенія, которыя не вполнѣ соотвѣтствуютъ теоретически установленнымъ правиламъ. Къ первымъ изъ нихъ въ русскомъ церковномъ пѣніи относится большая часть мелодій древнѣйшаго времени изъ распѣвовъ знаменнаго или столповаго.

Одинъ изъ такихъ законовъ есть законъ церковнаго осмогласія[1]).

Церковный гласъ (ἦχος) не есть данная мелодія, но есть рядъ звуковъ, заимствованныхъ, обыкновенно въ объемѣ пентахорда (пятизвучія), изъ октавы (восьмизвучія) извѣстнаго строя или лада, для составленія изъ нихъ мелодій. Къ примѣтамъ мелодій каждаго гласа также принадлежатъ ихъ господствующіе и конечные звуки.

Древнимъ извѣстно было восемь различныхъ ладовъ, т. е. восемь различныхъ по своему строю, или послѣдовательности интервалловъ, звуковыхъ лѣствицъ, построяемыхъ на какой угодно изъ 15-ти извѣстныхъ тональностей (§ 2, 1). Въ христіанской Церкви, по образцу ихъ, пріемлется столько же и такихъ же различныхъ октавныхъ рядовъ или гласовъ, построяемыхъ только въ двухъ тональностяхъ лидійской и гиполидійской (*re* миноръ и *la* миноръ).

Каждый октавный рядъ (октава, осмозвучіе, октахордъ) состоитъ изъ сочетанія, тетрахорда съ пентахордомъ, т. е. изъ группъ звуковъ въ $2^1/_2$ и $3^1/_2$ интервалла[2]). Въ діатоническомъ родѣ пѣнія, къ которому принадлежитъ церковный звукорядъ, можно построить только три различныхъ тетрахорда:

Дорійскій.	Фригійскій.	Миксолидійскій.
1 $^1/_2$ 1	$^1/_2$ 1 1	1 1 $^1/_2$

Чрезъ присоединеніе къ каждому тетрахорду цѣлаго интервалла вверху или внизу его образуется шесть пентахардовъ:

	1	2	3
Внизу	(1) 1 $^1/_2$ 1,	(1) $^1/_2$ 1 1,	(1) 1 1 $^1/_2$
	4	5	6
Вверху	[1 $^1/_2$ 1 (1)],	$^1/_2$ 1 1 (1),	[1 1 $^1/_2$ (1)]

[1]) Другіе законы касаются родовъ пѣнія, свойствъ мелодическаго движенія, мелодическихъ украшеній, словеснаго ритма и проч.

[2]) Тетрахордъ есть собственно четырехструнный музыкальный инструментъ, представляющій четырезвучную группу, пентахордъ — пятизвучную, октахордъ — осмизвучную.

Изъ нихъ 4-й тетрахордъ со 2-мъ, а 6-й съ 1-мъ совершенно сходны по расположенію своихъ интерваллов, и потому существуютъ только четыре существенно различныхъ пентахорда.

Изъ сочетанія тетрахордовъ съ пентахордами получаются восемь октавъ, существенно различныхъ между собою по своему мелодическому дѣленію, по степени и расположенію интерваллов, и представляютъ собою въ каждой тональности столько же ладовъ (иначе тропов); причемъ четыре изъ нихъ имѣютъ сначала (внизу) тетрахордъ, а потомъ (вверху) пентахордъ, и четыре, наоборотъ, начинаются пентахордами, а завершаются тетрахордами.

Тетрахордъ съ пентахордомъ.

Октахорды:	Фригійскій.	Дорійскій.	Лидійскій.	Миксолидійскій.
	1 ½ 1 + (1) 1 ½ 1	½ 1 1 + (1) ½ 1 1	1 1 ½ + (1) 1 1 ½	½ 1 1 + ½ 1 1 (1)
Тетрахорды:	Фриг.	Дор.	Лид.	Дор.

Пентахордъ съ тетрахордомъ.

Октахорды:	Гипофригійскій.	Гиподорійскій.	Гиполидійскій.	Гипомиксолидійскій.
	(1) 1 ½ 1 + 1 ½ 1	(1) ½ 1 1 + ½ 1 1	(1) 1 1 ½ + 1 1 ½	½ 1 1 (1) + ½ 1 1
Тетрахорды:	Фриг.	Дор.	Лид.	Дор.

Означенные здѣсь восемь октахордовъ берутся изъ тональностей лидійской *re* и гиполидійской *la*, изъ каждой по четыре и на неизмѣняемой лѣствицѣ эллиновъ размѣщаются слѣдующимъ образомъ:

3. 2. 1. (4).
Лидійск. тон. re - mi - fa - sol - la - si♭ - do - re - mi - fa - sol - la - si♭ - do - re.

7. 6. 5. (8).
Гиполид. тон. la - si♭ - do - re - mi - fa - sol - la - si♭ - do - re - mi - fa - sol - la.



Четыре лада или гласа (1, 2, 3 и 4), заимствованные изъ тональности *re*, высшей по мѣсту своей области, назывались главными или верхними (ἦχοι κύριοι или ὀξεῖς), а четыре лада или гласа (5, 6, 7 и 8) изъ низшей тональности *la*—производными, побочными (πλαγίοι) или нижними (βαρεῖς) и потому въ началѣ своихъ названій имѣютъ предлогъ ὑπό (нижнее). Октахорды главныхъ гласовъ начинаются съ главнаго тетрахорда безъ придаточнаго снизу звука и имѣютъ пентахордъ вверху, производные же, (кромѣ гласа VII миксолидійскаго) имѣютъ снизу придаточный звукъ и начинаются всѣ (а въ томъ числѣ и миксолидійской) съ пентахорда, а завершаются тетрахордомъ.

Ладъ гипомиксолидійскій, или гласъ 7-й, имѣетъ тотъ же строй, какой и ладъ дорійскій, или гласъ 4-й, но образовался изъ обратнаго положенія членовъ дорійскаго октахорда, т. е. имѣетъ пентахордъ внизу, а тетрахордъ вверху, и производится отъ миксолидійскаго, съ которымъ вообще имѣетъ музыкальное сродство, тогда какъ дорійскій октахордъ есть самобытный или главный, начинается съ главнаго тетрахорда, а пентахордъ имѣетъ вверху, и производится изъ лидійской тональности *re*.

Каждый главный или верхній гласъ имѣетъ созвучный или сродный ему нижній гласъ и образуетъ съ нимъ пару гласовъ сродно-музыкальныхъ. Сродно-музыкальные гласы, кромѣ теоретической взаимной зависимости, и въ мелодическомъ движеніи имѣютъ много сходства между собою.

Гласы главные и производные занимаютъ одинѣ и тѣ же области звуковой высоты, т. е. начинаются съ однихъ и тѣхъ же звуковъ съ тою лишь разницею, что мелодіи главныхъ гласовъ нотировались обыкновенно въ лидійской тональности *re* съ знакомъ верхняго *si* ♭, а мелодіи производныхъ гласовъ—въ гиполидійской тональности *la* съ натуральнымъ *si* ♮ по всей гаммѣ.

Численный порядокъ главныхъ гласовъ зависитъ въ общемъ отъ размѣщенія ихъ звуковыхъ областей на неизмѣняемой лѣствицѣ по порядку высоты звуковъ сверху внизъ (sol, fa, mi); численный же порядокъ производныхъ гласовъ находится въ зависимости отъ порядка главныхъ гласовъ.

И такъ, по основной теоріи, восемь гласовыхъ рядовъ или ладовъ на двухоктавной неизмѣняемой лѣствицѣ должны были занимать каждый восьмиступенную область звуковъ, помѣщаться на опредѣленной высотѣ, соотвѣтствующей ладу расположеніемъ интерваллов, и быть нотированъ въ опредѣленной изъ двухъ тональностей. Это возможно было и на практикѣ въ приложеніи къ музыкальнымъ произведеніямъ, назначеннымъ для исполненія музыкальными инструментами. При построеніи же мелодій для пѣнія эти ряды звуковъ или гласы необходимо долженствовали быть примѣнены къ естественному объему голосовъ человѣческихъ, т. е. вмѣститься въ предѣлы болѣе тѣсной средневидной голосовой области. Поэтому они размѣщаются въ области церковнаго ряда отъ нижняго *си* ♮ до верхняго *ре* включительно. А вслѣдствіе этого въ объемѣ, высотѣ звуковъ и нотированіи по тональностямъ означенныхъ октавныхъ рядовъ должны были произойти нѣкоторыя измѣненія, именно:

а) Сокращеніе области или объема звуковъ лада (гласа), съ удержаніемъ однакоже послѣдовательности его интерваллов. Мелодія каждаго гласа могла захватывать въ свою область изъ свойственнаго ему октахорда только часть звуковъ и обыкновенно вращалась въ предѣлахъ одного лишь пентахорда (пятизвучія), т. е. ряда звуковъ необходимаго для опредѣленія характера лада того или другаго гласоваго звукоряда и для совмѣщенія въ немъ всѣхъ гласовыхъ примѣтъ. Прочіе же звуки октахорда въ гласовой мелодіи не необходимы.

б) Измѣненіе высоты и тональности гласовъ, коихъ пентахорды не совмѣщались въ полномъ ихъ составѣ въ срединевидной голосовой области и превышали ее конечными своими звуками. Это пентахорды гласовъ 4-го или дорійскаго и 8-го или гиподорійскаго, которые, начинаясь съ звука верхняго *ля* и оканчивалсь звукомъ *ми,* превышали на одинъ звукъ срединевидную голосовую область. Поэтому эти два пентахорда въ системѣ церковнаго осмогласія измѣнили свои коренныя тональности и высоту, именно: гласъ 4—дорійскій перенесенъ на кварту внизъ въ гиполидійскую тональность и получилъ начальнымъ звукомъ своего пентахорда звукъ *ми* вмѣсто прежняго звука *ля;* гиподорійскій же пентахордъ, наоборотъ, перенесенъ въ лидійскую тональность и построяется вмѣсто прежняго *ля* на звукѣ *ре,* взятомъ въ нижнемъ его антифонѣ, т. е. на октаву внизъ.

в) Иногда перемѣщеніе звуковъ верхняго тетрахорда гласа въ нижнюю октаву. Существенно необходимую область звуковъ гласовой мелодіи составляетъ нижній тетраходъ ся лада, который и долженъ быть на опредѣленной высотѣ, не превышая послѣдними своими звуками предѣла общей голосовой области. Если же мелодія, не ограничиваясь этимъ пентахордомъ, захватываетъ въ свою область часть звуковъ верхняго тетрахорда, то звуки эти замѣняются нижними ихъ октавами, вслѣдствіе чего интервальныя отношенія лада, равно какъ и его тональность, не

измѣняются, мелодія же получаетъ возможность болѣе свободнаго движенія [1]).

г) Перемѣщеніе основнаго пентахорда гласа внизъ. Когда мелодіи выказывали стремленіе къ верхнимъ звукамъ основнаго пентахорда, то для удобства исполненія ихъ голосами дозволялось иногда переносить основной пентахордъ гласа изъ теоретически указанной области на кварту внизъ, но ниже впрочемъ нижняго *си* ♭, составляющаго крайній нижній предѣлъ для октахордовъ осмогласія въ гиполидійской тональности. На этомъ основаніи допускалось нотировать пентахорды 1, 2, 3 и 5-го гласовъ, смотря по надобности (сообразно съ объемомъ мелодіи), въ лидійской или гиполидійской тональности безразлично [2]), съ соблюденіемъ только интервальныхъ отношеній лада. Основные же пентахорды прочихъ четырехъ гласовъ въ практикѣ византійскаго осмогласнаго пѣнія не измѣняли теоретически установленной тональности (см. исключеніе въ п. б.), именно, гласы 4, 6 и 7-й нотировались только въ гиполидійской тональности, а гласъ 8-й только въ лидійской.

д) Установленіе основной пятизвучной области для гласовъ не должно было однакоже препятствовать свободному движенію гласовой мелодіи. Мелодія гласа могла разширяться вверхъ и внизъ не только за предѣлы основнаго своего пентахорда, но и за предѣлы установленнаго для гласа октахорда и вращаться въ объемѣ 11-ти ступеней, сохраняя строй свойственнаго гласу лада.

Кромѣ области звуковъ и ихъ строя примѣтами гласовъ служатъ: звуки господствующіе, или чаще другихъ

---

[1]) „Гармонизація древне-русск. н. пѣнія“, Ю. Арнольда. М. 1886 г.

[2]) Тамъ же, стр. 187—188. На этомъ же конечно основаніи, для удобства исполненія мелодій низкими голосами, въ печатныхъ нотныхъ изданіяхъ съ 1772 г. нерѣдко мелодіи одного и того же гласа знаменнаго распѣва нотируются то въ той, то въ другой тональности, т. е. въ Октоихѣ, напр., въ одной, а въ Ирмологѣ въ другой тональности, и иногда даже ниже звука *си* ♭ (см. нотн. приложенія).

встрѣчающіеся въ мелодіи, и звуки конечные, заканчивающіе всю мелодію, или же отдѣльныя ея части (звуки финальные мелодіи, а также среднія совершенныя окончанія). Эти примѣты или особенности каждаго гласа устанавливаются практикою церковнаго пѣнія, но на основаніи музыкальныхъ соображеній, именно, на основаніи гармоническихъ началъ мелодіи, и имѣютъ связь съ закономъ церковнаго осмогласія.

Общій гармоническій характеръ мелодій каждаго изъ восьми гласовъ, т. е. мажорное или минорное наклоненіе, опредѣляется на основаніи начальнаго звука основнаго пентахорда гласа и средняго звука (мезы) октахорда[1]). Къ мажорнымъ принадлежатъ мелодіи гласовъ: I, II, V и VI, къ минорнымъ: III, IV, VII и VIII; именно, гласы I и II представляютъ собою *fa*—мажоръ, гласы V и VI—*do*—мажоръ, гласы III и VIII—*re*—миноръ, гласы IV и VII—*la*—миноръ. Основные звуки мажорныхъ или минорныхъ ладовъ называются ихъ тониками.

Октава, квинта и кварта каждаго ряда звуковъ въ гармоническомъ смыслѣ признавались у древнихъ грековъ консонансами (т. е. созвучными) и существенно важными звуками для построенія мелодій. Эти же звуки являются по преимуществу конечными, или же господствующими звуками, и въ церковныхъ мелодіяхъ. Октава, т. е. начальный звукъ каждаго октахорда

---

[1]) Пентахордъ—пятизвучная группа—представляетъ собою какъ бы пять струнъ инструмента (наприм. кифары) для пяти пальцевъ руки, причемъ мизинецъ падалъ на струну, издававшую низкій звукъ пентахорда, а указательный (λιχανός)—на четвертую отъ нея струну вверхъ. Соотвѣтственно этому отдѣльные звуки пентахорда (какъ и всякаго другаго ряда звуковъ) носятъ названія: первый снизу звукъ—προσλαμβανομένα (т. е. χορδή), или прибавочный (къ тетрахорду), вспомогательный звукъ; второй—гипата, т. е. нижній въ главномъ тетрахордѣ; третій—парипата, т. е. находящійся возлѣ нижняго; четвертый—лиханосъ, т. е. указательный перстъ; пятый—меза (μέση χορδή), т. е. средній звукъ октахорда. Добавочные къ пентахорду звуки вверхъ и внизъ отъ него должны были производиться другою, свободною отъ струнъ, рукою.

служитъ обыкновенно окончаніемъ (финаломъ) построенной на немъ мелодіи, квинта же и кварта были въ мелодіи господствующими звуками[1]). Въ частности относительно гласовыхъ примѣтъ у г. Арнольда[2]) указываются слѣдующія подробности:

Окончательными звуками должны быть во всѣхъ гласовыхъ мелодіяхъ **прослампвапомена** основнаго пентахорда, и только въ мелодіяхъ гиполидійскаго лада (гласа VI)—гипата, именно: мелодіи фригійскаго лада или гласа I-го оканчиваются на звукѣ *соль*, т. е. верхней секундѣ отъ тоники *fa* или гармонической квинтѣ отъ верхней доминанты лада (т. е. отъ *до*); мелодіи лидійскаго лада или гласа II—на звукѣ *fa*, т. е. октавѣ отъ тоники *fa*; мелодіи гипофригійскаго лада или гласа V—преимущественно на звукѣ *соль* (въ гиполидійской тональности), т. е. начальнаго звука въ пентахордѣ или квинты отъ тоники *до*; мелодіи гиполидійскаго лада или гласа VI—тоже на звукѣ *соль*, но въ качествѣ секунды октахорда (гипаты) или квинты отъ тоники *до*; мелодіи гиподорійскаго лада или гласа VIII—на звукѣ *ре*, т. е. начальнаго звука въ пентахордѣ или октавы отъ тоники *ре*; мелодіи миксолидійскаго лада или гласа III—на начальномъ звукѣ въ пентахордѣ *ми* въ качествѣ гармонической квинты отъ верхней доминанты лада *ре*—миноръ; мелодіи дорійскаго лада или гласа IV—также на *ми*—начальномъ въ пентахордѣ—въ качествѣ и гармонической квинты отъ тоники *la* и октавы отъ верхней доминанты лада *la*—миноръ (т. е. отъ *ті*); мелодіи гипомиксолидійскаго лада или гласа VII—на начальномъ звукѣ пентахорда *ми* въ качествѣ октавы отъ верхней доминанты лада *la*—миноръ, въ отличіе же отъ IV гласа иногда на звукѣ *до*, внѣ октахорда гласа, въ качествѣ гармонической малой терціи отъ тоники *la*.

---

[1]) „Теор. и практика ц. пѣнія“ о. прот. Разумовскаго, стр. 11—14.

[2]) „Гармонизація древне-русс. ц. пѣнія“, стр. 24—26. 154 и др. См. ниже „Общій видъ основныхъ тетрахордовъ“.

При допущеніи теоріею или практикою измѣненія тональности для нѣкоторыхъ гласовъ (наприм. гласа III) соотвѣтственно измѣнялись и окончательные звуки ихъ мелодій.

Господствующими или преобладающими звуками въ гласовой мелодіи являются звуки характеризующіе то трезвучіе, которое, кромѣ трезвучія, характеризованнаго окончательнымъ звукомъ, необходимо еще для точнаго опредѣленія господствующаго лада. Вслѣдствіе того господствующими звуками являются:

Въ I-мъ гласѣ—квинта верхней доминанты отъ тоники *fa* (конеч. зв.) и терція тоники, т. е. просламваномена и гипата пентахорда (въ лидійской тональности звуки *sol* и *la*);

Во II-мъ гласѣ—октава тоники (конеч. зв.) и квинта верхней доминанты, т. е. просламваномена и гипата пентахорда (*fa* и *sol*);

Въ III-мъ гласѣ—октава нижней доминанты и квинта тоники, т. е. парипата и лиханосъ (*sol* и *la*);

Въ IV-мъ гласѣ—квинта тоники (конеч. зв.) и терція нижней доминанты, т. е. просламваномена и гипата пентахорда (*mi* и *re*);

Въ V-мъ гласѣ—квинта верхней доминанты и октава тоники, т. е. лиханосъ и меза (въ гиполид. тональности верхніе *do* и *re*);

Въ VI-мъ гласѣ—квинта тоники и терція нижней доминанты, т. е. гипата и парипата основнаго пентахорда (*sol* и *la*);

Въ VII-мъ гласѣ—начальный звукъ пентахорда или просламваномена въ значеніи то квинты отъ тоники, то октавы отъ верхней доминанты (*mi*);

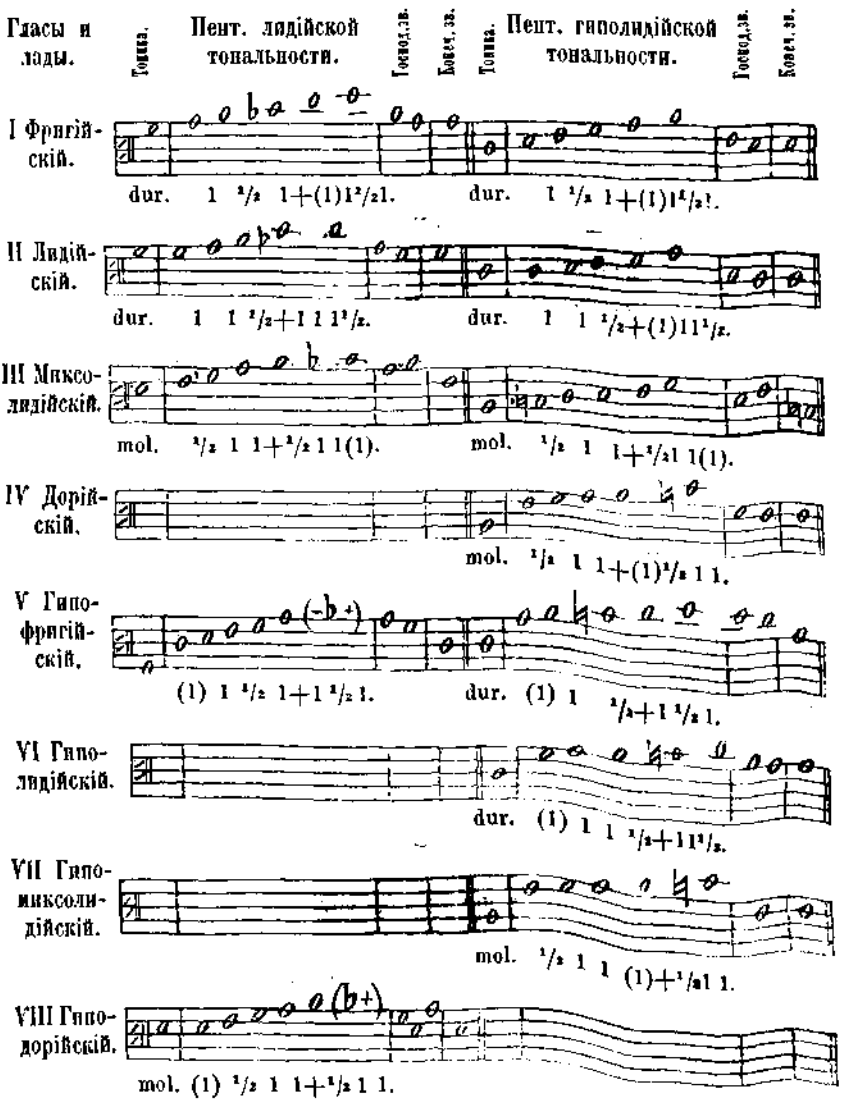
Въ VIII-мъ гласѣ—октава тоники (иногда же октава нижней доминанты) и терція тоники, т. е. просламваномена (или же лиханосъ) и парипата (*re*, или же *sol* и *fa*)[1].

---

[1]) Тамъ же, стр. 26—27. 154. 192.

При измѣненіи тональности мелодій соотвѣтственно измѣняются и ихъ господствующіе звуки. Вообще господствующіе звуки гласовыхъ мелодій помѣщаются въ основномъ пентахордѣ гласа кряду и одинъ изъ нихъ нерѣдко совпадаетъ съ конечнымъ звукомъ мелодіи.

Общій видъ основныхъ пентахордовъ и гласовыхъ примѣтъ церковнаго осмогласія.



Пентахорды фригійскаго, лидійскаго и миксолидійскаго ладовъ, за высокимъ положеніемъ своихъ высокихъ звуковъ, могли для удобства голосовъ интонироваться ниже нормальныхъ ступеней своей высоты, а потому и нотироваться иногда кромѣ лидійской тональности еще и въ гиполидійской. Пентахорды дорійскаго и гиподорійскаго ладовъ (гл. IV и VIII), какъ уже перемѣщенные, за превышеніемъ своими верхними звуками средневидной голосовой области, на низшія ступени, не могли иначе нотироваться, какъ только въ указанныхъ на таблицѣ тональностяхъ, именно: дорійскій — въ гиполидійской, а гиподорійскій — въ лидійской тональности. Пентахордъ гиполидійскаго лада или гласа VI при перемѣнѣ нотаціи въ лидійскую тональность и опущеніи затѣмъ на октаву внизъ требовалъ для соблюденія интервальныхъ отношеній звуковъ знака *fa* ♯, исключеннаго изъ употребленія въ древнихъ церковныхъ мелодіяхъ. Пентахордъ гипомиксолидійскаго лада или гласа VII при перемѣщеніи въ лидійскую тональность занялъ бы прежнее мѣсто дорійскаго лада и выступилъ бы своимъ крайнимъ высокимъ звукомъ *mi* за предѣлы средневидной голосовой области (*re*), а опущенный затѣмъ на октаву внизъ долженъ бы былъ начинаться съ прибавочнаго звука *la*, что противорѣчило бы теоріи и затруднило бы вращеніе мелодіи около столь низкаго звука. Поэтому пентахордъ VII гласа неизмѣнно нотируется въ одной только гиполидійской тональности. Наконецъ относительно мелодій гипофригійскаго лада или гласа V-го мы встрѣчаемъ разнорѣчіе въ теоріи и разнообразіе на практикѣ. Ладъ этотъ нормально нотируется на тѣхъ же высокихъ нотахъ, какъ и фригійскій, которому онъ сроденъ (sol-re) и поэтому, какъ и тотъ, могъ бы быть перенесенъ на низшія ступени, т. е. можно было бы его сначала поднять въ лидійскую тональность и затѣмъ опустить на октаву внизъ и нотировать звуками *do-re-mi-fa-sol* съ знакомъ *си* ♭ въ продолженіи лада, что и сдѣлано въ печатныхъ нотныхъ изданіяхъ съ 1772 г., въ которыхъ вообще избѣгаются высокія ноты

do и *re*. У проф. Ю. Арнольда[1]) на стр. 25 въ примѣчаніи сказано, что нотированіе мелодій V гласа, какъ и VI-го, дозволяется только въ гиполидійской тональности, а на стр. 187—188—что оно возможно было, смотря по надобности, въ той и другой тональности. Поэтому нотированіе этого гласа въ лидійской тональности съ пентахордомъ *do-re-mi-fa-sol* для мелодическаго исполненія можно признать не противорѣчащимъ теоріи за исключеніемъ того обстоятельства, что тогда гармоническою тоникою этого лада будетъ нижнее *фа*—звукъ немыслимый въ системѣ византійскаго осмогласія.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Св. Сампсонъ пресвитеръ, страннопріимецъ и врачъ.

Между пресвитерами древней Церкви видимъ такихъ избранниковъ Божіихъ, для которыхъ дѣло милосердія и благотворенія составляло особенное духовное дарованіе, особенное жизненное призваніе ихъ. Чувство милосердія, сострадания, будучи особеннымъ даромъ самой духовной природы сихъ избранниковъ, достигало необыкновенной живости и силы подъ напитіемъ благодати Христовой, освящавшей природныя влеченія души ихъ. Къ такимъ избранникамъ принадлежалъ св. Сампсонъ [2]).

---

[1]) „Гармонизація древне-русскаго ц. пѣнія". М. 1886 г.

[2]) Извѣстны два житія Сампсона: пространное и краткое. Первое принадлежитъ Симеону Метафрасту, который въ предисловіи къ нему говоритъ, что имѣлъ въ виду похвальное слово (ἐγκώμιον) Сампсону, писанное однимъ благочестивымъ епископомъ въ болѣе давнее время, и краткое житіе Сампсона, писанное какимъ-то клирикомъ. Пользуясь этими источниками, а также преданіями, Метафрастъ пространно обработалъ свое житіе, въ которомъ о нѣкоторыхъ чудесахъ Сампсона говоритъ, какъ современникъ. Житіе

Родился онъ въ Римѣ, гдѣ во второй половинѣ V в. жили родители его, люди знатные и весьма богатые, ведшіе свой родъ отъ царской крови [1]). Выростая въ богатой обстановкѣ родительскаго дома, въ виду выгодъ и преимуществъ своего общественнаго положенія, Самсонъ не остался не внимателенъ къ внутреннимъ влеченіямъ своей души, стремившейся къ добродѣтели и въ ней искавшей удовлетворенія себѣ. Какъ бы для уясненія этихъ врожденныхъ влеченій души Самсонъ сталъ прилежно читать Слово Божіе; чтеніе это было пищею и усладою души его, такъ что онъ достигъ полнаго знанія всего круга священныхъ книгъ, съ глубокимъ усвоеніемъ сердцу ученія и духа ихъ. Особенно живо и глубоко усвоилъ онъ евангельское ученіе о любви и милосердіи, согласовавшееся съ преобладающимъ настроеніемъ духовной природы его. Изъ „внѣшнихъ“ или свѣтскихъ наукъ, знаніе которыхъ также старался пріобрѣсть Самсонъ, наиболѣе полюбилъ онъ врачебную науку и изучилъ ее весьма основательно. Изучалъ онъ эту науку не съ тѣмъ, чтобы найти въ ней источникъ дохода, наживы, ибо самъ былъ очень богатъ, а съ тѣмъ, чтобы своимъ врачествомъ помогать бѣднымъ больнымъ, побуждаемый къ тому своимъ необыкновеннымъ человѣколюбіемъ и смиреніемъ. Родители Самсона не мѣшали сыну въ его благочестивыхъ и человѣколюбивыхъ стремленіяхъ, въ которыхъ однако же онъ долженъ былъ сдерживаться, пока живы были родители, при-

---

Метафраста помѣщено въ Patr. Graec. t. 115 подъ 27 іюня. Краткое житіе—въ Менологіѣ импер. Василія (ib. t. 117, p. 513). При житіи Метафраста въ Patr. Graec. помѣщено (изъ Acta Sanctorum) и изслѣдованіе о св. Самсонѣ. Наша Четьи-Минея слѣдуетъ Метафрасту, хотя и не вездѣ точно.

[1]) У Метафраста говорятся вообще, что родители Самсона были родъ отъ царской крови; а въ Менологіѣ Василія поясняется, что предки были именно изъ рода царя Константина В. Въ другихъ извѣстіяхъ о Самсонѣ (цитуемыхъ въ указанномъ выше изслѣдованіи) нѣтъ упоминаній о такомъ родствѣ родителей его или предковъ ихъ.

выкшіе жить въ достаткѣ и въ обстановкѣ, подобающихъ знатности ихъ.

По кончинѣ родителей, Самсонъ, ничѣмъ болѣе не сдерживаемый, всецѣло отдался благодатнымъ внушеніямъ своего сердца. Оставшееся ему въ наслѣдство громадное имущество онъ частію раздалъ бѣднымъ, нищимъ, страждущимъ, частію продалъ, чтобы полученное отъ продажи также обратить на благотворительность. Всѣхъ рабовъ отпустилъ на волю, давъ каждому средства для самостоятельной жизни. Удержалъ при себѣ лишь одного слугу для нѣкоторой помощи себѣ въ новой жизни и въ дѣлахъ благотворенія. Теперь зажилъ онъ просто, довольствуясь одною одеждою въ видѣ грубой тупики и веревкою вмѣсто пояса, а также— самою простою пищею. Оставивъ многолюдный Римъ, онъ, въ видѣ странника, удалился въ нѣкую пустыню, но только для того, чтобы съ укрѣпленнымъ духомъ выступить на тѣ подвиги служенія ближнимъ, къ которымъ стремилась душа его.

Чрезъ нѣкоторое время Самсонъ перешелъ въ Царьградъ. Здѣсь на оставшіяся у него небольшія средства онъ пріобрѣлъ храмину, поселился въ ней и сталъ принимать къ себѣ нищихъ и больныхъ изъ бѣдняковъ, давалъ имъ пищу и постели, лечилъ ихъ и вообще ухаживалъ за ними съ необыкновеннымъ усердіемъ и милосердіемъ. Храмина Самсона стала странноприимницею и лечебницею, гдѣ онъ неутомимо и долго подвизался въ дѣлахъ милосердія, которое, какъ выражается „Житіе“ его, было такъ свойственно Самсону, какъ свойственно солнцу свѣтить и огню грѣть. Врачевалъ онъ счастливо, исцѣлялъ и такихъ, принимаемыхъ имъ въ свою лечебницу, больныхъ, которые считались неизлечимыми. Это успѣшное врачевство было плодомъ какъ обширныхъ познаній и великой опытности его въ своемъ дѣлѣ, такъ и благодатной помощи небеснаго Врача душъ и тѣлесъ, даруемой Самсону по его вѣрѣ и за его любовь и милосердіе. Храмина Самсона, обратившаяся теперь въ общую странноприимницу и

лечебницу, находилась недалеко отъ храма „пророчества“[1]). Сюда ходилъ онъ молиться, здѣсь же продолжалъ просвѣщать и утѣшать себя чтеніемъ Слова Божія.

Между тѣмъ дивный врачъ-странноприимецъ сталъ извѣстенъ и въ высшихъ классахъ общества. Свѣдалъ о немъ и патріархъ, призвалъ его къ себѣ и убѣждалъ его принять званіе пресвитера. По смиренію, Самсонъ отказывался отъ сего, но уступилъ волѣ патріарха, рукоположенъ во пресвитера, причисленъ къ клиру Великой, т. е. соборной патріаршей церкви и оставленъ по прежнему завѣдывать своею странноприимною лечебницею, принятою теперь подъ покровительство Церкви[2]). Древняя христіанская Церковь сильно покровительствовала учрежденію странноприимницъ, богадѣленъ, больницъ, имѣла собственныя учрежденія этого рода, поручаемыя ближайшему завѣдыванію пресвитеровъ, между которыми нерѣдко встрѣчаемъ и врачей; ибо Церковь старалась привлекать ихъ въ клиръ, или, если они сами того желали, охотно принимала ихъ въ клиръ, чтобы ввѣрять имъ завѣдываніе своими больницами и леченіе больныхъ, призрѣваемыхъ въ этихъ больницахъ[3]).

---

[1]) Объ этомъ упоминается въ Менологіѣ императ. Василія. Храмы въ честь пророковъ назывались „пророчествомъ“ (προφήτειον).

[2]) У Метафраста и Василія говорится, что Самсона рукоположилъ во пресвитера патр. Мина (536—552). Въ Четьи-Минеѣ имя патріарха опущено,—и это не случайно и не напрасно. Надо полагать, что св. Димитрій Ростовскій, излагая житіе Самсона по Метафрасту, провѣрялъ его и усомнился относительно имени патріарха. И по изслѣдованію о св. Самсонѣ, помѣщенному въ Acta Sanctorum и перепечатанному въ Patr. Graecae t. 115, p. 267—278, оказывается, что св. Самсонъ не могъ быть рукоположенъ Миною,—что онъ былъ рукоположенъ гораздо ранѣе патріаршества Мины кѣмъ либо изъ его предмѣстниковъ. О причисленіи Самсона къ соборному клиру, съ оставленіемъ въ его вѣдѣніи странноприимной больницы упоминается въ Менологіѣ Василія.

[3]) Между пресвитерами—врачами извѣстны лица, пользовавшіеся большою славою, какъ напр. св. Зиновій, пресвитеръ и врачъ синопскій, упо-

Въ санѣ пресвитера и въ должности врача и странноприимника св. Самсонъ служилъ много лѣтъ и достигъ глубокой старости, послѣдніе годы которой относятся къ первымъ годамъ царствованія императора Іустиніана I (527—565). Теперь Самсонъ былъ уже извѣстенъ при дворѣ. Онъ приглашенъ былъ къ заболѣвшему императору, которому не могли помочь искуснѣйшіе изъ столичныхъ врачей. Мучимый жестокими болями, Іустиніанъ цѣловалъ руки старца и слезно просилъ о помощи. Съ своей стороны кроткій старецъ просилъ царя не понижать себя такими знаками смиренія предъ нимъ, нищимъ и грѣшнымъ старцемъ, а вмѣстѣ съ нимъ уповать на Божію помощь. Съ сильною вѣрою въ эту помощь Самсонъ скоро излечилъ царя. Вдвойнѣ обрадованный и тѣмъ, что выздоровѣлъ, и тѣмъ, что свидѣлся съ такимъ св. старцемъ, царь предлагалъ ему большіе дары въ серебрѣ и золотѣ. Старецъ отклонилъ эти дары, сказавъ: „Царь! если соизволишь явить благость мнѣ, то, ради Бога и собственнаго спасенія, сдѣлай такъ: построй мнѣ при моей храминѣ большой домъ, чтобы въ немъ я могъ помѣщать странныхъ и больныхъ, которымъ привыкъ служить. Этимъ ты исходатайствуешь себѣ воздаяніе отъ Бога и утѣшишь мою старость“. Царь съ радостію исполнилъ просьбу старца, велѣлъ построить странноприимницу и больницу и опредѣлилъ средства на содержаніе призрѣваемыхъ въ нихъ странниковъ и больныхъ. Радовался и св. старецъ такому расширенію и благоустройству своего учрежденія. Но уже недолго трудился онъ въ немъ. Благоугодивъ Богу, благословляемый народомъ, онъ мирно почилъ о Господѣ 27 іюня въ 530 или 531 г. и погребенъ въ церкви пресвитера и священномученика Мокія.

Въ воздаяніе за подвигъ милосердаго врачеванія, которому св. Самсонъ посвятилъ всю жизнь свою, Господь даровалъ ему благодать исцѣленій и по его переселеніи въ жизнь вѣчную.

минаемый Евсевіемъ въ 906 г. (Цер. Исторія кн. VIII, гл. 13), св. Ермолай, учитель св. Пантелеймона Цѣлителя и др.

Житіе сообщаетъ о многихъ примѣрахъ чудесныхъ исцѣленій, совершавшихся у гроба св. Самсона и вообще по молитвѣ и вѣрѣ тѣхъ, которые призывали въ помощь св. врача. Созданныя имъ благотворительныя учрежденія въ Царьградѣ существовали въ теченіе ряда вѣковъ, поддерживаемыя и благоустроеныя почитателями памяти его и преемниками служенія его. Подъ общимъ названіемъ Ксенодохія или великаго Ксенодохія св. Самсона, эти учрежденія упоминаются у писателей отъ VI до XIII в.[1]). Скоро по кончинѣ Самсона, а именно въ 532 г., Ксенодохій много пострадалъ во время большаго пожара, случившагося въ Царьградѣ, но охраненъ отъ истребленія заступничествомъ св. основателя и патрона своего[2]). Въ слѣдъ затѣмъ онъ вновь возстановленъ и благоустроенъ. Необходимо думать, что въ это именно время завѣдывалъ Ксенодохіемъ пресвитеръ Мина, близкій къ св. Самсону еще при жизни его, а потому и ставшій непосредственнымъ преемникомъ его по управленію Ксенодохіемъ, и что онъ-то особенно содѣйствовалъ возстановленію и новому благоустройству Ксенодохія, продолжая заботиться о немъ и тогда,

---

[1]) Современники, упоминающіе о Ксенодохіѣ св. Самсона: африканскій діаконъ Либератъ († 560) и извѣстный писатель вѣка Іустиніана Прокопій († послѣ 562 г.). Позднѣе упоминаютъ о немъ византійскіе и западные писатели IX—XIII в. Указанія на эти свидѣтельства собраны въ Patrol. Graecae t. 115, частію въ изслѣдованіи, предпосланномъ здѣсь къ житію св. Самсона, частію въ примѣчаніяхъ къ тексту житія.

[2]) Объ этомъ пожарѣ говорятъ, кромѣ Метафраста, еще хронисты: Георгій александрійскій и Ѳеофанъ сигріанскій, по которымъ опредѣляется годъ пожара, не означенный у перваго. По извѣстіямъ хронистовъ, Ксенодохій совершенно истребленъ былъ пожаромъ, а по Метафрасту, онъ уцѣлѣлъ, спасенный заступничествомъ небеснаго покровителя своего св. Самсона. Примирить это противорѣчіе въ извѣстіяхъ можно только предположеніемъ, что Ксенодохій пострадалъ отъ пожара, но не истребленъ имъ, такъ что могъ быть обновленъ въ томъ видѣ, въ какомъ существовалъ при Самсонѣ.

когда съ 536 г. сталъ патріархомъ [1]). Спустя нѣкоторое время, по просьбѣ благочестивыхъ людей, домъ Ксенодохія освященъ патріархомъ въ церковь, а для пріюта странниковъ и больныхъ построенъ близъ этой же церкви новый домъ [2]). Въ 554 г. Ксенодохій Самсона вновь пострадалъ отъ пожара, но опять возстановленъ и притомъ въ болѣе обширныхъ размѣрахъ самимъ императоромъ Іустиніаномъ, благоговѣвшимъ къ памяти св. Самсона. Имя св. основателя Ксенодохія служило ему покровомъ и охраною и въ послѣдующіе вѣка, привлекая новыхъ благотворителей ему. Въ житіи Самсона сообщается еще о другихъ, особенно назидательныхъ, знаменіяхъ покровительства его своему учрежденію. Между начальниками или „строителями“ Ксенодохія попадались люди нерадивые, не заботившіеся о призрѣваемыхъ въ немъ бѣдныхъ и больныхъ, или даже люди скупые и корыстолюбивые, допускавшіе уменьшать содержаніе ихъ. Такіе строители сами подпадали тяжкимъ недугамъ и другимъ карамъ и избавлялись отъ нихъ не прежде, какъ прибѣгнувъ съ раскаяніемъ и молитвою къ св. Самсону и давая обѣты—впредь вѣрно и добросовѣстно исполнять свою обязанность. Наконецъ, по тому же Житію св. Самсона, небесными пособниками его въ покровѣ надъ Ксенодохіемъ и въ дѣлахъ милосердаго врачеванія были св. врачи—безсребренники Косма и Даміанъ.

Немногіе изъ христіанъ и самыхъ пастырей могутъ такъ глубоко и всецѣло проникнуться чувствомъ христіанскаго милосердія, чтобы пожертвовать на дѣла милосердія и все свое достоя-

---

[1]) Что Мина до патріаршества завѣдывалъ Ксенодохіемъ Самсона, о томъ говорятъ современникъ діаконъ Либератъ и патр. Никифоръ (806—815). А такъ какъ Мина сталъ патріархомъ съ 536 г., то его завѣдываніе Ксенодохіемъ необходимо должно быть отнесено ко времени отъ кончины Самсона († 531 г.) до 536 г.

[2]) Объ этомъ говоритъ Метафрастъ, не обозначая времени событія, но давая понять, что оно послѣдовало спустя не долгое время по кончинѣ Самсона.

ніе и личный трудъ всей жизни, какъ то сдѣлалъ св. Самсонъ. Но каждый призванъ воспитывать въ себѣ естественное чувство человѣколюбія, возгрѣвать благодатный даръ христіанскаго милосердія, чтобы быть готовымъ, въ мѣру своихъ средствъ и силъ, на доброе дѣло въ помощь меньшимъ братіямъ, бѣдствующимъ и страждущимъ. Христіанскій пастырь призванъ воспитывать это чувство, возгрѣвать этотъ даръ не только въ себѣ, но и въ другихъ. Все, что есть лучшаго въ благотворительныхъ учрежденіяхъ современнаго общества, есть въ сущности плодъ многовѣковаго христіанско-воспитательнаго вліянія Церкви, давшей и лучшіе образцы благотворительныхъ учрежденій и лучшіе примѣры самоотверженныхъ благотворителей. Это спасительное вліяніе Церкви должно продолжаться, проявляясь въ словѣ, въ ученіи и дѣятельности пастырей Церкви. Ближайшая среда для такого вліянія— приходъ. Въ наше время приходскимъ пастырямъ открыты особые способы для руководительнаго вліянія на мѣстныя общества въ дѣлахъ благотворительности. Существуютъ церковно-приходскія попечительства, которымъ, между прочимъ, предоставлено учреждать богадѣльни, больницы, вообще развивать и поддерживать общественную благотворительность въ приходѣ. Сколько добра можетъ сдѣлать приходскій пастырь, руководя въ этомъ дѣлѣ, силою слова, совѣта, примѣра, своихъ прихожанъ, особенно въ сельскихъ приходахъ!

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 26 мая 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчанъ-Новицкаго. Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 24.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Іюня 14-го.

Содержаніе: Замѣчательные представители аѳонской живописи и характеръ ихъ письма.—Церковное пѣніе въ Греко-Россійской Церкви.—Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи.—Еще объ освященіи церковныхъ свѣчей.

Замѣчательные представители аѳонской живописи и характеръ ихъ письма.

Говоря объ аѳонской иконописи вообще, нельзя обойти молчаніемъ труды нѣкоторыхъ изъ аѳонскихъ зографовъ въ частности, такъ какъ произведенія ихъ художественной кисти рѣзко отличаются отъ иконъ греко-аѳонскаго пошиба письма. Первое мѣсто между этими зографами безспорно принадлежитъ пресловутому Мануилу Панселину, съ именемъ котораго на Аѳонѣ и доселѣ еще связываютъ все болѣе или менѣе выдающееся въ церковной живописи. Послѣ длиннаго хотя и не всегда спокойнаго и безпристрастнаго спора покойнаго преосв. Порфирія Успенскаго съ достопочтеннымъ начальникомъ нашей іерусалимской миссіи, архи-

мандритомъ Антониномъ [1]), кажется, въ настоящее время уже можно сказать нѣчто положительное о личности этого популярнаго художника-иконописца на Аѳонѣ, о времени и мѣстѣ его работъ и о самомъ характерѣ его иконописи.

Мануилъ Панселинъ родомъ солунецъ [2]), былъ великимъ мастеромъ въ иконописаніи, такъ что, по словамъ Діонисія Фурноаграфіота, „какъ другое солнце и какъ златозарная луна превзошелъ и затмилъ всѣхъ древнихъ и новыхъ живописцевъ“ [3]). Онъ писалъ иконы „на стѣнахъ и дскахъ“ [4]). По настоящее время съ его именемъ связываютъ расписаніе храмовъ на Аѳонѣ соборнаго Успенскаго въ Протатѣ, въ Хиландарѣ Введенскаго, Милововлисійскаго храма при Карейской кельи — и соборнаго храма, нынѣ уже разрушеннаго [5]), въ старомъ Руссикѣ [6]). Расписаніе этихъ церквей, а слѣдовательно, и время жизни преслову-

---

[1]) Письма о пресловутомъ живописцѣ Панселинѣ преосв. Порфирія Успенскаго къ настоятелю посольской церкви нашей въ Константинополѣ, архимандриту Антонину. Труд. Кіев. дух. Акад. 1867 г., т. IV, стр. 120—164; 266—272.

[2]) На мѣстѣ своей родины Мануилъ Панселинъ расписалъ соборный храмъ елассонскаго монастыря Пресв. Богородицы Олимпійской между 1540 и 1560 годами. Труд. Кіев. дух. Акад. 1867 г., т. IV, стр. 281.

[3]) Труд. Кіев. дух. Акад. 1868 г., т. I, стр. 271.

[4]) Ibidem.

[5]) Въ августѣ 1886 г. отъ этого храма еще оставался разрушенный алтарный абсидъ съ уцѣлѣвшими на немъ признаками фресковой живописи. Видна была даже фигура одного юнаго святаго, но безъ всякой надписи. Абсидъ заваленъ камнями и чудно заросъ дикимъ плющемъ. На вопросъ, почему эта весьма почтенная руина стоитъ въ такомъ запущеніи и заброшена камнями, о. экономъ, заправляющій старымъ Руссикомъ заявилъ намъ, что это сдѣлано нарочито, дабы никто изъ ксиромаховъ не осмѣлился почевать здѣсь, и тѣмъ осквернять „мѣсто свято“, что, по его словамъ, прежде случалось не разъ.

[6]) Труд. Кіев. дух. Акад. 1867 г., т. IV, стр. 280—281; Чтен. въ Общ. люб. дух. просв. 1884 г., кн. III, стр. 218.

таго художника Панселина преосв. Порфирій относитъ къ XVI столѣтію [1]). Что касается иконъ, написанныхъ „на дскахъ", то ихъ было написано немало для разныхъ аѳонскихъ монастырей и для руководства начинающимъ монахамъ зографамъ, но въ настоя-

---

[1]) Исторированіе, или что то же—роспись живописью Протатскаго храма преосв. Порфирій относитъ къ 1535—6 году, Миловоклисійскаго храма къ 1537 году, соборнаго храма въ Руссикѣ—къ промежутку между 1554 и 1574 года, а Введенскаго Хиландарскаго храма—къ промежутку времени между 1571 и 1582 годами (Чтен. въ Общ. люб. дух. просв. 1884 г., кн. III, стр. 218). По его соображенію, жизнь и дѣятельность славнаго художника Мануила Панселина падаетъ на XVI вѣкъ. Съ нимъ почти готовъ согласиться и другой знатокъ и цѣнитель христіанскихъ древностей и христіанской живописи о. архимандритъ Антонинъ. Обозрѣвая живопись Протатскаго храма, исторированіе котораго и онъ не отрицаетъ за кистью пресловутаго Панселина, о. Антонинъ сначала было отнесъ ее къ X—XII вѣку, но послѣ внимательнаго разсмотрѣнія ея и сопоставленія ея съ нѣкоторыми наличными фактами, которые даетъ самая исторія настоящаго храма, существующія въ ней надписи и „перспективное совершенство картинъ", онъ готовъ былъ вынести эту живопись въ XVI вѣкъ—эпоху „критской школы иконописанія" (замѣт. поклон. св. горы стр. 115). Однако отъ этого намѣренія его удержало одно совершенно случайное, но, по словамъ о. Антонина, рѣшительное обстоятельство, послужившее „неопровержимымъ доказательствомъ древности карейской живописи—это отсутствіе въ сіяніи кругомъ главы Спасителя: ὁ ὤν, относящее ее по крайности къ XIII вѣку" (ibid. стр. 116). „Имъ можно провѣрить, по его словамъ, и всякую другую, древнюю или выдающуюся за древнюю церковную православную (conditio sine qua non) живопись" (ibid. прим. I). Но преосв. Порфирій основательно доказалъ, что упомянутый признакъ—плохой критерій для оцѣнки древности происхожденія иконографическаго памятника. Дѣло въ томъ, что надпись: ὁ ὤν въ лѣвѣ Спасителя встрѣчается въ весьма древнихъ иконографическихъ памятникахъ. Она напр., имѣется въ миньятюрномъ изображеніи греческаго Четвероевангелія, написаннаго монахомъ Акакіемъ въ 1272 году и хранившагося въ Каирѣ въ ризницѣ александрійской патріархіи, а въ 1867 году 13 апрѣля подареннаго александрійскимъ патріархомъ Іаковомъ покойной государынѣ императрицѣ Маріи Александровнѣ. Далѣе преосв. Порфирій говоритъ о какой-то греческой рукописи XIII вѣка

щее время преданіе усвояетъ имя Панселина за старыми иконами, находящимися въ иконостасѣ Котломушской кладбищенской церкви [1]), Срѣтенія [2]) Господня и складнями [3]), принадлежавшими преосв. Порфирію, а нынѣ поступившими, по его завѣщанію, въ церковно-археологическій музей при Кіевской духовной Академіи.

гдѣ онъ встрѣтилъ даже объясненіе, почему явился у художниковъ этотъ обычай. По этой рукописи, слова: ὁ ὤν якобы „означаютъ вѣчное бытіе Іисуса Христа сына Божія, который всегда былъ есть и будетъ“ (Труд. Кіев. дух. Акад. 1867 г., т. IV, стр. 286—287). Въ силу этихъ соображеній, по нашему мнѣнію, едва ли возможно считать настоящій признакъ достаточно вѣскимъ для опредѣленія времени написанія того или другаго памятника живописи вообще и панселиновскихъ иконъ въ частности, хотя вессалійское преданіе, которому преосв. Порфирій видимо не довѣряетъ, относя складень триморфонъ, гдѣ Спаситель имѣетъ въ нимбѣ слова ὁ ὤν къ панселиновскимъ (Чтен. въ Общ. люб. дух. просв. 1884 г., кн. III, стр. 232), утверждаетъ, что Панселинъ упомянутыхъ словъ ὁ ὤν не писалъ и за это современниками считался еретикомъ (Труд. Кіев. дух. Акад. 1867 г., т. IX, стр. 282). Въ виду всего изложеннаго мнѣніе преосв. Порфирія, что Панселинъ жилъ и дѣйствовалъ въ XVI столѣтіи нужно считать весьма вѣроятнымъ.

[1]) Труд. Кіев. дух. Акад. 1867 г., т. IV, стр. 280.

[2]) Ibidem; Труд. Кіев. дух. Акад. 1886 г., № 10, стр. 304; ibid. 1867 г., т. IX, стр. 284.

[3]) Чтен. въ Общ. любит. дух. просвѣщ. 1884 г., кн. III, стр. 232; Труд. Кіев. дух. Акад. 1886 г., № 10, стр. 313. На внутренней сторонѣ складня изображенъ Спаситель, благословляющій именословно правою рукою, а лѣвой держащій раскрытое Евангеліе на словахъ: Δεῦτε πρός με πάντες. Спаситель сидитъ на престолѣ, а по сторонамъ его предстоятъ съ сложенными руками на груди и съ приклоненными главами Богоматерь и св. Іоаннъ Креститель. Вверху два ангела. На створкахъ съ правой стороны Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и Георій великомученикъ, а на лѣвой Василій Великій, Николай Чудотворецъ и великомученикъ Дмитрій. На наружной сторонѣ створокъ на правой великомученикъ Пантелеимонъ, а на лѣвой Меркурій въ чешуйчатой каскѣ съ кривымъ мечемъ и съ круглымъ щитомъ и Артемій съ пикою и большимъ овальнымъ щитомъ. Икона достойная кисти Мануила Панселина.

Что касается пошиба письма иконъ Панселина, то о немъ всѣ, кто разсматривалъ иконы, приписываемыя его кисти, единогласно утверждаютъ, что онъ отличенъ отъ обычнаго аѳонскаго пошиба. Манера его живописанія названа „натуральною“ Діонисіемъ Фурноаграфіотомъ [1]). Нашъ путешественникъ Григоровичъ-Барскій называетъ иконы его письма „зѣло искусными“ [2]). О. Антонинъ такъ характеризуетъ этотъ пошибъ письма: „всѣ безъ исключенія изображенія, говоритъ онъ, обнаруживаютъ въ художникѣ талантъ весьма замѣчательный для византійской живописи. Всѣ лица характеричны,—старыя выразительны, молодыя прекрасны, средняго возраста—„доброзрачны“, скажемъ языкомъ Барскаго. Я бы, продолжаетъ о. Антонинъ, прибавилъ еще: всѣ величественно—спокойны и чисто-свѣтлы, еслибы могъ надѣяться, что послѣднее выраженіе можетъ передать ихъ радующее и возвышающее душу впечатлѣніе. Мнѣ казалось, что вся эта стѣнопись есть произведеніе одной и той же руки, по крайней мѣрѣ—одного и того же за всѣмъ наблюдавшаго глаза... Изображеніе и выполненіе историческихъ изображеній Евангелія также превосходитъ все, что я доселѣ видѣлъ въ византійской живописи. Удерживая общій типъ церковный, живописецъ повсюду дѣйствовалъ съ замѣчательною свободою въ подробностяхъ и видимо старался каждой фигурѣ дать и естественность и занимательность, а всѣмъ вообще картинамъ разнообразіе. Къ его великой похвалѣ надобно сказать, что его фигуры не подлежатъ общему, какъ бы неизбѣжному и даже не сознаваемому, недостатку позднѣйшей византійской иконописи—казаться разсѣянными и обращенными взоромъ, а часто и лицемъ, въ другую сторону, нежели куда требуетъ ихъ устремленнаго взора и вниманія изображаемое событіе. Жалѣть остается, что ему не вѣдомы были тайны перспективы. Тѣмъ болѣе жалѣешь,—что какъ бы видишь его борьбу съ самимъ собою,

---

[1]) Труд. Кіев. дух. Акад. 1868 г., т. I, стр. 271.

[2]) Путеш. по свят. мѣстамъ стр. 605.

его муку при усиліи дать картинѣ обстановку естественную и неумѣньи достичь того. Спокойный, веселый, безстрастный и какъ бы нѣсколько флегматическій характеръ лицъ, произведенныхъ его доброю рукою, живописуетъ мнѣ его самого, полнаго вѣры не столько въ свой талантъ, сколько въ свое призваніе, кроткаго, неспѣшнаго, невозмутимо-мирнаго, всѣмъ доступнаго, исполненнаго той невинной веселости и цѣломудренной игры, которыя составляютъ неотъемлемое достояніе души чистой. Ему скучно казалось изображать евангелистовъ въ одномъ и томъ же положеніи, занятыхъ писаніемъ Евангелія. Оттого у него Маркъ пишетъ, Лука вычищаетъ описку (держа перо за ухомъ), Іоаннъ диктуетъ Прохору, а Матѳей обрѣзываетъ, уже написанное и переплетенное, Евангеліе. При крещеніи Спасителя, въ Іорданѣ играютъ дельфины, и на одномъ изъ нихъ сидитъ дитя, а на другомъ старецъ. Можно сказать, что во всѣхъ историческихъ иконахъ онъ оставилъ слѣды своего благаго расположенія духа, обыкновенно примѣшивавшаго къ строгой основѣ событія какую нибудь невинную случайность изъ міра вѣроятностей или и невѣроятностей, но осмысленныхъ значеніемъ символическимъ“ [1]). Почти сходный съ этимъ взглядъ на манеру иконописнаго письма Панселина высказалъ преосв. Порфирій. „Рисунки его не очень правильны, говоритъ онъ, однако онъ болѣе другихъ современныхъ живописцевъ приближался къ естественности; лица писалъ неодинаковыя, а разнообразныя; выраженіе придавалъ имъ не суровое, а иногда миловидное; праотцовъ и пророковъ писалъ величественныхъ; святыхъ ставилъ пристойно, а мучениковъ бодренно на ходу къ безсмертной славѣ; тѣла утончалъ у краевъ лицъ и тамъ, гдѣ они сливаются съ такъ называемыми свѣтáми; колоритъ любилъ не яркій; стѣнамъ придавалъ цвѣтность синеголубоватую; въ рисовкѣ и отдѣлкѣ большихъ изображеній священныхъ событій не отступалъ отъ старинныхъ образцовъ, какіе

[1]) Замѣт. поклон. св. горы стр. 113—114.

видалъ въ лучшихъ живописныхъ святцахъ, въ житіяхъ святыхъ и въ разрисованныхъ евангеліяхъ XIV вѣка, когда книжная живопись была изрядна. По причинѣ этой подражательности, быть можетъ, невольной, на стереотипномъ Аѳонѣ большія его картины, напр., Преображеніе, Сошествіе во адъ (въ Протатѣ) не такъ хороши, какъ лики праотцевъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ и преподобныхъ"... „Панселинъ писалъ иконы обдуманно, придавая ликамъ движеніе, чувство и мысль" [1]).

Такая характеристика пошиба письма пресловутаго Мануила Панселина вполнѣ подтверждается тѣми иконографическими памятниками, происхожденіе которыхъ связывается на Аѳонѣ съ его именемъ. Даже при нынѣшнемъ состояніи этихъ памятниковъ, едва различаемыхъ на закоптѣлыхъ и почернѣвшихъ отъ разныхъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, доскахъ и стѣнахъ, памятники художественности Панселина, послѣ иконъ Аѳонскаго пошиба, производятъ самое пріятное впечатлѣніе на зрителя и глубокое сожалѣніе о томъ, что Аѳонъ, и досель не безъ гордости и благоговѣнія произносящій это незабвенное имя, не перенялъ манеры письма иконъ у этого художника. Какъ будто бы и въ самомъ дѣлѣ, Панселинъ какъ солнце проглянулъ на мрачномъ небѣ, чтобы на время оживить искусство уже черезъ-чуръ безжизненное и застывшее въ разъ навсегда рѣзко опредѣленныхъ линіяхъ, какъ будто бы и въ самомъ дѣлѣ, онъ, сіяя блескомъ живописнаго искусства, „какъ другое солнце и златозарная луна превзошелъ и затмилъ всѣхъ древнихъ и новыхъ [2]) художниковъ" на столько, что на долю послѣднихъ не только не оставилъ возможности сравняться съ нимъ, но даже тайну своего художества унесъ съ собою въ могилу. Посему, какъ не старались авторы „Ерминій" и наставленій въ живописномъ искусствѣ о томъ, чтобы ученики иконописнаго художества возможно ближе знако-

---

[1]) Труд. Кіев. дух. Акад. 1867 г., т. IV, стр. 283, 285.

[2]) Ibid. Труд. Кіев. дух. Акад. 1868 г., т. I, стр. 271.

мились съ памятниками его художественнаго творчества, чтобы „со всею точностію показать имъ размѣры Панселина, его очерки св. ликовъ, тѣлесный колоритъ и составъ красокъ, и кромѣ того натуральной живописи и способъ воспроизведенія оной“ [1]), однако на дѣлѣ ничего не вышло изъ этого хорошаго. Аѳонская живопись всею своею совокупностію съ поразительною наглядностію убѣждаетъ наблюдателя, что въ ней даже нѣтъ слабаго подобія кисти Панселина. Объясненіемъ этого печальнаго, но знаменательнаго явленія можетъ отчасти служить преданіе, которое въ 1859 году преосв. Порфирій выслушалъ отъ сѣдовласаго и благоговѣйнаго старца, игумена Ксенофской обители Никифора, что „Панселинъ былъ художникъ ревнивый и что онъ никому не передалъ своего искусства“ [2]).

Одновременно почти съ Мануиломъ Панселиномъ расписывали аѳонскіе храмы два художника: монахъ Ѳеофанъ и Фралгъ Біотіецъ. Оба они по талантливости и бойкости художественной кисти значительно уступаютъ первому. Монахъ Ѳеофанъ, урожденецъ Крита, научился иконописному искусству на своей родинѣ, гдѣ въ XVI вѣкѣ, какъ извѣстно, процвѣтало живописное искусство въ такъ называемой „критской школѣ иконописанія“, отличительнымъ характеромъ которой считается перспективное совершенство изображаемыхъ сюжетовъ и нѣкоторая вольность и свобода художественнаго творчества. Съ появленіемъ на Аѳонѣ монаха Ѳеофана и сына его Симеона особенности иконописи критской школы находятъ для себя мѣсто на стѣнахъ знаменитѣйшей изъ аѳонскихъ обителей лавры св. Аѳанасія Аѳонскаго [3]), затѣмъ

---

[1]) Ibidem.

[2]) Ibid. 1867 г., т. IV, стр. 282.

[3]) „Историровалъ храмъ матеродѣвственной Дѣвы отъ самыхъ основаній содѣйствіемъ, трудомъ и иждивеніемъ Неофита, предстоятеля славной Верріи, урожденца изъ города Аѳинъ, когда патріаршилъ киръ Іеремія, а игуменомъ былъ киръ Кипріанъ въ лѣто семь тысячь двадцатое дважды, да третье (7020+20+3 т. е. 1535) 14 дня четвертаго мѣсяца (декабря)

Ксенофской [1]) и, наконецъ, въ новосозданной въ ту пору обители Ставро-Никитской [2]). Иконопись этихъ монастырей, хотя отлична отъ иконописи пошиба аѳонскаго письма и во многомъ даже превосходитъ этотъ послѣдній въ художественномъ отношеніи, но она все-таки невысокаго достоинства и значительно ниже иконописи Мануила Панселина. Всѣ, кому приходилось разсматривать плоды творческой дѣятельности критскихъ-аѳонитовъ зографовъ, за исключеніемъ Макарія Кидонійца, пришедшаго въ восторгъ отъ иконописи монаха Ѳеофана, котораго онъ даже, по недоразумѣнію, конечно, называетъ ученикомъ пресловутаго Мануила Панселина [3]), считаютъ ихъ весьма посредственными. „Стѣнная живопись ея, говоритъ о. архимандритъ Антонинъ, ниже ватопедской достоинствомъ, и послѣ каройской представляется вовсе незамѣчательною“ [4]). Преосв. Порфирій, указавъ на отзывъ объ этой живописи, какъ „предивной и неподражаемой“ Макарія Кидонійца, не безъ иронія замѣчаетъ: „на мой взглядъ, нечему тутъ дивиться, а неподражаемость можно замѣнить болѣе хорошими образцами стѣн-

---

индикта 8 кистію киръ Ѳеофана монаха“. Такая надпись пишется на стѣнѣ лаврскаго соборнаго храма. Путеш. перв. по Аѳону ч. I, отд. I, стр. 205.

[1]) Надъ южнымъ выходомъ изъ внутренняго нарфикса соборнаго храма этого монастыря читаемъ: „Сей храмъ святый и пресловутый святаго великомученика Георгія расписанъ и украшенъ содѣйствіемъ, трудами и иждивеніемъ благороднѣйшаго архонда нижней Валахіи, господина Нилумана и супруги его Аги, ради поминовенія ихъ и душевнаго спасенія. Кончено расписаніе сего храма въ субботній день мѣсяца октября рукою Ѳеофана аіографа въ лѣто 7072, т. е. 1564 г. Второе путеш. по св. горѣ аѳон. М. 1880 г., стр. 36.

[2]) „Художникъ, по словамъ о. архимандрита Антонина, называетъ себя монахомъ Ѳеофаномъ. Расписаніе кончено въ 7054“ (1546 г.). Замѣт. поклон. св. горы стр. 132; Душеп. Чтен. 1884 г., кн. III, стр. 219.

[3]) Перв. путеш. въ аѳон. скит. и мон. ч. I, отд. I, стр. 205; Сіяч. Труд. Кіев. дух. Акад. 1886 г., № 10, стр. 306.

[4]) Замѣт. поклон. св. горы стр. 188.

наго иконописанія. Впрочемъ, прибавляетъ преосв. Порфирій для смягченія своего суроваго приговора, это я говорю о рисункахъ и освѣщеніи ликовъ: самое же сочиненіе Ѳеофановскихъ стѣнныхъ изображеній стоитъ того, чтобы срисовать красками наилучшія изъ нихъ для исторіи восточнаго иконописанія“ [1]). Всѣ почти картины его кисти обстоятельно описаны преосвящ. Порфиріемъ [2]). Вообще же о кисти монаха Ѳеофана нужно сказать, что въ его лицѣ критская школа иконописанія дала Аѳону, хотя и трудолюбиваго [3]), но посредственныхъ способностей и дарованій ученика. Въ позднѣйшее время, а именно въ XVII столѣтіи весьма видным представителемъ этой школы иконописанія при Аѳонѣ былъ нѣкто Николай Критянинъ, который по своимъ дарованіямъ стоитъ, по нашему мнѣнію, выше своего земляка монаха Ѳеофана. Съ именемъ этого даровитаго художника можно отчасти связывать иконопись Всесвятскаго храма близъ Кареи въ келіи, построенной іеромонахомъ Гавріиломъ, урожденцемъ румелійскимъ изъ села Карпенисіи [4]), по заказу котораго работалъ Николай Критянинъ. Несомнѣнно же этому художнику принадлежитъ вышеописанная нами икона: Ἡ θεία λειτουργία, поступившая въ церковно-археологическій музей при Кіевской духовной Академіи изъ собранія восточныхъ иконъ покойнаго преосв. Порфирія Успенскаго. Богат-

---

[1]) Перв. путеш. въ аѳонск. скит. и мон. ч. I, отд. I, стр. 205.

[2]) Втор. путеш. по св. горѣ аѳон. М. 1880 г., стр. 36—39; Слич. Перв. путеш. ч. I, отд. I, стр. 205.

[3]) Кромѣ иконописи въ Лаврѣ, Ксенофѣ и Ставроникитѣ, о. архимандритъ Антонинъ готовъ приписать его кисти иконопись Котломушскаго монастыря, которую онъ находитъ сходною съ ставроникитскою (Замѣт. поклон. св. горы стр. 132), а преосв. Порфирій считаетъ весьма вѣроятнымъ, что живопись трапезы лавры св. Аѳанасія, нынѣ крайне испорченная и во многихъ мѣстахъ замазанная извѣстью, исполнена монахомъ Ѳеофаномъ (Перв. путеш. въ аѳон. мон. и скит. ч. I, отд. I, стр. 224; Чтен. въ Общ. любит. дух. просв. 1884 г., кн. III, стр. 218).

[4]) Чтен. въ Общ. любит. дух. просв. 1884 г., кн. III, стр. 229.

ство творческой фантазіи, широта замысла и бойкость художественной кисти обнаружены даровитымъ художникомъ въ полной силѣ, и критская школа иконописанія свободно можетъ подписаться подъ иконою своего талантливаго ученика, какъ представителя своей школы на Аѳонѣ. Художественныя дарованія Николая Критскаго еще болѣе получаютъ значенія въ нашихъ глазахъ, что надъ тѣмъ же сюжетомъ работалъ и монахъ Ѳеофанъ [1]), но произведеніе его кисти во всемъ значительно уступаетъ иконѣ: Ἡ θεία λειτουργία перваго.

Болѣе даровитымъ, хотя не столь плодовитымъ, какъ монахъ Ѳеофанъ, былъ современникъ и соработникъ Манупла Панселина Фралгъ Кателланъ, родомъ ѳиванецъ изъ Віотіи. Его кисти принадлежитъ иконопись въ Никольскомъ придѣлѣ лаврскаго собора, исполненная имъ въ 1560 году [2]). Для знакомства съ характеромъ его иконописанія мы дадимъ здѣсь слово преосв. Порфирію, описавшему весьма обстоятельно его замѣчательную икону: Погребеніе св. Николая Чудотворца, находящуюся надъ западнымъ выходомъ изъ придѣла. „Тутъ на первомъ планѣ, описываетъ онъ, видѣнъ усопшій святитель Николай, возлежащій на столѣ, покрытомъ шелковою тканію краснаго цвѣта съ золотистыми оторочками. Онъ облаченъ въ подризникъ, епитрахиль, палицу, фелонь и омофоръ, а на персяхъ своихъ обѣими руками держитъ закрытое Евангеліе. Подъ голову его подложена шелковая подушка

---

[1]) Перв. путеш. въ аѳон. мон. и скит. ч. I, отд. I, стр. 205.

[2]) „Историровалъ сей божественный и священный придѣлъ божественной и священной обители нашей, чествуемый во имя величайшаго святителя и чудотворца Николая содѣйствіемъ и иждивеніемъ честнѣйшаго монаха кыръ Кипріана, когда игуменомъ былъ всепреподобнѣйшій отецъ нашъ кыръ Игнатій іеромонахъ, въ лѣтъ 7068 (1560) индикта 3-го, рукою смиреннѣйшаго Фралга Кателлана изъ Ѳивъ, что въ Віотіи". Эта надпись находится въ придѣлѣ св. Николая надъ западною дверію. Перв. путеш. въ аѳон. мон. и скит. ч. I, отд. I, стр. 207.

краснаго цвѣта съ золотистыми шитыми наугольниками. У возглавія его стоятъ два епископа въ такихъ же облаченіяхъ, одинъ изъ нихъ съ Евангеліемъ у персей своихъ, и у ногъ его также два епископа въ такихъ же облаченіяхъ съ евангеліями у персей: одинъ изъ нихъ кадитъ. Пятый епископъ припалъ къ персямъ усопшаго святителя. За нимъ стоятъ два діакона въ розовыхъ стихаряхъ: одинъ изъ нихъ читаетъ или поетъ по книгѣ, а другой держитъ кацу съ ѳиміамомъ; на головахъ ихъ видны голыя тонзуры. Позади и около двухъ епископовъ, стоящихъ у возглавія св. Николая, видны именитые граждане и начальники города Миры Ликійской, всѣ въ богатыхъ одеждахъ, и островерхихъ шляпахъ какъ бы въ шлемахъ: набольшій изъ нихъ въ лѣвой рукѣ держитъ зажженную свѣчу, а персты правой руки сложилъ такъ, какъ слагаетъ нашъ архіерей, когда благословляетъ народъ; такое же перстосложеніе видно и у другаго набольшаго: оно у мірянъ есть знакъ, выражающій ихъ сознаніе, что они присутствуютъ при отпѣваніи архіерея. Позади около двухъ епископовъ, стоящихъ у ногъ преставившагося епископа, видны восемь монаховъ въ кукуляхъ и мантіяхъ, одинъ іерей безъ ризъ весьма печальный и подгорюнившійся, три мірянина и, кажется, нѣсколько женщинъ въ тѣни. Позади первой группы, мірской, нарисована каѳедральная церковь святителя Николая съ тремя красивыми куполами, среднимъ большимъ и боковыми поменьше: входъ въ нее открытъ, а въ глуби виденъ престолъ съ Евангеліемъ на немъ. Позади второй группы, монашеской, изображены отворенныя ворота города Мира въ видѣ зубчатой башни. Надъ всею этою картиною въ разверстомъ небѣ видны два ангела, принявшіе душу святителя Христова, облаченную въ архіерейскія одежды". Послѣ столь обстоятельнаго описанія настоящей иконы преосвященный Порфирій совершенно справедливо даетъ такую прекрасную характеристику манеры письма Фралга ѳиванца: „картина превосходная! Всѣ лица—разнообразны и весьма благообразны; и во всѣхъ ихъ выражена печаль. А колоритъ всей стѣнной

живописи—естественный. Лица бѣлы. Это образецъ иконнаго письма греко-ѳессалійскаго" [1]).

О другихъ менѣе замѣчательныхъ аѳонскихъ зографахъ достаточно сказано преосв. Порфиріемъ въ его статьѣ, подъ заглавіемъ: „Зографическая лѣтопись Аѳона и мое сужденіе о тамошней иконописи" [2]), которой и мы пользовались, при составленіи своего настоящаго очерка.

Церковное пѣніе въ Греко-Россійской Церкви[3]).

3. Краткая исторія установленія церковнаго осмогласія и заслуги св. Іоанна Дамаскина для церковнаго пѣнія.

Церковное пѣніе въ первые три вѣка христіанской Церкви, хотя предоставлялось свободѣ пѣвцовъ изъ христіанъ и изобиловало разнообразіемъ пѣснопѣній, составляемыхъ въ разныхъ размѣрахъ и напѣвахъ (палинодія), но было искусствомъ, основаннымъ на современныхъ ему законахъ музыки. Тогда, какъ и нынѣ въ греческой Церкви, употреблялись всѣ извѣстные древнимъ эллинамъ три рода пѣнія—діатоническій, хроматическій и энгармоническій. Были извѣстны христіанамъ и греческіе лады или гласы—дорійскій, фригійскій, лидійскій, миксофригійскій, миксолидійскій—равно какъ и музыкальная лѣствица, но пастырями Церкви (Климентъ Александрійскій) одобрялись для церковнаго употребленія преимущественно діатоническій родъ пѣнія и лады строгіе или важные, и здравые или скромные, особенно же ладъ дорійскій—древнѣйшій и фригійскій. Прилагалось особое попеченіе о любителяхъ церковнаго пѣнія опытныхъ въ палинодіи.

---

[2]) Перв. путеш. въ аѳон. мон. и скит. ч. I, отд. I, стр. 208—209.

[3]) Чтен. въ Общ. люб. дух. просв. 1884 г., кн. III, стр. 217—255.

[4]) См. № 23-й.

Такимъ образомъ главныя начала богослужебнаго общественнаго пѣнія, на ряду съ другими родами эллинскаго пѣнія, были извѣстны въ восточной Церкви, хотя не вполнѣ и не въ системѣ, еще до времени Вселенскихъ соборовъ. Въ IV вѣкѣ мы видимъ особое попеченіе пастырей Церкви о церковномъ пѣніи и усиленную дѣятельность къ его улучшенію и упорядоченію, вызванныя съ одной стороны потребностію и возможностію улучшенія церковнаго порядка и благолѣпія вообще, а съ другой желаніемъ обуздать увлеченіе нѣкоторыхъ христіанъ еретическимъ пѣніемъ[1]) и прекратить любопренія о тонкихъ извитіяхъ голоса[2]). Такъ Василій Великій трудится и бесѣдуетъ о пѣніи въ Кесаріи малоазійской, св. Іоаннъ Златоустъ, противодѣйствуя еретику Арію и аріанамъ, благоустрояетъ пѣніе Церкви константинопольской[3]), св. Ефремъ Сирянъ дѣйствуетъ, особенно противъ еретика Вардесана,—въ Сиріи палестинской, св. Амвросій—въ Церкви миланской[4]). Другіе церковные пѣвцы, положивъ ихъ напѣвы на музыкальные знаки[5]), болѣе и болѣе развивали и распространяли

[1]) Всѣ еретики III и IV вѣка для распространенія своихъ заблужденій излагали ихъ въ звучныхъ стихахъ и сопровождали легкою и оживленною театрально-языческаго характера музыкою, чѣмъ и увлекали на свою сторону народъ. Отцы Церкви, въ противодѣйствіе еретикамъ, свои возвышенныя и умилительныя пѣснопѣнія полагали на напѣвъ, принятый еретиками, чѣмъ и удерживали свою паству отъ обольщенія. Но эти средства были, повидимому, мѣстныя и временныя до полнаго и систематическаго установленія въ Православной Церкви церковнаго пѣнія.

[2]) Напр., въ церквахъ кесарійской и неокесарійской.

[3]) Св. Іоаннъ Златоустъ въ противодѣйствіе аріанамъ въ Константинополѣ учредилъ всенощныя бдѣнія, набралъ лучшихъ пѣвцовъ, которые, подъ руководствомъ придворнаго учителя пѣнія и творца гимновъ, стройнымъ клиросмымъ исполненіемъ пѣснопѣнныхъ возглашеній въ честь Св. Троицы вскорѣ затмили пѣвческую славу аріанъ.

[4]) Церковное пѣніе въ Россіи о. прот. Разумовскаго, в. I, стр. 11.

[5]) Изобрѣтеніе нотъ для ц. пѣнія въ видѣ крюковыхъ знаковъ приписываютъ св. Ефрему Сирину. Арнольдъ, „Гармониз. древне-русск. церк. пѣнія“.

ихъ, такъ что въ томъ же IV вѣкѣ церковное пѣніе получило не только опредѣленный характеръ, но и опредѣленное техническое устройство, ставшее впослѣдствіи закономъ для богослужебнаго пѣнія всѣхъ христіанскихъ обществъ. Пѣніе неподобное и церковному строенію несочетанное запрещалось въ Православной Церкви [1]).

Древніе пѣснопѣвцы писали церковныя пѣснопѣнія — стихиры, тропари, кондаки, каноны—мѣрною стихотворною рѣчью и сами сопровождали ихъ пѣвческою мелодіею, въ каковомъ видѣ передавали ихъ и для церковнаго употребленія. Затѣмъ ихъ пѣснопѣнія, равно какъ и мелодіи становились образцами или подобными для другихъ послѣдующихъ церковныхъ пѣснопѣній и мелодій. Изъ церковныхъ пѣснопѣній IV—VII вѣковъ, составленныхъ не иначе, какъ въ извѣстномъ церковномъ гласѣ или ладѣ, наприм., изъ пѣснопѣній св. Анатолія, патріарха константинопольскаго (V вѣка), св. Романа Сладкопѣвца (V в.), Іакова, еп. едесскаго (710 г.), усматривается, что въ ихъ время въ Православной Церкви употреблялись только восемь гласовъ [2]). Имя св. Іоанна Златоустаго церковное преданіе константинопольской Церкви соединяетъ съ именами установителей закона церковнаго осмогласія—преп. Іоанна Дамаскина и Косьмы Маіумскаго,—чѣмъ приписываетъ ему предварительные труды по разработкѣ системы церковнаго осмогласія.

Теоретическое построеніе церковнаго осмогласія особенно ясно изъ музыкальныхъ произведеній отцовъ западной Церкви: св. Амвросія, еп. миланскаго (374—397 г.) и св. Григорія Двоеслова, папы римскаго. Въ антифонномъ пѣніи св. Амвросія было только четыре главныхъ діатоническихъ октахордныхъ лада или

---

[1]) Трулльскій соборъ 691 г.

[2]) Патріарху Анатолію принадлежатъ воскресныя стихиры Богородицѣ, существующія и донынѣ въ Октоихѣ, Роману Сладкопѣвцу—кондаки и икосы, Іакову, еп. едесскому,—пѣснопѣнія въ недѣлю Ваій.

гласа, изъ коихъ первый или дорическій начинался отъ *ре*, второй—фригійскій отъ *ми*, третій—лидійскій отъ *фа* и четвертый—миксолидійскій отъ *соль*. Окончательнымъ звукомъ каждаго гласа была тоника, господствующимъ—квинта (доминанта) или полный интерваллъ пентахорд. Только во второмъ гласѣ вмѣсто квинты *си*, за перемѣннымъ значеніемъ этого звука, господствующимъ звукомъ былъ слѣдующій звукъ *утъ* или *до*. Чрезъ два вѣка послѣ того св. Григорій Двоесловъ (591—604 г.) къ каждому изъ четырехъ гласовъ Амвросія присоединилъ по гласу производному, которые начинались отъ *ля*, *си*, *до* и *ре*. Его система имѣетъ самое близкое отношеніе къ неизмѣняемой звуковой лѣствицѣ и ладамъ древнихъ эллиновъ. Въ системѣ грегоріанскаго пѣнія та же послѣдовательность интерваллов октавныхъ рядовъ; звукъ *си* имѣетъ также перемѣнное значеніе; въ каждомъ гласѣ съ точностію опредѣлены звуки конечные и господствующіе на основаніи общепринятыхъ началъ византійской музыки; допускаютъ тѣ же переходы (переносъ мелодій) изъ одного гласа въ другой. Вообще грегоріанская система церковнаго пѣнія построена по общепринятому уже въ восточныхъ церквахъ и въ точности опредѣлившемуся обычаю церковнаго осмогласія.

Закону церковнаго осмогласія слѣдовалъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ, пѣснопѣвецъ восточной Церкви VIII вѣка, сверстникъ и совоспитанникъ Космы Маіюмскаго[1]). Существенная заслуга св. Іоанна Дамаскина для церковнаго пѣнія Православной Церкви состоитъ:

а) Въ систематическомъ изложеніи теоріи церковнаго осмогласія для практическаго употребленія въ восточной Церкви на основаніи пентахорда, съ раздѣленіемъ гласовъ на главные и производные и примѣненіемъ этого дѣленія не только

---

[1]) О жизни и твореніяхъ св. Іоанна Дамаскина см. „Церк. пѣніе въ Россіи“, о. прот. Разумовскаго, в. I, стр. 40—42.

къ мелодіямъ, но нерѣдко и къ тексту пѣснопѣній. Его система церковнаго осмогласія неразрывно также соединена съ діатоническою лѣствицею древнихъ эллинскихъ пѣвцовъ и восьмью музыкальными древними ладами, которые у Іоанна Дамаскина удержали даже свои древнія народныя названія: фригійскій, лидійскій и проч.

б) Въ составленіи Октоиха (ὀκτὼ—восемь и ἦχος—гласъ), который былъ практическимъ примѣненіемъ теоріи церковнаго осмогласія. Пѣснопѣнія Октоиха раздѣлены на восемь гласовъ и имѣли мелодію, изображенную музыкальными крюковыми, употребительными тогда знаками, надписанными надъ текстомъ пѣснопѣній въ видѣ надстрочныхъ знаковъ или удареній. Октоихъ Дамаскина, какъ и нашъ нотный Октоихъ, содержалъ только службу на воскресные дни[1]), написанную частію самимъ Іоанномъ Дамаскинымъ, частію другими пѣснотворцами, кромѣ стихиръ восточныхъ (вторыя воскресныя стихиры—твореніе Анатолія, патр. константинопольскаго, V в.), стихиръ евангельскихъ (твореніе Льва Премудраго, IX—X вв.) и ексапостиларіевъ (твореніе Константина Багрянороднаго, X в.). Мелодіи пѣснопѣнія „Господи воззвахъ“ и первыхъ воскресныхъ стихиръ Октоиха приписываются самому Іоанну Дамаскину. Ему же приписываются мелодіи: причастнаго стиха I гласа—„Вкусите и видите“, Херувимской пѣсни VI гласа, также пѣснопѣній: „Нынѣ силы небесныя“ и „Предстательство христіанъ“. Мелодіи Іоанна Дамаскина были въ великомъ уваженіи у его современниковъ и донынѣ тщательно сохраняются пѣвцами константинопольской Церкви, но русскою церковною археологіею еще не приведены въ извѣстность;

[1]) По выраженію похвальнаго слова Конст. Акрополита, св. Іоаннъ Дамаскинъ „украсилъ преславное Воскресеніе Спасителя стройными своими мелодіями, и притомъ не просто, но многообразно и многоразлично, составленіемъ разныхъ пѣснопѣній, удивительнымъ сочетаніемъ ихъ и преемственною смѣною ихъ при исполненіи“. Церк. пѣніе въ Россіи, о. прот. Разумовскаго, стр. 50.

в) Въ установленіи Іоанномъ Дамаскинымъ (въ іерусалимскомъ Уставѣ монастыря св. Саввы) не роспѣтыя въ его Октоихѣ пѣснопѣнія (стихиры и тропари каноновъ) пѣть по образцу особыхъ „подобновъ“ и въ указаніи самыхъ подобновъ съ присущими имъ въ его время размѣромъ и мелодіями.

4. Значеніе теоріи византійскаго осмогласія для практики церковнаго пѣнія. Допускаемость уклоненій отъ общихъ правилъ, а также свободнаго творчества въ мелодіяхъ.

Значеніе системы византійскаго осмогласія для богослужебной практики церковнаго пѣнія выясняется изъ техническаго построенія древнихъ церковныхъ мелодій въ связи съ другими историческими данными, а также и церковно-пѣвческою практикою, имѣющею значеніе церковнаго преданія. И

а) въ этой системѣ принятъ только діатоническій родъ пѣнія, роды же пѣнія хроматическій и энгармоническій, — свойственные театрально-музыкальному искусству и пѣнію еретическому, — исключены изъ нея. Хроматическій и энгармоническій роды пѣнія — плоды утонченности музыкальнаго вкуса, средство для показанія высшей степени развитія музыкальнаго искусства — отвлекали слушателей отъ словеснаго содержанія церковныхъ пѣснопѣній въ область однихъ звуковъ, были „слишкомъ нѣжны и усладительны для слуха“ [1]) и вовлекали иногда христіанъ въ неполезныя состязанія и споры объ искусствѣ. Удаленіе этихъ родовъ изъ церковнаго пѣнія возвышало значеніе молитвенныхъ словъ богослужебнаго текста пѣснопѣній предъ музыкальнымъ ихъ выраженіемъ и прекращало несвойственные христіанской любви споры о предметахъ богослужебной практики. Съ другой стороны хроматическіе и энгармо-

---

[1]) Такъ отзывался о хроматическомъ родѣ пѣнія св. Климентъ Александрійскій. Объ энгармоническомъ же родѣ пѣнія, за его трудностію къ исполненію, по словамъ Плутарха, уже въ I вѣкѣ христіанства вообще „очень немногіе имѣли понятіе“.

ническіе музыкальные обороты, способные выражать индивидуальныя и страстныя мірскія чувства, были не примѣнимы для выраженія общихъ молитвенно благочестивыхъ чувствъ предстоящаго народа. Освободившись отъ нихъ, богослужебное пѣніе пріобрѣтало характеръ религіозно-спокойной важности. Наконецъ, само собою разумѣется, что хроматическіе и энгармоническіе мотивы требовали въ исполненіи отличительныхъ качествъ голоса пѣвца и высокой степени техническихъ музыкальныхъ познаній и искусства, и потому могли быть доступны для пониманія и исполненія только любителей и знатоковъ пѣнія, а не большинства христіанскихъ церковныхъ пѣвцовъ и не для массы народной, предстоящей въ храмѣ. Но это было не согласно со всеобщностію христіанской религіи и съ церковнымъ обычаемъ пѣнія. Ограниченіе церковнаго пѣнія однимъ діатоническимъ родомъ пѣнія вело напротивъ къ упрощенію церковныхъ мелодій и ихъ общедоступности для обычныхъ клиросныхъ пѣвцовъ и для массы народной.

б) Системою церковнаго осмогласія установлена средняя область звуковъ для церковныхъ мелодій въ объемѣ пентахорда, притомъ на опредѣленной высотѣ звуковой лѣствицы, что въ самомъ діатоническомъ родѣ пѣнія еще болѣе ограничивало движеніе мелодій и сообщало имъ особыя свойства, именно— скромность и важную ровность или плавность движенія. Ограниченная область звуковъ не допускала ни слишкомъ широкаго развитія мелодіи, ни слишкомъ быстраго ея движенія, ни слишкомъ высокихъ или низкихъ въ ней звуковъ. Ходы ея вверхъ и внизъ были кратки и имѣли видъ волнообразнаго движенія. Они исключали рѣзкіе и отдаленные переходы между звуками, щегольство пѣвцовъ широкимъ діапазономъ голоса, живость и эффектность или страстность выраженія.

в) Церковію принято восемь гласовъ или ладовъ, ибо ихъ не болѣе было и въ эллинской музыкѣ. Особенность употребленія Церковію этихъ ладовъ состоитъ въ томъ, что не только всѣ они безъ исключенія приняты для употребленія въ церковной прак-

тикѣ, но и обязательно усвоены въ ней для группъ перемѣнныхъ церковныхъ пѣснопѣній (стихиръ, ирмосовъ и проч.), причемъ распредѣлены въ годичномъ кругѣ богослуженія такъ, чтобы ни одинъ изъ нихъ не остался безъ соотвѣтственнаго съ другими употребленія. Это обстоятельство съ одной стороны служило къ разнообразію церковнаго пѣнія, какъ бы взамѣнъ указанныхъ выше ограниченій, а съ другой—обязывало пѣвцовъ ознакомиться со всею общепринятою въ то время системою музыкальныхъ ладовъ, чтобы лица, состоящія пѣвцами, не были небрежными или невѣдущими въ своемъ дѣлѣ. Осмогласіе,—этотъ вѣковой памятникъ древняго пѣвческаго искусства и обычая Православной Церкви,—изложенный въ Октоихѣ Іоанна Дамаскина во всей его полнотѣ и ясности и преданный клиру съ практическими примѣненіями, предупреждалъ на будущія времена ошибки въ пѣснотвореніи и построеніи церковныхъ мелодій, равно какъ и произволъ, несогласный съ характеромъ церковнаго богослуженія.

г) Практически установленное, однако же на системѣ тетрахордовъ и пентахордовъ основанное, и довольно опредѣленное указаніе гласовыхъ примѣтъ, т. е. звука господствующаго и конечнаго для мелодій каждаго гласа, еще болѣе должно было регулировать мелодіи. Оно не только отчетливо указывало на различіе гласовъ, но, такъ сказать, опредѣляло путь и главные пункты мелодическаго движенія, которымъ смѣло могли слѣдовать и пѣвецъ и пѣснотворецъ, не боясь уклониться отъ общепринятыхъ Церковію началъ церковнаго пѣнія. Конечные звуки гласовыхъ мелодій, по теоріи, въ общей сложности составляли тетрахордъ *соль, фа, ми, ре,* господствующіе же звуки—тетрахордъ *ля, соль, фа, ми*[1]).

[1]) Исключеніе составлялъ гипофригійскій ладъ или гласъ V, имѣющій въ гиполидійской тональности господствующими звуками верхніе *до* и *ре*, но и онъ, будучи перенесенъ на квинту винзъ въ лидійскую тональность, какъ это и сдѣлано въ печатныхъ синод. изданіяхъ знам. роспѣва, имѣетъ господствующими звуками *фа* и *соль*.

д) Допущеніе въ системѣ церковнаго осмогласія только двухъ тональностей—лидійской (*re*) и гиполидійской (*la*) и исключеніе изъ употребленія прочихъ способствовало простѣйшему и удобнѣйшему нотированію церковныхъ мелодій, а затѣмъ—легчайшему чтенію и усвоенію церковной гаммы и удобнѣйшему исполненію самыхъ мелодій. Ибо въ этихъ двухъ тональностяхъ существуетъ только одинъ знакъ съ перемѣннымъ значеніемъ *si* ♭ (въ лидійской тон.), въ прочихъ же тональностяхъ ихъ было болѣе. Къ подобнымъ же результатамъ должна была вести и простота крюковыхъ нотныхъ знаковъ Дамаскинскаго Октоиха. Знаки эти самою простотою своею исключали всякое предположеніе о сложности обозначаемой ими мелодіи и о ея трудности къ исполненію. Они, изображались въ видѣ надстрочныхъ знаковъ, указывали скорѣе на словесный ритмъ пѣснопѣній, чѣмъ на мелодическое развитіе ихъ напѣвовъ, и доступны были усвоенію каждаго безъ особаго труда.

Не удивительно поэтому, что система церковнаго осмогласія усвоена всѣми христіанскими обществами и сохраняется донынѣ.

Въ какой мѣрѣ и въ какомъ смыслѣ былъ обязателенъ законъ церковнаго осмогласія въ примѣненіи его къ богослужебной практикѣ, объ этомъ можно судить на основаніи техническихъ подробностей самой системы осмогласія; а также на основаніи нѣкоторыхъ историческихъ данныхъ, относящихся къ церковной практикѣ, современной Іоанну Дамаскину и позднѣйшей. И

1) въ самой системѣ византійскихъ ладовъ, а затѣмъ и въ системѣ церковнаго осмогласія допускались отступленія отъ общихъ правилъ теоріи и нѣкоторая свобода въ построеніи мелодій. О нѣкоторыхъ изъ этихъ отступленій, именно, о разширеніи звуковой области мелодій за предѣлы пентахорда и объ измѣненіи высоты звуковъ и тональности гласовыхъ мелодій сказано выше. Еще болѣе такихъ отступленій допускалось относительно гласо-

выхъ принѣтъ, относительно перехода или переноса мелодій изъ одного гласа въ другой, численнаго порядка ладовъ или гласовъ и т. п.

Древнею теоріею эллинскихъ музыкологовъ, какъ замѣчено выше, не возбранялось разширеніе мелодіи выше или ниже предѣла основной области лада или гласа съ соблюденіемъ только предѣловъ средневидной голосовой области. Разширеніе это могло происходить:

а) Безъ всякаго измѣненія основнаго лада или гласа, или безъ перемѣны его системы. Это простые случайные переходы (μεταβολή) изъ лада въ ладъ, называемые гипаллагами (ὑπαλλαγή) или же эналлагами (ἐναλλαγή), смотря потому, кверху или книзу передвинута мелодія своимъ объемомъ и окончаніемъ по системѣ квартоваго строя.

б) Съ измѣненіемъ основнаго лада, т. е. съ переходомъ въ другой октахордный строй той же тональности (μεταβολή κατὰ σύστημα) или, что то же, съ перемѣною системы гласа, но безъ перемѣны тональности. Это переходъ или переносъ мелодій въ другой гласъ сродно-музыкальный. Сюда относятся параллаги (παραλλαγή), т. е. частныя уклоненія изъ пѣваемаго гласа въ другой.

в) Съ измѣненіемъ лада и тональности, т. е. съ переходомъ въ другой октахордный строй и съ транспозиціей въ другую тональную гамму (μεταβολή κατὰ τόνον). Это ѳеоры (ϕθορά или παράϕθορα), или переносъ мелодій въ иной гласъ съ измѣненіемъ тональности, когда мелодія, начинаясь въ одномъ гласѣ, переходитъ въ область другаго гласа и принимаетъ окончаніе сего послѣдняго.

г) При существованіи уже системы осмогласія византійскими теоретиками допускались подобныя же уклоненія или перемѣны (эналлаги, параллаги, гипаллаги и варіанты), а потому онѣ допускаются и въ церковныхъ гласовыхъ мелодіяхъ.

д) Вообще относительно осмогласныхъ мелодій должно замѣтить, что строй ихъ гласовой области и гармоническое основаніе зиждутся на теоріи византійской музыки, примѣты же гласовъ установлены практическимъ обычаемъ, и потому послѣднія имѣютъ не мало разностей и варіантовъ по вѣкамъ, по народностямъ, по роспѣвамъ. Такъ, наприм., грегоріанское пѣніе имѣетъ разности съ пѣніемъ восточной Церкви въ отношеніяхъ главныхъ гласовъ къ производнымъ (или плагальнымъ—отъ πλάγιος), въ господствующихъ и конечныхъ звукахъ гласовыхъ мелодій, даже въ численномъ порядкѣ гласовъ и въ ихъ названіяхъ, однако же, несомнѣнно, зиждется на началахъ того же древне-эллинскаго и византійскаго искусства музыки[1]) и никѣмъ не причисляется къ разряду системъ или напѣвовъ испорченныхъ. Подобно тому, какъ увидимъ ниже, и нашъ старый знаменный роспѣвъ въ одномъ съ буквальною точностію слѣдуетъ теоріи византійскаго осмогласія, въ другомъ же отступаетъ отъ него (наприм., въ построеніи гласовъ VI и VII). Численный порядокъ гласовъ въ разныхъ роспѣвахъ русской Церкви также иногда разнообразится. Такъ пятый гласъ знаменнаго роспѣва сходенъ съ восьмымъ греческаго роспѣва, а шестой знаменнаго — тождественъ съ пятымъ греческаго[2]), второй гласъ болгарскаго роспѣва сходенъ съ третьимъ кіевскаго и т. д.

2) Съ другой стороны не все въ мелодіяхъ подлежало точному опредѣленію теоретическими правилами, иначе самыя мелодіи получили бы однообразный характеръ и прекратилось бы всякое пѣснепѣно-мелодическое творчество. У пѣснопѣвцевъ, не выходя изъ предѣловъ церковнаго осмогласія, есть не мало средствъ

---

[1]) О грегоріанскомъ пѣніи и его особенностямъ см. „Церк. пѣніе въ Россіи“ о. прот. Разумовскаго, в. I, стр. 17 и „Гармонизація древне-русс. церк. пѣнія“ Ю. Арнольда, напр. стр. 140. 141. 144.

[2]) „Теорія и практика ц. пѣнія“ о. прот. Разумовскаго. М. 1887 г., стр. 58, примѣчаніе.

къ обнаруженію ихъ творческаго таланта, къ выраженію частныхъ мыслей и чувствъ, къ разнообразію мелодій.

Всякое творчество, а потому и построеніе церковныхъ мелодій, можетъ быть болѣе или менѣе самостоятельнымъ, или же подражательнымъ. Въ первомъ случаѣ творецъ мелодій по церковному осмогласію, строго держась октахордной системы эллино-византійскихъ ладовъ, свободенъ отъ точнаго послѣдованія составившимся до него мелодіямъ въ установленіи предѣловъ области, въ которой должна вращаться мелодія, въ отношеніяхъ гласовъ главныхъ и побочныхъ, въ оттѣненіи мелодій мажорнымъ или минорнымъ наклоненіемъ, даже въ послѣдовательности гласовъ по ихъ численному порядку, особенно же въ выборѣ гласовыхъ примѣтъ, устанавливаемыхъ обычаемъ, и потому въ разныхъ роспѣвахъ довольно разнообразныхъ. Въ отношеніи къ гласовымъ примѣтамъ его задача состоитъ въ томъ, чтобы согласовать ихъ какъ съ общимъ строемъ церковнаго осмогласія и гармоническими началами, такъ и взаимо между собою, т. е. чтобы не допускать въ мелодіяхъ противорѣчія коренному закону осмогласія и правиламъ гармоніи, а также сбивчивости въ гласахъ. Короче, онъ можетъ составлять свои мелодіи въ характерѣ того или другаго осмогласнаго вида роспѣвовъ по требованію обстоятельствъ, по своему усмотрѣнію и выбору. Такъ въ духѣ свободнаго творчества составились (кромѣ григоріанскаго пѣнія) всѣ позднѣйшіе осмогласные роспѣвы русской Церкви разнаго происхожденія — греческаго, болгарскаго, кіевскаго, и т. п. Въ самомъ знаменномъ роспѣвѣ мы встрѣчаемъ видовыя отличія, составленныя въ характерѣ того же свободнаго творчества, напр. малый знаменный роспѣвъ, иной роспѣвъ и проч.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи[1]).

b) Избраніе епископовъ.

(Избраніе епископовъ въ древней Руси находилось въ иномъ положеніи). Послѣ первыхъ епископовъ—грековъ, присланныхъ отъ патріарха, избраніе ихъ поступило въ полное вѣдѣніе самихъ русскихъ. Поэтому на характеръ избранія епископовъ имѣли сильное вліяніе условія общественной жизни русскаго народа въ удѣльно-вѣчевой періодъ древней Руси, общинно-земскій строй древне-русскаго государства съ народнымъ самоуправленіемъ, подъ верховнымъ правительствомъ князя, зависящаго отъ народа.

Въ началѣ христіанства на Руси въ народѣ, конечно, не было настоящей привязанности къ новой религіи, было даже предубѣжденіе противъ нея, препятствовавшее всенародному участію въ дѣлахъ церковныхъ, и главными дѣятелями были князья и духовенство. При этомъ пока христіанство не утвердилось прочно въ удѣлахъ, и не явились мѣстные достойные кандидаты епископства, избраніе на епископскія каѳедры по необходимости предоставлялось митрополиту, въ клирѣ котораго находились эти кандидаты, съ участіемъ и по совѣту великаго князя кіевскаго, въ области котораго проживалъ митрополитъ[2]). Но въ скоромъ времени удѣльные порядки начинаютъ отражаться на избраніи епископовъ. Вслѣдствіе обычнаго стремленія каждаго удѣла къ автономіи, къ меньшей зависимости отъ Кіева, удѣльные князья и жители удѣловъ добиваются ограниченія власти митрополитовъ въ назначеніи епархіальныхъ епископовъ. Это было тѣмъ удобнѣе, что въ XII вѣкѣ почти во всѣхъ удѣлахъ явились монастыри,

---

[1]) См. № 22-й.

[2]) Ист. Голубинскаго—т. I, кн. I, стр. 310; Никон. Лѣт. т. I, стр. 105; Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. III, стр. 179, 207, 210; IV, стр. 175 и др.

а съ ними и мѣстные кандидаты на епископскія каѳедры. Въ XII вѣкѣ вошло уже въ общій обычай ставить новыхъ епископовъ не иначе, какъ по избранію удѣльнаго князя и народа. Новоизбранный отправлялся въ Кіевъ только для рукоположенія[1]). Если же митрополитъ самъ, безъ сношенія съ мѣстнымъ княземъ и народомъ, поставлялъ куда либо епископа, то избраніе признавалось незаконнымъ и возбуждало протестъ. Такъ, напр., Всеволодъ III не принялъ назначеннаго въ Ростовъ епископа Николая—грека, потому что, между прочимъ, митрополитъ Никифоръ, при назначеніи его не испросилъ согласія князя и народа: „не избраша сего людіе земли нашея", заставляетъ лѣтопись великаго князя сказать митрополиту. Другой лѣтописецъ по этому поводу выразительно высказываетъ общій взглядъ на право избранія епископовъ, состоявшій въ томъ, что на святительскій чинъ достоинъ восходить только тотъ, „кого князь восхощетъ и людье"[2]). Участіе народа въ избраніи епископовъ въ княжескихъ удѣлахъ стѣсняли своею властію князья, которые присвоивали себѣ въ этомъ дѣлѣ главный голосъ, такъ что, кромѣ избранія епископовъ съ участіемъ народа[3]), были примѣры избранія одною волею князя помимо народной[4]). Но въ Новгородѣ, гдѣ было болѣе широкое развитіе народнаго самоуправленія и вѣче сильнѣе князя, съ XII вѣка избраніе владыки совершалось, какъ видно изъ мѣстной лѣтописи, слѣдующимъ образомъ: „собрались жители всего города и изволили поставить (т. е. избрать) себѣ епископомъ мужа богоизбраннаго Аркадія, и пошли всѣмъ народомъ, и взяли его изъ монастыря отъ св. Богородицы, и князь Мсти-

---

[1]) Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. I, стр. 165, 171, 174, 185, 194; II,—127, 138 и мн. др.

[2]) Ист. Голубинскаго т. I, кн. I, стр. 310—311; Ист. Макарія—т. III, стр. 204.

[3]) Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. I, стр. 165; т. II, стр. 127.

[4]) Ibid.—т. II, стр. 138; Никон. Лѣт. т. II, стр. 363.

славъ Юрьевичъ, и весь клиръ св. Софіи, и всѣ городскіе священники, игумены и чернецы, и ввели его во дворъ св. Софіи, и поручили ему епископію“ [1]). Этотъ Аркадій, преемникъ знаменитаго Нифонта († 1156 г.), былъ первый избранъ указаннымъ способомъ, всенародно—на вѣчѣ. До тѣхъ поръ новгородцы мало обращали вниманія на церковныя дѣла своей области, и принимали епископовъ отъ митрополитовъ и князей кіевскихъ. Съ постепеннымъ утвержденіемъ въ Новгородѣ христіанства, возвышалось политическое значеніе новгородскаго владыки, какъ земскаго дѣятеля. Тогда новгородцы стали добиваться важныхъ въ политическомъ отношеніи льготъ—свободнаго домашняго избранія своего владыки, и, воспользовавшись благопріятнымъ случаемъ—отсутствіемъ на Руси митрополита,—сами избрали въ епископы упомянутаго Аркадія [2]). Послѣдующіе за нимъ епископы избирались также по волѣ всего Новгорода, который присвоилъ себѣ это право избранія своего епископа помимо митрополита. Выборъ на вѣчѣ совершался или подачею голосовъ, или,—если являлось несогласіе,—по жребію. Въ послѣднемъ случаѣ на престолѣ Софійскаго собора клали три жребія и посылали слѣпца или ребенка взять одинъ изъ нихъ; чей жребій вынимался, тотъ и считался избранникомъ Божіимъ и безспорнымъ кандидатомъ епископства [3]). Избраннаго посылали въ Кіевъ для поставленія. Въ исправленіе своей должности онъ вводился впрочемъ до посвященія и въ качествѣ нареченнаго владыки, иногда домоуправлялъ дѣлами епархіи [4]). Выборъ во владыки въ Новгородѣ падалъ всегда на своего—новгородца [5]), тогда какъ въ другихъ мѣстахъ князья принимали къ себѣ въ епископы и чужихъ людей, кото-

---

[1]) Ист. Макарія т. III, стр. 204—205.

[2]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 456—458.

[3]) Ист. Макар. т. III, стр. 205; т. V, стр. 103.

[4]) Даже до 5 лѣтъ,—Ист. Макар. т. III, стр. 206; т. V, стр. 105.

[5]) Ист. Макар. т. V, стр. 105.

рыхъ почему либо князья успѣвали запримѣтить во время своихъ переходовъ по удѣламъ [1]). Съ конца XIII столѣтія отъ участія въ избраніи епископовъ новгородцы устранили даже князя, и владыка сдѣлался избранникомъ вольнаго Великаго Новгорода [2]).

Торжество московской централизаціи и ослабленіе власти удѣльныхъ князей не могло не повліять на способъ избранія епископовъ: они чаще и чаще стали назначаться прямо изъ Москвы по распоряженію митрополита и безъ избранія мѣстнаго князя и народа [3]). Только одинъ Новгородъ продолжалъ нѣкоторое время бороться съ усиливающеюся Москвою и по прежнему развивалъ у себя старыя начала мѣстной особности и земскаго вліянія на іерархію. Наконецъ, Москва взяла перевѣсъ и надъ своевольнымъ Новгородомъ; сначала лишила его гражданскаго самоуправленія, а затѣмъ и права избранія себѣ владыкъ. Въ 1483 году великій князь Іоаннъ Васильевичъ повелѣлъ митрополиту Геронтію на мѣсто отрекшагося новгородскаго владыки Ѳеофила [4]) избрать для Новгорода архіепископа непремѣнно изъ иноковъ московскихъ. Жребій палъ на Сергія,—инока троицкаго, который и былъ посвященъ. Такъ было навсегда потеряно новгородцами право избранія для себя владыки [5]).

Въ 1523 году Василіемъ Іоанновичемъ было присоединено къ Москвѣ послѣднее удѣльное княжество—Рязанское, и удѣламъ наступилъ конецъ. Всѣ архіереи теперь избирались и поставлялись въ Москвѣ, „повелѣніемъ царя“, какъ выражаются ихъ настольныя граматы, „по благословенію и рукоположенію митрополита и по совѣту освященнаго собора“ [6]). Прежнее земское зна-

---

[1]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 301.

[2]) Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. III, стр. 21, сравн. 23, 36, 37, 38, 45.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 49, 52, ст. 442—443; № 91.

[4]) Ист. Библ. т. VI, № 110.

[5]) Ист. Макар. т. VI, стр. 76—78. Ист. Библ. т. VI, № 113.

[6]) Доп. Акт. Ист. т. I, № 137; Акт. Эксп. т. IV, № 1; Акт. Ист. т. IV, № 231; Акт. Ист. т. V, № 105.

ченіе владыкъ ослабѣло. Народъ и князья въ епархіяхъ потеряли право выбирать себѣ архипастыря, и въ этомъ дѣлѣ, какъ и въ избраніи митрополита, участіе мірской власти сосредоточилось въ лицѣ верховнаго правителя всей Руси. Но при этомъ, такъ какъ значеніе епархіальныхъ епископовъ было меньше значенія митрополита (или впослѣдствіи патріарха), то государи наши меньше интересовались ихъ избраніемъ и допускали болѣе свободы въ этомъ дѣлѣ для духовной власти [1]).

Въ юго-западной русской митрополіи избраніе епископовъ совершалось такъ же, какъ и митрополитовъ: духовенствомъ и народомъ. Но здѣсь сильно обнаруживалось вліяніе короля, который на основаніи своихъ владѣльческихъ правъ на землю, присвоивалъ себѣ право „подаванья“ епископскихъ каѳедръ [2]). Это подаванье служило источникомъ многихъ злоупотребленій. Нѣкоторые старались чрезъ покровительство властей и вельможъ литовскихъ—иновѣрныхъ получить отъ короля предварительное избраніе или нареченіе на тамошнія епископіи, еще при жизни ихъ епархіальныхъ епископовъ. Поэтому соборъ 1509 года обратилъ особенное вниманіе на избраніе епископовъ и постановилъ, чтобы никто не откупалъ себѣ заранѣе епископскую каѳедру; всякій на это дерзающій безъ воли митрополита, согласія епископовъ и утвержденія властей православныхъ, подлежитъ церковному отлученію, а вмѣстѣ съ тѣмъ лишается и впредь права на какую бы то ни было священную степень, иначе и поставившій лишенъ будетъ сана [3]). Но послѣ собора дѣло едва ли было не хуже, потому что притѣсненія со стороны иновѣрнаго правительства усилились, и лучшею мѣрою для введенія уніи оно считало постав-

---

[1]) Въ XII томѣ Ист. Макар. стр. 240—241 указанъ необычный способъ самовольнаго избранія епископовъ патр. Никономъ и вмѣстѣ съ тѣмъ говорится объ обычномъ совершеніи этого акта.

[2]) Ист. Макар. т. IX, стр. 10.

[3]) Акт. Ист. т. I, № 289, стр. 526.

леніе на архіерейскія каѳедры своихъ сторониковъ, не смотря на протесты православныхъ [1]). Во время уніи въ юго-западной митрополіи было два православныхъ епископа, не признаваемыхъ польскимъ правительствомъ, которыхъ избиралъ народъ [2]). Вмѣстѣ съ избраніемъ православнаго митрополита, когда прибылъ въ Кіевъ іерусалимскій патріархъ Ѳеофанъ, были избраны православными всенародно и кандидаты на епископскія каѳедры [3]). Послѣ этого избраніе епископовъ совершалось по древнему обычаю—всенародно, причемъ обязательно было утвержденіе короля [4]). Съ присоединеніемъ же южной Руси къ Москвѣ былъ вполнѣ возстановленъ древній образъ избранія—безъ всякаго вліянія посторонней власти, помимо народной и митрополита [5]).

Должно еще замѣтить, что по чиноположенію древней русской Церкви въ избраніи архіереевъ должны были принимать участіе всѣ епископы митрополіи или патріаршества и „только немощи великія ради, или паки нѣкоей великой нужи належащи“ позволялось не пріѣзжать на избраніе архіерея. Въ такомъ случаѣ отсутствующіе все-таки должны были прислать собственноручныя граматы—„повольныя“, въ удостовѣреніе того, что они предоставляютъ собору „свою волю и хотѣніе“ и „неразлучны отъ своей братіи“ [6]). Эти повольныя имѣли надлежащее значеніе только въ такихъ случаяхъ, когда избраніе на высшія іерархическія степени производилось дѣйствительно духовною властію,—соборомъ епископовъ, что на Руси бывало, какъ мы видѣли, не всегда. Когда свѣтская власть въ дѣлѣ избранія архіереевъ взяла перевѣсъ надъ

---

[1]) Ист. Макар. т. IX, стр. 192, 686.

[2]) Ibid.—т. X, стр. 240.

[3]) Ibid.—т. XI, стр. 249—251.

[4]) Ibid.—стр. 446.

[5]) Ист. Макар. т. XII, стр. 105—106.

[6]) Ист. Библ. т. VI, № 52, ст. 439; Акт. Эксп. т. I, № 184, ст. 161; Ист. Библ. т. VI, №№ 93, 106, 109, 111 и др.

духовною, эти „повольныя“ иногда даже вымогались у архіереевъ насильственно [1]).

c) Избраніе священниковъ и діаконовъ.

Избраніе на степени низшія епископской — священника и діакона — находилось въ древней Руси исключительно въ рукахъ народа, не стѣсняемаго ни со стороны духовной власти, ни со стороны князей. Это явленіе объясняется, съ одной стороны, тѣмъ, что — по недостатку въ древней Руси школъ — епархіальные епископы не имѣли въ своемъ распоряженіи людей, которыхъ они могли бы посылать на вакантныя мѣста въ приходахъ, а потому забота о пріисканіи ихъ на первыхъ же порахъ легла на самихъ прихожанъ. Съ другой стороны, приходскія общины охотно приняли участіе въ избраніи для себя пастырей, потому что какъ митрополитъ въ древне-русскомъ государствѣ, епископъ въ удѣлѣ, такъ приходское духовенство, непосредственно связанное съ приходскими общинами и ихъ интересами, имѣло важное участіе и значеніе въ различныхъ земскихъ дѣлахъ своего прихода. Къ тому же, можно думать, что первые приходскіе избранники были изъ самихъ прихожанъ. Но и послѣ, когда кандидатовъ священства было много и среди нихъ лица постороннія, прихожане избирали годнаго по своему усмотрѣнію. Позднѣйшія свидѣтельства указываютъ на это участіе народа, какъ на давно сложившійся обычай. Въ правилахъ Владимірскаго собора предписывается епископамъ испытывать желающихъ получить рукоположеніе, и при этомъ участіе въ избраніи, какъ свидѣтели достоинства избираемаго, принимаютъ „знаемыя сусѣди“ [2]). Постановленіе собора, вѣроятно, было вызвано злоупотребленіями, которыя имѣли мѣсто при приходскихъ выборахъ, и устанавливало контроль надъ этимъ избраніемъ. Благодаря узаконенному контролю, иногда избранникъ

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 115, столб. 765—766.

[2]) Ист. Библ. т. VI, №№ 6, 89.

приходскій—по испытаніи—не утверждался архіереемъ, если оказывался недостойнымъ, но это не служило къ ограниченію права прихожанъ на избраніе, а лишь побуждало ихъ поступать осмотрительнѣе. Можно предполагать, что на дѣлѣ оставалось то же,—испытаніе врядъ ли прилагалось всегда и во всей силѣ существовавшихъ узаконеній. И это допускалось самими архіерями въ силу той же необходимости—отсутствія достойныхъ кандидатовъ. Такъ, Геннадій, архіепископъ новгородскій, въ своемъ посланіи къ митрополиту Симону передаетъ, что его отказъ рукополагать во священники оказавшихся по испытаніи недостойными возбуждалъ жалобы со стороны прихожанъ, которые не могли добыть болѣе достойныхъ [1]). Однако такая зависимость іерархіи отъ приходскихъ выборовъ не могла не задѣвать ревности епископовъ къ интересамъ Церкви и къ своей іерархической власти. Поэтому епархіальные архіереи заботились объ умноженіи своихъ собственныхъ, болѣе достойныхъ кандидатовъ, что видно изъ того же посланія Геннадія, въ концѣ котораго онъ проситъ митрополита объ устроеніи училищъ. Но бывали примѣры, что прихожане, привыкшіе къ самостоятельному избранію себѣ пастырей, вступали въ борьбу съ архіереями, когда эти присылали къ церквамъ своихъ избранниковъ на должности безъ мірскихъ выборовъ. Отцамъ Стоглаваго собора (который даетъ болѣе подробныя свѣдѣнія о существовавшемъ въ древней Руси обычаѣ избранія прихожанами себѣ пастырей) между прочимъ были поставлены на видъ злоупотребленія, которыя совершались при избраніи священнослужителей,—именно то, что „въ Новѣгородѣ въ великомъ попы и дьяконы... уличане (прихожане) къ церкви приимаютъ (по своей волѣ) и на нихъ емлютъ денги великие... да съ тѣмъ идутъ ко владыкѣ всею улицею. а только владыка попа пришлетъ къ которой церкви хотя грамоте гораздъ и чювственъ (воздержной жизни), а только многихъ денегъ уличаномъ не дастъ и они его не пріі-

[1]) Акт. Ист. т. I, № 104, стр. 147.

имутъ“ [1]). Въ отвѣтъ на это соборъ не только не отнимаетъ отъ прихожанъ права избирать себѣ священниковъ и діаконовъ, а даже узаконяетъ этотъ обычай, но только ограничиваетъ его нѣкоторыми условіями (относящимися къ качествамъ кандидатовъ [2]). Впрочемъ, въ Стоглавѣ мы встрѣчаемъ постановленіе, которое, хотя и косвенно, служило къ ограниченію прежней широкой свободы приходскихъ выборовъ. Мы разумѣемъ повелѣніе собора священникамъ учить своихъ дѣтей, чтобы имъ быть достойными священническаго чина [3]). При помощи этого постановленія соборъ, какъ мы уже говорили, хотѣлъ достигнуть умноженія достойныхъ кандидатовъ священства, а также, въ нѣкоторомъ смыслѣ, утверждалъ съ давнихъ поръ развивавшійся на Руси наслѣдственный порядокъ занятія церковныхъ должностей въ приходахъ. И дѣйствительно, съ теченіемъ времени послѣдній порядокъ, поддерживаемый епископами, такъ развивается, что трудно сказать, который изъ нихъ былъ употребительнѣе и сильнѣе на практикѣ,—опредѣленіе на церковныя должности по выбору ли прихожанъ, или по праву наслѣдственному. Все-таки къ концу XVII вѣка можно видѣть, что наслѣдственность торжествуетъ, особенно послѣ того, какъ она узаконена на соборѣ 1667 года [4]), а выборный порядокъ, вслѣдствіе стѣсненія земщины, теряетъ значеніе и держится почти на одной старой привычкѣ къ нему приходскихъ общинъ, да по мѣстамъ недостаткомъ духовенства.

Въ юго-западной митрополіи избраніе приходскаго духовенства совершалось также общимъ голосомъ прихожанъ. Но здѣсь это право съ XVI вѣка терпѣло большое стѣсненіе отъ патронатства помѣщиковъ, которые по примѣру короля, на основаніи

---

[1]) Стоглавъ—стр. 176.

[2]) Ibid.—стр. 177; Акт. Эксп. т. I, № 229, стр. 221.

[3]) Стоглавъ—стр. 122—123.

[4]) Кн. Соб. Дѣяній 1667 г., л. 17.

владѣльческихъ правъ на землю, присвоивали себѣ право „подаванья“ священнослужительскихъ мѣстъ въ своихъ имѣніяхъ[1]). Запрещенія Вилонскаго собора[2]) были безсильны въ отношеніи къ иновѣрнымъ князьямъ и вельможамъ, и злоупотребленія продолжались. Въ періодъ уніи у православныхъ даже церквей было мало,—отнимались уніатами. Лишь только послѣ присоединенія къ Москвѣ возстановилось прежнее широкое участіе приходскихъ общинъ въ избраніи себѣ пастырей.

Въ заключеніе сдѣлаемъ замѣчаніе о ктиторскомъ правѣ въ древней Руси при избраніи священнослужителей и объ избраніи духовенства домовыхъ церквей. Ктиторами были лица, строившія какой либо храмъ на свои средства, вслѣдствіе чего пользовались правомъ избирать служащихъ при нихъ клириковъ по своему усмотрѣнію и представлять избранныхъ къ мѣстному архіерею для рукоположенія, если они достойны[3]). Что касается домовыхъ священниковъ, то избраніе находилось въ полной зависимости отъ владѣльцевъ дома, гдѣ находилась церковь. Даже есть основаніе предполагать, что большинство домовыхъ священниковъ были холопами тѣхъ, для кого они были поставлены[4]).

Вообще въ древней Руси участіе мірянъ въ избраніи лицъ на различныя степени духовнаго пастырства, благодаря устройству государства и земской жизни, было весьма значительно. Въ удѣльно-вѣчевой періодъ въ немъ принимали живое участіе народъ и князья, причемъ избраніе низшаго духовенства зависѣло болѣе отъ перваго, а избраніе высшей іерархіи (епископовъ)—отъ послѣднихъ, а митрополиты избирались въ Константинополѣ. Съ XIV вѣка, подъ вліяніемъ татарщины, политики

---

[1]) Ист. Макар. т. IX, стр. 12—13.
[2]) Акт. Ист. т. I, № 284, стр. 526.
[3]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 412—415.
[4]) Ист. Библ. т. VI, № 3.

и личнаго характера московскихъ князей и многихъ другихъ причинъ, наступаетъ централизація гражданской власти, и участіе народа стѣсняется. Митрополитовъ стали выбирать великіе князья и соборъ духовенства, подвластный волѣ князя,—епископовъ—митрополиты и главнымъ образомъ князья. Участіе народа сохранилось въ избраніи низшаго духовенства, но и это допускалось вслѣдствіе необходимости, съ минованіемъ которой народъ и здѣсь теряетъ свои права. Н. К. Лебедевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Еще объ освященіи церковныхъ свѣчей.

Въ прошедшемъ году мы напечатали (см. № 38) Чинъ освященія церковныхъ свѣчей. Тогда же у насъ было замѣчено, что освященіе свѣчей можетъ быть одною изъ мѣръ къ увичтоженію покупки прихожанами поддѣльныхъ восковыхъ свѣчей внѣ церкви. Въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ (№ 18) по этому предмету мы нынѣ встрѣтили слѣдующую замѣтку: „Слово Божіе запрещаетъ приносить въ жертву Богу все нечистое и осквернен-ное, и Православная Церковь съ древнихъ временъ установила всѣ предметы, назначенные для церковнаго употребленія, не иначе принимать, какъ по предварительномъ освященіи молитвою и св. водою. Почему же не дѣлается того же со свѣчами и еще съ деревяннымъ масломъ, возжигаемыми предъ св. иконами, какъ жертва усердія къ Богу и Его святымъ? А между тѣмъ и они проходятъ чрезъ многія нечистыя и даже нехристіанскія руки. Поэтому весьма благоприлично было бы и восковыя свѣчи и елей прежде поступленія ихъ въ продажу освящать при народѣ въ церкви, причемъ послѣднему внушить, какъ важно и необходимо такое освященіе, чтобы онъ и въ церкви и въ домѣ для возже-нія предъ св. иконами употреблялъ свѣчи только освященныя.

Если же кто принесетъ въ церковь свѣчи, на сторонѣ купленныя и не освященныя, то, не отказывая въ пріемѣ такихъ свѣчей, отлагать ихъ особо до освященія, а вмѣсто нихъ ставить предъ иконами церковныя освященныя свѣчи соотвѣтствующей цѣны (но не величины), разъясняя принесшимъ, если то понадобится, что усердіе предъ Богомъ измѣряется не величиною приносимыхъ свѣчей, а тѣмъ пожертвованіемъ, какое они дѣлаютъ на покупку свѣчей. Когда освященіе свѣчей и елея сдѣлается всеобщимъ обычаемъ, тогда и безъ правительственной привиллегіи ни одна свѣча ни въ церквахъ, ни въ домахъ прихожанъ не пройдетъ не оплаченная въ пользу Церкви и кромѣ того, Церковь будетъ еще имѣть особой доходъ отъ продажи елея. Наконецъ, освященіе свѣчей, сдѣлавшись необходимостію, можетъ послужить причту случаемъ и къ контролю надъ свѣчною торговлею церковныхъ старостъ и ихъ довѣренныхъ, потому что тогда не можетъ быть не извѣстно причту все количество свѣчей, купленныхъ старостою для продажи въ церкви".

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 1 іюня 1887 г.
Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 25.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Іюня 21-го.

Содержаніе: Письмо къ священнику, жалующемуся на затрудненія при проповѣдываніи имъ Слова Божія.—Церковное пѣніе въ Греко-Россійской Церкви.—Что дѣлать пастырямъ для предохраненія своихъ пасомыхъ отъ зараженія сектантствомъ?—Практическое средство пріобрѣсти деньги на случай нужды церковной.—Вопросъ изъ пастырской практики.

Письмо къ священнику, жалующемуся на затрудненія при проповѣдываніи имъ Слова Божія.

Одинъ мой добрый сотоварищъ, по случаю произнесенія имъ проповѣди о зрѣлищахъ въ Великій постъ, пишетъ мнѣ, что на него возроптали люди высшаго круга за то, что онъ въ проповѣди своей обличалъ тѣхъ, которые въ Великій постъ вздумали увеселять себя театральными зрѣлищами. То на насъ—священниковъ жалуются за то, пишетъ онъ, что мы не проповѣдуемъ, то за то, что не говоримъ проповѣдей, касающихся жизни. Сказалъ я проповѣдь, касающуюся жизни, разгнѣвались на меня, даже жаловались, зачѣмъ я обличаю и вооружаю противъ себя людей

высшаго круга? Ровно я долженъ поучать людей только простыхъ, а на мнѣ будто не лежитъ обязанности поучать и людей образованныхъ; ровно у простыхъ только людей есть пороки, а у высшихъ нѣтъ ихъ; ровно предъ Богомъ не всѣ люди равны, будто и высшія лица не дѣти духовныя для пастырей Церкви. Меня упрекали даже за то, что я будто бы иду противъ свѣтской власти, которая будто разрѣшила въ Великій постъ театральныя представленія. Если она даже и разрѣшила эти представленія, такъ что мнѣ до этого? Я не касаюсь самаго распоряженія. Я служитель св. Церкви, и знаю только то, что эти увеселенія въ Великій постъ противны установленію св. Церкви, и вредны для тѣхъ, которые готовятся къ исповѣди и св. причастію; да и вообще увеселенія отвлекаютъ православнаго отъ занятій религіозныхъ, святыхъ, душеспасительныхъ, которыми онъ долженъ заниматься преимущественно въ Великій постъ. Какъ же мнѣ не говорить противъ нихъ. Обратите еще свое вниманіе на нашъ простой религіозный народъ, что онъ скажетъ про тѣхъ, которые пойдутъ и поѣдутъ на театральныя представленія въ Великій постъ? Скажутъ: „добрые христіане въ Великій постъ и хлѣба-то мало ѣдятъ и пѣсень не поютъ; а господа-то наши что дѣлаютъ? Великій постъ превращаютъ въ масляницу; ужели для нихъ законъ св. Церкви не писанъ?“ Соблазнъ для нихъ ясный, а горе человѣку тому, имже соблазнъ приходитъ (Матѳ. 18, 7).

Вполнѣ сочувствую вамъ, мой добрый сотоварищъ, и вполнѣ раздѣляю ваши мысли. Только терять бодрость и много горевать вамъ не надобно. Но вы первый, не вы и послѣдній подвергаетесь упрекамъ и стѣсненію въ проповѣдываніи Слова Божія. Но такъ какъ дѣло проповѣди—это дѣло святое, дѣло Божіе, и такъ какъ на насъ—священникахъ лежитъ прямая обязанность проповѣдывать: то изъ-за встрѣтившейся съ вами непріятности отнюдь не должно оставлять это святое дѣло, какъ къ сожалѣ-

нію дѣлаютъ иные[1]). Припомните, что сказали св. апостолы начальникамъ еврейскимъ, которые запрещали имъ проповѣдывать: аще праведно есть предъ Богомъ васъ послушати паче, нежели Бога, судите? (Дѣян. 4, 19). А вамъ еще не запрещаютъ, а только порицаютъ васъ за обличенія. Прежде всего, мой другъ, хладнокровно обсудите, не слишкомъ ли рѣзка была ваша проповѣдь? Не было ли въ ней хоть малаго намека на личностей? Этого намъ никакъ не нужно допускать. Пользы не будетъ, если своими проповѣдями мы будемъ раздражать и вооружать противъ себя слушателей, а не исправлять; намъ нужно сердечно жалѣть о грѣшникахъ; при самомъ обличеніи ихъ нужно плакать о беззаконіяхъ ихъ, да своею жизнію показывать примѣръ поучаемымъ. Такое обличеніе едва ли можетъ вооружать противъ насъ слушателей. Противъ васъ, пишете, вооружились люди высшаго круга; таковые люди не привыкли принимать наставленія, особенно обличенія отъ насъ — священниковъ, они смотрятъ на насъ свысока. Доли вины въ этомъ впрочемъ едва ли не лежитъ и на насъ самихъ: мы какъ-то еще робѣемъ предъ высшими насъ лицами и боимся сказать имъ наставленіе, особенно обличеніе, или горькую правду. Противъ обычая вы не побоялись сказать обличеніе и высшимъ лицамъ съ церковной каѳедры; это и показалось имъ обидно. Но дерзайте; пора намъ сознать наше высокое достоинство, какъ посланниковъ Божіихъ, пора исполнить заповѣдь св. Апостола каждому изъ насъ: проповѣдуй слово, настой благовременнѣ и безвременнѣ, обличи, запрети, умоли со всякимъ долготерпѣніемъ и уче-

---

[1]) Такъ недавно одно духовное лице высказало мнѣ, что оно оставило сказывать проповѣди потому, что стали говорить о нихъ неодобрительно. Нам священникамъ грѣхъ не проповѣдывать. — „Да пользы, говорятъ, отъ проповѣди нѣтъ“! Вотъ этого-то мы и не можемъ знать, будетъ, или нѣтъ польза отъ нашей проповѣди. А когда не станемъ мы проповѣдывать, уже несомнѣнно, пользы никакой не будетъ.

ніемъ (2 Тим. 4, 2), всякаго своего прихожанина, хотя бы онъ принадлежалъ и высшему сословію.

На васъ пожаловались, пишете вы; чѣмъ же кончилась эта жалоба? Надѣюсь, вы объяснили дѣло, можетъ быть представили, кому слѣдовало, самую проповѣдь свою; можетъ быть получили добрый совѣтъ, или указаніе на будущее время, — и только. Я предполагаю и то, что жалующіеся на васъ сами получили внушеніе удалиться отъ театральныхъ представленій въ Великій постъ. И со мной былъ подобный случай. Я сказалъ проповѣдь въ недѣлю Православія и объяснилъ въ ней непр воту католиковъ и лютеранъ. Сильно заговорили о моей проповѣди и грозили мнѣ самыми непріятными для меня послѣдствіями, даже жаловались. Правда и доброе мое начальство было на моей сторонѣ, и ничего больше не случилось, какъ только одинъ говоръ. То же безъ сомнѣнія будетъ и съ вами. Развѣ будетъ наше духовное начальство противъ насъ за то, что мы усердно исполняемъ свои священныя обязанности? Этого не можетъ быть.

Послѣднее письмо ваше истинно порадовало меня: вы пишете, что въ послѣдніе недѣли Великаго поста театральныя представленія въ вашемъ городѣ были отмѣнены. Вотъ и плодъ вашей проповѣди. Не скажите вы съ каѳедры обличенія, театральныя представленія безъ сомнѣнія продолжались бы во весь Великій постъ, а теперь они отмѣнены, да навѣрно не позволятъ ихъ и въ другой Великій постъ. Сердечно желаю вамъ новыхъ успѣховъ въ проповѣдываніи вами Слова Божія.

П. І. П

Церковное пѣніе въ Греко-Россійской Церкви[1]).

Но ограничивъ себя и болѣе тѣсными предѣлами подражательнаго пѣснотворенія въ характерѣ опредѣленнаго распѣва (напр. большаго знаменнаго), пѣснотворецъ свободенъ относительно выбора того:

а) Въ какомъ объемѣ звуковъ октахорда вести главную мелодію, ибо она, не ограничиваясь предѣлами пентахорда, можетъ разширяться вверхъ или внизъ отъ него, или же, наоборотъ, сокращаться въ объемѣ звуковъ и вращаться лишь въ предѣлахъ тетрахорда.

б) Въ точности ли держаться указаній теоріи относительно высоты звуковъ и тональности, а также обычая, устанавливающаго господствующіе и конечные звуки мелодій, или пользоваться и какъ пользоваться допускаемыми теоріею уклоненіями и правомъ переноса мелодій изъ одного гласа въ другой и т. п.

в) Какое дать мелодіи общее движеніе и какимъ частнымъ ея оборотамъ преимущество. Видовыя отличія краткихъ мелодій (частей мелодіи) и ихъ частная послѣдовательность, а равно и посредствующіе между ними члены и мелодическая связь, также въ его распоряженіи. Онъ можетъ распространять мелодіи добавочными звуками, варіировать, украшать тѣмъ или инымъ способомъ, или же предлагать ихъ въ упрощенномъ и даже сокращенномъ видѣ.

г) Наконецъ частная выразительность словеснаго ритма, выраженіе отдѣльныхъ понятій, заключающихся въ словахъ и оборотахъ текста, а равно и другіе частные оттѣнки выразительности мелодіи зависятъ также отъ разумѣнія и вкуса творца мелодій.

Вслѣдствіе этой-то свободы, предоставляемой пѣснотворцамъ, произошли въ одномъ и томъ же распѣвѣ не малочисленныя

---

[1]) См. № 22-й.

видовыя отличія мелодическаго содержанія и оборотовъ, смотря по видамъ распѣва, по пѣснопѣвцамъ, по видамъ пѣснопѣній и т. п.[1]).

3) Наконецъ законъ церковнаго осмогласія, устанавливая предѣлы пѣнія простаго, правильнаго по византійской теоріи и соотвѣтствующаго какъ богослужебному характеру церковныхъ пѣснопѣній, такъ и голосовымъ средствамъ церковнаго клира, былъ обязателенъ при богослуженіи Православной Церкви, но не исключалъ другихъ родовъ и видовъ церкогнаго пѣнія и въ частности пѣнія неосмогласнаго. Къ такому заключенію приводятъ:

а) Самое происхожденіе церковнаго осмогласія. Церковное осмогласіе, какъ и его крюковая система нотныхъ знаковъ, не имѣютъ основанія ни въ Св. Писаніи и въ учрежденіяхъ Церкви апостольской, ни въ постановленіяхъ Вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Оно не есть также изобрѣтеніе самого Іоанна Дамаскина или другихъ св. отцевъ Церкви, но есть часть языческой византійской музыкальной системы, современной отцамъ Церкви, заимствованная то въ точности, то съ ограниченіями, и примѣненная только къ богослужебной практикѣ, и потому не могло быть обязательнымъ безусловно и въ равной степени съ другими учрежденіями Православной Церкви.

б) Молчаніе VII Вселенскаго собора и многихъ помѣстныхъ соборовъ, бывшихъ послѣ Іоанна Дамаскина, о церковномъ осмогласіи и о Дамаскинскомъ Октоихѣ также не утверждаетъ безусловной обязательности этой системы для всякаго рода пѣснопѣній и для всѣхъ церквей безъ исключенія. Въ постановленіяхъ этихъ соборовъ, а равно и соборовъ бывшихъ прежде, и въ Твореніяхъ св. отцовъ мы не встрѣчаемъ также и запрещенія другихъ родовъ пѣнія и напѣвовъ. Постановленіе же Трулльскаго

---

[1]) О видовыхъ отличіяхъ мелодій см. ниже, а также объяснительный текстъ къ мелодическимъ строкамъ въ Нот. приложеніяхъ.

собора противъ пѣвцовъ, „прилагающихъ къ церковному пѣнію отъ своего измышленія и вводящихъ что либо неподобное и церковному строенію не сочетанное“, довольно обще и не указываетъ на родъ, или ту или другую систему церковнаго пѣнія.

в) Распредѣленіе церковныхъ пѣснопѣній по гласамъ, установленное въ церковномъ Уставѣ и богослужебныхъ книгахъ, указываетъ дѣйствительно на извѣстную осмогласную систему византійскихъ ладовъ, т. е. на главныя основанія эллинской музыкальной теоріи, но не на тѣ или другіе образцы мелодій въ частности. Ибо, какъ замѣчено выше, на основаніи одной и той же системы осмогласія возможно построить разные распѣвы и разнообразныя мелодіи. Съ другой стороны не всѣ церковныя пѣснопѣнія распѣты въ Октоихѣ Іоанна Дамаскина и не всѣ въ Уставѣ и богослужебныхъ книгахъ имѣютъ надписаніе гласа. Система церковнаго осмогласія примѣнена главнымъ образомъ къ перемѣннымъ и наименѣе торжественнымъ въ богослуженіи пѣснопѣніямъ, каковы: стихиры, ирмосы, прокимны и проч., прочія же особенно наиболѣе торжественныя пѣснопѣнія, остаются очень часто безъ надписанія гласа. Для нѣкоторыхъ пѣснопѣній (также перемѣнныхъ), не распѣтыхъ въ Октоихѣ Іоанна Дамаскина, указаны иногда образцы для пѣнія—для стихиръ подобны, для тропарей канона ирмосы,—но эти указанія могутъ относиться къ распредѣленію пѣснопѣній по ихъ болѣе существеннымъ признакамъ, т. е. къ стихотворному размѣру и количеству ихъ строкъ, а не къ особенностяхъ ихъ мелодій, и могутъ быть примѣнимы ко всякому виду осмогласныхъ распѣвовъ. Потому-то подобны и для одного и того же гласа и даже одного и того же вида пѣснопѣній бываютъ различны, для разныхъ же видовъ пѣснопѣній тѣмъ болѣе различны. Подобны стихиръ не могли быть образцами для ирмосовъ, степенныхъ или блаженныхъ того же гласа и наоборотъ, т. е. каждый видъ пѣснопѣній имѣлъ свои подобны, сообразно главнымъ образомъ своему словесному составу, а не мелодическимъ

особенностямъ, но мелодія пригодная для подобна,—какого бы распѣва и склада она ни была,—была пригодна для всѣхъ пѣснопѣній, имѣющихъ тотъ же стихотворный размѣръ и то же количество строкъ; напр., по надписанію богослужебныхъ книгъ, стихира 1 гласа „Святѣйшая святыхъ“ поется на подобенъ „Небесныхъ чиновъ“; но послѣдняя стихира въ потномъ Октоихѣ имѣетъ два напѣва, а слѣдовательно и первая можетъ быть пѣта двояко. Еслибы къ первой былъ примѣненъ распѣвъ болгарскій, то онъ былъ бы примѣнимъ и ко второй; еслибы текстъ подобна былъ распѣтъ и болѣе чѣмъ на десять напѣвовъ, то и текстъ послѣдующаго ему пѣснопѣнія также; ибо оба они с одны по количеству строкъ и по стихосложенію.

г) Св. Іоаннъ Дамаскинъ составилъ сборникъ церковныхъ пѣснопѣній и мелодій, приличныхъ церковному пѣнію, приведши ихъ въ систему и разъяснивъ ихъ мелодическія основанія. Но это не значитъ, что онъ тѣмъ исключилъ изъ употребленія творенія бывшихъ до него пѣснопѣвцевъ, или положилъ предѣлъ всякому новому творчеству въ церковномъ пѣснопѣніи. Практика восточной Церкви показываетъ, что прежнія церковныя пѣснопѣнія и мелодіи не вышли изъ церковнаго употребленія; что пѣснотворчество затѣмъ продолжалось и послѣ, а вмѣстѣ съ нимъ продолжалось и развивалось и мелодическое творчество. Восточная Церковь какъ до Іоанна Дамаскина, такъ и послѣ него, не стѣснялась употребленіемъ *родовъ пѣнія*, исключенныхъ въ его системѣ, и способовъ, не находящихся въ его Октоихѣ. Отцы Церкви IV—VII вѣковъ, противодѣйствуя ересямъ, прилагали ихъ напѣвы къ своимъ пѣснопѣніямъ, кромѣ инструментальнаго сопровожденія мелодій, а слѣдовательно употребляли *хроматическій и энгармоническій роды пѣнія*. Эти напѣвы, введенные нѣкогда въ знаменитыхъ церквахъ Константинополя, Эдессы и другихъ, не вошли въ составъ Дамаскинскаго Октоиха и не согласны съ его системою, но греческая Церковь означенные роды пѣнія не изъяла изъ употребленія и понынѣ, „находя

церковное употребленіе ихъ совершенно согласнымъ съ глубокою церковною древностію“ [1]).

Въ древней Церкви прилагалось особое попеченіе о развитіи искусства палинодіи, т. е. разнообразія пѣносложенія и напѣвовъ, въ Дамаскинскомъ же Октоихѣ не могло быть разныхъ напѣвовъ. Но послѣ Іоанна Дамаскина искусство палинодіи въ греческой Церкви мы видимъ весьма развитымъ [2]). Такъ называемые древніе асматики, т. е. пѣснопѣнія послѣдованія церковныхъ службъ, по свидѣтельству еп. Никифора Ѳеотокія, пѣлись до XV в. внѣ послѣдованій, установленныхъ для пѣнія сладкопѣвцами (Іоанномъ Дамаскинымъ, Космою, Іосифомъ, Романомъ и др.) [3]). Въ Дамаскинскомъ Октоихѣ, какъ замѣчено выше, самая простота нотныхъ знаковъ не допускаетъ мысли о широкомъ мелодическомъ развитіи напѣвовъ [4]); послѣ же Іоанна Дамаскина мы видимъ цѣлыя системы простроенныхъ мелодическихъ украшеній даже внѣ богослужебнаго текста, растянутость мелодій и прибавки въ текстѣ словъ, ему не принадлежащихъ [5]). Система крюковыхъ нотныхъ знаковъ Дамаскинскаго Октоиха впослѣдствіи, съ мелодическимъ развитіемъ напѣвовъ, оказалась недостаточною и съ XI вѣка въ греческой Церкви неоднократно измѣнялась и усложнялась [6]). Вскорѣ послѣ Іоанна Дамаскина (въ IX вѣкѣ) греческая Церковь вмѣстѣ съ богослужебными книгами передала свои напѣвы церквамъ славянскимъ, а затѣмъ и русской Церкви,

---

[1]) „Церк. пѣніе въ Россіи“, в. I, стр. 9 и 12.

[2]) „Церк. пѣніе въ Россіи“, стр. 8. 11.

[3]) См. его „Отвѣты“, изд. 1839 г., стр. 220; сп. „Правосл. Обозрѣніе“, 1866 г., т. XXI „О происхожденіи русскаго церк. пѣнія“ А. Ряжскаго, стр. 294—295.

[4]) Если мелодіи первыхъ воскресныхъ стихиръ, а особенно подобновъ, изложенныхъ въ нашемъ нотномъ Октоихѣ, считать произведеніемъ самого Іоанна Дамаскина, то напѣвы его Октоиха были очень просты и не сложны.

[5]) См. ниже § 4.

[6]) „Церк. пѣніе въ Россіи“, стр. 24 и др.

но не подъ названіемъ напѣвовъ Іоанна Дамаскина, а подъ названіемъ кондакарнаго и знаменнаго пѣнія, т. е. развитые мелодическіе напѣвы, принадлежащіе къ двумъ разнороднымъ группамъ церковнаго пѣнія, какъ по ихъ мелодическому составу, такъ и по системамъ нотныхъ знаковъ. Напѣвы эти на русской почвѣ еще болѣе развились и оразнообразились. —Но эти очевидныя отступленія церковной практики отъ системы и мелодическаго строя напѣвовъ Іоанна Дамаскина, клонящіяся не къ нарушенію церковнаго Устава, а къ благолѣпію церковнаго богослуженія, никѣмъ не порицались, кромѣ нѣкоторыхъ крайностей, несообразныхъ съ характеромъ православнаго богослуженія (напр. вставокъ въ текстъ не принадлежащихъ ему словъ).

д) Осмогласіе, какъ сказано, удерживается по преимуществу въ пѣніи перемѣнныхъ пѣснопѣній и смѣняется въ годичномъ кругѣ богослуженія вмѣстѣ съ ними (§ 1). Но кромѣ осмогласныхъ напѣвовъ въ греческой Церкви, а затѣмъ и въ русской, были и понынѣ есть напѣвы неосмогласные. Въ самомъ Уставѣ и богослужебныхъ книгахъ нѣкоторыя пѣснопѣнія, положенныя для пѣнія, не имѣютъ надписанія гласа. Это несмѣняемыя или постоянныя пѣснопѣнія всенощнаго бдѣнія и литургіи, напр., Благослови душе моя Господа, Хвалите имя Господне, величанія, Пріидите поклонимся, Святый Боже, Херувимская пѣснь, Милость мира, Отче нашъ и др. Они поются неосмогласными напѣвами и отличаются сравнительно большимъ искусствомъ и сложностію своего мелодическаго развитія. Самому Іоанну Дамаскину приписываются нѣкоторые неосмогласные напѣвы, напр., двѣ Херувимскія пѣсни, „Нынѣ силы небесныя“ и „Предстательство христіанъ“, другимъ же пѣснопѣвцамъ—весьма многіе другіе[1]). Въ русской Церкви

[1]) „Церк. пѣніе въ Россіи“, о. прот. Разумовскаго, в. I, стр. 50. „Первое путешествіе въ Синайскій монастырь“ архим. Порфирія въ 1845 г., стр. 210—211. Авторъ означеннаго „путешествія“ въ разныхъ греческихъ рукописяхъ X—XV в. видѣлъ многія неосмогласныя творенія греческихъ пѣснотворцевъ, распѣтыя на распѣвы разныхъ народовъ: персидскій, франк-

неосмогласные напѣвы встрѣчаются во всѣхъ извѣстныхъ ея распѣвахъ, какъ видно изъ Церковнаго Обихода, а прежде существовали въ ней и цѣлые неосмогласные распѣвы [1]). Это обстоятельство также подтверждаетъ существованіе неосмогласныхъ напѣвовъ въ греческой Церкви; ибо русская Церковь, находившаяся сначала подъ управленіемъ, а потомъ подъ вліяніемъ греческой, не допустила бы пѣнія не осмогласнаго, еслибы не получила образцовъ его отъ Церкви греческой.

Изъ всего этого выясняются слѣдующее значеніе церковнаго осмогласія и въ частности Октоиха св. Іоанна Дамаскина:

1) Церковное осмогласіе есть общеизвѣстная въ свое время музыкальная система византійцевъ, примѣненная преимущественно къ перемѣннымъ пѣснопѣніямъ православнаго богослуженія, не исключающая и другихъ родовъ и видовъ церковнаго пѣнія, особенно же для пѣснопѣній, не имѣющихъ надписанія гласа и для знаменитыхъ храмовъ Православной Церкви, находящихся въ исключительномъ положеніи.

2) Церковное осмогласіе устанавливаетъ коренной законъ церковнаго пѣнія и главнымъ образомъ построеніе ладовъ и правильную нотацію мелодій, но не опредѣляетъ подробностей мелодическаго движенія, вслѣдствіе чего служитъ основаніемъ многочисленныхъ распѣвовъ и ихъ видовыхъ отличій, на немъ построяемыхъ. Осмогласіе есть какъ бы великое дерево съ многочисленными большими и меньшими развѣтвленіями, покрытое безчисленнымъ количествомъ листьевъ [1]).

скій, родосскій и др. „Видно, прибавляетъ онъ, что въ святой „Софіи“ константинопольской... патріархи благословляли напѣвы разныхъ народовъ, и тѣмъ выражали каѳоличество Церкви Православной“. Сп. „Правосл. Обозрѣніе“ за 1866 г., стр. 205. Статью г. Ряжскаго.

[1]) См. ниже § 5.

[2]) Число частныхъ видовъ мелодій въ древнемъ русскомъ церковномъ пѣніи простирается до 3,000 (Арнольдъ, стр. 3), а присоединивъ къ

3) Система византійскаго осмогласія примѣняема была разными пѣснопѣвцами до Іоанна Дамаскина и послѣ него во всей ея полнотѣ; въ Октоихъ же Іоанна Дамаскина она заимствована съ нѣкоторыми ограниченіями, которыя главнымъ образомъ касались родовъ пѣнія и области звуковъ, а также нотированія мелодій. Изъ родовъ пѣнія Іоанномъ Дамаскинымъ принятъ только діатоническій родъ пѣнія, область звуковъ мелодій ограничена средневидною голосовою областію, а нотированіе мелодій—двумя только тональностями и простѣйшими крюковыми знаками. Все это сдѣлано съ цѣлію упрощенія церковнаго пѣнія и его примѣнимости къ составу голосовъ церковнаго клира, къ потребностямъ массы народной и къ общему характеру церковнаго богослуженія.

4) Октоихъ Іоанна Дамаскина для восточной Церкви имѣетъ то же значеніе, какое и антифонарій Григорія Двоеслова для Церкви западной. Онъ есть памятникъ и образецъ обычныхъ напѣвовъ или простаго клироснаго пѣнія того времени, назначенный для общаго употребленія клиросныхъ пѣвцовъ, безъ различія мѣстностей и голосовыхъ средствъ. Поэтому въ немъ излагается воскресная служба въ связи съ уставнымъ порядкомъ богослуженія и притомъ упрощенною системою нотаціи. Но Октоихъ этотъ вмѣстѣ есть высокій образецъ произведенія словеснаго, соединяющій въ себѣ глубину мысли съ краткостію и силою выраженій, изложенныхъ звучною мѣрною рѣчью. Что касается мелодическаго содержанія Дамаскинскаго Октоиха, то мы должны сознаться, что не знаемъ его въ точности, ибо въ нашихъ нотныхъ книгахъ имѣемъ уже развитыя мелодіи по болѣе позднимъ образцамъ. Мелодіи св. Іоанна Дамаскина, какъ и словесныя его произведенія, пользовались у современниковъ всеобщимъ и великимъ уваженіемъ. Самого Іоанна называли

лимъ мелодіи пѣнія греческаго, григоріанскаго и разныхъ христіанскихъ обществъ, мы получимъ ихъ громадное количество.

златоструйнымъ, каноны его „прекрасными“, а стихиры „вполнѣ гармоническими“. Греческая Церковь славитъ св. Дамаскина какъ своего сладкопѣвца, величаетъ его „пастыремъ, носящимъ цитру стройную, звучную, какъ у Давида“ и донынѣ тщательно сохраняетъ его мелодіи[1]).

Церковныя пѣснопѣнія, поемыя на восемь гласовъ; ихъ перечень, значеніе и употребленіе при богослуженіи[2]).

На восемь гласовъ поются слѣдующія церковныя пѣснопѣнія: 1) стихиры: на Господи воззвахъ, на стиховнѣ и на хвалитѣхъ съ богородичными догматиками, 2) тропари, 3) кондаки, 4) икосы, 5) ирмосы, 6) антифоны и степенны, 7) прокимны, 8) ѵпакои, 9) ексапостиларіи или свѣтильны, 10) блаженны и 11) стихиры самогласны и подобны.

1) Стихиры (στιχηρά—многостишіе) суть хвалебныя и благодарственныя пѣсни, состоящія изъ многихъ отдѣльныхъ стиховъ, притомъ въ подлинномъ греческомъ текстѣ написанныя однимъ размѣромъ стихосложенія. Стихиры по различію стиховъ, ихъ предваряющихъ, имѣютъ три вида: а) Стихиры „на Господи воззвахъ“—поются въ началѣ вечерни послѣ пѣнія 140 псалма: „Господи воззвахъ къ тебѣ, услыши мя“, и предваряются стихами или запѣвами какъ изъ этого псалма, такъ и изъ псалмовъ: 141, 129 и 116. Послѣдняя стихира съ запѣвомъ „и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ аминь“, называется богородичнымъ, а также догматикомъ, потому что, содержа похвалу Пресвятой Богородицѣ, она вмѣстѣ содержитъ догматическое ученіе о лицѣ Господа нашего Іисуса Христа,

---

[1]) „Церк. пѣніе въ Россіи“, о. прот. Разумовскаго, в. I, стр. 42—43 и 50.

[2]) О видахъ христіанскихъ пѣснопѣній, ихъ наименованіяхъ, значеніи и употребленіи см. „Наука о богослуженіи Православной Церкви“, П. Лебедева. М. 1881 г., ч. I, §§ 47—50; см. также: „Руководство къ изученію древняго богослужебнаго пѣнія“ Н. Потулова. М. 1875 г., стр. 62—66.

преимущественно же о воплощеніи Его и соединеніи въ лицѣ Его двухъ естествъ: Божескаго и человѣческаго. Богородичны догматики малой вечерни, содержа славословіе воскресенія Спасителя, поются только въ воскресные дни, богородичны же догматики великой вечерни—и въ другіе недѣльные дни. б) Стихиры на стиховнѣ поются въ концѣ вечерни, предваряются приличными празднуемому дню запѣвами изъ разныхъ псалмовъ и книгъ Священнаго Писанія и завершаются также богородичными догматиками. в) Стихиры на хвалитѣхъ поются въ концѣ утрени и предваряются запѣвами изъ псалмовъ 148, 149 и 150, называемыхъ по ихъ содержанію псалмами хвалебными, такъ какъ въ нихъ многократно повторяется слово „хвалите“.

Стихиры церковнымъ Уставомъ положено пѣть по стихамъ или канонархать, что и донынѣ совершается въ монастыряхъ.

2) Тропарями (Τροπάριον, отъ τρέπω) называются священныя пѣсни, выражающія сущность праздника или жизнь святаго краткими, а иногда и переносными чертами. Они поются въ началѣ утрени и молебныхъ пѣній съ запѣвомъ „Богъ Господь и явися намъ“, а также на литургіи послѣ малаго входа и при другихъ богослуженіяхъ безъ запѣва. Въ дни великой Четыредесятницы запѣвъ этотъ замѣняется запѣвомъ „аллилуіа“. О тропаряхъ канона см. 5.

3—4) Кондакъ (κοντάκιον=τόμος—свитокъ) и Икосъ (οἶκος—домъ)[1]) суть краткія священныя пѣсни, выражающія сущность праздника, или же частный отличительный подвигъ святаго, но кондакъ короче по своему содержанію, а икосъ нѣсколько пространнѣе. Оба эти рода пѣснопѣній одинаковы и по изложенію; они писаны однимъ размѣромъ, оканчиваются по большей части одними и тѣми же словами, поются на одинъ и тотъ же гласъ.

---

[1]) Названія эти заимствованы изъ обстоятельствъ жизни Романа Сладкопѣвца. „Наука о богослуженіи Православной Церкви“. П. Лебедева. М. 1881 г., § 50 кондакъ и икосъ.

Икосы полагаются всегда послѣ своихъ кондаковъ и служатъ какъ бы ихъ продолженіемъ или развитіемъ.

5) Ирмосъ (εἱρμός—связь)—первый стихъ пѣсни канона [1]). Канономъ (κανών—правило) въ богослужебныхъ книгахъ называется собраніе пѣснопѣній, написанныхъ однимъ стихотворнымъ размѣромъ, составленныхъ по опредѣленному правилу и извѣстнымъ образцамъ и составляющихъ одно цѣлое. Каноны, состоящіе изъ 9 и 8 пѣсней, называются полными; неполные же каноны, по количеству содержащихся въ нихъ пѣсней, носятъ названія: четырепѣснцевъ, тропѣснцевъ и двупѣснцевъ. Главная мысль канона и напѣвъ соотвѣтствуютъ празднуемому дню, отчего и каноны получаютъ названія: воскресныхъ, богородичныхъ, Кресту святому и т. п.

Каждая пѣснь канона содержитъ въ себѣ по нѣсколько стиховъ, изъ коихъ первый, служащій образцемъ и связью для послѣдующихъ стиховъ той же пѣсни, называется ирмосомъ; стихи же послѣдующіе за ирмосомъ, обращающіеся къ нему, т. е. подчиняющіеся ему (отъ τρέπω см. Быт. 3, 16) въ своемъ содержаніи, словесной формѣ, размѣрѣ и напѣвѣ, называются тропарями (τροπάριον). Въ древности пѣлся весь канонъ съ тропарями и ирмосами, какъ нынѣ поются каноны: пасхальный и иногда молебный въ честь Пресвятой Богородицы; нынѣ же поются только ирмосы, а тропари—читаются.

Основное содержаніе каждой пѣсни канона заимствовано изъ пѣсней Ветхаго Завѣта, прославляющихъ событія, бывшія прообразованіями событій новозавѣтныхъ. Такъ:

1-я пѣснь канона заимствована, изъ благодарственной пѣсни, воспѣтой Моисеемъ и израильтянами по переходѣ евреевъ черезъ Черное море: „поимъ Господеви, славно бо прославися" (Исх. XV, 1—19).

---

[1]) О каноналъ и ирмосахъ см. еще: „Церк. пѣніе въ Россіи", о. прот. Разумовскаго. М. 1867 г., в. I, стр. 51.

2-я пѣснь—изъ обличительной пѣсни Моисея предъ его кончиною къ неблагодарнымъ іудеямъ, забывшимъ благодѣянія Божіи: „Вонми небо и возглаголю“ (Второз. XXXII, 1—43).

3-я пѣснь—изъ благодарственной пѣсни Анны, матери пр. Самуила: „утвердися сердце мое во Господѣ“ (1 Цар. II, 1—10).

4-я пѣснь—изъ пѣсни пр. Аввакума: „Господи, услышахъ слухъ твой, и убояхся“ (Авв. III, 1—13).

5-я пѣснь—изъ пр. Исаіи, возвѣстившаго рожденіе отъ Дѣвы Еммануила: „Отъ нощи утреннюетъ духъ мой къ тебѣ, Боже“ (Ис. XXVI, 9—19).

6-я пѣснь—изъ молитвы пр. Іоны во чревѣ китовѣ: „Возопихъ въ скорби моей ко Господу Богу“ (Іон. II, 3—10).

7-я пѣснь—изъ славословія трехъ отроковъ въ пещи халдейской: „Благословенъ еси, Господи Боже отецъ нашихъ“ (Дан. III, 26—56).

8-я пѣснь—изъ того же славословія: „Благословите вся дѣла Господня Господа, пойте и превозносите Его во вѣки“ (Дан. III, 57—58).

9-я пѣснь—изъ пѣсни Богоматери: „Величитъ душа моя Господа“ (Лк. 1, 46—55) и пѣсни Захаріи о рожденіи Предтечи: „Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людямъ своимъ“ (Лк. 1, 68—79).

Вторая пѣснь каноновъ, соотвѣтствующая своимъ содержаніемъ обличительной пѣсни Моисея Израилю и возбуждающая къ покаянію, поется и читается въ дни поста и покаянія, въ прочіе же дни опускается.

Нерѣдко къ канону праздника или дня присоединяются въ видѣ заключительныхъ пѣсней ирмосы другаго канона, для пѣнія которыхъ церковнымъ Уставомъ положено пѣвцамъ обоихъ клиросовъ сходиться на средину храма, отчего ирмосы эти получили названіе катавасій (κατάβασία—схожденіе).

6) Антифонами (ἀντιφώνος — попеременное пѣніе) называются священныя пѣсни, которыя попеременно поются на обоихъ клиросахъ. Различаются: 1) антифоны каѳизмъ или славы, поемыя по уставу на два лика, 2) антифоны изобразительные, составленные изъ псалмовъ 103 и 145 и поемыя на литургіи за великою ектеніею. Вмѣсто 3-го антифона поются блаженны съ тропарями изъ 3-й и 6-й или иной пѣсни канона утрени. 3) Антифоны повседневные изъ псалмовъ 9, 92 и 94, поемые на литургіи вмѣсто блаженнъ и псалмовъ изобразительныхъ; 4) антифоны праздничные, поемые въ двунадесятые праздники Господни и состоящіе изъ тропарей; 5) антифоны степенные, поемые на воскресной утрени и составленные Іоанномъ Дамаскинымъ примѣнительно къ псалмамъ 119—133, пѣтымъ древле евреями на ступеняхъ храма іерусалимскаго и называемымъ поэтому пѣснями степеней. Степенны часто сходны своимъ началомъ и напѣвомъ, который, съ послѣдованіемъ стиховъ и сообразно ихъ содержанію, иногда принимаетъ болѣе высокія ноты.

8) Прокимны (προκείμενος — стихи предлежащіе) суть краткіе стихи изъ псалмовъ, полагаемые предъ чтеніемъ Апостола, Евангелія, Паремій и т. п. Прокимны великіе поются на вечерняхъ недѣль Великаго поста и Господскихъ праздниковъ.

8) Упакои (ὑπακούειν — слушаться, подчиняться, подпѣвать, отвѣчать) называется пѣснопѣніе, которое въ древности за чтецомъ или пѣвцомъ подпѣвалъ народъ. Содержаніемъ своимъ оно имѣетъ истину воскресенія Христова и благовѣстіе о немъ мироносицамъ, апостоламъ и всему міру. По уставу упакои должно быть пѣто стоя, чѣмъ возбуждается особое вниманіе къ его содержанію.

9) Ексапостиларіи (отъ ἐξαποστέλλω — предпосылаю) суть священныя пѣсни, воспѣваемыя на воскресной утрени по окончаніи канона въ замѣнъ дневныхъ свѣтильновъ и предшествующія разсвѣту дня, отчего называются также свѣтильнами (φωταγώγικα). Вскорѣ за ними слѣдуетъ возгласъ: „слава

Тебѣ, показавшему намъ свѣтъ" и славословіе великое. Ексапостиларіи содержатъ обѣтованіе Спасителя о ниспосланіи Св. Духа на апостоловъ и посланіе ихъ на проповѣдь. Для пѣнія ихъ въ древности высылаемъ былъ одинъ изъ пѣвцовъ на средину храма. Дневные свѣтильны содержатъ моленіе о просвѣщеніи свыше. Свѣтильны помѣщаются въ концѣ Октоиха и въ Минеяхъ и Тріодяхъ не имѣютъ надписанія гласа.

10) Блаженны или пѣснопѣнія, поемыя на литургіи вмѣсто 3-го антифона продъ малымъ входомъ (обыкновенно тропари 3-й и 6-й пѣсни канона), предваряемыя запѣвами изъ девяти евангельскихъ блаженствъ (Мѳ. 5, 3—12). Блаженны нотнаго Октоиха имѣютъ своимъ содержаніемъ воспоминаніе о благоразумномъ разбойникѣ на крестѣ и заключаются сходными выраженіями, напоминающими его моленіе къ распятому Господу (Лук. 23, 40—43).

(Продолженіе слѣдуетъ).

Что дѣлать пастырямъ для предохраненія своихъ пасомыхъ отъ зараженія сектантствомъ[1])?

Предохраняя и спасая своихъ пасомыхъ отъ духовнаго и нравственнаго слабосилія или отощанія и питая ихъ достаточно пищею духовною, пастырь добрый предохраняетъ въ значительной степени свою паству и отъ приражепія къ ней еретической болѣзни. Но одного только питанія и здоровья недостаточно еще пастырю, для охраненія его паствы отъ сектантства. Какъ бы онъ ни заботился о вручепномъ ему отъ Бога стадѣ духовномъ, онъ всегда долженъ разсчитывать на встрѣчу въ своемъ приходѣ съ самою болѣзнію, такъ какъ зараза невѣдомо и невидимо заносится совнѣ и легко передается другимъ многоразличными путями. Здѣсь надобно обратить вниманіе на слѣдующее замѣчательное обстоя-

[1]) См. № 23-й.

тельство. Хотя идеи сектантскія для души—то же что зараза органическая для тѣла, но къ нимъ мы относимся не всегда съ такими тщательными предосторожностями, какъ къ физическимъ повальнымъ болѣзнямъ. Когда нашему отечеству съ какой либо стороны угрожаетъ повальная смертность (пожалуй, чума), то мы спѣшимъ сразу принять противъ нея рѣшительныя мѣры, съ цѣлію не пропустить ее черезъ границы на территорію или по крайней мѣрѣ локализировать эту эпидемію въ тѣхъ мѣстностяхъ, въ которыя она уже проникла. Но здѣсь происходитъ иное. Нравственно-религіозная эпидемія свирѣпствуетъ въ народѣ во всей своей силѣ, хватаетъ жертвы иногда цѣлыми десятками и сотнями, а мы бываемъ спокойны, не смотря на то, что лжеучители дѣйствуютъ и лжеученія распространяются почти у насъ на виду. Нерѣдко въ деревню заходитъ разные проходимцы, возвращающіеся къ себѣ на родину изъ мѣстъ, зараженныхъ сектантствомъ, или имѣющіе здѣсь свои дѣла житейскія или просто бродячіе въ видахъ сектантской пропаганды, или же переводимые подъ видомъ арестантовъ изъ одной деревни въ другую до уѣзднаго или губернскаго города по обвиненію за ересь и связанныя съ нею дѣйствія; кромѣ того, крестьяне весьма нерѣдко встрѣчаются съ пропагандистами лжеученія въ поляхъ, на пастбищахъ, въ мельницахъ, по ярмаркамъ, кабакамъ и т. п. При всѣхъ этихъ случаяхъ обыкновенно пускается въ ходъ пропаганда новаго ученія, тѣмъ болѣе, что здѣсь по большей части народъ бываетъ празденъ; а въ такое время люди очень любятъ поговорить, потолковать или послушать что либо новое. Сначала начинается обыкновенное знакомство сектантовъ съ собесѣдниками, а затѣмъ дѣло не стаетъ и за отпаденіемъ этихъ послѣднихъ въ ересь. Очень часто отпавшіе отъ вѣры навѣщаютъ своихъ родственниковъ, живущихъ тамъ, гдѣ еще секта не распространена, и мало-по-малу увлекаютъ въ погибель и ихъ вмѣстѣ съ собою [1]). Иногда пропагандисты принимаютъ къ себѣ въ услуже-

[1]) Вообще по словамъ Отч. Об.-Пр. Св. Син. за 1884 г., совмѣстное сожительство православныхъ съ сектантами, родственныя связи съ ними и

ніе или обученіе дѣтей и, пользуясь превосходствомъ предъ ними своимъ возрастомъ и положеніемъ, совращаютъ ихъ въ секту и развращаютъ своимъ еретическимъ ученіемъ. Но чаще всего зараженіе крестьянъ еретическимъ ученіемъ случается во время заработковъ ихъ у сектантовъ [1]). Здѣсь бываетъ много обстоятельствъ, благопріятствующихъ зараженію. Работникъ православный — въ полной зависимости отъ своего хозяина въ матеріальномъ отношеніи, не только по заработной платѣ и прокормленію, но и по требовательности въ работѣ. Естественно поэтому православному крестьянину-работнику стать въ зависимость отъ своего хозяина-сектанта и въ дѣлѣ вѣры, особенно, если онъ проживаетъ у него долгое время. Существуютъ законы, повидимому, внѣшнимъ образомъ ограждающіе православныхъ отъ совращенія въ ересь: такъ, запрещается раскольникамъ совращать или склонять кого либо въ расколъ свой, чинить какія либо дерзости противу Православной

матеріальная поддержка способствуютъ сектантству стр. 220). Зараженіе сектантскимъ ученіемъ вслѣдствіе родственныхъ связей съ сектантами — самое обыкновенное явленіе въ нашемъ народѣ. Первые насадители штундизма въ Таращанскомъ уѣздѣ Кіевской губерніи (Балабанъ, Павелъ Цыбульскій, Тышкевичъ и др.), измѣнивъ родной духовной матери — св. Православной Церкви во время заработковъ въ Херсонской губерніи, по своемъ возвращеніи на родину (въ Чаплинку и Плоску), сперва заразили штундой своихъ родственниковъ, а затѣмъ и другихъ. Вслѣдствіе этого въ деревняхъ, гдѣ есть сектанты, дѣленіе по родамъ или фамиліямъ нерѣдко совпадаетъ съ вѣроисповѣднымъ дѣленіемъ.

[1]) На зараженія, происходящія отъ близкаго сообщенія православныхъ малолѣтнихъ и взрослыхъ съ сектантами, обращаетъ вниманіе и Кіевскій соборъ архипастырей (сент. 1884 г.). 4 п. 1 отд. его постановленій гласитъ слѣдующее: „вмѣнить приходскимъ священникамъ и благочиннымъ приходскихъ церквей въ обязанность наблюдать, чтобы православныя дѣти не обучались грамотѣ ни у кого изъ раскольниковъ. При этомъ обязать приходскихъ священниковъ имѣть особое попеченіе о томъ, чтобы и взрослые изъ православныхъ, которые занимаются работою, или находятся въ услуженіи у раскольниковъ, не охладѣвали въ привязанности къ Православной Церкви и не были совращаемы въ расколъ".

Церкви или противу ея священнослужителей, и вообще уклоняться по чему либо отъ наблюденія общихъ правилъ благоустройства, законами опредѣленныхъ (Свод. Зак. т. XIV Уст. о пред. и пресѣч. прест. ст. 60); запрещаются споры, враждебные православію, самочинныя сборища, совращенія другихъ въ ересь, заведеніе и распространеніе ересей между православными; нѣкоторымъ сектантамъ, принадлежащимъ къ разряду особенно вредныхъ, запрещается принимать къ себѣ въ семейство, подъ какимъ бы то ни было видомъ, дѣтей православнаго исповѣданія; молоканамъ запрещается, подъ какимъ бы ни было предлогомъ, имѣть въ домахъ своихъ, на фабрикахъ и заведеніяхъ, людей православнаго исповѣданія, ни въ услуженіи, ни въ работникахъ, и самимъ молоканамъ, на томъ же основаніи, запрещается вступать въ услуженіе въ домы, или къ хозяевамъ православнаго исповѣданія и пр.[1]). Но эти законы очень мало исполняются. Во 1-хъ, трудно бываетъ уличить сектанта въ пропагандѣ и представить формальныя къ тому доказательства, и во 2-хъ, отступленіе отъ нѣкоторыхъ требованій закона является почти дѣломъ необходимости. Напр., относительно службы православныхъ у сектантовъ, или иновѣрцевъ. Послѣдніе у насъ—народъ зажиточный, а православные весьма нерѣдко бываютъ очень бѣдны. Какъ же обойтись имъ безъ заработковъ? Не въ правѣ пастырь лишать своего бѣднаго прихожанина случаевъ заработать себѣ кусокъ насущнаго хлѣба хотя бы и у сектанта. Поэтому въ виду возможности зараженія со стороны сектантовъ-хозяевъ, пастырь долженъ принять свои исключительно духовныя мѣры. Послѣ всякаго случая, въ которомъ пасомому угрожала опасность зараженія ересью, онъ долженъ подвергнуть таковаго внимательному освидѣтельствованію или діагнозу, здоровъ ли онъ, не произошло ли въ немъ дѣйствительнаго зараженія. Конечно, этотъ діагнозъ можно произвести не

---

[1]) Объ этомъ см. напр. Уставъ духов. Консисторій, изд. подъ редакціей О. В. Ливанова. Разд. I, § 21.

сразу и не въ одинъ только разъ, а иногда надобно повторить его нѣсколько разъ. Вообще пастырь долженъ держать таковыхъ подъ самымъ строгимъ контролемъ. Особенно внимательно онъ долженъ слѣдить за тѣми, которые возвращаются изъ заработковъ. Всякій разъ по ихъ возвращеніи онъ долженъ требовать отъ нихъ свидѣтельствъ объ исповѣди и св. причастіи, если они провели въ отлучкѣ болѣе или менѣе продолжительное время; кромѣ того, долженъ вести съ ними бесѣды о томъ, гдѣ они служили, какъ имъ жилось тамъ, какіе были для нихъ хозяева, какое у нихъ составилось о нихъ мнѣніе и т. под. Кромѣ того, предъ отправленіемъ ихъ на заработки пастырь долженъ дать имъ приличное напутственное благословеніе и наставленіе. Поэтому желательно, чтобы пастыри въ первые лѣтніе мѣсяцы (май и іюнь), когда крестьяне отправляются на заработки въ дальнія стороны, почаще совершали имъ напутственные молебны со всевозможнымъ вниманіемъ и умиленіемъ и трогательно напутствовали ихъ благословеніемъ и благожеланіями, а равно и добрыми совѣтами, давая на память имъ объ этомъ и въ благословеніе имъ въ путь честной крестъ или иконку, а по возвращеніи ихъ оттуда также внимательно встрѣчать и принимать, освѣдомляясь, не забыли ль они хранить и соблюдать въ цѣлости тѣ совѣты и тотъ знакъ благословенія, которыми они напутствованы были передъ своимъ выходомъ на заработки [1]).

И такъ, вотъ сколько вниманія и наблюдательности требуется отъ добраго пастыря, чтобы предохранить или спасти своихъ пасомыхъ отъ зараженія. Онъ непремѣнно долженъ являться съ своею

---

[1]) Этимъ путемъ, какъ намъ кажется, пастыри наши исполнятъ постановленіе Кіевскаго съѣзда епископовъ 1884 г. (I отд., пр. 4), „обязывающее приходскихъ священниковъ имѣть особое попеченіе о томъ, чтобы и взрослые изъ православныхъ, которые занимаются работою, или находятся въ услуженіи у раскольниковъ, не ослабѣвали въ привязанности къ Православной Церкви и не были совращаемы въ расколъ“.

помощію тамъ, гдѣ въ ней надобность или уже наступила, или еще готова наступить. Понятно, что это возможно только въ томъ случаѣ, если пастырь не будетъ отдалять себя отъ чадъ Божіихъ, ввѣренныхъ его охраненію и попеченію. Прежде всего пастырь долженъ разумно пользоваться самымъ законнымъ средствомъ духовнаго общенія съ своими пасомыми,—таинствомъ покаянія или исповѣдью. Здѣсь предстаетъ предъ судомъ Божіимъ грѣшный человѣкъ со всѣми своими дѣлами, которыя въ другое время онъ скрывалъ, и ввѣряетъ ихъ духовному отцу своему, какъ посреднику между Богомъ и его совѣстію, и ожидаетъ отъ него духовнаго исцѣленія. Сколько здѣсь пастырю представляется возможности къ узнанію духовнаго состоянія его пасомыхъ и благотворному воздѣйствію его на души пасомыхъ, конечно, въ томъ случаѣ, если онъ относится къ этому важному дѣлу не съ сухой, холодной формальностью и механической монотонностью, а съ сердечнымъ теплымъ участіемъ къ состоянію духа кающагося[1]). Кромѣ того, пастырь долженъ стараться быть не только нерѣдкимъ и добровольнымъ, но и желаннымъ гостемъ въ домѣ у прихожанъ своихъ[2]). Есть для этого у него по хозяйству и исполненію приходскихъ обязанностей, а особенно—во время обычныхъ праздничныхъ, пред-и-по-праздничныхъ (съ молитвой, кропиломъ и

---

[1]) Потому-то Кіевскій соборъ архипастырей въ 1884 г. между прочимъ постановилъ: „требовать отъ священниковъ особенной внимательности къ совершенію исповѣди, которая для добраго пастыря должна служить вѣрнѣйшимъ средствомъ къ узнанію духовнаго состоянія каждаго изъ пасомыхъ и надежнѣйшимъ способомъ къ благотворному воздѣйствію пастырскихъ наставленій на ихъ души“... Поэтому соборъ совѣтуетъ пастырямъ стараться совершать исповѣдь не въ одинъ, а въ разные дни недѣли и исповѣдывать не по нѣсколько человѣкъ за разъ, а по одиночкѣ, не допуская при этомъ никакихъ сборовъ (Пост. II отд., 12 пр.).

[2]) Необходимость этого тѣснаго общенія пастырей съ своими пасомыми признаетъ и соборъ Казанскихъ архипастырей, рекомендуя, какъ одно изъ первыхъ средствъ религіозно-нравственнаго воздѣйствія на пасомыхъ „возможно частое посѣщеніе пастырями своихъ пасомыхъ и духовныхъ чадъ

крестомъ) весьма достаточно поводовъ и случаевъ. Въ разныхъ трудныхъ обстоятельствахъ и случаяхъ жизни прихожанъ своихъ онъ долженъ быть для нихъ истиннымъ отцемъ и другомъ, совѣтникомъ, наставникомъ, ходатаемъ и утѣшителемъ. Въ радостныхъ обстоятельствахъ ихъ жизни онъ долженъ также въ извѣстной мѣрѣ принимать участіе, являя имъ свое искреннее сочувствіе, но разумѣется, безъ обремененія ихъ какими либо притязаніями или видами съ своей стороны. Бывая у прихожанъ своихъ, не долженъ пастырь добрый и своего дома закрывать для пасомыхъ: пусть для прихожанъ входъ въ домъ его будетъ свободнымъ; чаще будетъ онъ видѣться съ ними, больше знать отъ нихъ и о нихъ будетъ, что, разумѣется, ему будетъ весьма полезно въ видахъ между прочимъ и отраженія всякихъ вредныхъ, а особенно сретическихъ вліяній. Конечно, пастырь при этомъ можетъ и долженъ развѣдывать о состояніи духа, настроеніи и поведеніи своихъ пасомыхъ также и черезъ посредство другихъ, къ нему болѣе или менѣе близкихъ; но здѣсь должно во 1 хъ опасаться, чтобы такое ознакомленіе съ жизнію пасомыхъ не повело къ шпіонству, а во 2-хъ, чтобы здѣсь имѣлать въ виду единственно нравственно-религіозная польза самихъ пасомыхъ, а не что либо другое (въ родѣ, напр., сутяжничества, личной перебранки и т. п.). Самое же лучшее—совѣтуемъ пастырю знакомиться съ положеніемъ и состояніемъ духа своихъ пасомыхъ лично и непосредственно, что возможно только подъ условіемъ простыхъ и искреннихъ отношеній пасомыхъ къ своему пастырю, такъ чтобы прихожане сами откровенно высказывались про себя передъ своимъ батюшкой.

Здѣсь обращаемъ еще вниманіе на то, что служитъ сильною помѣхою пастырю къ сближенію съ своими пасомыми и должному

въ разныхъ обстоятельствахъ ихъ жизни—радостныхъ и печальныхъ—съ словами утѣшенія и назиданія, наставленія и исправленія, въ видахъ достиженія этимъ путемъ болѣе тѣснаго духовнаго единенія и сближенія ихъ съ пасомыми" (Пост. Каз. съѣзда, отд. I, см. Церк. В. 1886 г., № 13).

на нихъ воздѣйствію въ видахъ предохраненія ихъ отъ еретической заразы. Это—высокомѣрное обращеніе съ прихожанами или заносчивость, а также вражды и ссоры пастыря съ пасомыми. Человѣкъ гордый и высокомѣрный не найдетъ себѣ сердца открытаго у своихъ пасомыхъ. Любящій ссоры и споры тѣмъ меньше будетъ знать и заботиться о своихъ пасомыхъ. Если пастырь во враждѣ со всею паствою, то здѣсь не можетъ быть и рѣчи объ успѣхахъ его пастырскихъ трудовъ для защиты Церкви въ случаѣ опасности. Если даже этихъ враговъ немного у священника въ приходѣ, то и въ такомъ случаѣ они бываютъ въ оппозиціи ему во всѣхъ добрыхъ его начинаніяхъ и постараются какъ сами отдалиться отъ него, такъ и другихъ отъ него отдалить. Такіе люди обыкновенно первыми переходятъ въ секту. Пастырю должно всячески избѣгать ссоры и вражды съ своими пасомыми. Лучше ему уступить другимъ въ чемъ нибудь и до седмижды семьдесятъ разъ, нежели мщеніемъ, домогательствами и препирательствомъ разжигать противъ себя ненависть и вражду. Снисходительность къ другимъ, сдержанность, терпѣніе, вниманіе къ своему слову и поступкамъ въ отношеніи другихъ—вотъ что мы рекомендовали бы пастырю для предупрежденія разлада съ пасомыми [1]).

Но сближаясь со всѣми своими пасомыми и стараясь отъ всѣхъ ихъ пріобрѣсти любовь и привязанность, пастырь долженъ

---

[1]) На отношеніе пастырей къ пасомымъ обращаетъ серьезное вниманіе и Кіевскій соборъ архипастырей. 21 пр., II отд. его постановленій гласитъ: „строго внушить духовнымъ пастырямъ, чтобы не обращались съ своими духовными дѣтьми высокомѣрно и грубо, гдѣ бы то ни было, а тѣмъ паче въ храмахъ Божіихъ, чтобы каждое слово пастырей, къ нимъ обращенное, было растворено кротостію и любовію, чтобы самое обличеніе согрѣшающихъ было проникнуто сердечнымъ о нихъ соболѣзнованіемъ и искреннимъ желаніемъ ихъ исправленія, чтобы, при всякомъ случаѣ, пастыри являлись среди своихъ пасомыхъ, какъ добрые отцы среди своихъ семействъ“.

отличать своимъ особеннымъ вниманіемъ тѣхъ, которые болѣе ревностны къ православной вѣрѣ; онъ долженъ по преимуществу сближаться съ ними, укрѣплять въ нихъ св. ревность по вѣрѣ, привлекать ихъ къ участію въ дѣятельности противъ раскола, руководить ихъ въ этой дѣятельности, доводить о нихъ до свѣдѣнія преосвященнаго и даже лично, при удобномъ случаѣ, представлять ихъ ему для бесѣды съ ними (Отч. Об.-Пр. Св. Синода за 1884 г., стр. 183). Съ особеннымъ вниманіемъ пастырь долженъ относиться къ начетчикамъ и грамотѣямъ. Онъ долженъ постараться объ удовлетвореніи ихъ потребности и склонности къ чтенію, давая имъ книги (изъ церковной и училищной библіотеки), поощрять ихъ любознательность, направляя ее къ изученію предметовъ вѣры, а вмѣстѣ и подготовлять въ лицѣ ихъ бойцовъ за православіе.

Заботясь о предохраненіи пасомыхъ отъ духовной заразы, пастырь долженъ съ постояннымъ вниманіемъ относиться и къ средствамъ леченія или, такъ сказать, къ духовнымъ лекарствамъ, средствамъ духовнаго врачеванія. Уже самое предупрежденіе болѣзни не возможно безъ этихъ средствъ; тѣмъ болѣе не возможно будетъ для нихъ самое леченіе. При этомъ должно различать какъ болѣзнь, такъ и врачевство: не всякая болѣзнь нуждается въ одинаковомъ врачеваніи. Какія же это средства? Прежде всего средства эти должны быть по преимуществу, если не исключительно, духовныя. У насъ существуютъ гражданскіе законы, ограждающіе цѣлость и неприкосновенность православной вѣры. Этимъ выражается по закону тѣсное единеніе нашего государства съ Церковію. Государство своими гражданскими мѣрами обезпечиваетъ внѣшній миръ, спокойствіе и процвѣтаніе Церкви, а Церковь своимъ благословеніемъ содѣйствуетъ государству въ его предпріятіяхъ и жизненныхъ отправленіяхъ. Къ сожалѣнію, не всегда исполняются гражданскіе законы, обезпечивающіе ея благополучіе и облегчающіе путь къ достиженію ея высокихъ цѣлей. У насъ существуютъ, напр., строгіе законы

противъ иновѣрной и сектантской пропаганды въ православномъ населеніи,—кощунства надъ Православною Церковью, оскорбленія священнослужителей, постройки часовень, молелень и церквей сектантскихъ и т. п. Но всѣ эти законы самыми судебною и гражданскою властями, и прежде не выполнялись, не выполняются и въ настоящее время [1]). Объ этомъ доносятъ въ годовыхъ отчетахъ Св. Суноду наши епархіальные преосвященные, и на ихъ основаніи г. Об.-Пр. Св. Сунода въ своемъ всеподданнѣйшемъ отчетѣ по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1884 г. На это же бездѣйствіе свѣтскихъ властей жалуются не только священники, но и простой народъ, „жаждущій найти въ начальствѣ опору и защиту противъ штундизма, какъ противъ язвы“ [2]). Причина этого равнодушія заключается въ томъ, что „начальственныя на мѣстахъ лица не всегда имѣютъ ясное сознаніе о томъ, къ какой нравственной заразѣ и гибели ведетъ распространеніе ученій, въ развитіи своемъ и конечныхъ выводахъ, подрывающихъ основы не только церковнаго, но и государственнаго порядка“; тѣмъ болѣе, что къ нашему истинному несчастію, „въ числѣ людей, принадлежащихъ къ такъ называемому образованному и даже высшему обществу, и даже въ числѣ облеченныхъ властію, есть лица столь нетвердыя въ истинномъ понятіи о Церкви и такъ мало имѣющіе внутренняго съ нею и съ народомъ

---

[1]) Это съ особенною выразительностію отмѣчается Об.-Пр. Св. Син. въ Отч. за 1884 г. Къ числу причинъ успѣшнаго распространенія сектантства онъ относитъ и „сдѣлавшуюся почти общимъ и обычнымъ явленіемъ особенную снисходительность судебной власти, по которой сектаторы и пропагандисты оправдываются, а епархіальное начальство даже и не увѣдомляется о рѣшеніи дѣлъ по этому предмету“ (стр. 156).

[2]) При обозрѣніи епархіи, къ преосвященному Херсонскому во многихъ мѣстахъ народъ обращался съ горестнымъ вопросомъ: „что намъ съ ними дѣлать, со штундою? Больно смущаютъ насъ, а начальство не помогаетъ“ (Всеподд. Отч. Об.-Пр. Св. Син. за 1884 г., стр. 208).

общенія, что не только относятся равнодушно къ пропагандѣ, но и расположены покровительствовать оной, во имя ложно понимаемой терпимости“ (см. Отч. Об.-Пр. Св. Синода за 1884 г., стр. 213—214). Находятъ разные предлоги къ оправданію, и чаще всего пользуются простотою свидѣтелей, чтобы добыть отъ нихъ показанія, благопріятныя подсудимымъ. Тогда ихъ обыкновенно представляютъ людьми хорошими, несправедливо гонимыми, какъ жертву злобной ненависти одного лишь православнаго духовенства. Такого рода дѣлами, какъ намъ извѣстно, преисполнена судебная хроника по дѣламъ о штундизмѣ въ Херсонской, Кіевской и др. губ. Все это служитъ знаменемъ нашего времени. Но намъ неприлично будетъ слишкомъ настойчиво, а тѣмъ болѣе навязчиво требовать исполненія этихъ законовъ. Обыкновенно на такія требованія въ судахъ получается въ отвѣтъ оправданіе подсудимыхъ подъ разными предлогами и оговорками. Въ обществѣ же самымъ обычнымъ сужденіемъ стало: не надобно стѣснять совѣсть другихъ, ограничивать свободу убѣжденія, насиліемъ удерживать въ православной вѣрѣ; самъ Христосъ, апостолы и ихъ преемники поступали иначе и т. д. Что же мы съ своей стороны можемъ сказать противъ этого? Чѣмъ думать о содѣйствіи Церкви мірской власти, не лучше ли подумать намъ болѣе о примѣрѣ Христа и св. апостоловъ, которые совѣмъ не встрѣчали себѣ сочувствія и содѣйствія въ мірской власти, но тѣмъ не менѣе объ этомъ и не жалѣли, а только однимъ благовѣстническимъ словомъ они весь міръ покорили св. Евангелію. Съ другой стороны ратованіе пастырей Церкви за права ея въ нашемъ государствѣ въ настоящее время на почвѣ исключительно формально-законной скорѣе будетъ вредить дѣлу, нежели помогать: ходатайства, представленія и просьбы нашего духовенства очень часто не удовлетворяются подлежащими нашими свѣтскими властями; отъ этого бываетъ посрамленія и соблазна много. Недавно, напр., въ Кіевскомъ окружномъ судѣ не только оправдали двухъ винов-

ныхъ и уличенныхъ въ пропагандѣ и совращеніи многихъ православныхъ въ с. С. (по фамиліи Сущенко и Волынца), но еще, говорятъ, и денегъ для нихъ собрали на обратный имъ путь. Обвинителемъ былъ здѣсь мѣстный священникъ. Понятно, что отъ такого исхода дѣла выйдетъ лишь одинъ вредъ православію въ томъ приходѣ. По этому дѣлу однимъ „міряниномъ“ написана очень дѣльная замѣтка въ Церковномъ Вѣстникѣ (№ 9 за текущій 87 г., по вопросу о мѣрахъ противъ распространенія штундизма). Указавъ на печальный исходъ дѣла о двухъ вышеуказанныхъ штундистахъ, обвинявшихся въ пропагандѣ со стороны мѣстнаго священника, авторъ рекомендуетъ пастырямъ дѣйствовать противъ заблуждающихъ болѣе мѣрами духовными, а къ суду обращаться какъ можно рѣже, въ виду возможности еще большаго вреда, въ тѣхъ случаяхъ, если улики противъ пропагандистовъ будутъ найдены недостаточными, а коронные представители власти и присяжные засѣдатели будутъ настроены или индифферентно, или даже враждебно къ Церкви [1]). Мы весьма сочув-

---

[1]) Вотъ чѣмъ заканчиваетъ свои соображенія въ данномъ случаѣ авторъ сказанной замѣтки: „мы не отрицаемъ, что бываютъ случаи, когда необходимо нужно прибѣгнуть къ защитѣ суда. Но въ такихъ случаяхъ мы желали бы на самомъ дѣлѣ видѣть полное законное огражденіе интересовъ православія“... Для защиты дѣлъ церковныхъ, по мнѣнію „мірянина“, долженъ выступать вмѣстѣ съ прокуроромъ и истецъ или—точнѣе—представитель Церкви. Судится штундистъ за распространеніе штундизма; прокуроръ, на сколько въ силахъ по своей профессіи обвинителя, поддерживаетъ это обвиненіе, а противъ него могутъ стоять и судъ, въ лицѣ, конечно, коронныхъ представителей, имѣющихъ свои личныя убѣжденія, и присяжные засѣдатели иногда съ предубѣжденіемъ или по меньшей мѣрѣ индифферентно относящіеся къ дѣлу религіи, и, наконецъ, неизбѣжно защитникъ, уже по одному своему положенію защитника. Кто же здѣсь является дѣйствительнымъ представителемъ Церкви? Голоса этого не слышно, руки, направляющей дѣло въ пользу Церкви, не видно... Намъ думается, что на ряду съ прокуроромъ въ дѣлахъ, о которыхъ мы говорили, могъ бы поддерживать обвиненіе и представитель Церкви, конечно, только не адвокатъ, а лицо,

ствуемъ мысли автора о томъ, чтобы для защиты дѣлъ церковныхъ былъ и „представитель Церкви“. Такіе защитники были и въ византійской имперіи; бывали и есть отчасти и теперь такіе у насъ. Но надобно, чтобъ отъ нихъ была дѣйствительная польза,—чтобъ они всегда въ потребныхъ случаяхъ выступали съ своимъ словомъ живымъ, сильнымъ и дѣйственнымъ. А пока этого нѣтъ, нашимъ пастырямъ мы вмѣстѣ съ „мірянином“ рекомендовали бы обращать исключительное вниманіе на мѣры духовныя, которыя въ ихъ рукахъ. Мѣры эти не новыя; онѣ составляютъ неотъемлемое право Церкви и обязанность пастырей. Пусть только они пользуются ими должнымъ образомъ. Это—*пастырское слово въ проповѣди и бесѣдахъ, молитва, богослуженіе и таинства*, и духовное руководство, и вообще практическая дѣятельность при посредствѣ разныхъ соотвѣтствующихъ учрежденій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

радѣющее о благѣ ея. Мы услышали бы тогда правдивый, честный голосъ, и ему многіе внимали бы. Разобраться же теперь на судѣ въ дѣлѣ о распространеніи не признаннаго господствующимъ исповѣданія или лжеученія для однихъ трудно, а для другихъ рѣшительно не возможно. Прокуроръ говоритъ: подсудимый обвиняется по такой-то уголовной статьѣ; преступленіе дѣйствительно совершено: вы видите это; защитникъ твердитъ: нѣтъ преступленія, этого не видно... Остается на стражѣ—совѣсть присяжныхъ. Но совѣсть эту часто надо будить; къ ней нужно взывать и тогда только, быть можетъ, она откликнется. Если были столь тяжелыя времена, что при словѣ „еретикъ“ всякій, и книжный и простецъ, съ покойною совѣстію несъ горючій матеріалъ для костра, то не менѣе тяжелы, нужно сознаться, и тѣ времена, когда при словѣ „свобода совѣсти“ каждый опускаетъ руки и отказывается видѣть нарушеніе закона тамъ, гдѣ это нарушеніе дѣйствительно происходитъ. Мы смѣемъ сказать, что въ настоящее время положеніе таково: или дѣла, подобныя тому, *о которомъ говоримъ*, совершенно не должны быть доводимы до разбирательства суда, или *правосудіе* должно быть ограждено, вполнѣ гарантировано отъ случайностей“.

Практическое средство пріобрѣсти деньги на случай нужды церковной[1]).

При наступленіи весны церковный староста вмѣстѣ со священникомъ пріѣзжаетъ въ деревню, созываетъ всѣхъ домохозяевъ въ одинъ домъ и предлагаетъ: въ виду такой-то нужды въ церкви не можетъ ли каждый домохозяинъ посѣять на своей полосѣ сколько нибудь церковнаго овса для церкви. И потомъ, для лучшаго успѣха дѣла, сначала обращается къ тому крестьянину, который болѣе всѣхъ отличается усердіемъ къ церкви: „сколько бы ты, напр., Михайло Васильевичъ, взялъ на посѣвъ по своему усердію?“ Одинъ домохозяинъ беретъ пудъ, другой два пуда, иной полпуда. Всегда выходитъ такъ, что для церкви никто не отказывается взять. Тутъ же въ памятную книжку староста записываетъ: сколько кто обѣщался взять овса? и, сосчитавши, сдаетъ весь требуемый для посѣва овесъ благонадежному крестьянину съ тѣмъ, чтобы онъ, при наступленіи посѣва, роздалъ каждому домохозяину требуемое количество сѣмянъ. Потомъ ѣдутъ въ другую деревню и поступаютъ точно также. Если на всѣ деревни въ приходѣ не достанетъ церковнаго овса, староста непремѣнно долженъ или занять для церкви, или купить. При наступленіи посѣва каждый домохозяинъ самъ въ одномъ какомъ нибудь мѣстѣ своей полосы отдѣляетъ участокъ для посѣва церковнымъ овсомъ, самъ вспахиваетъ, засѣваетъ и заборанивает его. При извѣстной любви нашего народа къ церкви, каждый домохозяинъ выдѣляетъ большею частію хорошій участокъ. Удѣлить плохой участокъ совѣсть ему не позволяетъ, тѣмъ болѣе что у него всегда будетъ на умѣ, что если онъ не пожалѣетъ для церкви хорошей земли, то и его Господь не забудетъ. Главное достоинство при отведеніи каждымъ домохозяиномъ своего участка на своей полосѣ заключается въ томъ, что усердіе его къ

[1]) Костром. Еп. Вѣд. № 9.

церкви не стѣсняется никакими рамками, какъ это пришлось бы дѣлать при общемъ для всѣхъ участкѣ. Сколько кому Господь на душу положитъ взять сѣмянъ и отмѣрять для посѣва земли, столько беретъ и отмѣриваетъ.

При наступленіи озимоваго посѣва, староста раздаетъ точно такимъ же порядкомъ для посѣва и рожь. Во время уборки хлѣба съ поля каждый домохозяинъ, выжиная свои полосы, выжинаетъ отдѣльно и посѣянное для церкви. Во время возки сноповъ, каждый домохозяинъ свозитъ церковные снопы на гумно извѣстнаго домохозяина, указаннаго старшиною. Все свезенное староста самъ поряжаетъ измолотить. При чемъ оказывается, что отъ каждаго домохозяина приходилось получать ржи пудовъ по 5-ти и 7-ми, да нѣсколько пудовъ овса, не расходуя отъ церкви ни копѣйки ни на пахоту, ни на жниву. Попробуйде же, безъ этого посѣва, на извѣстную нужду церкви обратиться къ этому же крестьянину съ просьбою пожертвовать въ церковь житомъ: самое большое—онъ даетъ какой нибудь пудъ ржи и овса, а пожалуй и того меньше. Попробуйте обратиться къ этому крестьянину съ просьбою, вмѣсто хлѣба, пожертвовать на церковь деньгами: самое большое—онъ пожертвуетъ 20 или 25 копѣекъ. Способъ для пріобрѣтенія средствъ на нужды церкви, мнѣ представляется, самый простой, для крестьянъ необидный, а для церкви не безполезный. Крестьянинъ уступаетъ для церкви только небольшой участокъ земли, весь его трудъ состоитъ въ томъ только, что онъ посѣетъ не своими сѣменами и выжнетъ его, а возращаетъ Господь. Такимъ способомъ, въ одинъ годъ случалось пріобрѣтать для церкви жита пудовъ по семи сотъ. А у хлѣба—и деньги.

При раздачѣ сѣмянъ церковныхъ подъ посѣвъ нужно всячески избѣгать слѣдующаго обстоятельства: бываетъ, что на предложеніе священника и старосты взять сѣмянъ на посѣвъ, иной крестьянинъ отвѣчаетъ: „батюшка! вы не безпокойтесь давать мнѣ церковныхъ сѣмянъ. Для церкви я готовъ посѣять и своими сѣменами“. Какъ, повидимому, ни заманчивы эти слова крестья-

нина, хотя бы онъ и говорилъ ихъ отъ чистаго сердца, не нужно на нихъ сдаваться. Случится, что на назначенномъ для церкви участкѣ и засѣянномъ крестьянскимъ житомъ, а не церковнымъ, уродится отличный хлѣбъ. Вотъ и возьметъ крестьянина раздумье и искушеніе: хорошій участокъ будетъ жаль уступить для церкви, а плохой вмѣсто этого отвести въ другомъ мѣстѣ совѣстно, и въ концѣ концовъ онъ все-таки не дастъ церкви того, что обѣщалъ раньше. Пусть возьметъ крестьянинъ хотя немного жита, но все-таки церковнаго; посѣявши церковнымъ житомъ, онъ грѣхомъ большимъ сочтетъ взять этотъ участокъ себѣ, хотя бы на немъ и отличный хлѣбъ уродился.

Можетъ быть въ предлагаемомъ средствѣ найдутся и неудобства какія нибудь; могутъ быть при этомъ и разныя злоупотребленія со стороны крестьянъ. Во всякомъ случаѣ желалось бы, чтобы сельскіе священники, испытавши это средство, высказали удобныя и неудобныя его стороны.

Священникъ **Алексѣй Либеровъ.**

Вопросъ изъ пастырской практики.

При „оглашеніи“ младенца не слѣдуетъ ли оставлять, или какъ либо измѣнять слова первой огласительной молитвы: „Возвесели его въ дѣлѣхъ руку его“, такъ какъ эти слова приимѣнимы только къ взрослому, а не къ младенцу, который еще очень не скоро—лѣтъ чрезъ 10—20 станетъ „работать“?

Чрезъ крещеніе человѣкъ входитъ въ общеніе съ Церковію, дѣлается сыномъ Божіимъ, возрождается отъ жизни плотской и грѣховной въ жизнь духовную и святую, получаетъ силу, которая озаряетъ его умъ и направляетъ волю къ исполненію заповѣдей Христовыхъ, пріобрѣтаетъ способность быть уготованнымъ

на всякое благое дѣло и достигать въ мужа совершенна и пр. О дарованіи такой-то благодати, подаваемой чрезъ крещеніе и совершенно необходимой не только для взрослыхъ, но и для дѣтей, и проситъ Бога Церковь въ своихъ молитвословіяхъ, предваряемыхъ крещеніе. Къ тому же направлены и тѣ прошенія, какія она возноситъ при чтеніи „молитвы во еже сотворити оглашеннаго". „Господи Боже истины,—такъ она молится при „оглашеніи" взрослаго и младенца,—отстани отъ него (оглашеннаго) ветхую оную прелесть и исполни его еже въ Тя вѣры, надежды и любви, да разумѣетъ, яко Ты еси Богъ истинный..., даждь ему во всѣхъ заповѣдехъ Твоихъ ходити и угодная Тебѣ сохранити..., напиши его въ книгѣ жизни Твоея, соедини его стаду наслѣдія Твоего, да прославится имя Твое въ немъ..., да будутъ очи Твои взирающе на него милостію выну, и уши Твои, еже услышати гласъ моленія его" и проч. Послѣ этого, можно судить, на сколько основательно думать, что будто бы прошеніе Церкви: „возвесели его (оглашаемаго) въ дѣлѣхъ руку его" не примѣнимо къ младенцу, какъ еще очень не скоро имѣющему получить способность къ работѣ (?). Вѣдь если признать это прошеніе Церкви не примѣнимымъ къ младенцу, то, оставаясь послѣдовательнымъ, нужно также признать непримѣнимыми къ младенцу, какъ еще не скоро имѣющему прити въ сознательный возрастъ и располагать свободною волею, и другія прошенія Церкви, заключающіяся въ той же молитвѣ, читаемой при „оглашеніи": „Исполни его еже въ Тя вѣры, надежды и любви, да разумѣетъ яко Ты еси единъ Богъ истинный"..., „даждь ему во всѣхъ заповѣдехъ Твоихъ ходити и угодная Тебѣ сохранити" и т. д. Выходя изъ того же положенія, что младенецъ не скоро можетъ придти въ сознательный возрастъ и располагать свободною волей, надобно сдѣлать поправки и во всѣхъ молитвахъ, предваряющихъ крещеніе, и въ концѣ концевъ дойти до отрицанія необходимости для младенца благодати крещенія, при содѣйствіи которой онъ могъ бы возродиться для жизни духовной и святой.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ Ириней.

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 6 іюня 1887 г.
Цензоръ прот. *М. Богдановъ*.

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 26.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Іюня 28-го.

Содержаніе: Кругъ предметовъ, на которые можетъ и должна простираться попечительность пастыря, направленная къ устроенію блага прихожанъ.—Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи.—Изъ Толковаго Евангелія Зигабена.—Обязанности церковныхъ сторожей во время богослуженій.

Кругъ предметовъ, на которые можетъ и должна простираться попечительность пастыря, направленная къ устроенію блага прихожанъ.

Дѣятельность пастыря, какъ нравственнаго руководителя и воспитателя своихъ пасомыхъ,—дѣятельность многосторонняя. Сложныя задачи, предъявляемыя жизнію его духовныхъ дѣтей, зовутъ его на работу. Заботливая любовь пастыря должна слѣдить, можно сказать, за всею широтою жизни своихъ прихожанъ, по мѣрѣ возможности направляя ее на добрые пути и устрояя ее во всѣхъ отношеніяхъ соотвѣтственно требованіямъ евангельскаго закона и внушеніямъ духа любви Христовой. Не все въ этой широтѣ жизни прихожанъ одинаково должно привлекать къ себѣ его заботливое вниманіе: къ одному онъ долженъ прилагать болѣе

труда и заботъ, къ другому менѣе. Но онъ не можетъ ограничивать своей дѣятельности и тѣсными рамками, если относится къ своему долгу съ такимъ теплымъ усердіемъ, какого можно и нужно ожидать отъ служителя Церкви, съ любовію отца устроляющаго судьбу вверенныхъ его попеченію духовныхъ дѣтей. Онъ долженъ сосредоточивать свое вниманіе 1) на интересахъ или нуждахъ жизни религіозной; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не можетъ опускать изъ вида 2) и интересы жизни соціальной или общественной и даже 3) матеріальной, или внѣшняго благосостоянія, внѣшнихъ матеріальныхъ нуждъ своихъ прихожанъ.

1. Нужды религіозныя.

Первый предметъ пастырской попечительности—потребности религіозной жизни прихожанъ. Спасеніе душъ, ввѣренныхъ руководству пастыря, укрѣпленіе ихъ въ вѣрѣ, споспѣшествованіе ихъ нравственному совершенствованію, согласно требованіямъ евангельскаго закона, и приготовленіе ихъ къ будущей блаженной жизни въ единеніи съ Богомъ и Христомъ—вотъ цѣль, куда должны быть направлены его заботы и стремленія. Безъ преданности этой святой цѣли пастырь Церкви не будетъ пастыремъ въ настоящемъ смыслѣ этого слова, не будетъ отвѣчать тѣмъ желаніямъ и ожиданіямъ, какія возлагаетъ на своихъ служителей святая Церковь, когда поставляетъ ихъ на высокій постъ пастыря, и когда для успѣха въ ихъ служеніи сообщаетъ имъ вспомоществующую благодать Божію.

Религіозныя нужды прихода, составляющія первый предметъ попечительности пастыря, довольно разнообразны, и забота объ удовлетвореніи ихъ требуетъ широкаго вниманія пастыря. Сюда относится во первыхъ сообщеніе вѣры и познанія истиннаго Бога и посланнаго Имъ Избавителя Господа Іисуса Христа, въ чемъ Господь полагаетъ сущность и условіе живота вѣчнаго (Іоан. XVII, 3). Вѣруютъ ли въ Бога и откровенное Имъ ученіе при-

хожане, имѣютъ ли ясное и правильное представленіе о томъ, что намъ нужно знать для нашего спасенія, внѣдряютъ ли въ свое сердце спасительныя сѣмена христіанскаго ученія,—вотъ на что должно быть обращено заботливое вниманіе пастыря. Священникъ долженъ помнить, что вѣровать въ Бога подобаетъ всякому приходящему къ Богу (Евр. XI, 6), что вѣра есть единственный ключъ, которымъ можно отверзать врата царства Божія или Церкви, устроенной Господомъ на землѣ, что, по слову Господа, спасенъ будетъ только тотъ, кто имѣетъ вѣру, а иже не имѣетъ вѣры, осужденъ будетъ (Марк. XVI, 16). Потому въ древнія времена никого не допускали въ Церковь, пока не изучатъ нужнѣйшихъ членовъ вѣры. Необходимо, чтобы и нынѣ всѣ, живущіе въ Церкви и принятые въ нее чрезъ крещеніе еще въ младенчествѣ, до раскрытія своего сознанія,—знали свое исповѣданіе и разумѣли смыслъ вѣры своей. Стыдно и не естественно носить званіе христіанина, и не знать, что такое христіанство, и въ чемъ его сущность. Въ нашемъ народѣ, который поручается руководству нашихъ пастырей, въ большей массѣ его сильна религіозная закваска, и онъ имѣетъ расположеніе къ вѣрѣ. Но въ этой душѣ народной, религіозной и желающей хранить вѣру, очень часто не достаетъ свѣта, не достаетъ разумѣнія. Вѣра ея большею частію темна и не ясна, а иногда по недостатку разумѣнія воспринимаетъ въ себя чуждые элементы, несогласные съ чистымъ христіанскимъ воззрѣніемъ. Когда видитъ это пастырь въ своей паствѣ, онъ долженъ принять мѣры къ прояснѣнію вѣры и къ укрѣпленію ея въ умахъ народа.

Отъ пастыря Церкви въ этомъ отношеніи ожидается и требуется положительное раскрытіе существеннаго въ вѣрѣ предъ своими прихожанами, сообщеніе имъ самыхъ первыхъ элементарныхъ свѣдѣній религіозно-христіанскихъ, безъ которыхъ человѣкъ не можетъ носить званіе христіанина. Но обстоятельства могутъ вынуждать его къ опроверженію тѣхъ ложныхъ представленій и заблужденій, какія нерѣдко замѣчаются въ народѣ, и какія

затмевають въ немъ свѣтъ вѣры, сообщаемой Церковію. Нива душъ христіанскихъ должна быть нивою чистою, чтобы быть достойною благоволительнаго взора небеснаго Домовладыки, и всѣ сорныя травы, которыя ростутъ на ней, должны быть исторгаемы заботливою рукою приставленныхъ къ ней дѣятелей. А такихъ сорныхъ травъ представляется много на нивахъ, входящихъ въ наслѣдіе Церкви,—представляется въ видѣ суевѣрій, часто грубыхъ, служащихъ остатками стараго язычества, въ видѣ пустыхъ повѣрій, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ темному разсужденію малообразованнаго люда, въ видѣ неправославныхъ ученій, навѣянныхъ чуждымъ вліяніемъ, и заносимыхъ въ ограду Церкви Православной извнѣ, отъ разныхъ сектъ, уклонившихся отъ единства Церкви, или отъ обществъ, не сохранившихъ во всей цѣлости богооткровенной истины. Мимо ихъ не можетъ и не долженъ проходить равнодушно заботливый пастырь, ревнующій о чистотѣ вѣры своей паствы.

Способствовать насажденію, утвержденію, разъясненію и очищенію вѣры своей паствы священникъ можетъ различными путями. Можетъ онъ дѣлать это при посредствѣ катихизаціи или проповѣди церковной, можетъ пользоваться для этого ученіемъ въ школѣ, можетъ, когда то окажется нужнымъ и возможнымъ, обращаться къ частнымъ бесѣдамъ и разъясненіямъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ для людей грамотныхъ онъ можетъ указывать и предлагать полезныя книги, могущія способствовать утвержденію въ вѣрѣ слабыхъ и неопытныхъ, можетъ чрезъ чтеніе и распространеніе благочестивыхъ религіозныхъ сочиненій дополнять свое живое наставительное слово. Можетъ пастырь учить вѣрѣ своихъ прихожанъ самъ, можетъ и другихъ возбуждать къ восполненію важнаго пробѣла, замѣчаемаго въ умственно-религіозной жизни своихъ пасомыхъ. Долгъ ученія въ вѣрѣ малыхъ членовъ Церкви лежитъ на родителяхъ, на воспріемникахъ, на учителяхъ. Имъ онъ долженъ напоминать объ этомъ долгѣ, если замѣчаетъ съ чьей либо стороны невнимательное отношеніе къ дѣлу религіознаго воспитанія

дѣтей. Не только родителей и учителей онъ можетъ призывать къ этому дѣлу: всѣхъ людей, болѣе свѣдущихъ въ вѣрѣ, онъ можетъ приглашать къ заботамъ о просвѣщеніи свѣтомъ церковнаго разума темныхъ людей, близъ ихъ стоящихъ, согласно увѣщанію Апостола, который говоритъ: не о себѣ только каждый заботься, но каждый и о другомъ (Фил. II, 4).

Не разъ пастырю Церкви могутъ представляться случаи къ удостовѣренію въ степени усвоенія его пасомыми главныхъ пунктовъ вѣры Христовой и къ возбужденію усердія въ малознающихъ къ изученію существеннаго, содержащагося въ вѣрѣ Церкви, и нехорошо онъ сдѣлаетъ, если не будетъ пользоваться этими случаями. При исповѣди, при приготовленіи къ святому причащенію, при принятіи другой какой либо тайны естественно пастырю Церкви спросить (если есть поводъ сомнѣваться въ томъ), знаютъ ли желающіе принять тайну нужнѣйшіе и первѣйшіе члены вѣры и разумѣютъ ли ихъ, понимаютъ ли силу таинства, къ которому приступить желаютъ, и если нѣтъ, вразумить ихъ и потребовать отъ нихъ, чтобы они изучили и усвоили себѣ то, что необходимо знать каждому христіанину, и безъ знанія чего нельзя быть живымъ членомъ Церкви Христовой. Книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ вмѣняетъ это въ обязанность пастырямъ Церкви. По словамъ ея, „долженъ пресвитеръ предъ всякою тайною научить человѣка хотящаго тайну пріяти, если не знаетъ, какая есть сила предлежащія тайны, на какій конецъ уставлена, что знаменуютъ въ ней видимыя вещи, напр., въ крещеніи вода, имѣющая по натурѣ своей силу омывать тѣлесную скверну, въ муропомазаніи благовонное муро, и сямъ подобная (§ 72)“... Равнымъ образомъ „священникъ при изъясненіи тайны долженствуетъ спросить хотящаго пріяти тайну, знаетъ ли онъ первѣйшіе члены вѣры, ко спасенію нужные, яко то, о Святѣй Троицѣ, о Христѣ Господѣ и прочая отъ символа вѣры, и если не знаетъ, то должно научить, дабы тѣмъ предлежащія тайны силу лучше могль понять и спасительно вѣровать (§ 73; ср.

§ 122)". Разъясняя необходимость этого, наша руководственная Книга замѣчаетъ, что вѣра безъ знанія не бываетъ, и въ томъ человѣкѣ, въ которомъ нѣтъ вѣры, тайна не оказываетъ благодатной силы Божіей, такъ какъ вѣра наша единственная рука, которою мы принимаемъ всѣ дарованія Божіи, пріобрѣтенныя намъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ. Потому „доколѣ, невѣжи не будутъ научены самонужнѣйшихъ членовъ вѣры, не можетъ пресвитеръ спасительно подать имъ таинства: понеже таковіи, хотя не въ числѣ невѣрныхъ считаются, а конечно не далече отъ нихъ отстоятъ" (§§ 74 и 72).

Вмѣстѣ съ знаніемъ и пониманіемъ вѣры отъ каждаго христіанина требуется живая связь съ Церковію. Нужно, чтобы каждый вѣрующій не только числился въ Церкви, но и внутреннимъ образомъ, своими внутренними расположеніями принадлежалъ Церкви, участвовалъ въ ея жизни и дышалъ ея духомъ. Это нужно потому, что спасеніе человѣка возможно при живомъ единеніи съ Церковію. Церковь есть единый организмъ, сообщающій живительную силу всѣмъ своимъ членамъ: кто порываетъ связь съ этимъ организмомъ, тотъ, лишаясь жизненныхъ соковъ, сохнетъ и мертвѣетъ. Какъ въ деревѣ всѣ вѣтви и листья дотолѣ зелены, дотолѣ сочны и живы, пока не отрываются отъ ствола древеснаго и имѣютъ возможность питаться соками, идущими отъ корня, такъ точно повторяется и въ составѣ Церкви, вмѣщающей въ себѣ безчисленное множество частныхъ членовъ. Такое сравненіе употребилъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ. Правда, Онъ этимъ сравненіемъ хотѣлъ уяснить отношеніе къ Себѣ послѣдователей Своихъ, вѣрующихъ въ Него. Но уясняя отношеніе вѣрующихъ къ Господу, это сравненіе въ то же самое время вполнѣ можетъ быть приложимо и къ отношенію вѣрующихъ къ Церкви, имѣющей главою своею Самого Христа. Якоже розга (говоритъ Господь) не можетъ плода сотворити о себѣ, аще не будетъ на лозѣ: тако и вы, аще во Мнѣ не пребудете... Аще кто во Мнѣ не пребудетъ, извержется вонъ,

якоже розга, и изсышетъ: и собираютъ ю, и во огнь влагаютъ, и сгораетъ (Іоан. XV, 4. 6). Въ виду этого пастырю Церкви предлежитъ заботиться о томъ, чтобы у его прихожанъ, ввѣренныхъ его водительству и попеченію, не ослабѣвала и по возможности укрѣплялась связь ихъ съ живымъ тѣломъ Церкви, одушевляемымъ Духомъ Божіимъ.

Живая связь съ Церковію выражается у христіанъ стремленіемъ къ пользованію благодатными средствами освященія, хранимыми въ Церкви и ею сообщаемыми, усердіемъ къ храму Божію и участіемъ въ богослуженіи и общественной церковной молитвѣ, соблюденіемъ и духовнымъ празднованіемъ всѣхъ освященныхъ и нарочитыхъ дней въ году церковномъ, соблюденіемъ постовъ и другихъ установленій Церкви, уваженіемъ къ поставленнымъ Церковію пастырямъ и служителямъ Божіимъ и т. под. Человѣкъ, не внѣшнимъ, а внутреннимъ образомъ, принадлежащій Церкви, не можетъ не быть человѣкомъ религіознымъ, не можетъ оставлять безъ вниманія дѣлъ христіанскаго благоговѣнія и благочестія. И вотъ ревность и благоразуміе пастырей должны побуждать ихъ всѣми мѣрами содѣйствовать насажденію и утвержденію церковно-религіознаго духа въ своихъ прихожанахъ и къ соблюденію ими тѣхъ обычаевъ, какіе введены Церковію, и какіе способствуютъ поддержанію добраго религіознаго направленія въ жизни.

У насъ въ этомъ отношеніи замѣтны въ жизни два недостатка, которые не могутъ не безпокоить заботливыхъ пастырей Церкви. Съ одной стороны никто не станетъ отрицать, что во многихъ слояхъ нашего общества, именно въ слояхъ высшихъ, интеллигентныхъ, воспитывающихся на началахъ, чуждыхъ нашей Православной Церкви, растетъ и увеличивается религіозный индифферентизмъ, или такое теплохладное настроеніе души, за какое Духъ Божій въ Откровеніи Іоанна угрожаетъ конечнымъ отверженіемъ ангелу лаодикійской Церкви (Апок. III, 15. 16). Такое теплохладное религіозное настроеніе бываетъ у людей, кичащихся своимъ мнимымъ образованіемъ или умственнымъ богатствомъ. Они

думаютъ, что у нихъ много внутренняго богатства, и что они не имѣютъ нужды въ религіи и той благодатной помощи, которая подается Церковію. Но Господь чрезъ тайновидца обличаетъ таковыхъ, и внушаетъ имъ, что они напрасно обольщаются касательно своего состоянія, что въ существѣ дѣла они и несчастны, и жалки, и нищи, и слѣпы, и наги (Апок. III, 17). Господь говоритъ таковымъ у того же тайновидца: совѣтую тобѣ купить у Меня золото, огнемъ очищенное, чтобы тебѣ обогатиться, и бѣлую одежду, чтобы одѣться, чтобы не видна была нагота срамоты твоей (Апок. III, 18). Иначе изблевати тя отъ устъ Моихъ имамъ (Апок. III, 16). Вотъ съ этимъ недостаткомъ настоитъ надобность бороться нашимъ пастырямъ. Ихъ настоятельный долгъ согрѣвать хладѣющія и умирающія для религіи сердца и звать ихъ туда, гдѣ горитъ неугасимый огонь святой вѣры и благоговѣйнаго одушевленія, именно въ теплыя обители Церкви. При всякомъ удобномъ случаѣ именемъ Божіимъ должно напоминать имъ объ ихъ скудости внутренней и душевной несостоятельности, и вмѣстѣ съ этимъ представлять имъ, что только въ Церкви, въ ея таинствахъ, они могутъ купить то золото, которое можетъ обогатить ихъ, только въ Церкви они могутъ найти покровъ и защиту для себя при всѣхъ треволненіяхъ, случающихся въ жизни. Въ простомъ народѣ,—въ большинствѣ его,—другой недостатокъ, противоположный первому. Онъ религіозенъ, преданъ Церкви и старается выполнять ея Уставы. Но его религіозность часто чисто-внѣшняя: форма, обрядъ для него главное, и въ выполненіи обряда онъ полагаетъ всю сущность религіи. Духа, просвѣтлѣнія религіознаго чувства не достаетъ ему, чтобы отвѣчать желаніямъ Церкви. Не разрушая, не подрывая его преданности обряду, пастырь Церкви призывается своихъ прихожанъ, преданныхъ обряду, вводить въ духъ Церкви, раскрывать предъ ними смыслъ и разумъ церковныхъ установленій и обрядовъ и къ силѣ его внѣшняго благочестія присоединять свѣтъ разумнаго пониманія всего, что пред-

лагается и совершается въ Церкви, и исполненіе чего предписывается ея членамъ ея уставами.

Что дѣлать здѣсь пастырю? Какими средствами достигать успѣха въ стремленіи крѣпче привязать къ Церкви всѣхъ своихъ пасомыхъ и сдѣлать ихъ живыми и преданными ея членами? Весьма важно въ этомъ случаѣ достойное и благоговѣйное совершеніе богослуженія и всѣхъ дѣйствій, возлагаемыхъ на священника. Много значитъ здѣсь далѣе живой примѣръ и собственный личный, молитвенный и церковный духъ самого пастыря, проявляемый въ его поведеніи. Первое можетъ заставить людей больше цѣнить святое дѣло богослуженія и возбуждающимъ образомъ можетъ дѣйствовать на усердіе прихожанъ къ посѣщенію храма и къ принятію участія въ церковной общественной молитвѣ; тогда какъ при небрежномъ и невнимательномъ отношеніи пастыря къ святому дѣлу церковной молитвы весьма легко можетъ ослабѣвать усердіе его пасомыхъ къ посѣщенію храма и къ церковной молитвѣ, они могутъ охладѣвать въ своихъ религіозныхъ чувствахъ и незамѣтно для самихъ себя могутъ наживать отчужденіе отъ Церкви. А живой примѣръ пастыря, проникнутаго духомъ Церкви и исполняющаго всѣ ея Уставы, внушительнѣе словъ увлекаетъ пасомыхъ на добрый, спасительный путь. Поставленный руководителемъ своихъ духовныхъ овецъ, онъ, по слову Евангелія, *предъ ними ходитъ, и овцы по немъ идутъ* (Іоан. X, 4). На него смотрятъ пасомые, какъ на образецъ свой, и духъ, въ немъ живущій и проявляющійся въ его дѣятельности, не можетъ остаться безъ вліянія на тѣхъ, которые ввѣрены его водительству. Есть у насъ благочестивые старые обычаи, вытекавшіе изъ привязанности нашихъ предковъ къ Церкви Божіей и изъ благоговѣнія предъ освящающею силою ея и ея молитвъ, напр., говѣніе и хожденіе въ храмъ Божій въ теченіе цѣлой недѣли ко всѣмъ службамъ предъ пріобщеніемъ святыхъ Таинъ, обращеніе къ Богу чрезъ служителя Церкви при началѣ какого либо дѣла, для испрошенія благословенія свыше,—при основаніи дома, при освященіи ново-

построеннаго дома, призываніе въ извѣстные дни благословенія Божія на поля и на скотъ домашній, хожденіе священника съ крестомъ по домамъ своихъ прихожанъ въ большіе праздники,— на Пасху, на Рождество Христово, на Богоявленіе, и т. под. Начинаютъ выходить изъ употребленія такіе и подобные обычаи; а между тѣмъ соблюденіе ихъ, сколько свидѣтельствуетъ о силѣ религіознаго чувства народа, столько съ другой стороны способствуетъ поддержанію живости религіознаго чувства и укрѣпленію живой связи народа съ Церковію. Потому необходимо заботиться о поддержаніи и сохраненіи добрыхъ обычаевъ, существовавшихъ прежде въ церковной жизни. Недостойно священника и несогласно съ желаніями Церкви, избравшей его на высокій постъ руководителя народа, если онъ равнодушно будетъ смотрѣть на уклоненіе его паствы отъ благочестивыхъ обычаевъ старины или на пренебреженіе прямыми уставами Церкви, въ ней замѣчаемыя. Его долгъ выставить на видъ, кому слѣдуетъ, великую силу благословенія церковнаго, благотворное значеніе молитвы предъ Богомъ для успѣха въ нашихъ житейскихъ дѣлахъ, божественный разумъ святыхъ уставовъ Церкви, и отвѣтственность, лежащую на тѣхъ, которые позволяютъ себѣ, безъ всякой основательной причины, нарушать эти уставы. Для привлеченія къ Церкви людей, охладѣвающихъ къ ней и забывающихъ объ исполненіи ея святыхъ установленій, со стороны пастыря Церкви умѣстны и требуются когда напоминаніе и вразумленіе, когда мягкій укоръ, а когда и угрозы гнѣвомъ Божіимъ.

Третья сторона въ религіозной жизни пасомыхъ, составляющая предметъ попечительности пастыря,—это добродѣтельная жизнь ихъ, согласная съ евангельскимъ закономъ. Церковь желаетъ видѣть въ своемъ составѣ людей святыхъ, возрожденныхъ, чистыхъ, омытыхъ водами крещенія. Закваска грѣха,—слѣдъ поврежденія человѣческой природы, если видимымъ образомъ проявляется въ тѣхъ или другихъ членахъ Церкви, служитъ пятномъ, омрачающимъ чистоту Церкви. Потому издревле для смытія этихъ пятенъ,

въ Церкви существуетъ таинство покаянія, сообщающее благодать прощенія грѣховъ всякому, искренно тяготящемуся ими. Въ Церкви всѣ должны быть о Христѣ Іисусѣ новою тварію, жизнь и поведеніе которой не должны напоминать страстную и развращенную жизнь людей неискупленныхъ, ходившихъ въ похотяхъ сердецъ своихъ. При устроеніи нравственнаго порядка жизни особенная заботливость пастыря должна быть направлена на то, чтобы между членами его паствы господствовали любовь, миръ и взаимное согласіе. Этого болѣе всего желаетъ Самъ Господь отъ вѣрующихъ во имя Его, и въ этомъ Онъ полагаетъ существенный признакъ своихъ послѣдователей. Сія есть заповѣдь Моя (говоритъ Онъ), да любите другъ друга (Іоан. XV, 12. 17). О семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою (Іоан. XIII, 35). Далѣе пастырь долженъ наблюдать за тѣмъ, исполняютъ ли, какъ слѣдуетъ, его пасомые свои обязанности,—личныя, семейныя, общественныя, и долженъ стараться такъ направлять и вести ихъ, чтобы каждый изъ нихъ, какъ говоритъ Книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ, своему званію удовлетворялъ, супружескому супруги, отеческому родители, сыновнему дѣти, господскому господа и хозяева, рабскому слуги и наемники (§ 39). Жизнь христіанъ должна быть такъ поставлена, чтобы въ ней не было ничего предосудительнаго и зазорнаго, и пастырскій долгъ содѣйствовать осуществленію христіанскаго идеала въ средѣ его пасомыхъ. Если онъ видитъ порокъ, дурныя наклонности и привычки, онъ призывается на борьбу съ ними. У него всегда должно быть въ свѣжей памяти правило Апостола, обращенное, въ лицѣ ефесеевъ, ко всѣмъ христіанамъ: блудъ и всяка нечистота и лихоимство ниже да именуется въ васъ, якоже подобаетъ святымъ,—и сквернословіе, и буесловіе или кощуны, яже неподобная, но паче благодареніе... Бѣсте бо иногда тьма, нынѣ же свѣтъ о Господѣ: якоже чада свѣта ходите..., искушающе,

что есть благоугодно Богови (Ефес. V, 3—4. 8—9. 10).

Въ стремленіи къ достиженію этой цѣли, т. е., къ устроенію нравственной жизни прихожанъ по закону и требованіямъ вѣры Христовой, пастырь Церкви долженъ самъ дѣйствовать на волю своихъ пасомыхъ, сколько это отъ него зависитъ, тѣми средствами, какія находятся въ его распоряженіи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ можетъ и долженъ возбуждать и другихъ принимать на себя часть заботы объ этомъ. Пусть въ этомъ отношеніи вразумляютъ безчинныхъ и направляютъ на путь долга родители дѣтей, старшіе младшихъ, господа слугъ, болѣе образованные людей невѣжественныхъ, сильные слабыхъ и т. дал. Тѣмъ, которые словомъ и примѣромъ могутъ увлечь другихъ къ порядку и добродѣтели и отвратить отъ опаснаго пути порока, не излишне, по вызову случая, напоминать о долгѣ попеченія о нравственномъ благѣ низшей братіи. Дружнымъ дѣйствіемъ многихъ скорѣе и успѣшнѣе устроится добрый нравственный порядокъ жизни, какой желаетъ видѣть среди своихъ членовъ святая Церковь.

Условія для вступленія въ духовное состояніе въ древней Россіи[1]).

В. Условія для дѣйствительности хиротоніи, требуемыя отъ лица, сообщающаго рукоположеніе.

Въ избраніи лицъ на священныя степени — моментъ рукоположенія, предшествующемъ посвященію, — какъ мы видѣли, принимали то или другое участіе міряне. Но самое рукоположеніе въ древней Руси безраздѣльно принадлежало только власти епископовъ, какъ представителей и преемниковъ власти апостольской. За всѣ періоды древней Руси мы не знаемъ ни одного

[1]) См. № 24-й.

примѣра нарушенія исключительнаго и неприкосновеннаго права епископовъ рукополагать въ степени клира. Епископъ—единственный правоспособный совершитель священства;—это положеніе для древней Руси такъ очевидно, что не нуждается въ подтвержденіяхъ; его можно встрѣтить во всѣхъ актахъ, гдѣ говорится о рукоположеніи [1]).

Но въ дѣлѣ рукоположенія каждый епископъ въ древней Руси былъ обусловленъ слѣдующими требованіями положительнаго права:

Во 1-хъ, только тотъ епископъ былъ вправѣ совершать рукоположеніе, который имѣлъ дѣйствительную юрисдикцію въ извѣстномъ мѣстѣ. Поэтому лица, бывшія епископами, но смѣненныя или отрекшіяся, не имѣли права рукоположенія. Доказательствомъ служатъ „отреченныя“ граматы епископовъ, которые по какимъ либо обстоятельствамъ (по распоряженію правительства или по доброй волѣ) окончательно оставляли свои каѳедры. Въ этихъ граматахъ самъ епископъ давалъ обязательство: „ащо ми продолжитъ Богъ животъ, и мнѣ никакожъ святительская дѣйствовати“, или: „вся дѣла святительская оставихъ и симъ своимъ писаніемъ отрекохся всего“ [2]); здѣсь разумѣется отреченіе и отъ права рукоположенія, которое составляло одно изъ главныхъ проявленій святительской власти.

Во 2-хъ, когда епископъ, уже будучи епископомъ, принималъ схиму, хотя бы во время болѣзни, то терялъ право рукоположенія: „быти ему яко и всякій мнихъ“. Такое постановленіе мы находимъ въ отвѣтахъ константинопольскаго патріаршаго

---

[1]) Въ соборныхъ правилахъ (напр. Ист. Библ. т. VI, № 6); посланіяхъ—(Ист. Библ. т. VI, № 5, 25)... особенно въ настольныхъ граматахъ епископамъ (Ист. Библ. т. VI, № 49) и въ ставленныхъ священникамъ и діаконамъ, гдѣ это право de jure и de facto утверждалось за епископомъ (Ист. Библ. т. VI, № 105, 133. IV. VI и мн. др.).

[2]) Ист. Библ. т. VI, №№ 110, 112. I и II; Акт. Ист. т. I, 114, 384; Акт. Эксп. т. I, № 185 и др.

собора на вопросы сарайскаго епископа Ѳеогноста (1276 г.)[1]). Безъ сомнѣнія оно было основано на канонѣ вселенской Церкви, гдѣ принятіе архіереями, уже въ архіерействѣ, монашескаго образа разсматривается какъ „схожденіе“ на низшую степень. Поступившему такимъ образомъ воспрещалось „употребленіе архіерейскаго достоинства“, „ибо онъ самъ низводитъ себя на мѣсто пасомыхъ“, и „устраняетъ отъ архіерейскаго мѣста“[2]). Въ русской Церкви это правило (если только оно соблюдалось) имѣло временное значеніе, пока во епископскій санъ, хотя изрѣдка, возводились безъ постриженія, и сдѣлалось неприложимымъ съ утвержденіемъ обычая, чтобы епископъ обязательно прежде хиротоніи принималъ монашество.

Въ 3-хъ, епископъ могъ сообщать рукоположеніе только такому лицу, которое находится въ его епархіи. Смыслъ и цѣль правила, какъ показываютъ источники, заключаются въ огражденіи правъ епископа извѣстной области, а главнымъ образомъ въ обезпеченіи правоспособности и достоинства лица рукополагаемаго,— словомъ,—въ охраненіи порядка церковнаго управленія. Первое предостереженіе въ этомъ отношеніи встрѣчаемъ въ постановленіяхъ митрополита Кирилла II, запрещающаго посвящать „незнаемаго“, „еда како пришлець будеть иноя страны, и утаивъ съгрѣшеніе, украдеть священіе“[3]). Тѣмъ же соображеніемъ руководствовался и соборъ 1509 года, опредѣлившій: „чужихъ дьяковъ архіепископу и епископу безъ повелѣнныя граматы не ставити въ священники“, „такъ какъ нѣкоторые, непослушные правиломъ Церкви священнослужители и мірскіе люди, впадши въ духовныя вины, и бывъ отлучены своимъ епископомъ, отходятъ въ другія епархіи и тамъ получаютъ общеніе церковное“[4]). Обязательство не посвящать клириковъ чужихъ епархій было внесено

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 12, ст. 134, воп. 15.

[2]) Конст. соб. въ храмѣ св. Софіи—пр. 2.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 6, столб. 90.

[4]) Акт. Ист. т. I, № 289, столб. 526.

и въ архіерейское исповѣданіе[1]). Но гдѣ не было опасности нарушенія обще-церковнаго порядка, тамъ позволялось рукополагать и членовъ другой епархіи, лишь имѣя при этомъ согласіе главнаго духовнаго правителя этой другой епархіи, „по протропи“, какъ выражаются наши старинные акты. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ такое позволеніе было даже необходимо. Напр., когда какая либо епархія „вдовствовала“ (а это продолжалось иногда долгое время), то управленіе ею и поставленіе для нея клириковъ, съ дозволенія высшей власти (митрополита или патріарха), поручалось сосѣднему епископу[2]). Точно также епископы, митрополиты..., посылая въ отдаленныя области своихъ епархій (Кіевъ, Литву, Псковъ...) намѣстниковъ, поручали имъ всѣ дѣла епархіи, въ томъ числѣ и испытаніе ставленниковъ, за исключеніемъ самаго посвященія въ церковныя степени, чего они не могли дѣлать по непмѣнію епископскаго сана и что должны были дѣлать по ихъ граматамъ сосѣдніе епископы[3]). Есть примѣры нарушенія этого порядка даже со стороны высшаго органа церковно-правительственной власти—митрополита, но они совершались или по хитрости и обману лицъ рукополагаемыхъ[4]), или служили

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 52; Акт. Эксп. т. I, № 184 и др.

[2]) Ист. Макар. т. IV, стр. 10 (П. С. Р. Л. т. I, 201—204), 50; Ист. Библ. т. VI, № 50; см. еще Ист. Библ. т. VI, прилож. № 23; Акт. Ист. т. V, № 142, сп. № 75, стр. 115, предл. 4-е и др.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 69; № 72, II, ст. 590; Акт. Эксп. т. IV, № 331.—Нѣчто особое въ разсматриваемомъ отношеніи долгое время представляли собою архіерейскія вотчины (преимущественно митрополитовъ и патріарховъ), которыя хотя были разбросаны по различнымъ епархіямъ, но въ духовныхъ дѣлахъ и въ частности въ дѣлѣ рукоположенія вотчинныхъ священниковъ были подвѣдомственны владѣвшимъ ими архіереямъ. Только въ концѣ XVII столѣтія посвященіе ставленниковъ для вотчинныхъ церквей было поручено мѣстнымъ епархіальнымъ архіереямъ (Акт. Эксп. т. IV, № 204).

[4]) Акт. Ист. т. I, № 298.—„Посланіе новгородскаго архіеп. Геодосія въ Устюжну Желѣзнопольскую, духовенству“: „вновь ставятся“, пишетъ

временною административною мѣрою, вызванною нуждою. Напр., по небрежности новгородскихъ владыкъ относительно своего намѣстничества—Пскова и политическому несогласію между Новгородомъ и Псковомъ, митрополиты вмѣшивались въ духовныя дѣла послѣдняго и рукополагали тамошнихъ клириковъ [1]). Если же такіе поступки были безпричинны, то вызывали жалобы [2]), осужденія [3]) и противодѣйствующія имъ распоряженія [4]).

Наконецъ, въ 4-хъ, по существовавшимъ на Руси положеніямъ епископъ могъ совершать дѣйствительное посвященіе только въ предѣлахъ своей епархіи. Свѣдѣнія о такомъ требованіи находятся во многихъ источникахъ, воспрещающихъ архіерею совершать рукоположеніе въ предѣлахъ другаго архіерея и безъ его позволенія [5]). Поэтому, если нѣкоторые епископы, вслѣдствіе какихъ либо исключительныхъ обстоятельствъ, получали право рукоположенія внѣ предѣловъ своей области, то давалось на это

архіепископъ, „въ попы и діаконы въ митрополіи и архіепископіи ростовской и иныхъ владыкъ въ нашу архіепископію, безъ нашего совѣта и повелѣнія и безъ протропи-хитростію и граматы отпускныя себѣ вымогаютъ у митрополита и архіепископа и епископовъ; а иные и безъ граматъ благословенныхъ служатъ“... (1545 г.).

[1]) Ист. Макар. т. V, стр. 111 и др. То же дѣлалъ и митр. Кипріанъ, см. „поученіе его къ псковскому духовенству“... (1395 г.) Ист. Библ. т. VI, № 30, ст. 239.

[2]) „Челобитная представителей московскаго духовенства царю Алексію Михайловичу“ (1658 г.), о порядкѣ церковнаго управленія въ патріаршество Іосифа—Ист. Макар. т. XI, стр. 180; т. XII, стр. 302 и др.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 45 (прилож.), ст. 308—„Грамата патр. Антонія митрополиту Кипріану“ (1397 г.).

[4]) Ист. Библ. т. VI, № 54—„Грамата новгор. еп. Евѳимія псковскому духовенству, о игуменахъ, попахъ и діаконахъ, прихожихъ изъ юго-западныхъ рус. епархій“ (1426 г.).

[5]) Архіерейск. исповѣд. Ист. Библ. т. VI, № 52, ст. 454 и др.; Акт. Эксп. т. IV, № 1, стр. 4... Акт. Ист. т. I, № 289 (Дѣян. собора 1509 г.) и мн. др.

особое письменное разрѣшеніе со стороны высшей церковной власти [1]).

С. Условія дѣйствительности хиротоніи, касающіяся самаго рукоположенія.

Относительно самаго посвященія въ духовный санъ въ древней русской Церкви предписывалось прежде всего, чтобы рукоположеніе совершалось въ порядкѣ іерархическихъ степеней, отъ низшихъ къ высшимъ (чтобы не было, такъ называемыхъ, скачковъ—ordinatio per saltum). Время пребыванія на каждой іерархической степени не опредѣлялось въ точности; требовалось только, чтобы домогающійся высшей степени доказалъ свои способности и достоинства къ принятію оной. Послѣднее опредѣлялось испытаніемъ при посвященіи на ту или другую священную степень, которое—по настойчивымъ предписаніямъ Церкви—долженъ былъ производить епископъ. Объ этомъ постановленіи говорятъ многіе источники; изъ нихъ укажемъ на уставъ митрополита Георгія, соборы—владимірскій (1274 г.), московскій—1503, виленскій—1509 года [2])... Въ правилахъ владимірскаго собора повелѣвается возводить на церковныя степени постепенно. „Первѣе дасть ему сухию, еже есть молитва анагностьская об-остризаніи причетническомъ, кратъкый фелонь“ (т. е. постричь въ причетники съ установленными молитвами, облачивъ его въ краткій фелонь). Потомъ, онъ долженъ былъ исполнять должность канонарха и чтеца въ соборной церкви подъ руководствомъ старѣйшаго церковника. Впослѣдствіи („по многѣхъ дьнехъ“), по достиженіи законнаго возраста онъ могъ быть рукоположенъ во діа-

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 36, 43 (прилож.).

[2]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 393 и 526, пр. 164; Ист. Библ. т. VI, № 6; Акт. Эксп. т. I, № 382; Акт. Ист. т. I, № 289; также: Ист. Библ. т. VI, № 131, ст. 906; Акт. Ист. т. I, № 104; Акт. Ист. т. IV, № 259, стр. 562 и мн. др.

коны и священники [1]). Постановленія Стоглава добавляютъ къ этому, что если ищущіе высшаго сана и будутъ совершенны по лѣтамъ, но по испытаніи окажутся недостойными, неграмотны, или не навыкли церковному чину, то ихъ не поставлять [2]). Также въ ставленныхъ граматахъ, которыя выдавались каждому новопоставленному въ какую либо священную степень, епископъ обыкновенно свидѣтельствовалъ о постепенности совершеннаго имъ рукоположенія: „поставилъ есмь (извѣстное лице) въ четцы, и въ подьяки и въ діаконы“, если этою степенью ограничивалось посвященіе, или прибавлялось „и совершилъ есмь его въ попы“ [3]).

Случались нарушенія этого правила, особенно въ юго-западной митрополіи, состоявшія въ возведеніи мірянъ на высшія іерархическія степени безъ предварительнаго подготовленія. Одни изъ нихъ были злоупотребленіями [4]), другія объяснялись необходимостію и личными достоинствами посвящаемыхъ [5]). Но и въ этихъ случаяхъ рукоположеніе совершалось, несомнѣнно, въ порядкѣ постепеннаго производства отъ низшихъ степеней въ высшія.

Затѣмъ требовалось, чтобы рукоположеніе совершалось съ назначеніемъ на то или другое мѣсто, или должность при извѣстной Церкви (по терминологіи—titulus ordinationis). Рукоположеніе безъ такого назначенія (ordinatio absoluta) врядъ ли имѣло

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 6, ст. 91—92.

[2]) Стоглавъ—стр. 381—382.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 105, 133 (IV, VI); Акт. Юрид. № 385 и 386.

[4]) Король Сигизмундъ пожаловалъ одну изъ западно-русскихъ православныхъ епископій отцу своего писаря—Василію Евлашковичу (1519 г.). Сильвестръ Бѣлькевичъ, Илья Куча были возведены на каѳедру юго-западной митрополіи прямо изъ мірянъ (во время уніи)—Ист. Макар. т. IX, стр. 193, 464 и др.

[5]) Въ 1620 году іерус. патр. Ѳеофанъ по просьбѣ православныхъ посвятилъ въ митрополиты юго-западной русской митрополіи славнаго ученостію—Мелетія Смотрицкаго—послушника одного изъ виленскихъ монастырей,—Ист. Макар. т. XI, стр. 251.

мѣсто въ древней Руси, по крайней мѣрѣ во всѣхъ дошедшихъ до насъ ставленныхъ (указанныхъ выше) и настольныхъ архіереямъ обязательно обозначалось опредѣленное мѣсто служенія рукополагаемаго [1]).

Далѣе, предписывалось, чтобы актъ рукоположенія совершался публично въ Церкви и въ присутствіи свидѣтелей. Митрополитъ Кириллъ II, дѣлая такое распоряженіе на основаніи 7 правила Ѳеофила Александрійскаго, имѣлъ въ виду заградить доступъ на священныя степени лицамъ недостойнымъ, преступленія которыхъ были бы открыты присутствующими [2]). Повторенія этого правила мы не встрѣчаемъ, да въ этомъ и не было нужды, такъ какъ рукоположеніе, происходившее при торжественномъ архіерейскомъ служеніи, всегда совершалось открыто и при многочисленномъ стеченіи народа.

Единственные факты тайнаго посвященія мы встрѣчаемъ въ той же, страдавшей отъ иновѣрнаго правительства, южно-русской митрополіи. Въ 1620 году іерусалимскій патріархъ Ѳеофанъ, изъ боязни короля и ляховъ едва рѣшившійся дать Литвѣ православныхъ іерарховъ, совершилъ рукоположеніе ихъ съ возможною осторожностію и тайно [3]). Въ исторіи русской Церкви это событіе отмѣчается, какъ явленіе необычайное, объясняемое исключительными обстоятельствами.

Нѣсколько позднѣе въ Кіевской митрополіи встрѣчаемъ допущеніе другой ненормальности при совершеніи рукоположенія. Старецъ Арсеній, путешествовавшій по порученію патріарха Никона на востокѣ, при проѣздѣ черезъ Кіевъ замѣтилъ, что „тамошній митрополитъ на одной обѣдни ставленниковъ ставилъ 20 или 30 и діаконовъ—сколько имъ прилучится—всѣхъ ставитъ вмѣстѣ“ [4]).

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, №№ 49, 91, 135; Доп. Акт. Ист. т. I, № 137; Акт. Ист. т. V, № 105 и др.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 6, ст. 88—89.

[3]) Ист. Макар. т. XI, стр. 250.

[4]) „Христ. Чтеніе“—1883 г., № 11—12, стр. 51.

Этотъ порядокъ, очевидно, разнился отъ обычаевъ московскихъ, и такъ удивилъ старца Арсенія, что онъ спрашивалъ объ немъ патріарха александрійскаго—Іоанникія [1]). Объ этихъ частныхъ отступленіяхъ было доложено московскому собору 1667 года (когда кіевская митрополія уже возсоединилась съ Москвою), и патріархи, указывая на нихъ, постановили: на одной литургіи не хиротонисать по три, по пяти, по десяти, и болѣе діаконовъ и поповъ, а посвящать только одного діакона, одного пресвитера и одного епископа. „Аще ли кто дерзнетъ отънынѣ сіе безчиніе, и беззаконіе творити... да будетъ чуждъ священства и сана“ [2]).

Что касается въ частности рукоположенія архіереевъ, то въ древней русской Церкви оно обязательно совершалось соборомъ епископовъ. Основаніемъ для этого конечно, служило соображеніе, что всѣ епископы по благодатнымъ дарамъ равны между собою, а потому одинъ не можетъ рукоположить другаго, равный равнаго. Такой порядокъ постоянно и неизмѣнно соблюдался въ древней русской Церкви. Возьмемъ любое, дошедшее до насъ извѣстіе о поставленіи епископа, митрополита, патріарха,—вездѣ сообщается, что оно было совершено соборнѣ, при участіи такихъ-то іерарховъ. Въ 1371 году новопоставленный константинопольскимъ патріархомъ митрополитъ галицкій—Антоній получилъ полномочіе совершать во ввѣренной ему области всѣ святительскія дѣла, въ томъ числѣ и рукоположеніе епископовъ. Однако при этомъ патріархъ, соображаясь съ современнымъ положеніемъ галицкой Церкви, прибавилъ слѣдующее распоряженіе: „по пенмѣнію въ настоящее время (въ галицкой Церкви) епископовъ, съ которыми бы онъ (митрополитъ) могъ рукополагать другихъ, онъ долженъ, по прибытіи въ свою Церковь, избирать, кого найдетъ достойными, и отправиться къ преосвященному митрополиту угро-влахійскому

---

[1]) Проскинитарій—Арсенія Суханова. 1870 г. Казань, стр. 49 и слѣд.

[2]) Кн. Соб. Дѣяній 1667 г. л. 9 и обор.

за тѣмъ, чтобы вмѣстѣ съ нимъ совершить тамъ... рукоположеніе во епископы“ [1]).

Бывали на Руси споры о компетентности лицъ, совершающихъ хиротонію архіереевъ, и никогда не оспаривалась соборная форма посвященія. При поставленіи митрополита Климента между русскими епископами явилось разногласіе въ рѣшеніи вопроса о томъ, можно ли совершить поставленіе митрополита однимъ русскимъ епископамъ безъ патріарха; но участіе собора при томъ или другомъ рѣшеніи считалось несомнѣннымъ. Вопросъ о компетентности собора однихъ русскихъ епископовъ при поставленіи себѣ и у себя митрополита, поднимавшійся раньше и послѣ указаннаго случая (при поставленіи митрополита Иларіона въ Кіевѣ, Григорія Цамблака въ Новѣ-городкѣ 1416 г.), всегда на практикѣ рѣшался утвердительно. Въ періодъ подчиненія русской Церкви эти рѣшенія вызывали протесты со стороны константинопольскихъ патріарховъ, и поставленіе слѣдующихъ митрополитовъ совершалось въ Константинополѣ патріархомъ. Но когда въ церковномъ отношеніи Русь сдѣлалась независима, поставленіе ея первосвятителей соборомъ однихъ только русскихъ епископовъ было явленіемъ обычнымъ и не возбуждавшимъ спора.

Поставленіе прочихъ епархіальныхъ архіереевъ совершалось соборнѣ же и при непремѣнномъ участіи первопрестольника русской Церкви—митрополита или впослѣдствіи патріарха [2]).

Въ заключеніе сдѣлаемъ замѣчаніе относительно поставленія въ древней Руси въ санъ архіепископа, митрополита и патріарха. Когда на эти должности возводились лица, не имѣвшія еще епископскаго сана, то, конечно, всегда совершалось полное святительское рукоположеніе, какъ это положено по церковному чину [3]).

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 23 (прилож.) столб. 132. 134.

[2]) Ист. Макар. т. II, стр. 227; т. III,—201; IV—10, 11...; Акт. Ист. т. V, № 105 и мн. др.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 52; Акт. Эксп. т. I, № 184; Акт. Эксп. т. IV, № 1...

Но когда тотъ или другой санъ принимали лица, уже имѣвшія степень епископа, то въ практикѣ русской Церкви встрѣчаются и случаи только одного благословенія возводимыхъ съ возложеніемъ на нихъ омофора и врученіемъ жезла (если то былъ митрополитъ или патріархъ)[1] и случаи совершенія надъ ними полнаго рукоположенія[2]. Мы не имѣемъ положительныхъ свѣдѣній, повторялось ли на Руси рукоположеніе—при возведеніи епископовъ въ санъ архіепископа и митрополита до XVI столѣтія, но въ періодъ патріаршества это вошло въ обычай. Сами патріархи русскіе: Іовъ, Гермогенъ, Филаретъ и другіе—были рукоположены по два и по три раза полнымъ епископскимъ посвященіемъ. Арсеній Сухановъ въ своей замѣткѣ „о чинахъ греческихъ вкратцѣ“ между прочимъ писалъ, что „греки не творятъ поставленія патриарху и архіепископу и митрополиту... но токмо епископу“[3]..., значитъ, въ современной ему Руси во всѣхъ этихъ случаяхъ поступали иначе.

На соборѣ 1666 года, созванномъ для суда надъ Никономъ, при участіи восточныхъ патріарховъ, Паисій Лигаридъ, митрополитъ греческій, обвинялъ Никона и въ томъ, что онъ во второй разъ былъ рукоположенъ въ архіерейскій санъ, когда вступилъ на патріаршество[4]. Тотъ же Паисій еще раньше, по поводу вопросовъ, предложенныхъ ему Стрѣшневымъ, обвиняя за это Никона, по 68 правилу апостольскому считалъ его достойнымъ извержения. Тогда же, въ отвѣтѣ Паисію, Никонъ, во 1-хъ, слагалъ вину своего двукратнаго рукоположенія на поставлявшихъ его; затѣмъ ссылался на обычай, по которому и прежде всѣ наши епископы вновь рукополагались при возведеніи ихъ на митрополію,

---

[1]) Ист. Макар. т. VI, стр. 15; Акт. Экс. т. I, № 264, стр. 298.

[2]) Ист. Макар. т. X, стр. 35 и слѣд.; Доп. Акт. Ист. т. II, № 76, стр. 216 и слѣд.

[3]) „Христ. Чтеніе“ 1883 г., № 11—12, стр. 49.

[4]) Ист. Макар. т. XII, стр. 687.

или патріаршую каѳедру, и, наконецъ, на примѣръ восточныхъ патріарховъ: Іеремія, рукоположившаго Іова въ третій разъ при возведеніи на патріаршество, и Ѳеофана, повторившаго рукоположеніе посвященіемъ патріарха Филарета. На основаніи всего этого Никонъ писалъ: „если хотите меня извергнуть, то извергните — прежде вселенскаго патріарха Іеремію, предавшаго намъ такой уставъ“ [1]). Вѣроятно, патріархъ Іеремія и былъ, какъ указываетъ Никонъ, первымъ виновникомъ утвердившагося на Руси обычая, хотя самъ допустилъ такой поступокъ, можетъ быть, невольно. Пока не извѣстно, какъ рѣшилъ большой московскій соборъ (1666—7 г.) вопросъ о поставленіи епископовъ въ митрополиты и патріархи [2]); но въ настольной, данной восточными и московскимъ патріархами астраханскому архіепископу Іосифу при возведеніи его въ митрополиты, они писали: „благословихомъ его саномъ митрополичьимъ и даровахомъ ему священный сакосъ“ [3])... и только, а о повтореніи рукоположенія уже не говорится.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Изъ Толковаго Евангелія Зигабена[4]).

Гл. 13. Ст. 1. Прежде же праздника пасхи, вѣдый Іисусъ, яко пріиде ему часъ, да пройдетъ отъ міра сего ко Отцу... Послѣ Своей смерти и воскресенія Онъ дѣйствительно перешелъ съ земли на небо...

Ст. 1... Возлюбль своя сущыя въ мірѣ, до конца возлюби ихъ. Своими евангелистъ называетъ здѣсь учениковъ Іисуса Христа, которые были для Него своими, такъ какъ

---

[1]) Ист. Макар. т. XII, стр. 392.

[2]) Акты собора 166⁶/₇ года, касающіеся этого вопроса, не обнародованы и не доступны изслѣдованію.

[3]) Акт. Ист. т. IV, № 196.

[4]) См. № 18-й.

были совершенно покорны Ему. Своими Іисуса Христа назывались также и всѣ іудеи, какъ единоплеменники Его, и даже всѣ люди, какъ сотворенные Имъ. Присоединено—сущыя въ мірѣ, потому что свои были Іисусу Христу и скончавшіеся уже въ добродѣтели, Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ и другіе, бывшіе послѣ нихъ, праведники. И такъ евангелистъ говоритъ: любя учениковъ и до сего времени, въ это время Іисусъ Христосъ возлюбилъ ихъ особенно сильно (Слово—до конца здѣсь значитъ—сильно). Такъ какъ Іисусъ Христосъ имѣлъ уже умереть и оставить Своихъ учениковъ, то теперь Онъ усиливаетъ Свою любовь къ нимъ, чтобы оставить въ нихъ болѣе прочную память о Себѣ. Знакомъ усиленія этой любви служило умовеніе ученикамъ ногъ, потому что тотъ, кто сильно любитъ кого либо, не откажетъ ему и въ унизительной для себя услугѣ.

Ст. 2. И вечери бывшей... въ домѣ нѣкоего человѣка, гдѣ была убрана горница; во время этой вечери, какъ сказалъ евангелистъ Матѳей, Іисусъ Христосъ возлежалъ съ Своими двѣнадцатью учениками. Найди въ двадцать шестой главѣ Евангелія отъ Матѳея это изреченіе (ст. 20) и прочитай все толкованіе его.

Ст. 2... Діаволу уже вложившу въ сердце Іудѣ Симонову Искаріотскому, да его предастъ... Діаволъ вложилъ въ сердце Іуды это намѣреніе тогда, когда одна женщина вылила на голову Іисусу Христу муро, о чемъ повѣствуетъ Матѳей. Поэтому найди въ двадцать шестой главѣ его Евангелія то мѣсто, гдѣ говорится: аминь глаголю вамъ: идѣже проповѣдано будетъ евангеліе сіе во всемъ мірѣ и т. д.... (ст. 13) и прочитай конецъ предложеннаго на это мѣсто толкованія. Замѣчаніе это евангелистъ Іоаннъ вставилъ для того, чтобы выразить свое удивленіе предъ необыкновеннымъ незлобіемъ Спасителя, такъ какъ Онъ умылъ ноги даже тому, который уже рѣшился предать Его.

Ст. 3. Вѣдый Іисусъ, яко вся даде ему Отецъ въ руцѣ..., какъ Своему Истинному и Единородному Сыну. Евангелистъ употребилъ здѣсь человѣкообразное выраженіе: что Отецъ все отдалъ въ руки Сыну,—подражая въ этомъ случаѣ Самому Іисусу Христу, Который часто такъ говорилъ о Себѣ, чтобы яснѣе раскрыть предъ людьми планы божественнаго домостроительства, о чемъ мы уже не разъ упоминали. Какъ Отецъ отдаетъ все Сыну, такъ и Сынъ Отцу. Апостолъ Павелъ говоритъ объ Іисусѣ Христѣ: егда предастъ царство Богу и Отцу (1 Кор. 15, 24).

Ст. 3... И яко отъ Бога изыдо, и къ Богу грядетъ..., какъ Сынъ Божій и Богъ. И такъ евангелистъ говоритъ: хотя Іисусъ Христосъ зналъ, что Онъ Вседержитель, что Онъ Сынъ Божій, что Онъ имѣетъ такую же власть, какъ и достоинство, однако сошелъ на самую низшую ступень уничиженія, показывая этимъ съ одной стороны Свою любовь къ ученикамъ, съ другой стороны научая ихъ смиренномудрію.

Ст. 4. Воставъ отъ вечери, и положи ризы... не всѣ, а только верхнюю одежду снялъ съ Себя Іисусъ Христосъ, чтобы она не препятствовала Ему.

Ст. 4... И пріемь лентіонъ, препоясася. Препоясался полотенцемъ, чтобы вытереть ноги послѣ умовенія.

Ст. 5. Потомъ влія воду во умывальницу... Іисусъ Христосъ Самъ и воду подносилъ, и все остальное Самъ исполнялъ съ полною готовностію, чтобы и мы, смотря на Него, дѣлали то же самое и не гордились; ибо что такое мы въ сравненіи съ Богомъ? Полотенце, умывальницу и сосудъ для воды Іисусъ Христосъ конечно взялъ на это время у хозяина дома.

Ст. 5—6... И начатъ умывати ноги ученикомъ, и отирати лентіемъ, имже бѣ препоясанъ. Пріиде же къ Симону Петру... Такъ какъ Іисусъ Христосъ прежде началъ умывать, а потомъ уже подошелъ къ Петру, то вѣроятно, что прежде Онъ умылъ ноги Іудѣ Искаріотскому, желая, съ

одной стороны, оказывать благодѣяніе и уваженіе къ Своему предателю до самой смерти, чтобы и мы поступали подобнымъ же образомъ,—съ другой стороны, желая упрекнуть его въ томъ, что онъ имѣетъ такой замыслъ противъ столь заботливаго Учителя.

Ст. 6... И глагола ему той: Господи, ты ли мои умыеши нозѣ... Ты, Сынъ Божій? Петръ сказалъ это въ изумленіи къ такому дѣлу, такъ какъ сильно благоговѣлъ предъ Господомъ.

Ст. 7. Отвѣща Іисусъ и рече ему: аще азъ творю, ты не вѣси нынѣ... чему Я учу такимъ дѣломъ.

Ст. 7... Уразумѣеши же по сихъ..., когда Я объясню. Дѣйствительно, не много спустя, Господь сказалъ: аще азъ умыхъ ваши нозѣ, Господь и учитель, и вы должни есте другъ другу умывати нозѣ (ст. 14). Или—уразумѣешь послѣ, т. е. когда увидишь, что Я вознесся на небо, когда сойдетъ на васъ Утѣшитель: тогда—ты уразумѣешь, каковъ Я, какое дѣло Я совершилъ и для чего?

Ст. 8. Глагола ему Петръ: не умыеши ногу моею во вѣки..., т. е. никогда. Петръ стоялъ на своемъ, но тоже изъ уваженія и глубокаго благоговѣнія предъ Учителемъ.

Ст. 8—9... Отвѣща ему Іисусъ: аще не умыю тебе, не имаши части со мною. Глагола ему Симонъ Петръ: Господи, не нозѣ мои токмо, но и руцѣ и главу. Іисусъ Христосъ не сказалъ Петру, зачѣмъ Онъ дѣлаетъ это, потому что зналъ, что отъ этого Петръ не убѣдится, а еще больше будетъ противиться Ему. Такъ какъ Петръ противорѣчилъ Іисусу Христу вслѣдствіе сильной любви къ Нему, то этою же любовью Іисусъ Христосъ и воспользовался, чтобы убѣдить Петра. Пригрозивши ему лишеніемъ любви, Іисусъ Христосъ тотчасъ склоняетъ его и дѣлаетъ такъ, что Петръ самъ теперь проситъ о томъ, о чемъ прежде просили его, и высказываетъ теперь такую же готовность, какое прежде высказалъ сопротив-

леніе, и даже большую, потому-то говоритъ: не нозѣ мои токмо, но и руцѣ и главу. Такимъ образомъ Петръ и сначала противорѣчилъ, а потомъ согласился только вслѣдствіе сильной любви къ Іисусу Христу.

Ст. 10. Глагола ему Іисусъ: измовенный не требуетъ, токмо нози умыти, есть бо весь чистъ: и вы чисти есте, но не вси. Чтобы ученики не подумали, что это умовеніе есть такое же очищеніе, какъ и крещеніе, Іисусъ Христосъ разсѣеваетъ такое ихъ предположеніе примѣромъ: измовенный не требуетъ, токмо нозѣ умыти, потому что ногами онъ ходитъ и загрязнилъ ихъ, а въ остальномъ онъ весь чистъ, потому что уже омылся; и вы чисти есте, потому что очистились уже ученіемъ, которое Я преподалъ вамъ, и отвергли уже всякую злобу и лукавство. Златоустъ, изъясняя слова: и вы чисти есте, говоритъ, что здѣсь же было прибавлено: за слово, еже глаголахъ вамъ[1]), т. е. ученіе. Не нужно вамъ очищаться посредствомъ того, чѣмъ вы уже очистились; нужно только умыть одни ноги, по той причинѣ, которой вы теперь еще не понимаете, а узнаете послѣ.

Ст. 11. Вѣдяше бо предающаго его: сего ради рече, яко не вси чисти есте. Спаситель зналъ отвергшагося и оскверненнаго.

Ст. 12. Егда же умы ноги ихъ, пріятъ ризы своя, возлегъ паки, рече имъ: вѣсте ли, что сотворихъ вамъ? Іисусъ Христосъ спрашиваетъ Своихъ учениковъ о томъ, чего они не знали, и дѣлаетъ это для того, чтобы возбудить въ нихъ вниманіе. Сначала умылъ ноги ученикамъ, а теперь хочетъ объяснить имъ то, чего они не понимали.

Ст. 13. Вы глашаете мя учителя и Господа: и добрѣ глаголете: есмь бо... Я—таковъ, какъ Богъ. Бесѣ-

---

[1]) Златоустъ не говоритъ этого, а приводитъ эти слова изъ Іоан. 15, 3 для объясненія словъ и вы чисти есте.

дул съ учениками, Іисусъ Христосъ открываетъ Себя имъ. Сказавши: вы глаголете мя, вы сами Меня такъ называете, Іисусъ Христосъ показалъ, что эти названія для нихъ не тягостны, а присоединивши: есмь бо, Онъ одобрилъ эти названія и показалъ, что они даны Ему не изъ лести, а сообразно съ истиною. Отсюда Онъ дѣлаетъ уже такое заключеніе:

Ст. 14. Аще убо азъ умыхъ ваши нозѣ, Господь и учитель, и вы должни есте другъ другу умывати нозѣ. Іисусъ Христосъ не сказалъ: если Я, по природѣ Своей Богъ, умылъ ноги вамъ, рабамъ по Своей природѣ, то тѣмъ болѣе вы должны умывать ноги другъ другу, такъ какъ всѣ вы одинаковые рабы; не сказалъ и такъ: если Я умылъ ноги предателя, то тѣмъ болѣе вы должны умывать ноги враговъ,—но исполнивши все это на дѣлѣ, Іисусъ Христосъ предоставилъ сужденіе это совѣсти слушателей.

Ст. 15. Образъ дахъ вамъ... Умовеніемъ вашихъ ногъ Я далъ вамъ примѣръ смиреннаго служенія изъ-за любви.

Ст. 15... Да, якоже азъ сотворихъ вамъ, и вы творите..., смиряя Себя изъ-за любви и служа подчиненнымъ. Но Спаситель былъ выше всякаго слова и разума, а мы—земля, прахъ, пепелъ и пыль, или даже—еще ничтожнѣе. Если же мы не смиряемся не только предъ низшими, но и предъ высшими, и не умываемъ ногъ не только рабамъ, но и друзьямъ, хотя должны бы были умывать и врагамъ,—то какого наказанія мы достойны? Мы, которые не только не подражаемъ примѣру Іисуса Христа, но поступаемъ совершенно противоположнымъ образомъ, гордимся и не исполняемъ того, что должны: и вы, говоритъ, должни есте другъ другу умывати нозѣ.

Ст. 16. Аминь аминь глаголю вамъ: нѣсть рабъ болій господа своего, ни посланникъ болій пославшаго его. Поэтому если Я, Который несравненно выше васъ, такъ уничижилъ Себя, то тѣмъ болѣе вы должны дѣлать это. Уже и то свидѣтельствовало объ Его необыкновенномъ уничиже-

ніи, что Онъ-Творецъ представилъ въ Себѣ образецъ для Своихъ твореній, и будучи несравнимымъ, нѣкоторымъ образомъ все-таки сравнилъ Себя съ ними. Такая же мысль Іисуса Христа записана и въ десятой главѣ Евангелія отъ Матоея; найди объясненіе мѣста: нѣсть ученикъ надъ учителя своего, ниже рабъ надъ господина своего и т. д. (Мато. 16, 14 и дал.). (Нѣсть рабъ... пока онъ бываетъ рабомъ или посланникомъ. Уже одно то, что онъ состоитъ рабомъ, или посланникомъ, показываетъ, что онъ меньше своего господина, или же пославшаго его).

Ст. 17. Аще сія вѣсте, блажени есте, аще творите я. Если вы знаете то, что уже было сказано, то блажени есте, аще творите я; недостаточно только знать, но нужно и дѣлать.

Ст. 18. Не о всѣхъ васъ глаголю... именно—аще творите... Это Іисусъ Христосъ говорилъ объ Іудѣ, который не исполнилъ не только этой, но и вообще никакой другой заповѣди, такъ какъ уже задумалъ предательство.

Ст. 18... Азъ бо вѣмъ, ихже избрахъ... Какъ Богъ, Я знаю, кто изъ избранныхъ Мною, сдѣлаетъ это (ст. 17), и кто не сдѣлаетъ. И прежде Іисусъ Христосъ сказалъ: и вы чисти есте, но не вси, и при другихъ обстоятельствахъ Онъ часто говорилъ многое въ этомъ же родѣ, чтобы показать, что Онъ знаетъ предателя, чтобы подѣйствовать на его совѣсть и вызвать на раскаяніе и исправленіе; но ничто на него не подѣйствовало. А зачѣмъ Іисусъ Христосъ избралъ въ число Своихъ учениковъ и предателя, объ этомъ сказано при изъясненіи слѣдующаго мѣста изъ Евангелія отъ Марка (3, 13): и взыде на гору, и призва, ихже хотяше самъ.

Ст. 18... Но да писаніе сбудется: ядый (τρώγων) со мною хлѣбъ, воздвиже на мя пяту свою. И здѣсь выраженіе съ союзомъ ἵνα (да) указываетъ только на то, что имѣло случится въ будущемъ. Іисусъ Христосъ какъ бы такъ

говоритъ: но это Я говорю относительно предателя, такъ какъ имѣетъ исполниться Давидово писаніе, которое говоритъ: ядый (ἐσθίων) хлѣбы моя, возвеличи на мя запинаніе (Пс. 40, 10). Такъ перевели это мѣсто съ еврейскаго семьдесятъ толковниковъ; но Іисусъ Христосъ, нѣсколько объясняя его, выражаетъ другими, но совершенно однозначущими, словами: ὁ ἐσθίων значитъ то же, что и ὁ τρώγων (ядущій), возвеличи (ἐμεγάλυνε) значитъ то же, что и воздвиже (ἐπῆρε), а остальныя слова одинаковы. И такъ Іисусъ Христосъ говоритъ объ Іудѣ: ядущій у Меня, участвующій въ общей со Мною трапезѣ, нисколько не стыдясь этого, возвеличи и воздвиже, т. е. укрѣпилъ и поднялъ на Меня пяту и запинаніе, т. е. коварство и злоумышленіе, такъ какъ уже сговорился съ врагами Моими. Тѣ, которые хотѣли опрокинуть бѣгущихъ, обыкновенно приводили свой злой умыселъ въ исполненіе при помощи пяты, или ноги; поэтому и здѣсь запинаніе и пята значитъ злоумышленіе и коварство.

Ст. 19. Отселѣ глаголю вамъ, прежде даже не будетъ: да егда будетъ, вѣру имете, яко азъ есмь... для того, чтобы, когда это Писаніе исполнится, вы повѣрили, что Я—Тотъ, о Которомъ было высказано это пророчество.

Ст. 20. Аминь аминь глаголю вамъ: пріемляй, аще кого послю, мене пріемлетъ: а пріемляй мене, пріемлетъ пославшаго мя. Іисусъ Христосъ и прежде сказалъ: иже васъ пріемлетъ, мене пріемлетъ: и иже пріемлетъ мене, пріемлетъ пославшаго мя (Мато. 10, 40), и теперь говоритъ то же самое, чтобы еще больше ободрить Своихъ учениковъ тѣмъ, что они въ скоромъ времени пройдутъ всю вселенную.

Ст. 21. Сія рекъ Іисусъ возмутися духомъ... Духомъ евангелистъ здѣсь называетъ сильную печаль и смущеніе о погибели предателя. Отъ сильнаго состраданія къ нему Іисусъ Христосъ смутился, такъ какъ сильно скорбѣлъ о немъ. Изъяснял

и въ повѣствованіи о Лазарѣ слова—запрети духу (Іоан. 11, 33), мы сказали, что подъ духомъ тамъ разумѣется сильное смущеніе.

Ст. 21... И свидѣтельствова, и рече: аминь аминь глаголю вамъ, яко единъ отъ васъ предастъ мя... свидѣтельствова, т. е, открыто объявилъ о предательствѣ.

Ст. 22. Сзирахуся убо между собою ученицы, недоумѣющеся, о комъ глаголетъ. Іисусъ Христосъ не хотѣлъ еще открыть прадъ всѣми несчастнаго, все еще ожидая его обращенія.

Ст. 23. Бѣ же единъ отъ ученикъ его возлежя на лонѣ Іисусовѣ, егоже любляше Іисусъ. Это былъ самъ писатель этого Евангелія, какъ онъ и обозначилъ себя въ концѣ Евангелія. Его Іисусъ Христосъ любилъ, разумѣется, больше, чѣмъ остальныхъ учениковъ, такъ какъ онъ былъ достоинъ преимущественной любви вслѣдствіе преимущества своей великой добродѣтели, которую онъ по смиренію своему скрывалъ. Передаютъ, что Іоаннъ отъ юности своей на столько заботился о чистотѣ, что никогда не позволялъ постыдному помыслу войти въ свое сердце; конечно, подъ постыднымъ помысломъ нужно разумѣть не природное побужденіе, а произвольное нечистое помышленіе. Поэтому-то онъ и названъ впослѣдствіи дѣвственникомъ—имя, которое по преимуществу было усвоено Богородицѣ. А Златоустъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ больше любилъ Іоанна также за его глубокое смиреніе и кротость, которыми Іоаннъ отличался послѣ порицанія за желаніе первенства. Эти добродѣтели возвысили и Моисея. Обрати вниманіе и на то, что во время страданій Учителя одинъ только Іоаннъ изъ учениковъ оставался при Немъ до тѣхъ поръ, пока Онъ испустилъ духъ. И за это также Іисусъ Христосъ любилъ Іоанна больше и позволилъ, чтобы онъ въ это время возлежалъ на груди Его, какъ сынъ на груди отца, такъ какъ онъ былъ вообще близокъ къ Спасителю по своей

добродѣтели. Вѣроятно, зная уже о смерти своего Учителя, Іоаннъ былъ сильно опечаленъ этимъ, и потому послѣ умовенія ногъ, онъ былъ приглашенъ возлежать на груди Іисуса Христа для утѣшенія. Записалъ же это въ своемъ Евангеліи Іоаннъ вовсе не изъ честолюбія, потому что, во избѣжаніе похвалы, онъ даже скрылъ свое имя. Но такъ какъ остальные евангелисты умолчали о томъ, что Іисусъ Христосъ, обмокнулъ кусокъ, подалъ его Іудѣ, то Іоаннъ намѣревался разсказать объ этомъ, по необходимости долженъ былъ сказать и о томъ, о чемъ онъ пишетъ въ этомъ стихѣ. Такъ какъ, по знаку Петра, Іоаннъ тихонько спросилъ Іисуса Христа, кто такой предатель Его, то ему теперь необходимо было сказать, гдѣ онъ возлежалъ такъ, что могъ тихонько спросить Іисуса Христа, и почему онъ осмѣлился тамъ возлежать и тихонько спросить Его. Или—Іоаннъ сказалъ, что онъ возлежалъ на груди Іисуса Христа, для того, чтобы показать величайшее уничиженіе величайшаго по Своей славѣ; а что Іисусъ Христосъ любилъ его, это онъ говоритъ для того, чтобы показать, что Іисусъ Христосъ былъ человѣколюбивъ и что самъ онъ благодаренъ Ему за эту любовь. Свидѣтельствуетъ о томъ только, что былъ любимъ Спасителемъ, но не прибавляетъ, за что былъ любимъ. Этимъ Іоаннъ высказываетъ свою благодарность, но вмѣстѣ съ тѣмъ и свое смиреніе.

Ст. 24. Помаму же сему Симонъ Петръ вопросити, кто бы былъ, о немже глаголетъ. Петръ не осмѣлился самъ спросить объ этомъ Іисуса Христа по той причинѣ, которая высказана при толкованіи двадцать шестой главы (29 ст.) Евангелія отъ Матоея, а поручилъ сдѣлать это Іоанну, котораго Учитель особенно любилъ и который въ это время возлежалъ на груди Его.

Ст. 25. Нападъ же той тако (οὕτως) на перси Іисусовы, глагола ему: Господи, кто есть... тако, какъ возлежалъ, т. е. не вставая, а только оборотившись. Іоаннъ припалъ къ груди Іисуса Христа по любви и простотѣ своего сердца,

такъ какъ не зналъ, что Учитель ихъ—Богъ по природѣ, а Спаситель допустилъ это, чтобы еще больше привязать его къ Себѣ.

Ст. 26. Отвѣща Іисусъ: той есть, емуже азъ омочивъ хлѣбъ, подамъ. И омочь хлѣбъ, даде Іудѣ Симонову Искаріотскому. Найди въ вышеупомянутой двадцать шестой главѣ Евангелія отъ Матѳея то мѣсто, гдѣ говорится: глаголю же вамъ, яко не имамъ пити отнынѣ отъ сего плода лозпаго, до дне того и т. д. (ст. 29) и прочитай все объясненіе его; тамъ объяснены слова и этого, и слѣдующихъ стиховъ.

Ст. 27. И по хлѣбѣ, тогда вниде въ онь сатана... Объ этомъ прочитай тамъ же. Сатана пошелъ въ Іуду не такъ, чтобы Іуда сдѣлался бѣсноватымъ; это значитъ только, что сатана сдѣлался совершеннымъ господиномъ Іуды и сдѣлалъ его своимъ рабомъ, какъ сказано въ толкованіи двадцать второй главы Евангелія отъ Луки. Или—пошелъ въ него путемъ злыхъ помышленій.

Ст. 27—30. Глаголa убо ему Іисусъ: еже твориши, сотвори скоро. Сего же никтоже разумѣ отъ возлежащихъ, къ чесому рече ему. Нѣцыи же мняху, понеже ковчежецъ имяше Іуда, яко глаголетъ ему Іисусъ: купи, еже требуемъ на праздникъ: или нищымъ да нѣчто дастъ. Пріимъ же хлѣбъ, абіе изыде: бѣ же нощь, егда изыде. Евангелистъ обозначилъ и время, чтобы показать, что и ночь не удержала Іуды. Объясненіе всѣхъ этихъ стиховъ смотри въ той же двадцать шестой главѣ Евангелія отъ Матѳея.

Ст. 31. Глаголa Іисусъ: нынѣ прославися Сынъ человѣческій... Прежде Іисусъ Христосъ сказалъ: пріиде часъ, да прославится Сынъ человѣческій (Іоан. 12, 23), а теперь говоритъ: нынѣ прославися Сынъ человѣческій, т. е. отнынѣ Отъ прославился Своими страданіями за міръ, такъ какъ претерпѣть страданія за рабовъ дѣйствительно

слава для Господа. О будущемъ говоритъ Іисусъ Христосъ, какъ бы о совершившемся уже, потому что въ скоромъ времени имѣли взять Его и вести на страданія. Но если слава для Господа претерпѣть страданія за рабовъ, то тѣмъ большая слава для рабовъ пострадать за Господа.

Ст. 31... И Богъ прославися о немъ. Богъ Отецъ прославился въ Сынѣ чрезъ Его жизнь, которую Онъ проводилъ какъ человѣкъ для спасенія всѣхъ людей. Какъ для Сына слава, что Онъ имѣетъ такого Отца, такъ точно слава и для Отца, что Онъ имѣетъ такого Сына. Поэтому-то, люди, видя чудеса Іисуса Христа и слыша Его ученіе, прославляли Бога, какъ повѣствуютъ евангелисты.

Ст. 32. Аще Богъ прославися о немъ, и Богъ прославитъ его въ себѣ... Богъ Отецъ прославитъ Сына въ Собѣ, когда явитъ во время Его крестныхъ страданій страшныя и дивныя знаменія и этимъ покажетъ, что Онъ истинный Сынъ Его. Поэтому-то еще прежде Іисусъ Христосъ сказалъ: егда возносете Сына человѣческаго, тогда уразумѣете, яко азъ есмь (Іоан. 8, 28); смотри болѣе подробное и ясное толкованіе этого мѣста въ восьмой главѣ.

Ст. 32... И абіе прославитъ его... вскорѣ, во время самыхъ крестныхъ страданій. Іисусъ Христосъ сказалъ это, чтобы ученики не подумали, что Онъ говоритъ о той славѣ, которая будетъ во время втораго Его пришествія, и о которой Онъ часто училъ ихъ. Этими словами Іисусъ Христосъ ободряетъ учениковъ, которые совершенно упали духомъ, и убѣждаетъ ихъ не только не скорбѣть, а напротивъ радоваться объ Его славѣ, которая вскорѣ откроется.

Ст. 33. Чадца, еще съ вами мало есмь... Опять Іисусъ Христосъ, предсказываетъ ученикамъ будущее для того, чтобы они, вспомнивши впослѣдствіи, знали, что Іисусъ Христосъ предсказывалъ имъ это, потому что Самъ зналъ все это ясно, а также для того, чтобы они не смутились, еслибы это обстоятель-

ство случилось съ ними вдругъ, совершенно неожиданно. Дѣтьми Онъ назвалъ учениковъ не только какъ Творецъ всего, но и какъ Учитель ихъ. Всѣми этими словами: чадца, еще съ вами мало есмь, Іисусъ Христосъ сильнѣе воспламеняетъ въ ученикахъ любовь къ Себѣ.

Ст. 33... Взыщете мене... послѣ того какъ Я умру. Сказавши къ іудеямъ: взыщете мене, Іисусъ Христосъ прибавилъ: и не обрящете (Іоан. 7, 34), а говоря къ ученикамъ, Онъ не прибавилъ этого, потому что они нашли Его послѣ воскресенія. Іудеямъ Онъ сказалъ: взыщете Мене,—чтобы смирить ихъ ярость, а ученикамъ сказалъ это, чтобы внушить имъ еще большую любовь къ Себѣ.

Ст. 33... И якоже рѣхъ Іудеомъ, яко аможе азъ иду, вы не можете прiити: и вамъ глаголю нынѣ. Но іудеямъ Іисусъ Христосъ сказалъ это, потому что они были недостойны прійти въ это мѣсто, а ученикамъ говоритъ это, потому что они еще не тотчасъ, не вмѣстѣ съ Нимъ должны были умереть.

Ст. 34. Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга... Есть и древняя заповѣдь: возлюбиши ближняго своего, яко самъ себе (Лев. 19, 18), но заповѣдь, данная теперь, больше той, такъ какъ Іисусъ Христосъ присоединяетъ:

Ст. 34... Якоже возлюбихъ вы, да и вы любите себе. Это—новая черта. Древняя заповѣдь повелѣвала любить ближняго, какъ самого себя, а эта повелѣваетъ любить больше, чѣмъ самого себя, потому что Іисусъ Христосъ такъ возлюбилъ насъ, что и Самого Себя не пощадилъ, а умеръ за насъ. Нѣкоторые изъясняютъ это иначе: древняя заповѣдь гласила: возлюбиши искренняго твоего, и возненавидиши врага твоего (Матѳ. 5, 43), а теперь Спаситель заповѣдуетъ любить всѣхъ, даже и враговъ. И Самъ Онъ любилъ всѣхъ учениковъ, такъ что не только не ненавидѣлъ Іуды, который злоумышлялъ

противъ Него, но даже возмутился духомъ вслѣдствіе сильнаго смущенія и печали объ его погибели.

Ст. 35. О семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою... такую, какую и Я имѣю къ вамъ, такъ какъ истинный ученикъ подражаетъ учителю. Это дѣйствительно отличительная, характеристическая черта христіанина, самый вѣрный признакъ, потому что истинная любовь есть основаніе всякой добродѣтели. Что же? не гораздо ли болѣе указываютъ на ученика Іисуса Христа—чудеса? Ни въ какомъ случаѣ. Іисусъ Христосъ говорилъ: мнози рекутъ мнѣ во онъ день: Господи, Господи, не въ твое ли имя пророчествовахомъ, и твоимъ именемъ бѣсы изгонихомъ, и твоимъ именемъ силы многи сотворихомъ? И тогда исповѣмъ имъ, яко николиже знахъ васъ... (Матѳ. 7, 22—23); прочитай все толкованіе на это мѣсто. Правда, чудеса особенно привлекали людей къ вѣрѣ во Христа, но это потому, что чудесамъ предшествовала всегда любовь чудотворцевъ.

Ст. 36. Глаголя ему Симонъ Петръ: Господи, камо идеши? отвѣща ему Іисусъ: аможе азъ иду, не можеши нынѣ по мнѣ ити: послѣди же по мнѣ идеши. Петръ предложилъ этотъ вопросъ не столько потому, что хотѣлъ знать то, о чемъ спрашивалъ, сколько потому, что сильно желалъ идти за Іисусомъ Христомъ. Поэтому, Спаситель, зная мысли Петра, отвѣтилъ прямо на эти мысли. Онъ не сказалъ, куда пойдетъ, а сказалъ, что не можеши нынѣ по мнѣ ити. Этими словами конечно Онъ намекалъ на смерть.

Ст. 37. Глаголя ему Петръ: Господи, почто не могу нынѣ по тебѣ ити? (нынѣ) душу мою за ти положу. Что ты дѣлаешь, Петръ? Въ то время, какъ Спаситель говоритъ: не можеши, ты говоришь... почто не могу? Опытъ послѣ научитъ тебя не противорѣчить.

Ст. 38. Отвѣща ему Іисусъ: душу ли твою за мя положеши? аминь аминь глаголю тебѣ, не возгласитъ алекторъ, дондеже отвержешися мене трищи. Найди въ двадцать шестой главѣ Евангелія отъ Матѳея то мѣсто, гдѣ говорится: отвѣщавъ же Петръ рече ему: аще и вси соблазнятся о тебѣ, азъ никогдаже соблазнюся (Матѳ. 26, 33), и прочитай все толкованіе его даже до словъ: такожде и вси ученицы рѣша (ст. 35). Если и есть какая либо разница между евангелистами въ словахъ, то въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. То, что записано у Іоанна, было сказано прежде, чѣмъ вышли на гору Елеонскую, а что записано у Матѳея, было сказано уже послѣ того, какъ вышли. Такъ какъ Петръ дважды возражалъ Іисусу Христу, то и Іисусъ Христосъ дважды свидѣтельствовалъ объ его отреченіи: первое возраженіе Петра и свидѣтельство Іисуса Христа записали Матѳей и Маркъ (14, 29), а второе возраженіе и свидѣтельство записали Лука (22, 33) и Іоаннъ.

Обязанности церковныхъ сторожей во время богослуженій [1]).

Ко времени богослуженій сторожъ долженъ быть всегда одѣтъ и обутъ прилично, лицо и руки имѣть чисто вымытыми, а голову причесанную.

Замѣчено, что въ будни къ утренѣ, обѣднѣ и вечернѣ бываетъ только одинъ благовѣстъ. Сторожъ симъ обязывается для благовѣста входить всегда на колокольню и послѣ него производить звонъ. Великимъ постомъ производить звонъ непремѣнно по средамъ и пяткамъ предъ преждеосвященными литургіями и къ утренѣ съ обѣднею, когда бываетъ поліелей. Когда, какъ

---

[1]) Изъ Тульск. Еп. Вѣд.

и въ какой колоколъ благовѣстить, спрашивать (очереднаго) священника.

Когда служба совершается подъ большимъ колоколомъ (въ воскресные и праздничные дни) и случится выносъ покойника къ обѣднѣ, то благовѣстъ начинать, когда шествіе съ гробомъ усмотрѣно будетъ съ колокольни. Если случится выносъ покойника на Свѣтлой недѣлѣ, то благовѣстить нерѣдко, а какъ къ обѣднѣ; при выносѣ же изъ церкви на кладбище звонить, какъ къ обѣдни.

Въ царскіе высокоторжественные дни, на Рождество Христово и на Новый годъ, послѣ заамвонной молитвы, звонарь, безъ напоминаній и особыхъ распоряженій, долженъ благовѣстить и звонить къ молебну. Когда скажетъ священникъ или діаконъ многолѣтіе—идти и производить долгій и торжественный звонъ. Такой же звонъ всегда производить во всѣ воскресные дни отъ Пасхи до Троицы, равно и въ два Троицкіе дня, по окончаніи литургіи, на Петровъ день послѣ многолѣтія, по случаю царскаго дня, и на храмовые праздники.

Звонарь всегда самъ слѣдитъ за временемъ звона (къ обѣднѣ, къ молебну) и благовѣста (къ достойну, къ молебну), не дожидаясь, приказаній отъ причетниковъ или особыхъ извѣщеній изъ алтаря.

Жаръ разводить всегда подъ колокольнею, (а не въ церкви) заблаговременно. Если во время службы понадобится усилить огонь въ жаровнѣ, то или выносить ее (лѣтомъ въ боковую дверь), или дунуть потише раза 3—4 мѣхомъ; дуть же въ жаровню мѣхомъ сильно и долго строго запрещается, такъ какъ отъ этого зола и пепелъ, отдѣляясь отъ жара, садятся на церковную утварь и слѣдовательно портятъ ее.

Сторожъ никогда не долженъ заставлять священника дожидаться подачи кадила; поэтому онъ обязанъ приготовлять его заблаговременно и держать наготовѣ. На утренѣ (всенощной) готовить кадило: 1) къ началу, какъ начнетъ облачаться священникъ;

потомъ 2) когда пропоютъ „Господи воззвахъ“,—это на малый выходъ, и 3) на 2 каѳизмѣ, къ „Хвалите имя Господне“. На литургіи 1) къ концу проскомидіи; 2) къ Херувимской пѣсни, когда скажутъ „оглашенiи изыдите“; 3) когда поютъ „Тебѣ поемъ“, и 4) когда отворятъ царскія двери, послѣ причастнаго стиха. Когда бываетъ покойникъ и служитъ діаконъ, то, на литургіи по окончаніи сугубой ектеніи, подавать ему кадило для ектеніи заупокойной.

Въ праздники, когда бываетъ выходъ на литію, приготовленную заранѣе свѣчу на подсвѣщникѣ должно нести впереди священника изъ алтаря чрезъ сѣверную дверь.

На величаніе икону ставить на средину церкви непремѣнно при началѣ 2 каѳизмы, такъ чтобы при открытіи царскихъ вратъ на „Хвалите имя“ не было никакой суетни на солеѣ и въ предстоящемъ народѣ. Аналогій съ Евангеліемъ или съ иконою не ставить подъ самою люстрою.

Воскъ пливетъ со свѣчей обливаетъ часто священника, спадаетъ на икону. Бывали случаи и свѣчи падали, рушились и самыя люстры.

Сторожу будетъ объяснено и указано, какъ выносить свѣчу предъ Евангеліемъ, когда оно, при служеніи діакона, читается на срединѣ церкви, равно на маломъ и великомъ выходахъ. Выносную свѣчу держать всегда въ алтарѣ и съ нею начинать изъ него выходъ. Свѣчу слѣдуетъ всегда держать при выходѣ ближе къ концу, въ лѣвой рукѣ, противъ лѣваго плеча, и не ниже груди.

Если есть обычай во дни особо почитаемыхъ праздниковъ и святыхъ (напр. Казанской иконы Божіей Матери, въ дни Николая Чудотвор., Ильи прор., Флора и Лавра и др.) послѣ утрени служить молебенъ, то во время перваго часа, сторожъ долженъ, безъ всякихъ нарочитыхъ распоряженій и напоминаній ставить аналогій предъ тою иконою, предъ которою будетъ служиться молебенъ, для положенія на немъ Евангелія и креста и

зажигать поставную свѣчу на подсвѣщникѣ. Это будетъ для предстоящаго народа знакомъ[1]), что усердствующіе могутъ принять участіе въ слушаніи молебна и постановкѣ своихъ свѣчей предъ иконою.

Теплоту ставить на жаръ, когда запоютъ „Тебѣ поемъ". Теплоту не подавать младенцамъ (до 6 л.) послѣ ихъ причащенія.

Въ воскресные и праздничные дни, особенно лѣтомъ, когда есть мальчики изъ дѣтей священно-церковно-служителей или изъ учениковъ мѣстной школы, желающіе прислуживать въ алтарѣ, сторожъ въ алтарѣ не нуженъ; поэтому, приготовивъ жаръ и воду, онъ, если прикажетъ служащій священникъ, долженъ уходить въ распоряженіе церковнаго старосты.

Никто не смѣетъ, а тѣмъ болѣе сторожъ, ходить по алтарю и горнему мѣсту для перемѣны свѣчей поправки ихъ и по другимъ надобностямъ въ то особенно время, когда открыты царскія врата. Ни въ будни, а тѣмъ болѣе въ праздники не ставить въ алтарѣ и предъ иконостасными иконами огарковъ, такъ какъ для частой перемѣны ихъ требуется частое хожденіе, что правилами церковными строго воспрещается.

Во время богослуженія никто изъ мірянъ, а тѣмъ болѣе сторожъ, не долженъ становиться у иконостаса (Указ. Син. 16 сент. 1840 г.), такъ какъ и сами священники выходятъ сюда и стоятъ здѣсь только въ указанное имъ церковнымъ Уставомъ время. Поставивши свѣчу или аналогій на амвонѣ напр. для чтенія Евангелія, или произнесенія проповѣди, сторожъ долженъ или уйти въ алтарь, затворивъ за собою дверь, или сойти къ лѣвому клиросу и стать ниже рѣшетки. Когда на литургіи читаетъ Евангеліе діаконъ, то свѣчу отъ аналогія принимать (къ иконѣ

---

[1]) Въ нѣкоторыхъ приходахъ по окончаніи утрени самъ священникъ съ амвона объявляетъ, что сейчасъ онъ отслужитъ молебенъ и—кто хочетъ, пусть ставитъ свѣчи,—это не прилично для священника, стоящаго на амвонѣ.

Спасителя) должно, когда онъ кончитъ чтеніе, а аналогій— сейчасъ же, какъ только скажетъ послѣднее слово и возьметъ Евангеліе.

Запрещается сторожу что нибудь чистить и приводить въ порядокъ въ церкви, а тѣмъ болѣе въ алтарѣ, во время богослуженія; все должно быть вычищено, приведено въ порядокъ и приготовлено до начала службы.

Замѣчено, что сторожъ любитъ ходить по церкви, а иногда и бѣгаетъ, во время богослуженія, особенно въ большіе праздники, чѣмъ думаетъ показать прихожанамъ свое стараніе, тогда какъ показываетъ только то, что онъ предъ праздникомъ и началомъ службы ничего не дѣлалъ и поэтому у него ничего не приготовлено. Ходьба и бѣганье и толкотня предстоящаго народа во время богослуженія положительно запрещаются. Все, что нужно ему для службы, а объ этомъ онъ долженъ думать заблаговременно, должно быть и заготовлено имъ задолго до начала службы. Звонарь долженъ самъ знать свое время и дѣло, значитъ сторожу выходить изъ алтаря некуда и не за чѣмъ; а такъ какъ церковный староста имѣетъ для себя помощниковъ, то и запрещается сторожу выходить на солею и здѣсь хозяйствовать свѣчами предъ иконами въ иконостасѣ. Проходя по церкви, каблучками не стучать и никого не толкать. Это послѣднее правило обязательно и для всѣхъ входящихъ въ церковь и выходящихъ изъ нея.

Сторожъ и помощники старосты, въ большіе праздники, для прохода изъ настоящей въ трапезную, къ старостѣ и обратно, ради спокойствія предстоящаго народа, должны пользоваться боковыми церковными дверями. Боковыя двери въ алтаряхъ не въ служебное время должны быть затворены и заперты (Указ. Син. 29 сент. 1814 г. и 4 дек. 1830 г.); во время же богослуженій они должны быть затворены и затворяемы послѣ прохода священнослужащихъ. Растворяются они и не затворяются только въ теченіе всей Свѣтлой недѣли.

Алтарная ризница и шкапы, что въ придѣлахъ, должны быть всегда затворены: отъ пыли и ради порядка и приличія.

Въ годовые и храмовые праздники послѣ обѣдни сторожу не смѣть убѣгать въ приходъ, не очистивши церковь и не приведя ея въ порядокъ. Сторожъ можетъ ходить за священниками только тогда, когда носятся по приходу иконы, а ему порученъ будетъ старостою свѣчной ящикъ. Если же не будетъ иконъ, не должно быть и ящика, не долженъ ходить и сторожъ за причтомъ.

По субботамъ Великаго поста и родительскимъ, въ годовые и храмовые праздники, звонарь и помощники старосты, какъ находящіеся около церковныхъ дверей, наблюдаютъ, чтобы нищіе, при окончаніи богослуженія для прошенія и сбора милостыни выходили изъ церкви вонъ. Для этого имъ мѣсто снаружи отъ колокольни до воротъ ограды въ рядъ по обѣ стороны (Указ. 1731 г. авг. 14 и 25 мая 1758 г).

Купели, а особенно новую, чистить къ каждому первому числу наступающаго мѣсяца. Какъ и чѣмъ чистить ихъ будетъ указано и объяснено въ свое время. На новую сдѣлать чехолъ, на подобіе мѣшка и въ немъ хранить ее въ сухомъ мѣстѣ.

Когда въ церковной сторожкѣ совершается крещеніе младенцевъ, запрещается прясть на пряхѣ, ткать и вообще производить какой нибудь стукъ или шумъ, равно и мыкать намыки, такъ какъ работа эта очень пыльная. То же самое запрещается и на то время, когда входитъ въ сторожку народъ, чтобы провести время между службами.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 13 іюня 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 27.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Іюля 5-го.

Содержаніе: Нужды прихода соціальныя, какъ предметъ попечительности пастыря.—Главные древнѣйшіе и позднѣйшіе роспѣвы Православной русской Церкви и ихъ происхожденіе.—Изъ Толковаго Евангелія отъ Іоанна.—Одна изъ важнѣйшихъ причинъ несогласія и тяжебныхъ дѣлъ въ причтахъ.—Полезныя свѣдѣнія для церковнослужителей.

Нужды прихода соціальныя, какъ предметъ попечительности пастыря[1]).

Не однѣ нужды, относящіяся къ религіозной жизни, должны быть на виду у пастыря, попечителя части народа, ввѣренной его нравственному руководству. Онъ не долженъ, при своей заботливости о своей паствѣ, опускать изъ вниманія и интересы жизни соціальной. Подъ этимъ именемъ мы разумѣемъ то, что относится къ внѣшнему облагороженію жизни и къ улучшенію общественнаго и сельскаго быта прихожанъ.

Священникъ, среди нашихъ селъ и деревень, почти всегда наиболѣе просвѣщенное лицо въ приходѣ. По своему образованію и сравнительному богатству знаній, по своему нравственному и

[1]) См. № 26-й.

эстетическому развитію онъ можетъ производить доброе и полезное дѣйствіе и въ гражданскомъ или общественномъ отношеніи на ту сроду, которой служить призываетъ его Церковь. А по своему сану и званію, по своему отношенію къ прихожанамъ какъ пастыря и отца, онъ долженъ содѣйствовать лучшей постановкѣ соціальныхъ условій въ средѣ своего прихода. Забота объ этомъ не отклоняетъ пастыря отъ главной цѣли,—нравственно-религіознаго возвышенія жизни своихъ прихожанъ, а напротивъ способствуетъ ея достиженію. Чрезъ вниманіе къ интересамъ и условіямъ общественной или гражданской жизни своего прихода священникъ приходитъ въ большее соприкосновеніе съ лицами, ему ввѣреннымъ, и можетъ оказывать на нихъ болѣе сильное и широкое вліяніе, и можетъ снискивать у нихъ больше довѣрія. Притомъ христіанство приспособляется ко всему, входитъ во всѣ отрасли жизни. Его великія начала съ успѣхомъ могутъ быть проводимы въ самыя отдаленныя области общежитія, гдѣ они могутъ исправлять дурной отвердѣвшій строй привычекъ, противныхъ чистотѣ нравственнаго идеала, и подавлять дѣйствіе застарѣлыхъ предразсудковъ и заблужденій. Въ подробностяхъ внѣшней, гражданской и семейной, жизни они находятъ свое отраженіе. Нужно помнить это людямъ, какъ поставленнымъ быть руководителями другихъ, такъ и самимъ руководимымъ. Сложные элементы нашей жизни такъ связаны и переплетены, что иногда трудно отдѣлить христіански нравственное отъ внѣшне благороднаго. При такой тѣсной связи разнообразныхъ элементовъ нашей жизни нарушеніе условій и требованій внѣшняго приличія или благородства весьма часто переходитъ въ нарушеніе нравственнаго долга. Возьмите во вниманіе для примѣра семейные нравы, замѣчаемые въ средѣ нашего простаго народа. При многихъ добрыхъ сторонахъ здѣсь не мало грубости и жесткости, проистекающихъ не столько отъ злой воли, сколько отъ недостатка воспитанія и отъ вліянія обычаевъ старины. Эта грубоватая форма семейнаго быта выражается неприличною бранью,

деспотическимъ и грубымъ обращеніемъ мужа съ женою, отца съ дѣтьми, кулачною расправою и потасовками. Люди, живущіе среди такихъ грубыхъ нравовъ и имъ невольно подчиняющіеся, не думаютъ, что они поступаютъ безнравственно и нарушаютъ законъ евангельскій. Между тѣмъ здѣсь едва ли кто проведетъ ясную грань между явленіями, относящимися къ сферѣ соціальной, и явленіями, относящимися къ сферѣ чисто-нравственной, и недостатки общежитія семейнаго, проявляющіеся въ указанныхъ нами формахъ, могутъ быть осуждаемы не съ соціальной только точки зрѣнія, но и съ точки зрѣнія нравственной. Подобное же близкое соотношеніе нравственной области съ областію житейскою или соціальною открывается, когда мы представимъ себѣ гулянья или уличныя развлеченія народа, жестокое обращеніе многихъ съ животными, предоставленіе дѣтей самимъ себѣ и невниманіе къ ихъ воспитанію, употребленіе спиртныхъ напитковъ, переступающее мѣру и незамѣтно переходящее въ пьянство и т. д.

При такихъ условіяхъ, естественно, не могутъ быть совершенно чужды пастырю Церкви интересы соціальной или бытовой жизни его прихожанъ. Пожалуй, заботы, сюда направленныя, не произведутъ внутренняго обновленія человѣка, пожалуй, онѣ произведутъ небольшое дѣйствіе, мало замѣтное въ религіозной области; но и это небольшое имѣетъ свою цѣну, во всякомъ случаѣ лучше, чѣмъ ничего. А если сложить все, что получается при этомъ для цѣлей спасенія, стоящихъ на первомъ планѣ у пастыря Церкви, и что можетъ сопровождаться улучшеніемъ и облагороженіемъ соціальнаго быта народа, то въ итогѣ можетъ образоваться значительный результатъ, за который не могутъ не быть благодарны прихожане своему пастырю.

Широкая область предоставляется здѣсь заботливой ревности пастыря Церкви, желающаго блага своимъ пасомымъ. Онъ можетъ возбуждать въ нихъ любовь къ грамотѣ и образованію, и направлять ихъ на добрый путь, когда замѣчаетъ въ нихъ стремленіе къ образованію: отъ него много зависитъ, чтобы народъ, ввѣрен-

ный его попеченію, переставъ быть народомъ темнымъ, какъ онъ самъ себя называетъ. Не входитъ въ кругъ прямыхъ обязанностей пастыря быть руководителемъ своихъ пасомыхъ по благоустроенію ихъ внѣшняго быта. Но если онъ, обладая знаніемъ, при случаѣ сообщитъ имъ что либо полезное касательно такого или иного производства, полезнаго въ краѣ, но ими запущеннаго, касательно лучшей обработки земли съ цѣлію извлеченія изъ нея большаго дохода, касательно борьбы съ вредными насѣкомыми, опустошающими поля наши, касательно борьбы съ эпизоотіями, касательно охраненія народнаго здравія въ виду пренебреженія со стороны простаго народа элементарными требованіями гигіены, или въ виду приближающейся заразительной болѣзни и т. п.,— не будетъ ли онъ чрезъ это служить благу своего прихода, и не возвыситъ ли чрезъ это авторитетъ свой въ глазахъ народа? Въ подобныхъ случаяхъ къ сообщенію добрыхъ совѣтовъ прихожанамъ можетъ побуждать пастыря не одна любовь его къ своимъ пасомымъ, желающая имъ возможнаго добраго. Иногда онъ вынуждается къ вмѣшательству въ дѣла, относящіяся къ благоустройству внѣшней жизни прихожанъ, сознаніемъ своего долга пастырскаго,—это тогда, когда въ дѣйствіяхъ своихъ пасомыхъ, при огражденіи своего благосостоянія, онъ замѣчаетъ проявленіе началъ, порожденныхъ суевѣріями и предразсудками, и противныхъ Церкви. Нашъ невѣжественный народъ нерѣдко прибѣгаетъ къ охраненію своихъ селеній отъ опасности при распространеніи заразы, къ ихъ опахиванію, или въ болѣзни вмѣсто того, чтобы обращаться къ врачамъ, обращается къ знахарямъ и ворожеямъ и ждетъ себѣ помощи отъ ихъ заговоровъ, нашептываній и всприскиваній. Напр., одинъ священникъ встрѣтилъ въ своемъ приходѣ (Владим. губ.) неразумный обычай перепекать и парить со щенкомъ больныхъ дѣтей. Онъ состоитъ въ томъ, что больное дитя сажаютъ, привязавъ, на лопату и трижды всовываютъ въ горячую печь, или же парятъ больное дитя въ банѣ на полкѣ, вмѣстѣ со щенкомъ, и вся эта операція сопровождается причи-

таніями и разными безсмысленными нашептываніями[1]). Долгъ пастыря останавливать проявленіе такого неразумія простоты народной и вразумлять свою паству, указывая ей здравыя и чистыя понятія, согласныя съ религіею. Когда мы поднимемся мыслію въ болѣе высшія области соціальной жизни, гдѣ дѣйствуютъ болѣе духовныя силы, то увидимъ, что здѣсь болѣе настоятельно, по нравственнымъ причинамъ, требуется заправляющая и руководящая дѣятельность пастыря. Его благотворнаго вліянія ожидаетъ семейная сфера нашего простонародья,—здѣсь смягчающимъ и облагораживающимъ образомъ онъ можетъ дѣйствовать на грубость и жесткость семейныхъ правовъ, можетъ явиться защитникомъ низшихъ членовъ семьи,—женщинъ и дѣтей,—отъ самоуправства старшихъ, можетъ примирять семейныя несогласія и противодѣйствовать тѣмъ частымъ раздѣламъ, какіе нынѣ истощаютъ и разстраиваютъ крестьянскія хозяйства, и подрываютъ въ корнѣ не только экономическое благосостояніе большихъ сплоченныхъ семействъ, но и нравственную твердость строгаго семейнаго быта. Возьмемъ во вниманіе проявленія и отправленія общественной жизни народа. И здѣсь усердіе и благоразуміе пастыря можетъ предлагать свою регулирующую и исправляющую дѣятельность, и обстоятельства могутъ вынуждать его вносить сюда доброе вѣяніе духа церковнаго, законъ правды, мѣры и порядка. Часто напр. мірскія дѣла рѣшаются на сходкахъ, собирающихся около кабаковъ или шинковъ, подъ вліяніемъ водки, и при этомъ штрафами за провинности служатъ требованія поставить для общества ведро или два одуряющаго напитка. Можно ли пастырю Церкви терпѣливо видѣть это? Въ другомъ мѣстѣ кулаки или міроѣды держатъ въ угнетеніи цѣлыя населенія и эксплоатируютъ своихъ ближнихъ въ свою пользу. Почему не явиться пастырю защитникомъ угнетаемыхъ и не поста-

---

[1]) Отчетъ о дѣятельности Владим. Александроневскаго Братства за 1885—6 г., стр. 126.

раться внести болѣе правды и любви во взаимныя отношенія притѣснителей и притѣсняемыхъ? Или виденъ грубый праздничный разгулъ среди селъ и деревень; переступаютъ мѣру воздержанія въ общественныхъ собраніяхъ и предаются пьянству. Устрояются вечеринки, гдѣ молодежь очень вольно ведетъ себя и гдѣ полагается начало деревенскому разврату. Въ извѣстные дни совершаются гулянья, напр., въ семикъ или въ ночь на Ивана Купалу (на канунѣ рождества Іоанна Предтечи), напоминающія языческія игрища и служащія отраженіемъ древнихъ суевѣрій, противныхъ чистотѣ христіанства. Какъ ревностному пастырю оставлять безъ вниманія подобные непорядки и безчинства? Святитель Тихонъ Воронежскій, движимый пастырскою ревностію, нашелъ нужнымъ, во время своего святительства, явиться въ поле, за городъ, на народное игрище, съ словомъ обличенія и вразумленія, когда узналъ, что его паства, безсознательно повинуясь старымъ преданіямъ, вздумала предаваться удовольствіямъ, напоминающимъ древній праздникъ Ярилы. И подвигъ ревности святителя въ сказаніяхъ о немъ выставляется, какъ образецъ, достойный подражанія, внушающій особенное уваженіе къ его святой пастырской дѣятельности. Если не всегда и не для всякаго удобно прибѣгать къ такимъ чрезвычайнымъ мѣрамъ, которыя могутъ показаться рѣзкими, и при недостаткѣ авторитета пастыря могутъ не приводить къ желанной цѣли, а ставить его прямо въ неловкое положеніе, то есть другіе болѣе обыкновенные способы, которыми можетъ пользоваться пастырь Церкви, когда находитъ нужнымъ бороться съ тѣмъ или другимъ недостаткомъ, укоренившимся въ жизни. Важно то, чтобы пастырь не сторонился отъ явленій соціальной жизни, не соприкасающихся непосредственно съ религіозною областію. Внѣбогослужебныя собесѣдованія, частныя напоминанія и вразумленія, вызываемыя случаемъ, могутъ служить дѣлу исправленія условій общественной жизни и искорененія въ немъ какихъ либо грубыхъ недостатковъ. Если пастырь наметитъ себѣ цѣль и будетъ къ ней неослабно

стремиться, его усилія не могутъ остаться безъ всякаго плода. И капля пробиваетъ камень; подобно этому настойчивое преслѣдованіе какого либо недостатка въ житейскомъ быту народа, проистекающее изъ сознанія вреда, приносимаго имъ народу, хотя медленно, но вѣрно можетъ вести къ удаленію его изъ жизни пастыи и къ большему очищенію этой жизни. Любопытныя признанія на этотъ разъ мы встрѣтили въ Отчетѣ о дѣятельности Владимірскаго Александроневскаго православнаго Братства за 1885—1886 годъ. Такъ, по свидѣтельству этого Отчета, иные священники вооружались противъ дурнаго обычая проводить престольные и другіе праздники въ пьянствѣ, неумѣренномъ пированіи и пустословіи, и не напрасно. „Мои прихожане, крестьяне дер. Коровкевъ,—пишетъ одинъ изъ нихъ о. Амепицкій,—собравшись на сходѣ, порѣшили: въ престольный праздникъ св. Чудотворца Николая, 6-го декабря, оставить прежній обычай бражничать и бродить изъ дома въ домъ для попоекъ, а равно удумали не звать сторонпихъ гостей для разгула, а проводить этотъ день въ кругу домашнихъ и близкихъ родныхъ. Еще до рѣшенія на сходѣ, на одной изъ моихъ бесѣдъ о христіанскомъ провожденіи праздничныхъ дней, не задолго до праздника, старики завели рѣчь объ отмѣнѣ дурныхъ обычаевъ и попросили моего совѣта. Одобривъ ихъ благочестивое намѣреніе, я пожелалъ имъ проводить трезвенно и по христіански праздники и во всякое время. И прихожане сдержали свое обѣщаніе: во время хожденія со св. крестомъ я не слыхалъ въ деревнѣ ни шума, ни крика и нигдѣ не видалъ пьяныхъ, что прежде случалось. Сосѣди погнѣвались и поропгали на нихъ, но тѣмъ дѣло и кончилось". Другіе священники возставали противъ вечериновъ, на которыя имѣла обычай собираться деревенская молодежь обоего пола, и тоже не безъ успѣха. „Спустя нѣсколько дней послѣ собесѣдованія о вредѣ ночныхъ бесѣдъ крестьянскихъ дѣвицъ съ молодцами,—пишетъ о. Быстрицкій,—одинъ изъ крестьянъ сказалъ мнѣ: „всѣ, батюшка, міряне благодарятъ тебя, а я въ особен-

пости, за твои духовныя собесѣдованія, изъ-за каковыхъ мои взрослыя дочери перестали ходить по пагубнымъ мірскимъ бесѣдамъ". Я знаю многіе дома, откуда дѣвицы теперь не ходятъ на сборища". А тамъ пастыри въ видахъ ограниченія пьянства, побуждали своихъ прихожанъ составлять приговоры о закрытіи питейнаго заведенія въ своихъ селахъ, и благодаря ихъ заботамъ и убѣжденію приговоры составлялись, питейныя заведенія закрывались и „теперь, благодаря Бога,—пишетъ священникъ села Анталохова,—съ уничтоженіемъ питейнаго дома въ нашемъ селѣ не стало слышно ни пьянаго разгула, ни уличныхъ бесѣдъ". Въ томъ же Отчетѣ ость нѣсколько другихъ примѣровъ благотворнаго дѣйствія пастырей на прихожанъ при ихъ заботахъ объ искорененіи разныхъ предразсудковъ и другихъ обычаевъ, замѣчаемыхъ въ жизни, напр., противъ обычая опахивать поля, противъ обычая пересыпать бесѣду неприличными матерными словами и употреблять матерную брань въ обращеніи съ другими и т. под.[1]).

Мы привели эти примѣры въ показаніе того, что сознанію нашего пастырства не чужды интересы соціальнаго быта ихъ прихожанъ. Они считаютъ своимъ долгомъ заботиться о благоустроеніи и этой стороны ихъ жизни, и своею пастырскою совѣстію побуждаются вносить сюда регулирующую силу Церкви особенно тогда, когда условія жизни соціальной близко соприкасаются съ условіями жизни нравственно-религіозной. Можетъ быть, примѣры пастырской ревности, простирающей доброе вліяніе христіанскихъ началъ на благоустроеніе внѣшняго гражданскаго или соціальнаго быта народа, и не такъ часты и не повсемѣстны. Нельзя не желать, чтобы подобные примѣры нашли какъ можно больше подражателей и въ сферѣ пастырской дѣятельности вошли во всеобщее употребленіе. В. П.

---

[1]) См. Отчетъ о дѣятельности Александровскаго Владим. Братства за 1885—6 г., стр. 126—130.

Главные древнѣйшіе и позднѣйшіе роспѣвы Православной Русской Церкви и ихъ происхожденіе [1]).

При богослуженіи Православной Церкви употребляются различные роспѣвы. Слово роспѣвъ означаетъ всю совокупность мелодій извѣстнаго происхожденія и характера, имѣющихъ одинаковыя музыкальныя основанія и взаимную мелодическую связь, слово же напѣвъ означаетъ ту или другую группу частныхъ мелодій какого либо гласа извѣстнаго роспѣва, напр., напѣвъ подобна IV гласа знаменнаго роспѣва.

Между роспѣвами Православной Русской Церкви различаются: по происхожденію—древнѣйшіе и позднѣйшіе, по построенію—осмогласные и неосмогласные, по количеству же дошедшихъ до насъ мелодій—полные и неполные. Изъ употребительнѣйшихъ нынѣ роспѣвовъ русской Церкви къ древнѣйшимъ полнымъ осмогласнымъ роспѣвамъ относятся: большой и малый знаменный роспѣвы; менѣе древни по происхожденію: греческій, болгарскій и кіевскій. Къ позднѣйшимъ по времени роспѣвамъ принадлежатъ такъ называемые обычные напѣвы. Мелодіи каждаго изъ этихъ роспѣвовъ распредѣляются по восьми гласамъ и основываются на древнихъ эллинскихъ ладахъ, „охраняющихъ мелодическое движеніе и управляющихъ имъ“ [2]). Характеристическими особенностями роспѣвовъ и ихъ гласовъ служатъ: область или опредѣленное количество звуковъ, въ которыхъ вращаются мелодіи, звуки господствующіе въ мелодіяхъ и конечные (гласовыя примѣты), а также числовое и мелодическое разнообразіе музыкальныхъ строкъ.

---

[1]) Историческія свѣдѣнія о роспѣвахъ (кромѣ обычныхъ напѣвовъ) и о нотныхъ книгахъ русской Церкви главнымъ образомъ излагаются на основаніи сочиненій о. прот. Разумовскаго, каковыя сочиненія въ настоящей статьѣ постоянно и цитируются.

[2]) „Теорія и практика церк. пѣнія“, стр. 39.

Древнѣйшій изъ роспѣвовъ русской Церкви есть знаменный въ тѣсномъ смыслѣ этого слова или столповой, такъ названный отъ словъ знамя или столпъ, означавшихъ нотный знакъ вообще. По своему происхожденію роспѣвъ этотъ есть роспѣвъ греко-славянскій, образовавшійся изъ древне-греческаго церковнаго пѣнія въ земляхъ славянскихъ и получившій тамъ свою особенную систему нотныхъ знаковъ [1]). Полное же свое развитіе и видовыя отличія онъ получилъ въ Россіи отъ разныхъ пѣснорачителей, имена которыхъ нынѣ сокрыты для исторіи церковнаго пѣнія, кромѣ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ (второй половины XVI и начала XVII в.) [2]). Во времена патріаршества въ Россіи, соотвѣтственно торжественности, требуемой патріаршимъ служеніемъ, прилагалось особое стараніе мастеровъ церковнаго пѣнія о разнообразіи напѣвовъ знаменнаго пѣнія. Разнообразіе напѣвовъ особенно было развито въ первой половинѣ XVII вѣка и напоминало собою искусство палинодіи греческой Церкви относительно мелодій. Такъ троицкій головщикъ Логгинъ „полагалъ на одинъ стихъ пять, или шесть, или десять разныхъ роспѣвовъ, а племянника своего Максима научилъ пѣть на семнадцать напѣвовъ разными знамены: а иные славные стихи переводовъ нетокмо по

[1]) Знаменный роспѣвъ имѣетъ своимъ основаніемъ систему византійскаго церковнаго осмогласія и слѣдуетъ ей почти въ точности; признаками же славянскаго его происхожденія служатъ: встрѣчающійся въ древнихъ его рукописяхъ болгарскій текстъ, болгарскія названія нѣкоторыхъ нотныхъ знаковъ (напр. хабува), отсутствіе греческихъ народныхъ названій ладовъ или гласовъ, вообще система крюковыхъ нотныхъ знаковъ подобная греческой, но не тождественная съ нею. Начала знаменнаго роспѣва, равно какъ и система его нотныхъ знаковъ, несомнѣнно установлены въ земляхъ славянъ придунайскихъ и, можетъ быть, св. Кирилломъ, который въ Константинополѣ, въ числѣ другихъ наукъ, учился и музыкѣ, и при которомъ нѣкоторыя богослуженія (напр. литургія) пѣлись славянскимъ языкомъ. См. Житіе свв. Кирилла и Меѳодія; см. „Москвит." 1863 г., ч. III, стр. 424, 434. 411.

[2]) „Церковное пѣніе въ Россіи", вып. II, стр. 155—156.

пяти, по шести, по девяти и больше“ [1]). Видовыя отличія знаменнаго роспѣва, впрочемъ, состояли не въ измѣненіи его системы и характера, но въ распространеніи, сокращеніи, или варіированіи его мелодій и потому носили названія: малое знамя, ино знамя, инъ роспѣвъ, инъ переводъ, большое знамя, большой роспѣвъ и путь. Путевой роспѣвъ былъ самымъ распространеннымъ и украшеннымъ видомъ знаменнаго. Между переводами или видоизмѣненіями знаменнаго роспѣва нѣкоторые различались по широтѣ своего мелодическаго развитія, напр.,—просто переводъ, инъ переводъ, переводъ средній, большой,—другіе по именамъ извѣстныхъ мастеровъ церковнаго пѣнія, или же по мѣстному употребленію, таковы, напр., переводъ баскаковъ, христіанниновъ—иначе московскій, лукошковъ—иначе усольскій, переводы—новгородскій, псковскій и др. Всѣ эти и другія видовыя отличія знаменнаго роспѣва составлены въ духѣ подражательнаго творчества, съ удержаніемъ не только музыкальныхъ основъ древнихъ мелодій, но и способовъ ихъ распространенія, т. е. всѣ они построены въ характерѣ того или другаго церковнаго гласа, всѣ удерживаютъ мелодическій характеръ стараго знаменнаго пѣнія и различаются только широтою развитія мелодій и внѣшнимъ разнообразіемъ сочетанія звуковъ и мелодическихъ оборотовъ.

Знаменный роспѣвъ былъ господствующимъ въ русской Церкви до половины XVII вѣка, когда, съ преобразованіями богослужебной практики, привошли въ церковное употребленіе и другіе роспѣвы, особенно греческій, болгарскій и кіевскій. Но знаменный роспѣвъ не вытѣсненъ новыми сравнительно роспѣвами, а сохранился и до нашего времени какъ въ древнихъ безлинейныхъ рукописяхъ, такъ и въ линейныхъ нотныхъ книгахъ синодальнаго изданія съ 1772 года, въ полномъ его видѣ, хотя въ послѣднихъ съ нѣкоторыми незначительными сокращеніями и и измѣненіями.

[1]) Тамъ же, вып. II, стр. 166.

Знаменный роспѣвъ заслуживаетъ особеннаго вниманія не только по своей древности, но и по „богатству своего мелодическаго содержанія и особенно по употребленію своихъ строкъ сообразно съ мыслями священныхъ пѣснопѣній“ [1]).

Одно изъ свойствъ знаменнаго роспѣва есть растяжимость и сокращаемость его мелодій (эластичность), вслѣдствіе чего и самый роспѣвъ имѣетъ три главныхъ вида, приспособленные къ большей или меньшей торжественности богослуженія, именно: распространенный роспѣвъ, отличающійся сложнымъ мелодическимъ развитіемъ и пространными нотными положеніями, употребляемый преимущественно въ господскіе и богородичные праздники, менѣе протяжный и украшенный, который можно назвать среднимъ или обычнымъ большимъ; онъ употребляется въ обыкновенные воскресные дни, наконецъ малый знаменный роспѣвъ, заключающій въ себѣ краткія мелодіи, назначенныя для пѣснопѣній, не роспѣтыхъ распространеннымъ и среднимъ роспѣвами, и употребляемый обыкновенно внѣ случаевъ торжественнаго богослуженія. Распространенный видъ знаменнаго роспѣва мы видимъ въ книгѣ „Праздники нотнаго пѣнія“, особенно же въ пѣснопѣніяхъ гласовъ II, IV, VI и VIII, обыкновенный большой—въ Октоихѣ, а малый—въ самогласныхъ стихирахъ и подобнахъ Октоиха. Распространенный роспѣвъ отличается широкимъ развитіемъ мелодическихъ строкъ вообще, употребленіемъ нѣкоторыхъ особыхъ строкъ, въ среднемъ роспѣвѣ неизвѣстныхъ, особенно же обиліемъ строкъ украсительныхъ. Малый знаменный роспѣвъ образовался въ Россіи къ концу XVI вѣка и составляетъ частію сокращеніе, а частію коренное измѣненіе мелодій большаго роспѣва, безъ нарушенія впрочемъ лада и законовъ, свойственныхъ гласамъ послѣдняго. Подобны же знаменнаго роспѣва, находящіеся въ Октоихѣ, имѣютъ мелодическое построеніе частію сходное съ само-

[1]) Тамъ же.

гласными стихирами, а частію болѣе близкое къ среднему знаменному роспѣву; потому послѣдніе несомнѣнно болѣе древняго происхожденія, чѣмъ первые.

Исторія знаменнаго роспѣва въ настоящемъ ея видѣ состоитъ главнымъ образомъ въ исторіи его семеіографіи (способовъ нотописи) и богослужебнаго текста пѣвческихъ книгъ, и потому ближайшимъ образомъ относится къ исторіи нотныхъ книгъ и нотной библіографіи и не можетъ быть предметомъ краткаго изслѣдованія [1]).

---

[1]) Изъ роспѣвовъ, сохранившихся кромѣ знаменнаго въ старыхъ нотныхъ богослужебныхъ книгахъ, но не вошедшихъ въ составъ печатныхъ книгъ синодальнаго изданія съ 1772 г., болѣе распространенными нѣкогда были: кондакарное пѣніе, а затѣмъ пѣніе демественное. Кондакарное пѣніе—несомнѣнно греческаго происхожденія—извѣстно съ самыхъ первыхъ временъ христіанства въ Россіи. Оно находится въ нотныхъ рукописяхъ (съ исхода XI по начало XIV вѣка), извѣстныхъ подъ именемъ кондакарей,—содержащихъ большею частію тропари и кондаки,—гдѣ оно изложено особою отъ знаменной системою нотныхъ знаковъ. О построеніи кондакарныхъ мелодій и даже о томъ, осмогласное ли это было пѣніе или неосмогласное, мнѣнія различны, ибо роспѣвъ этотъ въ XV вѣкѣ уже вышелъ изъ употребленія, самое значеніе кондакарныхъ нотныхъ знаковъ забыто, и даже для археологіи потерянъ ключъ къ разумѣнію ихъ. См. о кондакарномъ пѣніи „Церк. пѣніе въ Россіи“, о прот. Разумовскаго, вып. I, стр. 111—113 и „Правосл. Обозрѣніе“ за 1866 г., т. 21. „О происхожденіи русскаго церк. пѣнія“, А. Ряжскаго, со стр. 292.

Къ древнимъ также русскимъ роспѣвамъ относятся неосмогласные напѣвы демественнаго пѣнія (отъ δημώδης), представляющіе собою пѣніе народное, домашнее, бывшее прежде въ обычаѣ и у грековъ и у славянъ (напр. сербовъ). Со времени Ярослава демество и его пѣвцы пользовались особою славою у современниковъ. Съ конца XVI вѣка оно изображалось особыми нотными знаками. Мелодіи его отличались изяществомъ и свободою отъ всѣхъ условій и опредѣленныхъ для богослужебнаго пѣнія границъ (напр. гласа), а потому и разнообразіемъ. Въ исходѣ XVI вѣка оно примѣнялось иногда въ торжественныхъ случаяхъ и къ храмовому богослуженію, напр., къ величаніямъ, праздничнымъ стихирамъ и славникамъ, многолѣтію—при бракосочетаніи государей, при встрѣчѣ восточныхъ патріарховъ и за царскимъ столомъ. Во второй половинѣ XVII вѣка оно

Съ половины XVII вѣка богослужебное пѣніе русской Церкви восполнено изъ тѣхъ же источниковъ, изъ которыхъ оно первоначально было заимствовано и распространилось въ Россіи, т. е. изъ Болгаріи, Греціи и Кіева. А потому въ Нотномъ Обиходѣ синодальнаго изданія, кромѣ знаменнаго роспѣва съ его видами, помѣщаются еще общеупотребительные осмогласные полные роспѣвы: кіевскій, греческій и болгарскій[1]).

вышло изъ употребленія при богослуженіи, а въ домашнемъ быту замѣнилось пѣніемъ псальмъ. См. „Церк. пѣніе въ Россіи“, о. прот. Разумовскаго, вып. II, стр. 179—186.

Кромѣ упомянутыхъ видовыхъ отличій знаменнаго роспѣва, написанныхъ всегда въ извѣстномъ гласѣ, въ XVII и XVIII вѣкахъ въ русской Церкви были въ употребленіи при богослуженіи неполные роспѣвы. Они многочисленны по своимъ видамъ, разнообразны по построенію и представляютъ собою отдѣльныя отъ извѣстныхъ намъ роспѣвовъ группы мелодій. Въ нотныхъ книгахъ они имѣютъ различныя надписанія: по ихъ употребленію, напр., „переносъ постный, аґіосъ надгробный“ и проч., по особенностямъ попѣвокъ, носившихъ школьныя названія, напр., Аллилуіа скокъ, Святый Боже волынка зовома, по именамъ мастеровъ церк. пѣнія и мѣстностямъ, въ которыхъ употреблялись роспѣвы, напр., роспѣвы: Григорія Симвлака м. кіевскаго, Опекалова, Леонтія, Тихона и Герасима, Никоновскій или Ново-іерусалимскій, иначе Воскресенскій, роспѣвъ патріаршихъ дьяковъ, Берсеневскій, Владимірскій, Кирилловскій, монастырскій, Никодимовъ, новгородскій, псковскій, радиловъ, русскій, скитскій, смоленскій, соборный, софійскій, тихвинскій, черниговскій, ярославскій, сербскій и проч. См. „Церк. пѣніе въ Россіи“, вып. II, стр. 189. Группы всѣхъ этихъ мелодій отрывочны и потому не могутъ дать опредѣленнаго понятія о самыхъ роспѣвахъ, къ которымъ онѣ принадлежатъ.

[1]) Къ необщеупотребительнымъ полнымъ роспѣвамъ русской Церкви относятся, какъ видовыя отличія знаменнаго роспѣва, южно-русскій роспѣвъ, роспѣвъ Симоновскій и роспѣвъ московскаго большаго Успенскаго собора. См. о нихъ „Церк. пѣніе въ Россіи“, о. прот. Разумовскаго, вып. II, стр. 189.

Кіевскій роспѣвъ получилъ свое названіе отъ города Кіева, откуда свѣтъ христіанства и церковный уставъ распространились по всей Россіи. Роспѣвъ этотъ образовался главнымъ образомъ изъ знаменнаго въ Галиціи и на Волыни въ періодъ гражданскаго и церковнаго разъединенія юго-западной Россіи съ сѣверо-восточною и разработанъ гармонически особенно при дѣятельномъ участіи православныхъ юго-западныхъ братствъ въ концѣ XVI и въ началѣ XVII вѣка. Но въ кіевскомъ роспѣвѣ, сверхъ знаменнаго, совмѣщаются также роспѣвы: греческій, южнорусскій и болгарскій[1]). Кіевскій роспѣвъ, какъ новая отрасль церковнаго пѣнія, сначала сталъ извѣстенъ въ Москвѣ въ концѣ первой половины XVII вѣка чрезъ кіевскихъ переселенцевъ боярину Ѳ. М. Ртищеву и архимандриту Никону. Послѣдній затѣмъ—въ санѣ митрополита—утвердилъ его и распространилъ въ Новгородѣ, а потомъ—въ санѣ патріарха—и въ Москвѣ, откуда роспѣвъ этотъ во второй половинѣ XVII вѣка и въ первой XVIII в. распространился по всей Россіи.

Кіевскій роспѣвъ какъ мелодическій въ нашемъ Нотномъ Обиходѣ идетъ параллельно съ знаменнымъ, но нѣтъ его въ прочихъ нотныхъ книгахъ, и только еще въ Октоихѣ имѣются подобны кіевскаго роспѣва. Роспѣвъ этотъ и нынѣ въ боль-

---

[1]) Такъ свойства знаменнаго роспѣва сохраняются въ напѣвахъ кіевскаго напр., въ Нотномъ Обиходѣ, М. 1864 г., л.л. 27, 51 наоб., 63, 73, 173 наоб. Гласъ VI кіевскаго роспѣва въ печатныхъ нотныхъ книгахъ совершенно почти знаменный. См. отзывъ Потулова о кіевскомъ роспѣвѣ въ „Практич. руководствѣ къ изученію древн. богосл. пѣнія“, М. 1872 г., стр. 73. Кіевскій роспѣвъ сходенъ съ греческимъ роспѣвомъ: см. Нот. Обиходъ, М. 1864 г., л.л. 24 наоб. и 120 наоб., слич. л. 181; съ болгарскимъ роспѣвомъ: Обих. 1864 г., л. 170 наоб., слич. л. 175. Кіевскій роспѣвъ, сверхъ того, какъ и болгарскій придаетъ гласовое значеніе звуку *си*, чего нѣтъ въ прочихъ церковныхъ роспѣвахъ. См. „Теорія и практ. церк. пѣнія“, о. прот. Разумовскаго, стр. 77—78 и примѣчанія.

шомъ употребленіи у клиросныхъ нехоровыхъ пѣвцовъ во всей Россіи.

Греческій роспѣвъ заимствованъ въ Россію изъ Греціи во второй половинѣ XVI и въ первой XVII вѣка частію чрезъ посредство южныхъ славянъ и юго-западныхъ братствъ, частію непосредственно чрезъ греческія нотныя книги, собранныя патріархомъ Никономъ, и греческихъ выходцевъ, а также чрезъ греческихъ пѣвцовъ, пріѣзжавшихъ въ Москву съ восточными патріархами во второй половинѣ XVII вѣка. Греческій роспѣвъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ излагается въ печатныхъ нотныхъ богослужебныхъ книгахъ съ 1772 года, сталъ извѣстенъ въ московской Руси чрезъ греческаго пѣвца діакона Мелетія и введенъ въ церковное употребленіе содѣйствіемъ царя Алексѣя Михаиловича и патріарха Никона, а въ концѣ XVII вѣка распространился вмѣстѣ съ кіевскимъ роспѣвомъ и во всей русской Церкви [1]).

Греческій роспѣвъ самобытенъ по своему построенію и своимъ характеромъ отличается отъ всѣхъ прочихъ роспѣвовъ русской Церкви. Какъ и кондакарное пѣніе, онъ примѣненъ главнымъ образомъ къ пѣнію тропарей и кондаковъ, а также и вообще къ праздничному пѣнію (напр. пасхальному).

Болгарскій роспѣвъ принесенъ въ Кіевъ въ первое время христіанства въ Россіи болгарскими славянами изъ Болгаріи; но ни въ Россіи, ни въ Болгаріи не сохранилось древнихъ его нотныхъ памятниковъ. Роспѣвъ извѣстный намъ нынѣ подъ именемъ болгарскаго принесенъ въ Москву пѣвцами православныхъ юго-западныхъ братствъ въ концѣ жизни патр. Іосифа (1648—1650 г.) и скоро усвоенъ русскими пѣвцами по большей части подъ названіемъ роспѣва Кіево-Печерской Лавры, кіевскаго или южно-русскаго. Роспѣвъ этотъ по свидѣтельству Барскаго извѣстенъ и на Аѳонѣ.

---

[1]) Всѣ нынѣшніе старообрядцы не пріемлютъ ни кіевскаго, ни новаго греческаго роспѣва, равно какъ и всякаго рода исправленій, сдѣланныхъ при патріархѣ Никонѣ въ богослужебныхъ книгахъ и обрядахъ.

Болгарскій роспѣвъ построяется по законамъ древне-эллинскаго церковнаго осмогласія и въ своемъ ритмѣ слѣдуетъ тексту священныхъ пѣснопѣній. Болгарскій роспѣвъ имѣетъ два вида: недѣльный (воскресный) — пространный и украшенный — и дневный (будничный), отличающійся простотою и краткостію, свойственною речитативному пѣнію [1]). Оба вида роспѣва бѣдны количествомъ музыкальныхъ строкъ, которыя притомъ почти не имѣютъ связи съ словесными строками текста и допускаютъ повтореніе словъ. Нынѣ въ церковномъ употребленіи изъ болгарскаго роспѣва извѣстны почти только: II гласа „Богъ Господь“, „Благообразный Іосифъ“ и V гласа „Тебѣ одѣющагося“, а также кондакъ „Дѣва днесь“, переложенные и въ гармоническій видъ [2]). Менѣе извѣстны напѣвы гласовъ I и III. На I гласъ иногда поется: „Нынѣ силы небесныя“.

Неосмогласные роспѣвы. Въ церковномъ Нотномъ Обиходѣ, кромѣ осмогласныхъ роспѣвовъ, имѣются еще немногочисленныя мелодіи роспѣвовъ неосмогласныхъ, каковы: роспѣвъ герасимовскій, знаменный путевой и иной роспѣвъ (знаменный). Роспѣвы эти примѣнены къ нѣкоторымъ литургійнымъ пѣснопѣніямъ, особенно же къ Херувимской пѣсни.

Герасимовскимъ роспѣвомъ въ Нотномъ Церковномъ Обиходѣ роспѣты: Слава и нынѣ, Единородный Сыне и Тебе Бога хвалимъ [3]). Роспѣвъ этотъ, обычный въ малорусскихъ обителяхъ, занесенъ въ придворную пѣвческую капеллу въ 1740 г. уставщикомъ монахомъ Герасимомъ [4]),

---

[1]) Въ нашемъ Нотномъ Обиходѣ къ дневнымъ мелодіямъ болгарскаго роспѣва принадлежатъ: Богъ Господь VI гласа, Богъ Господь и сѣдаленъ VII гласа, а также сѣдаленъ VIII гласа. См. Простр. Нот. Обиходъ, М. 1864 г., л. 42—44.

[2]) Такъ пѣснопѣніе „Благообразный Іосифъ“ роспѣто только одною мелодическою строкою. См. Нот. Простр. Обиходъ, М. 1864 г., л. 40.

[3]) Простр. Нот. Обиходъ, М. 1864 г., л.л. 116 наоб. и 255—258.

[4]) Внутр. бытъ русс. государства. М. 1880 г., стр. 49—59.

гдѣ и сталъ извѣстенъ подъ его именемъ, или же подъ именемъ *кіевскаго роспѣва*, по происхожденію Герасима изъ Кіева, а также подъ именемъ *невскаго роспѣва* по имени Невскаго монастыря, къ которому причислялись монашествующіе уставщики капеллы. Тамъ онъ изложенъ въ гармоническомъ видѣ подъ именемъ *кіевскаго роспѣва*[1]).

Знаменный путевой роспѣвъ—неосмогласный; составленъ для дорожнаго отправленія церковныхъ службъ (вечерни, утрени, полунощницы и проч.) взамѣнъ стараго знаменнаго, употребляемаго только при храмовомъ богослуженіи. Въ безлинейныхъ нотныхъ рукописяхъ онъ встрѣчается не ранѣе половины XVI вѣка и по своему построенію близокъ къ старому знаменному роспѣву, но не имѣетъ многихъ существенныхъ его признаковъ. Впослѣдствіи роспѣвъ этотъ отчасти внесенъ и въ нотныя богослужебныя книги для клироснаго употребленія. Въ нашемъ печатномъ Обиходѣ изъ обширнаго круга пѣснопѣній путеваго роспѣва помѣщены только *величанія* и *задостойники* во дни Господскихъ и Богородичныхъ праздниковъ, но и тѣ нынѣ вышли изъ употребленія[2]).

Къ *незнаменнымъ*, т. е. не положеннымъ въ церковныхъ книгахъ на ноты роспѣвамъ позднѣйшаго происхожденія, принадлежатъ такъ называемые *обычные церковные напѣвы*. Они не составляютъ особаго систематически разработаннаго роспѣва, но представляютъ собою смѣсь другихъ употребительныхъ въ русской Церкви роспѣвовъ. Сущность *обычнаго* пѣнія состоитъ: 1) въ систематическомъ подборѣ разныхъ роспѣвовъ для обычнаго клироснаго употребленія при отправленіи годичнаго круга церковныхъ службъ, 2) въ упрощенномъ и по большей части сокращенномъ обычною клиросною практикою способѣ ихъ испол-

---

[1]) Партитур. собраніе мелкихъ духов. пѣсней. Сбп. 1845 г.

[2]) „Теорія и практ. церк. пѣнія“, о. прот. Разумовскаго. М. 1886 г., стр. 36—37, примѣчаніе 1.

нія, наконецъ частію 3) въ употребленіи нѣкоторыхъ не общеизвѣстныхъ мѣстныхъ роспѣвовъ.

Обычные напѣвы до позднѣйшаго времени усвоялись и передавались большею частью устно, безъ помощи нотной письменности, и, частію по этой причинѣ, а частію по причинѣ совмѣщенія въ нихъ разныхъ роспѣвовъ, довольно разнообразны. Вирочемъ, образовавшись при одинаковыхъ условіяхъ церковно-пѣвческой практики, подъ вліяніемъ одинаковыхъ современныхъ имъ вкусовъ и потребностей относительно церковнаго пѣнія, наконецъ по сходству своихъ источниковъ, и они имѣютъ не мало одинаковыхъ свойствъ. Къ кореннымъ свойствамъ, общимъ большинству обычныхъ напѣвовъ, должно отнести: а) свободное, по большей части сокращенное воспроизведеніе и исполненіе по слуху и памяти протяженныхъ мелодій древнихъ роспѣвовъ; б) упрощеніе и приближеніе къ речитативу мелодическихъ гласовыхъ строкъ; в) приспособленіе мелодій напѣвовъ къ простѣйшей ихъ гармонизаціи, какова импровизированная гармонизація пѣвческихъ группъ, не имѣющихъ опредѣленныхъ хоровыхъ голосовъ; г) повтореніе словъ текста при исполненіи протяженныхъ мелодій, свойственныхъ особенно пѣснопѣніямъ выжидательнаго характера; д) иногда употребленіе симметрическаго ритма и передѣлка партесныхъ произведеній въ унисонно-мелодическія.

Обычные напѣвы, какъ и коренные, отъ которыхъ они произведены, по своей протяженности слагаются въ двѣ различныя группы: а) групу мелодій протяженно-торжественныхъ и б) группу мелодій краткихъ—для повседневнаго употребленія, или для связи при богослуженіи. Преобладающими въ нихъ элементами служатъ роспѣвы: знаменный, греческій и кіевскій. По своему характеру обычные напѣвы ближайшимъ образомъ примыкаютъ къ кіевскому роспѣву и составляютъ какъ бы его продолженіе, по обилію же сокращенныхъ и речитативныхъ мелодій—именно къ дневнымъ (будничнымъ) видамъ роспѣвовъ, каковы, напр., малый знаменный роспѣвъ, дневной болгар-

ский, греческій и краткія мелодіи кіевскаго роспѣва. Обычные напѣвы, наконецъ, сообразно мѣстному ихъ употребленію и мѣстнымъ оттѣнкамъ въ мелодіяхъ, дѣлятся на три главныя группы, именно: а) напѣвъ петербургскій придворный, изложенный въ Обиходахъ Львова и Бахметева; б) московскій обычный—въ „Кругѣ церковныхъ пѣснопѣній обычнаго напѣва московской епархіи", и в) кіевскій обычный—въ нотномъ сборникѣ священника Абламскаго.

Нотныя книги Русской Церкви, ихъ содержаніе, текстъ и нотописаніе.

Въ виду важности и точности богослужебнаго текста, а также опредѣленнаго порядка богослуженія и опредѣленныхъ напѣвовъ, церковное пѣніе издревле совершалось по книгѣ. Нотныя книги составляютъ особый видъ богослужебныхъ книгъ, предназначенныхъ для клироснаго пѣнія. Нотные знаки для церковнаго употребленія, а слѣдовательно и книги, существовали еще во времена св. Ефрема Сирина, но первою собственно богослужебною нотною книгою былъ Октоихъ св. Іоанна Дамаскина. Нотныя богослужебныя книги въ полномъ ихъ составѣ и въ собственномъ смыслѣ въ греческой Церкви появляются въ XIV вѣкѣ [1]). Нотными знаками въ греческой Церкви сначала были буквы греческаго алфавита въ разныхъ ихъ положеніяхъ, а затѣмъ крюки. Крюковые знаки въ разныхъ церквахъ и христіанскихъ обществахъ были различны и современемъ болѣе и болѣе развивались, усложнялись и видоизмѣнялись. Греки, армяне и русскіе старообрядцы поютъ и доселѣ по крюкамъ. На западѣ съ XI вѣка крюковая система постепенно вытѣснялась нотною четырехлинейною системою [2]).

Въ русской Церкви начало нотныхъ книгъ относится къ XI вѣку. Старыя славянскія нотныя книги XI—XIV вѣковъ,

---

[1]) „Наука о богослуженіи Прав. Церкви", П. Лебедева, ч. I, § 133. М. 21—24.

[2]) „Церк. пѣніе въ Россіи", о. прот. Разумовскаго, вып. I, стр. 21—24.

сообразно ихъ содержанію, носили названія: стихирари, ирмологи, кондакари, минеи, тріоди, праздники и параклитики. Въ исходѣ XVI и въ началѣ XVII вѣка къ нимъ присоединяются еще: всенощное бдѣніе (Обиходъ), трезвонъ (стихиры святымъ, которымъ положено 6 стихиръ и совершеніе трезвона), псалтирь со стихирами, величаніями и проч. русскимъ чудотворцамъ на весь годъ. Всѣ эти книги, кромѣ кондакарей, заключая въ себѣ осмогласіе знаменнаго роспѣва, писаны безлинейно-крюковою нотною системою южно-славянскаго (болгарскаго) происхожденія; кондакари же, содержащіе преимущественно осмогласные тропари и кондаки и пѣснопѣнія внѣ осмогласія, писаны безлинейною же, но особою нотною системою буквенно-крюковою, близкою къ древнѣйшей греческой[1]). Безлинейныя ноты обѣихъ системъ въ видѣ надстрочныхъ знаковъ писались надъ текстомъ пѣснопѣній, причемъ каждый знакъ указывалъ на продолжительность и вмѣстѣ на степень звука[2]). Съ половины XVII вѣка безлинейное нотописаніе постепенно замѣнено линейнымъ съ квадратными и ромбоидальными нотными знаками, усвоенными первоначально пѣвцами юго-западныхъ братствъ въ началѣ XVII вѣка и вошедшими въ печатныя изданія въ концѣ этого вѣка въ Супрасли и во Львовѣ. Въ Москвѣ во второй половинѣ XVII вѣка для исправленія нотныхъ богослужебныхъ книгъ составлены были послѣдовательно двѣ коммиссіи (въ 1652 и въ 1667 г.), изъ которыхъ первая состояла изъ 14, вторая изъ 6 дидаскаловъ или мастеровъ всякаго церковнаго чина, добрѣ вѣдущихъ знаменное пѣніе. По исправленіи богослужебнаго текста и нотнаго примѣ-

---

[1]) „Правосл. Обозрѣніе“ за 1866 г., т. 21. „О происхожденіи русскаго церк. пѣнія“, А. Ряжскаго.

[2]) О почеркахъ безлинейныхъ нотныхъ знаменъ см. „Церк. пѣніе въ Россіи“ и „Теорія и практ. церк. пѣнія“, о. прот. Разумовскаго и его же статью „О знаменномъ роспѣвѣ“ въ началѣ книги „Кругъ церк. знамен. пѣнія“, изд. Имп. Общ. люб. древ. письменности. Спб. 1884 г., ч. I.

нительно къ нему положенія, приготовлены были въ московской синодальной типографіи для напечатанія исправленныхъ книгъ крюковыми знаменами материцы и пунсоны. Но самое печатаніе книгъ, по обстоятельствамъ времени, не состоялось до 1772 года. Въ Москвѣ съ 1772 года весь кругъ церковнаго пѣнія, по разсмотрѣніи его московскими синодальными пѣвчими и уподіаконами, распредѣленъ на четыре нотныя книги и по благословенію Св. Синода напечатанъ пятилинейною нотною системою [1]). Въ тетралогіи новопечатныхъ нотныхъ книгъ обширный пѣвческій матеріалъ, накопившійся отъ времени въ нотныхъ крюковыхъ рукописяхъ, значительно сокращенъ. Въ нотныя печатныя книги не вошли: 1) кондакарное пѣніе, уже въ XIV и XV вѣкахъ вышедшее изъ употребленія; 2) пѣніе демественное, оставшееся неисправленнымъ во второй половинѣ XVII вѣка; 3) изъ обширнаго же круга пѣснопѣній роспѣвовъ болгарскаго и знаменнаго путеваго заимствованы въ новопечатныя нотныя книги лишь весьма немногіе образцы; 4) исключены также и многіе другіе неполные роспѣвы и переводы разныхъ наименованій.

Новопечатныя церковныя нотныя книги съ 1772 г. суть:

1) Октоихъ, т. е. осмогласникъ нотнаго пѣнія (ὀκτω—восемь и ἦχος—гласъ), раздѣленный на восемь гласовъ. Онъ содержитъ въ себѣ: стихиры воскресныя съ ихъ богородичными, богородичны дневные, степенны, блаженны, подобны и по одной самогласной стихирѣ на каждый гласъ. Въ концѣ Октоиха приложены воскресныя утреннія или евангельскія стихиры, твореніе премуд-

---

[1]) Новыми исправителями не разсмотрѣнъ былъ только Ирмологій нотнаго пѣнія, присланный тверскимъ архіепископомъ Гавріиломъ, какъ исправный. Подробности о разсмотрѣніи и печатаніи нотныхъ книгъ см. „Правосл. Обозрѣніе“ за 1864 г., т. 14 „Судьба нотныхъ пѣвческихъ книгъ“, Безсонова.

раго царя Льва (887 г.). Мелодіи Октоиха принадлежатъ къ старому знаменному роспѣву, кромѣ самогласныхъ стихиръ, которыя роспѣты малымъ знаменнымъ роспѣвомъ. Сверхъ того въ каждомъ гласѣ на ряду съ подобнами знаменнаго роспѣва положены и подобны кіевскаго роспѣва. Евангельскія стихиры отличаются сложнымъ развитіемъ мелодій, свойственнымъ праздничному распространенному виду знаменнаго роспѣва.

2) Ирмологій потнаго пѣнія (εἱρμός, λόγος) „содержитъ въ себѣ ирмосы, т. е. ритмическіе образцы, по которымъ совершается все мелодическое движеніе вечернихъ, повечернихъ, полунощныхъ и утреннихъ каноновъ“ [1]). По числу восьми гласовъ Ирмологій раздѣляется на восемъ частей, изъ коихъ каждая содержитъ по девяти пѣсней канона. Мелодіи ирмосовъ принадлежатъ къ старому знаменному роспѣву, хотя имѣютъ нѣкоторыя особенности отъ мелодій Октоиха (особенно въ ирмосахъ праздничныхъ). Къ Ирмологію приложены: а) ирмосы каноновъ и припѣвцовъ VI гласа въ навечеріи Рождества Христова и Богоявленія; б) припѣвы на девятой пѣсни утренняго канона во дни праздниковъ Господскихъ, Богородичныхъ и нѣкоторыхъ святыхъ, изложенные знаменнымъ и греческимъ роспѣвомъ. Приложенные въ концѣ Ирмологія указатели ирмосовъ и припѣвовъ на 9-й пѣсни каноновъ составлены въ 1769 году первыми издателями этой книги.

3) Праздники потнаго пѣнія (древній Стихираръ) содержатъ вечернія и утреннія стихиры въ двунадесятые праздники въ порядкѣ ихъ слѣдованія съ сентября по августъ. Мелодіи праздничныхъ стихиръ принадлежатъ также къ старому знаменному роспѣву и отличаются нерѣдко сложнымъ мелодическимъ развитіемъ и обиліемъ строкъ украсительныхъ. Въ числѣ ихъ стихира на Срѣтеніе Господне—Иже на херуви-

[1]) „Теорія и практика церк. пѣнія“, о. прот. Разумовскаго, стр. 33.

мѣхъ носимый,—надписанная гласомъ VIII и на праздникъ Успенія Богородицы—Богоначальнымъ мановеніемъ,—надписанная гласомъ I[1]), совмѣщаютъ въ себѣ, каждая, всѣ восемь гласовъ большаго роспѣва. Въ „Праздникахъ“ не принадложатъ къ старому знаменному роспѣву три стихиры инаго роспѣва или произвола (л. 7, 78 наоб. и 111), а также тропарь и кондакъ на день Богоявленія Господня—греческаго роспѣва (л. 68 наоб. и 69). Большая часть праздничныхъ стихиръ написана въ сродно-музыкальныхъ гласахъ: шестомъ и второмъ.

4) Обиходъ церковный нотнаго пѣнія (пространный)—собраніе различныхъ пѣснопѣній для употребленія при разныхъ богослуженіяхъ Православной Церкви, ежедневно совершаемыхъ. Пѣснопѣнія въ Обиходѣ расположены въ порядкѣ церковныхъ службъ: въ началѣ его помѣщены пѣснопѣнія вечерняго богослуженія, затѣмъ—утрени и перваго часа. За ними слѣдуютъ пѣснопѣнія литургіи. Въ прибавленіи къ Обиходу помѣщены: пѣснопѣнія изъ тріоди Постной и Цвѣтной, молебный канонъ ко Пресвятѣй Богородицѣ (параклисисъ), послѣдованіе погребенія мірскихъ человѣкъ и паникида. Пѣснопѣнія Обихода большею частію роспѣты роспѣвами: знаменнымъ, греческимъ и кіевскимъ; рѣдко встрѣчаются въ немъ роспѣвы: болгарскій, знаменный путевой, инъ роспѣвъ знаменный и роспѣвъ герасимовскій.

Сверхъ этихъ четырехъ церковныхъ книгъ нотнаго пѣнія напечатанъ въ 1778 году съ рукописи преосв. тверскаго Гавріила еще Сокращенный Обиходъ нотнаго пѣнія. Онъ составленъ по мѣстнымъ нуждамъ новгородской епархіи именно: для домашняго подготовленія къ церковному пѣнію малосвѣдущихъ въ немъ клириковъ, и примѣненъ къ мѣстному обычаю въ пѣніи. Сокращенный Обиходъ, подобно пространному Обиходу, содержитъ въ

---

[1]) См. „Праздники нотнаго пѣнія“, М. 1817 г., лл. 81 и 157.

себѣ „нужнѣйшія пѣснопѣнія“ изъ всенощнаго бдѣнія, изъ тріоди Постной и литургіи. Нѣкоторыя изъ изложенныхъ въ немъ гласовыхъ мелодій древнихъ церковныхъ роспѣвовъ, сообразно обычной практикѣ церковнаго пѣнія, по мѣстамъ сокращены, другія же потерпѣли значительное измѣненіе (напр. ирмосы воскресны). Съ 1814 года Сокращенный Обиходъ назначенъ основнымъ руководствомъ при обученіи церковному пѣнію въ духовныхъ училищахъ и снабженъ нотною „азбукою“ на це-фа-утномъ ключѣ. Мелодіи изложены въ Сокращенномъ Обиходѣ безъ обозначенія ихъ роспѣвовъ. Книга эта донынѣ выдержала болѣе 70 изданій [1]).

Наконецъ съ распространеніемъ въ Россіи хороваго партеснаго пѣнія распространилась и круглая итальянская нотопись; въ послѣднее же время есть изданія церковныхъ пѣснопѣній и съ цыфровою нотною системою. Но книги, изложенныя этими двумя нотными системами, не принадлежатъ къ церковнымъ книгамъ.

Древнее церковное пѣніе, заключающееся въ крюковыхъ нотныхъ рукописяхъ и въ печатныхъ синодальныхъ изданіяхъ, по тщательномъ изслѣдованіи знатоковъ церковнаго пѣнія (напр. Н. Потулова), въ тождественныхъ по названіямъ напѣвахъ не имѣетъ никакой существенной разности [2]). Болѣе существенныя разности крюковыхъ старыхъ рукописей съ новопечатными книгами касаются а) способовъ произношенія текста при пѣніи и б) нѣкоторыхъ добавочныхъ въ текстѣ слоговъ и словъ, называемыхъ попѣвками.

а) По способу произношенія текста при пѣніи исторія церковнаго пѣнія въ Россіи дѣлится на три періода, именно: стараго истинноречія, раздѣльноречія и новаго

[1]) Подробное изложеніе содержанія Пространнаго Нотнаго Обихода и Сокращеннаго съ анализомъ заключающихся въ нихъ мелодій см. въ кн. „Теорія и практика церк. пѣнія“, о. прот. Д. Разумовскаго. М. 1886 г., приложеніе I и II.

[2]) Подробнѣе объ этомъ см. ниже.

истиннорѣчія. Періодъ стараго истиннорѣчія или праворѣчія, продолжавшійся отъ XI—XIV вѣка, отличается обиліемъ въ текстѣ полугласныхъ буквъ (напр. въ словѣ дьньсь), которыя произносились въ общеупотребительной тогда (истинной, правой) славянской рѣчи какъ краткія гласныя буквы и въ пѣвческихъ книгахъ имѣли надъ собою, каждая, по особой нотѣ. Съ XV вѣка начинается новый періодъ раздѣльнорѣчія, въ которомъ полугласныя буквы, за утратою ихъ древняго произношенія, замѣнялись въ пѣвческихъ книгахъ отдѣльными гласными, именно буква ъ буквою *о*, ь—буквою *е*, ѣ—буквою *и*. Періодъ этотъ продолжался до XVII вѣка. Такимъ образомъ древнее слово дьньсь стало выпѣваться денесе, слово съгрѣшихомъ—согрѣшихомо. Раздѣльнорѣчное произношеніе называлось еще хомовымъ или хомоніею отъ обилія въ текстѣ нотныхъ книгъ этого времени слоговъ *хо* и *мо* и въ обыкновенной рѣчи, а равно и въ читаемомъ богослужебномъ текстѣ, не употреблялось. Во второй половинѣ XVII вѣка, по исправленіи богослужебныхъ нотныхъ книгъ и возстановленіи древнѣйшаго текста, установлено было новое истиннорѣчное или нарѣчное его чтеніе, согласное какъ съ прочими богослужебными книгами, такъ и съ современнымъ произношеніемъ русскаго языка. Въ этомъ исправленномъ видѣ текстъ пѣснопѣній находится и нынѣ въ нашихъ печатныхъ нотныхъ книгахъ; текстъ же безлинейныхъ рукописей остается очень часто въ прежнемъ его видѣ (напр., у безпоповцевъ).

б) Другое отличіе новопечатныхъ нотныхъ книгъ отъ старыхъ рукописныхъ состоитъ въ удаленіи изъ первыхъ слоговъ и словъ не относящихся къ тексту, которыми изобиловали, по примѣру греческихъ рукописей, старыя славянскія нотныя рукописи. Въ нотныхъ богослужебныхъ книгахъ греческой Церкви текстъ поемый при богослуженіи, сравнительно съ текстомъ читаемымъ, имѣлъ многоразличныя распространенія и прибавки. Къ числу ихъ относятся:

аа) Многочисленныя анаграмматисмы. Анаграмматисма есть парафразъ стихиры, состоящій въ изложеніи тѣхъ же мыслей и словесныхъ выраженій въ иномъ порядкѣ и нерѣдко съ повтореніями ихъ. Таковы, напр., стихиры Іоанна Кукузеля (XIII вѣка). Но присутствіе этого рода распространеній текста въ нашихъ славянскихъ рукописяхъ никѣмъ не засвидѣтельствовано; въ греческой же Церкви анаграмматисмы нынѣ вышли изъ употребленія;

бб) Въ славянскихъ нотныхъ рукописяхъ, какъ и въ греческихъ, чаще всего дополненія текста состоятъ въ повтореніи гласныхъ и полугласныхъ буквъ[1]), напр., Аааааааллилуууууууиииааааааааа..., какое повтореніе буквъ въ нотныхъ книгахъ синодальнаго изданія не допускается.

вв) Въ греческихъ нотныхъ рукописяхъ съ XII вѣка встрѣчаются такъ называемыя кратимата, т. е. пространныя мелодическія украшенія, сопровождаемыя прибавкою въ текстѣ слоговъ ненена и теремъ, видоизмѣняемыхъ различно въ произношеніи при пѣніи. Такъ извѣстны кратимата Мануила Хризафа, Петра Лампадарія и другихъ. Группа слоговъ ненена встрѣчается преимущественно въ причастныхъ стихахъ предъ словомъ „аллилуіа“, а слоги теремъ—въ стихирахъ и Херувимской пѣсни, но обѣ эти группы слоговъ иногда совмѣщаются и въ одномъ и томъ же пѣснопѣніи. Кратимата не имѣютъ открытой связи съ текстомъ, но вплетаются среди его и наравнѣ съ нимъ, и донынѣ употребляются въ греческой Церкви, характеризуя пѣніе красногласное, т. е. украшенное[2]). Кромѣ кратиматъ въ текстѣ греческихъ нотныхъ книгъ встрѣчаются и другія прибавочныя слова, напр., πάλιν (паки—въ анаграмматисмахъ) и δύναμις (сила—въ пѣснопѣніи Святый

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. въ „Правосл. Обозрѣніи“ за 1886 г., т. XXI. „О происхожденіи русс. церк. пѣнія“, А. Ржскаго, стр. 205—206.

[2]) „Церк. пѣніе въ Россіи“, о. прот. Разумовскаго, в. I, стр. 105—108.

Боже и проч.). Подобно сему въ текстѣ нотныхъ рукописей южно-русской Церкви прибавлялось слово лего (вѣроятно отъ слова λέγε—рцы: сн. „рцемъ вси“ и проч.)[1]), а въ великорусской Церкви—попѣвки: хавува или хабува (древнеболгарское названіе ноты хубово) и ненена, означающія пѣніе украшенное, торжественное[2]). Не смотря на обличенія измѣненій текста еще въ первой половинѣ XVII вѣка, приставки эти по мѣстамъ и доселѣ слышатся въ безлинейномъ пѣніи любителей русской старины[3]). Печатныя же богослужебныя нотныя книги синодальнаго изданія этихъ прибавокъ не имѣютъ и по своему тексту совершенно сходны съ богослужебными ненотными книгами.

Присоединимъ въ заключеніе нѣсколько словъ о достоинствѣ и значеніи печатныхъ нотныхъ синодальныхъ изданій для церковнаго пѣнія. Строчная гласовая мелодія церковныхъ роспѣвовъ, изложенная въ этихъ изданіяхъ, по замѣчанію о. протоіерея Д. В. Разумовскаго, служитъ единственно вѣрнымъ руководствомъ для церковнаго клироса. Она вполнѣ соотвѣтствуетъ и церковной древности и предписаніямъ церковнаго устава пѣть извѣстныя пѣснопѣнія на извѣстный гласъ, и потому должна быть бдительно охраняема. Древнее церковное пѣніе, въ изданіяхъ синодальной типографіи, есть 1) „драгоцѣнный памятникъ церковной древности, сохранившійся въ русской Церкви отъ начала христіанства въ Россіи; 2) бывъ ознаменовано характеромъ спокойной важности и умиленія, оно по свойству своему пріятно благоговѣйному слуху и привычно православному народу, которому итальянское пѣніе представляется страннымъ для Церкви; 3) пѣніе сіе и единовѣрцамъ и раскольникамъ не даетъ повода

---

[1]) См. Почаевскій Ирмологіонъ, 1794 г.

[2]) Въ 1667 г. 26 іюня на молебнѣ, по случаю побѣды надъ татарами у Сѣвска, пѣвчіе дьяки пѣли многолѣтіе большое со аненаками.

[3]) „Церк. пѣніе въ Россіи“, о. прот. Разумовскаго, вып. I, стр. 110.

къ прекаѣніямъ и привлекаетъ ихъ къ церковному богослуженію“ (Указъ Св. Сунода 1848 г. 2 сент.). Поэтому существуетъ цѣлый рядъ постановленій съ требованіемъ, чтобы „въ св. обителяхъ, соборахъ и древнихъ церквахъ всегда было употребляемо древнее пѣніе, по издаваемымъ отъ Св. Сунода нотнымъ книгамъ: Обиходу, Октоиху, Ирмологію и проч.“ [1]).

(Продолженіе слѣдуетъ).

Изъ Толковаго Евангелія отъ Іоанна[2]).

Гл. 14. Ст. 1. Да не смущается сердце ваше... Такъ какъ Господь сказалъ къ Петру: послѣди по мнѣ идеши (Іоан. 13, 36) и—отвержешися мене трищи (Іоан. 13, 38), то апостолы были смущены и тѣми и другими словами Его, боясь какъ того, чтобы не оказаться отвергнутыми отъ Іисуса Христа въ то время, какъ за Нимъ послѣдуетъ одинъ Петръ,—такъ и того, чтобы и самимъ не отречься отъ Іисуса Христа, какъ отречется отъ Него первый изъ числа ихъ. Успокаивая такое смущеніе учениковъ Своихъ, Іисусъ Христосъ утѣшаетъ ихъ сначала относительно страха за отреченіе, а потомъ относительно страха за отверженіе.

Ст. 1... Вѣруйте въ Бога, и въ мя вѣруйте..., твердо вѣруйте въ Бога Отца и въ Меня, и эта вѣра въ Насъ сохранитъ васъ непоколебимыми.

Ст. 2. Въ дому Отца моего обители многи суть... Обителей этихъ достаточно для того, чтобы помѣстить васъ всѣхъ, которые всегда будете съ Нами.

Ст. 2... Аще ли же ни, реклъ быхъ вамъ: иду уготовати мѣсто вамъ. Еслибы не было тамъ много оби-

[1]) Указъ Св. Синода 1852 г. $^{15}/_{17}$ декабря и 1853 г. 23 іюня. См. „Теорія и практика церк. пѣнія, о. прот. Разумовскаго, стр. 40—41.

[2]) См. № 26-й.

телей, то Я сказалъ бы вамъ, что иду приготовить мѣсто обители для васъ, какъ своихъ, и конечно Я прежде всего позаботился бы о томъ, чтобы и вы были тамъ, гдѣ Я. И прежде еще Іисусъ Христосъ сказалъ ученикамъ: идѣже есмь азъ, ту и слуга мой будетъ (Іоан. 12, 26).

Ст. 3. И аще уготовлю мѣсто вамъ, паки пріиду и поиму вы къ себѣ: да идѣже есмь азъ, и вы будете. Сказалъ бы Я вамъ и это: аще уготовлю мѣсто вамъ, паки пріиду и поиму вы къ себѣ... И такъ, не слѣдуетъ смущаться. Такъ какъ уже давно приготовлено много обителей и онѣ распредѣлены между достойными, то должно имѣть твердую вѣру, а не отчаяваться. Можно и иначе объяснить. Хотя Я, говоритъ Іисусъ Христосъ, пойду, чтобы приготовить мѣсто вамъ, т. е. чтобы обновить восходъ на небеса, куда никто изъ людей никогда не восходилъ,—однако Я опять приду во второе Свое пришествіе и васъ, воскресшихъ изъ мертвыхъ, возьму къ Себѣ, чтобы вѣчно со Мною царствовать. Правда апостолы тотчасъ послѣ смерти взошли ко Господу, но, пока еще, безъ тѣла, и хотя находятся съ Нимъ, но не соцарствуютъ Ему. Видя тайныя помышленія учениковъ, Іисусъ Христосъ зналъ, что они хотятъ узнать, куда Онъ идетъ и какой путь туда ведетъ; поэтому Онъ говоритъ:

Ст. 4. И аможе азъ иду, вѣсте, и путь вѣсте... на основаніи того, что Я въ различное время говорилъ вамъ; и то, и другое знаете, если все это припомните. Іисусъ Христосъ шелъ къ Богу Отцу, отъ Котораго и пришелъ, а путь—это Онъ Самъ, такъ какъ чрезъ Него мы приходимъ къ Богу Отцу, какъ объ этомъ Онъ дальше говоритъ.

Ст. 5. Глагола ему Ѳома: Господи, не вѣмы, камо идеши: и како можемъ путь вѣдѣти? Мѣсто, куда шелъ Іисусъ Христосъ, Ѳома представлялъ себѣ какимъ нибудь чувственнымъ, равнымъ образомъ и путь.

Ст. 6. Глаголa ему Іисусъ: азъ есмь путь и истина, и животъ..., путь, потому что вы по Мнѣ ходите,—истина, потому что Я говорю истину, и все, что говорю, конечно исполнится,—жизнь, потому что Я Владыка смерти. И такъ, если Я—путь, то буду руководить васъ,—если истина, то не обманываю,—если жизнь, то значитъ и смерть не разлучитъ васъ отъ Меня.

Ст. 6... Никтоже пріидетъ ко Отцу, токмо мною. Прежде Іисусъ Христосъ сказалъ: никтоже можетъ пріити ко мнѣ, аще не Отецъ пославый мя привлечетъ его (Іоан. 6, 44), потому что Богъ Отецъ привлекаетъ, а Онъ руководитъ и оба Они вмѣстѣ дѣйствуютъ для спасенія людей.

Ст. 7. Аще мя бысте знали, и Отца моего знали бысте убо... Сказавши ученикамъ не много прежде: и аможе азъ иду, вѣсте, и путь вѣсте (ст. 4), Іисусъ Христосъ показалъ, что они знаютъ и Бога Отца и Его, а приведенными здѣсь словами: аще мя бысте знали, и Отца моего знали бысте убо, Онъ показываетъ, что ученики не знаютъ ни Бога Отца, ни Его. Такъ Онъ говоритъ очень часто. Ученики конечно знали и Бога Отца и Его, но не такъ, какъ слѣдовало бы. Совершенное знаніе объ этомъ сообщилъ имъ впослѣдствіи сошедшій на нихъ Всесвятой Духъ. Поэтому-то, Іисусъ Христосъ иногда говоритъ, что ученики знаютъ Его и Бога Отца, такъ какъ они имѣли кое-какое познаніе, а иногда говоритъ, что они не знаютъ, потому что они не имѣли должнаго познанія. Теперь же Онъ говоритъ: аще мя бысте знали, какъ должно, кто Я по существу Своему, и Отца моего знали бысте убо. Такъ какъ Отецъ равенъ Мнѣ и не отличенъ отъ Меня, то познавшій Меня, позналъ и Отца.

Ст. 7... И отселѣ познасте его... Такъ какъ вы узнали Меня, хотя и не такъ, какъ должно было бы, то такимъ же образомъ вы знаете и Отца. Златоустъ слово познасте (γινώσκετε)

толкуетъ въ смыслѣ **познаете** (γνώσεσθε), т. е. узнаете Его, какъ должно, въ скоромъ времени, когда сойдетъ на васъ Духъ Святый.

Ст. 7... **И видѣсте его.** И видѣли силу Бога Отца, въ Моей силѣ, въ тѣхъ божественныхъ знаменіяхъ, которыя Я совершилъ. Что могу Я, то и Онъ можетъ.

Ст. 8. **Глаголя ему Филиппъ: Господи, покажи намъ Отца, и довлѣетъ намъ...** и довольно для насъ, такъ какъ мы уже знаемъ Тебя. Поелику Филиппъ хотѣлъ узнать Бога Отца, то Іисусъ Христосъ показываетъ ему, что онъ уже узналъ Его.

Ст. 9. **Глагола ему Іисусъ: толико время съ вами есмь, и не позналъ еси мене, Филиппе...** Эти слова нужно читать вопросительно. **Толико время съ вами есмь**, совершая богоприличныя знаменія,—и неужели на основаніи этихъ знаменій ты не узналъ, кто Я по Своему достоинству и силѣ? что Я—всемогущій Богъ? Конечно ты узналъ это; а если узналъ Меня, то узналъ и Отца, потому что Я—образъ Отца, ни въ чемъ не отличный отъ Него.

Ст. 9... **Видѣвый мене видѣ Отца...** Кто узналъ Мое достоинство и силу, тотъ узналъ достоинство и силу Отца, потому что Мы совершенно подобны и познаемся одинъ черезъ другаго.

Ст. 9... **И како ты глаголеши: покажи намъ Отца?** Зачѣмъ ты хочешь узнать Того, Кого уже знаешь? зачѣмъ ищешь того, что уже имѣешь? Понимаютъ и иначе эти слова, именно—что Филиппъ хотѣлъ видѣть Бога Отца чувственными глазами, потому, можетъ быть, что онъ слышалъ, что Богъ многимъ пророкамъ являлся часто въ человѣческомъ образѣ. При этомъ онъ прибавилъ: **и довлѣетъ намъ**, такъ какъ Самого Сына онъ уже видѣлъ и зналъ. А Іисусъ Христосъ показываетъ Филиппу, что и Самого Сына онъ не видѣлъ и не узналъ, въ Его божественной природѣ. Онъ говоритъ: **толико время съ вами**

есмь, и не позналь еси мене, Филиппе, потому что божественная природа невидима и непознаваема; (видѣвый мене видѣ Отца, а не могущій видѣть Меня, не можетъ видѣть и Бога Отца; какъ же ты говоришь: покажи намъ Отца, когда ты не видишь и не знаешь Меня, хотя и думаешь, что ты видѣлъ и узналъ Меня?).

Ст. 10. Не вѣруеши ли яко азъ во Отцѣ, и Отецъ во мнѣ есть..., потому что Мы познаемся одинъ чрезъ другаго, какъ совершенно подобные. Найди въ десятой главѣ изреченіе: да разумѣете и вѣруете, яко во мнѣ Отецъ, и азъ въ немъ (Іоан. 10, 38) и прочитай объясненіе его.

Ст. 10... Глаголы, яже азъ глаголю вамъ, о себѣ не глаголю... говорю не отъ Себя, но отъ Отца; а если отъ Отца, то конечно и отъ Себя, потому что все Мое—Его и все Его—Мое: все Мы имѣемъ общее и равное. Сказавши объ ученіи, затѣмъ говоритъ Іисусъ Христосъ и о дѣлахъ.

Ст. 10... Отецъ же во мнѣ пребываяй, той творитъ дѣла. Въ концѣ вышеупомянутой главы написано, что Іисусъ Христосъ сказалъ: аще не творю дѣла Отца моего, не имите ми вѣры (10, 37), а здѣсь Онъ говоритъ, что „Отецъ творитъ тѣ дѣла, которыя Я творю". И тамъ, и здѣсь Онъ выразилъ одну и ту же мысль, именно—что Богъ Отецъ и Богъ Сынъ имѣютъ одно и то же могущество и волю. И такъ Отецъ говоритъ чрезъ Сына, какъ чрезъ свое Слово, а творитъ чрезъ Сына, какъ чрезъ свою силу. Слова—во мнѣ пребываяй—значатъ то же, что—не отдѣлимый отъ Меня, или—во Мнѣ отобразившійся.

Ст. 11. Вѣруйте мнѣ, яко азъ во Отцѣ, и Отецъ во мнѣ... Вѣрьте Моимъ словамъ, что Отецъ созерцается во Мнѣ и Я въ Отцѣ.

Ст. 11... Аще ли же ни, за та дѣла вѣру имите ми. А если вы не вѣрите Мнѣ ради однихъ только словъ Моихъ, то вѣрьте по крайней мѣрѣ ради дѣлъ Моихъ, такъ какъ они

сверхъестественны и свойственны только Богу. Подобнымъ же образомъ Іисусъ Христосъ и прежде сказалъ: аще и мнѣ не вѣруете, дѣламъ моимъ вѣруйте (Іоан. 10, 38).

Ст. 12. Аминь аминь глаголю вамъ: вѣруяй въ мя, дѣла, яже азъ творю, и той сотворитъ... Не сказалъ Іисусъ Христосъ: Я могу совершить даже большія дѣла, чѣмъ совершилъ уже, но говоритъ: Я и другимъ дамъ силу совершать такія дѣла,—что достойно гораздо большаго удивленія. Затѣмъ присоединяетъ нѣчто еще большее, говоря:

Ст. 12... И больша сихъ сотворитъ... Это служитъ доказательствомъ силы Того, Кто даровалъ такую силу, а не того, кто совершаетъ чудеса. Кто именемъ Іисуса Христа творитъ еще большія чудеса, чѣмъ сотворилъ Іисусъ Христосъ, тотъ свидѣтельствуетъ о силѣ Самого Іисуса Христа.

Ст. 12... Яко азъ ко Отцу моему гряду. Теперь, говоритъ Іисусъ Христосъ ученикамъ, уже ваше дѣло—творить чудеса, потому что Я иду къ Своему Отцу, чтобы войти въ Свою прежнюю славу. Все это говорилъ Іисусъ Христосъ въ утѣшеніе Своимъ ученикамъ, которые были смущены и совершенно пали духомъ, такъ какъ не понимали ученія Его о Своемъ воскресеніи.

Ст. 13. И еже аще что просите отъ Отца во имя мое, то сотворю..., все, чего только вы попросите, призвавши мое имя. Словомъ—сотворю Іисусъ Христосъ указалъ на Свое могущество.

Ст. 13... Да прославится Отецъ въ Сынѣ..., такъ какъ всемогущество Сына—слава для Отца.

Ст. 14. И аще чесо просите во имя мое азъ сотворю... Я сдѣлаю, какъ всемогущій наравнѣ съ Отцемъ. Іисусъ Христосъ повторяетъ то же самое, усиливая этимъ повтореніемъ Свою рѣчь. Такъ какъ тѣ, которые просятъ Отца, должны любить Сына, то Іисусъ Христосъ учитъ, какъ должно любить Его, именно—не только словомъ, но и дѣломъ.

Ст. 15. Аще любите мя, заповѣди моя соблюдите. Знакомъ вашей любви ко Мнѣ будетъ служить соблюденіе Моихъ заповѣдей. Соблюденіе же заповѣдей значитъ исполненіе ихъ, осуществленіе на дѣлѣ. Вѣроятно, ученики желали, чтобы Іисусъ Христосъ пребывалъ всегда съ ними тѣлесно и волъ съ ними обычныя Свои бесѣды; поэтому Онъ продолжаетъ еще успокоивать ихъ смущеніе.

Одна изъ важнѣйшихъ причинъ несогласія и тяжебныхъ дѣлъ въ причтахъ.

Одною изъ важнѣйшихъ причинъ несогласій въ духовенствѣ, ссоръ, кляузничества и тяжебныхъ дѣлъ служитъ ненормальное отношеніе членовъ причта къ братской доходности. Братскій доходъ составляется изъ приношеній или „платы“ прихожанъ за различнаго рода требоисправленія, напр. за крещеніе младенцевъ, исповѣдь, браковѣнчаніе, соборованіе больныхъ, погребеніе умершихъ, поминовенія живыхъ и умершихъ, крестные ходы, молебны въ церкви или въ домахъ прихожанъ, а также—за отдачу требуемыхъ документовъ или свѣдѣній о женихахъ и невѣстахъ и т. п. Во всѣхъ означенныхъ случаяхъ, получаемая отъ прихожанъ „плата“, какъ составляющая общую братскую доходность, и должна бы раздѣляться между всѣми членами приходскаго причта.

Однако, на самомъ дѣлѣ бываетъ не такъ... Плата отъ прихожанъ, составляющая братскую доходность, большею частію—по установившейся практикѣ поступаетъ въ руки священника, который нерѣдко и пользуется ею одинъ (когда говоримъ такъ, то, конечно, не имѣемъ въ виду всѣхъ священниковъ), объясняя такое отношеніе къ братской доходности необходимостію восполнить „недоимки“, числящіяся за прихожанами и подлежащія оплатѣ за тѣ или другіе свои личные труды. Вотъ отсюда-то и возникаютъ распри, особенно тамъ, гдѣ діаконъ или псаломщикъ

побойчѣе: и въ причтѣ грѣхъ, и въ приходѣ соблазнъ. Это нерѣдко бываетъ не только въ одноклирныхъ приходахъ, но и въ двуклирныхъ или многоклирныхъ. Братская кружка наполняется здѣсь такъ же, какъ и въ одноклирныхъ приходахъ, не приношеніями прихожанъ, а вѣрнѣе—приношеніями того и другаго священника отъ прихожанъ, по своему—каждаго—усмотрѣнію. Напр., имѣется въ виду бракъ прихожанина съ избранною имъ невѣстою. Отецъ жениха приходитъ къ батюшкѣ, своему отцу духовному, проситъ его благословенія на бракъ сына, назначая и желанный день, и при этомъ непремѣнно присовокупляя: „а сколько, батюшка, возьмешь ты съ меня за повѣнчаніе?“ Батюшка наводитъ справки о безпрепятственности брака, объ исправности и доброхотности прихожанина при требоисправленіяхъ, „славахъ“, молебнахъ и т. п., и, найдя (захочетъ лишняго дохода—всегда найдетъ)[1]) „недоимку“, проситъ прихожанина сначала уплатить оную и потомъ—за труды брачные, предбрачные и послѣбрачные,—приготовить столько-то... Хорошо, если прихожанинъ съ достаткомъ: онъ и „недоимку“ батюшки разсчитаетъ, и за брачные труды причта „ублаготворитъ“. Но если бѣдный прихожанинъ не находится „какъ слѣдуетъ ублаготворить причтъ“ за бракъ и вмѣсто—положимъ—6 р. даетъ только 3—4 р., а о недоимкѣ (хотя бы 1—2 р. по начету батюшки), или о платѣ за другіе особенные труды священника при бракѣ—(напр. при сговорѣ жениха и невѣсты, за проводы жениха и невѣсты къ вѣнцу и за проводы въ вѣнцахъ въ домъ жениха послѣ брака и т. п.)—1—2 р. въ видѣ „даровъ батюшкѣ“, усердно проситъ „пообождать“,—то батюшка и безъ его согласія „свое“ беретъ изъ жертвуемой причту суммы за бракъ, а въ доходность

[1]) Напр. за молитву „по внегда родити женѣ“ я беру себѣ, положимъ, 10 коп., а при крещеніи 25 коп. въ общую кружку; но могу взять себѣ за молитву 25 коп., а 10 коп. въ общую кружку. Такъ могу лавировать въ другихъ случаяхъ и рублями въ свою пользу... Вѣдь наши труды и доходность—дѣло темное, а не опредѣленное жалованье.

братскую пишетъ уже только то, что останется за симъ... Можетъ ли это нравиться причту и въ немъ—другому священнику, у которыхъ кружка доходности одна общая, по закону?!

Или вотъ еще: одинъ, изъ двухъ священниковъ, по обязанности церковной или причтовой отлучается изъ прихода (напр. въ г.г. къ архипастырю, или на съѣзды и т. п.), иногда на недѣлю и болѣе. Въ его отсутствіе, на его части приходской случаются требы (бракъ, крещеніе младенца, погребеніе, молебны и т. п.). Исправляющій дѣло священническое, за отсутствующаго сотоварища, и нерѣдко вознаграждаетъ себя, за это дѣло,—за свои личные труды, по своему усмотрѣнію, лишая отсутствующаго собрата (иногда) всякой доходности. Въ случаѣ неудовольствія, заявляемаго послѣднимъ, онъ также ссылается на труды свои, на право вознагражденія себя за нихъ, или на бывшія „недоимки свои“ за прихожанами. Можетъ ли это понравиться сотоварищу, жившему на приходскіе гроши, особенно—если въ продолженіе года ему случится отлучиться по долгу службы, не разъ и не на одну недѣлю?

Понятно, что подобные случаи ненормальнаго отношенія со стороны того или другаго священника къ братской доходности порождаютъ споры, кляузничества, тяжбы, позорящія честь священно-церковно-служителей, возбуждаютъ соблазнъ въ приходѣ и проч.

Не пора ли бы положить конецъ этимъ ненормальнымъ отношеніямъ нашимъ къ братской доходности? Не пора ли бы вездѣ и за все строжайше водворить хотя бы такой порядокъ: плата за всѣ требоисправленія, какія бы они ни были, должны поступать въ братскую кружку. Всего лучше, если плата будетъ вноситься самими прихожанами. „Поручный же доходъ“, какъ положительно неумѣстный при общей кружкѣ братской, съ вѣчными „недоимками“ и выборомъ оныхъ на счетъ общаго интереса навсегда долженъ быть оставленъ. Правда, у священника случаются иногда особенные труды, въ которыхъ—повидимому и

непосредственно не участвуютъ прочіе члены причта. Но вѣдь законъ предусмотрѣлъ это, назначивъ священнику большую часть изъ братской кружки противъ прочихъ членовъ клира. Къ тому же нужно замѣтить, что и прочіе члены причта иногда трудятся же для общаго блага, но за сіе не получаютъ себѣ особаго вознагражденія на счетъ другихъ. При указываемомъ нами порядкѣ доходности улучшилось бы общее благосостояніе всѣхъ членовъ причта и прекратились бы споры и распри въ причтахъ съ волненіями прихожанъ и т. п. Тогда епархіальное управленіе имѣло бы вѣрное понятіе о доходности и благосостояніи причтовъ и приходовъ въ епархіи.

Одинъ изъ священниковъ двухклирнаго сельскаго прихода.

Чистка потускнѣвшаго золота.

Вещь, нуждающуюся въ очисткѣ, погружаютъ въ сосудъ, наполненный слѣдующимъ составомъ: 20 золотниковъ известковаго хлорита, 20 золотниковъ двууглекислой соли, 5 золотниковъ столовой соли—все это разведенное въ $^2/_3$ кружки дистилированной воды. Послѣ нѣкотораго времени погруженный предметъ вынимаютъ, полощутъ въ спиртѣ и осушаютъ въ опилкахъ. Послѣ этого золото принимаетъ свой прежній, новый видъ. Приготовленный составъ сохраняютъ въ хорошо закупоренныхъ бутылкахъ.

Чистка подсвѣчниковъ и другихъ предметовъ изъ позолоченной бронзы.

Въ водѣ растворяютъ немного соды или ѣдкаго поташа и этимъ составомъ смываютъ на подсвѣчникахъ свѣчныя пятна; послѣ этого ихъ осушаютъ.

Дѣлаютъ смѣсь изъ 8 золотниковъ азотной кислоты и 1 золотника сѣрнокислаго глинозема въ 35 золотникахъ воды. Съ помощью кисточки составомъ этимъ смазывать бронзу, которую затѣмъ осушаютъ или на солнцѣ, или при умѣренномъ огнѣ.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Иринѣй.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 19 іюня 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ*.

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 28.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Іюля 12-го.

Содержаніе: Желательно ли участіе пастыря въ мірскихъ сходкахъ?—Что дѣлать пастырямъ для предохраненія своихъ пасомыхъ отъ зараженія сектантствомъ?—Послѣдствія рукоположенія.—Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

Желательно ли участіе пастыря въ мірскихъ сходкахъ?

Не разъ приводилось намъ и выслушивать отъ пастырей, и вычитывать пастырскія заявленія о томъ, чтобы пастыри допущены были закономъ къ участію въ мірскихъ сходкахъ съ правомъ голоса наравнѣ съ прочими членами сходовъ, или даже съ большими правами противу прочихъ членовъ. Желанія эти исходятъ изъ добрыхъ побужденій и въ основѣ своей имѣютъ принципъ добра для народа. Народное самоуправленіе идетъ часто по ложному пути. Члены сельскихъ сходовъ въ своей дѣятельности часто руководятся не требованіями закона и совѣсти, не принципами религіозно-нравственными, даже не утилитарно-общественными интересами, а движеніемъ своихъ страстей и въ

особенности страстью къ пьянству, вслѣдствіе чего вмѣсто правды на сходахъ чинится всякая неправда; и отсюда вмѣсто образовательнаго значенія сходы имѣютъ часто деморализующее значеніе въ населеніи, парализуя дѣйствіе пастырскаго слова и пастырскихъ поученій о возвышеніи религіозно-нравственнаго уровня въ народѣ; такъ что всѣ пастырскія дѣйствія, заглушаемыя дѣйствіями народныхъ страстей, пропадаютъ даромъ и не приносятъ плода. Иное было бы дѣло, говорятъ, еслибы пастырь былъ допущенъ къ участію въ народномъ самоуправленіи, тогда онъ во время могъ бы вліять на своихъ прихожанъ, если не словомъ убѣжденія, то силою юридическаго права; онъ могъ бы во время вразумить неразумныхъ, остановить самовольныхъ, удержать безчинныхъ, потушить возбуждаемыя страсти; словомъ могъ бы регулировать народное самоуправленіе, направляя его на путь истины, правды и добра, а отсюда распространять свѣтъ и истину въ народной жизни.

Чтобы подкрѣпить свои желанія болѣе или менѣе вѣскими аргументами и доказать, что эти желанія находятся въ полномъ согласіи съ идеею пастырскаго служенія, пастыри говорятъ, что священникъ, по двойственности природы человѣческой, въ силу необходимости, долженъ соприкасаться съ матеріальными интересами народа, такъ какъ эти послѣдніе тѣсно связаны съ интересами нравственными; что земная жизнь человѣка, требующая заботъ объ интересахъ матеріальныхъ, есть начало жизни будущей загробной и служитъ приготовленіемъ къ послѣдней, и что въ силу такого положенія вещей пастырь долженъ руководить пасомыхъ въ той и другой жизни, направляя ту и другую ко благу.

Сознаемся, что когда мы были молоды и неопытны, то и сами имѣли эти желанія и даже пропагандировали ихъ путемъ печати. Мы по неопытности думали, что пастырю стоитъ только показаться на мірскую сходку съ своимъ пастырскимъ авторитетомъ, какъ все сдѣлается такъ именно, какъ онъ хочетъ. Но

время, обстоятельства и опыты научаютъ насъ смотрѣть на дѣло иначе. И наши взгляды на пастырское участіе въ мірскихъ сходкахъ теперь—не тѣ, что были прежде. Въ настоящее время мы не только не желаемъ имѣть участіе въ мірскихъ сходкахъ съ правомъ голоса, но и были бы поставлены въ непріятное затрудненіе воспользоваться этимъ правомъ, еслибы оно предоставлено было намъ закономъ. И на это мы имѣемъ основанія.

Начнемъ съ организаціи сельскаго схода и обратимъ вниманіе на порядки, практикующіеся на немъ. Сельскій сходъ составляется изъ домохозяевъ каждаго отдѣльнаго крестьянскаго общества. Народъ нашъ не развитъ и отчасти грубъ; понятія у него хотя большею частію неправильныя, однако—излюбленныя имъ; приличій, соблюдаемыхъ въ отношеніяхъ другъ къ другу между интеллигентными людьми, онъ не наблюдаетъ; да не имѣетъ о нихъ и понятія. Понятія о приличіяхъ у него совсѣмъ не тѣ, что у интеллигентнаго человѣка. Что не прилично по понятію послѣдняго, то очень прилично по понятію перваго. Сходы составляются большею частію изъ подонковъ общества. Люди, выдающіеся добрыми качествами или вовсе не ходятъ на сходки, или пребываютъ безгласными въ томъ убѣжденіи, что безчестные люди только обругаютъ за правдивое слово, а не то—сдѣлаютъ и хуже: подпустятъ краснаго пѣтуха. На сходкахъ нѣтъ никакого порядка: всѣ кричатъ, кто что вздумалъ, не слушая другъ друга,—бранятся часто поматерно.

Но тутъ-то, скажутъ, и нужно участіе пастыря во 1-хъ, какъ человѣка интеллигентнаго, во 2-хъ, какъ пастыря. Тутъ-то голосъ его и будетъ имѣть значеніе. Тутъ-то онъ и можетъ не только вразумлять и наставлять своихъ прихожанъ, вводить въ ихъ сознаніе свѣтлыя понятія, правильные взгляды, но и руководить ими въ практической жизни. Съ идеальной точки зрѣнія все это какъ нельзя болѣе хорошо и осуществимо; но такъ ли выйдетъ, если стать на реальную почву и окунуться въ разные омуты практической жизни? Чѣмъ можетъ заручиться священникъ,

что онъ можетъ установить на сходахъ хоть бы съ формальной стороны надлежащій порядокъ? Гдѣ ручательство на то, что слово его будетъ не только принято и исполнено, а хотя бы только выслушано спокойно, но не заглушено криками и воплями? Гдѣ основаніе на то, что предъ нимъ будутъ безмолвствовать всѣ крикуны и всѣ желающіе ловить рыбу въ мутной водѣ? А вѣдь на этихъ-то лицъ священнику и приведется дѣйствовать, ихъ-то и приведется останавливать, ихъ-то замашки и приведется сокрушать. Не отсчитаютъ ли эти лица, у коихъ нѣтъ вообще никакихъ нравственныхъ принциповъ и понятій о долгѣ чести, самого пастыря съ перваго раза такъ, что во второй онъ и самъ не захочетъ залвиться на сходку? Правда, у пастыря будетъ юридическое право жаловаться на непорядки, возникающіе на сходахъ; но пастырская жалоба въ этомъ случаѣ есть мечъ обоюдуострый; и мы ни въ какомъ случаѣ не посовѣтуемъ пастырю употреблять это оружіе. „Взявшіе мечъ мечемъ погибнутъ“. Пастырь, употребившій въ мірскомъ дѣлѣ жалобу, приготовитъ для себя сотни жалобъ; да и въ томъ еще вопросъ, какъ будетъ принята его жалоба подлежащимъ начальствомъ? Что выйдетъ, если она останется безъ послѣдствій?

Пастырь можетъ понадѣяться на свой пастырскій авторитетъ? Но многіе въ самообольщеніи очень преувеличиваютъ этотъ авторитетъ, полагая, что предъ пастыремъ, какъ предъ человѣкомъ интеллигентнымъ, какъ предъ провозвѣстникомъ правды, мира и любви, преклонится въ силу нравственной мощи его и скотъ-человѣкъ. Напрасное самообольщеніе. Авторитетъ его въ дѣлахъ мірскихъ, касающихся въ особенности интересовъ матеріальныхъ, далеко не безусловный. Если пастырское слово, произносимое съ церковной каѳедры и пастырскія наставленія и внушенія, подаваемыя при удобныхъ случаяхъ въ частныхъ бесѣдахъ, нерѣдко не достигаютъ цѣли не только общей для народа, но и частной для отдѣльныхъ единицъ; не только не производятъ переворота въ общей народной религіозно-нравственной жизни, но и какое бы

то ни было вліяніе, производимое ими, остается большею частію незамѣтнымъ: то странно было бы полагать, что пастырское слово, произнесенное на сходѣ, непремѣнно достигнетъ своей цѣли, что оно заставитъ членовъ схода и мыслить и чувствовать и дѣлать такъ именно, какъ хочетъ того пастырь. Полагать такъ можно только существамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ настоящимъ міромъ, и не имѣющимъ никакого понятія о его жизни. Пастырское слово, произносимое съ церковной каѳедры, слушается и принимается, какъ слово служителя Божія, призваннаго учить, наставлять, вразумлять, обличать, руководить паству; оно имѣетъ здѣсь значеніе не только нравственное, но и религіозное; такое ли будетъ имѣть значеніе пастырское слово на сельской сходкѣ? Совсѣмъ не то. Такъ какъ пастырь будетъ принятъ здѣсь не болѣе, какъ правовая единица, имѣющая тѣ же права, что и всѣ прочіе члены схода, то и слово его не будетъ имѣть здѣсь иного значенія, какъ слово обыкновеннаго сочлена сходки. Такъ это и должно быть по самому существу дѣла. Голосъ его по самому понятію о равноправности членовъ извѣстнаго общества долженъ быть принимаемъ наравнѣ съ равными. На сельской сходкѣ нѣтъ преимуществъ ни для кого, кромѣ сельскаго старосты; да и тотъ имѣетъ преимущество не правовое, а административное. На сельской сходкѣ священнику будутъ возражать, станутъ его оспаривать; а споры съ людьми неразвитыми и притомъ не имѣющими понятій о долгѣ чести, всѣмъ, кажется, хорошо извѣстны. Священникъ кромѣ того, какъ человѣкъ, представляющій въ лицѣ своемъ пришлый элементъ, едва ли будетъ пріятенъ членамъ сходки? Вторженіе въ чужую сферу лицъ, имѣющихъ мало общаго съ этою сферою, никому не пріятно.

Во храмъ народъ собирается молиться Богу. Если всѣ мысли и чувства его всецѣло и не устремляются здѣсь въ духовную область, не отрѣшаются отъ міра и отъ его заботъ, то во всякомъ случаѣ мірской элементъ значительно уступаетъ духовному, трансцендентному. Здѣсь все располагаетъ человѣка хоть на время

отрѣшиться отъ стихійныхъ мыслей и чувствъ; и всѣ житейскія мысли и чувства, хотя бы во имя всеобщаго религіознаго возбужденія присутствующихъ, какъ-то невольно уступаютъ мѣсто въ душѣ человѣка, если только она безповоротно не огрубѣла, мыслямъ и чувствамъ болѣе возвышеннымъ. Чувство религіозное здѣсь всплываетъ наружу и преимуществуетъ предъ всѣми иными чувствами; сердце человѣка здѣсь становится открытѣе для воспріятія всего добраго. Пастырское слово, слово назиданія, наставленія, ученія, вразумленія, обличенія здѣсь какъ нельзя болѣе умѣстно; лучшаго мѣста и времени для этого слова нельзя указать; тѣмъ болѣе, что во время или послѣ богослуженія и самъ пастырь, въ силу религіозно-нравственнаго возбужденія, становится способнѣе къ произнесенію слова. Въ иное время и самъ онъ, какъ человѣкъ, облеченный немощами плоти, дѣлается тупъ, и не только слово, но и мысль и чувство не клеятся у него; конечно объ этомъ крайне сожалѣетъ онъ; но сожалѣніе дѣлу не помогаетъ.

Мірская сходка—дѣло иное. Это—не храмъ, не мѣсто молитвы; здѣсь у присутствующихъ—не та настроенность, что во храмѣ; здѣсь мѣсто вершенія мірскихъ дѣлъ; здѣсь мѣсто возбужденія не возвышенныхъ мыслей и чувствъ, а чувствъ и мыслей житейскихъ; здѣсь мѣсто счетамъ и разсчетамъ матеріальнымъ; сюда является человѣкъ во всеоружіи своихъ низшихъ инстинктовъ и страстей; здѣсь, въ силу возбужденія тѣхъ и другихъ, часто всплываетъ наружу все то, что въ человѣкѣ есть звѣрскаго. Что же будетъ дѣлать здѣсь священникъ, какъ правовая единица сельскаго схода? Если пастырское слово не производитъ надлежащаго вліянія на народъ во храмѣ, когда народная душа открыта къ воспріятію этого слова; если въ то время, когда религіозная мысль и нравственное чувство выступаютъ на встрѣчу религіозно-нравственному внушенію, пастырское слово оказывается безсильнымъ совершить переворотъ въ волѣ человѣка, что же можетъ сдѣлать это слово въ минуту разгара страстей? Мы знаемъ, что въ минуту

разгара въ народѣ страстей необыкновеннаго свойства, выходящихъ изъ ряда, твердое пастырское слово часто имѣетъ значеніе; но вѣдь на сходкахъ разгораются не необыкновенныя, не выходящія изъ ряда страсти, въ родѣ напр. погрома евреевъ, а страсти житейскія, мелочныя; тушить пожаръ этихъ страстей много труднѣе, чѣмъ первыхъ. Въ настоящемъ случаѣ мы не станемъ доказывать нашего послѣдняго положенія, а только попросимъ читателей подумать о томъ, что легче: предупредить пожаръ, не давъ возможности огню войти въ силу? или тушить его тогда, когда онъ при содѣйствіи вѣтра, станетъ направо и налѣво распространять свои разрушительныя дѣйствія? Если пастырское слово оказывается часто безсильнымъ предупредить взрывъ мелочныхъ житейскихъ страстей въ благопріятную минуту, то можетъ ли оно потушить ихъ въ минуту разгара на сходкѣ, гдѣ притомъ слово это будетъ принято не какъ слово пастырское, а какъ слово сочлена сельскаго схода?

Въ человѣческой жизни и дѣятельности временами является лихорадочное возбужденіе, которое въ той и другой порождаетъ крайности. Но этихъ крайностей въ чаду увлеченія многіе не замѣчаютъ, или считаютъ ихъ явленіемъ естественнымъ; между тѣмъ какъ всякая крайность въ жизни и дѣятельности, какъ явленіе, порождаемое увлеченіемъ, эксцентричностью, есть явленіе не нормальное. Жизнь и дѣятельность тогда только нормальны, когда они совершаютъ свое теченіе равнымъ, плавнымъ путемъ, безъ скачковъ и прыжковъ; когда каждый поступательный шагъ въ той и другой является необходимымъ слѣдствіемъ, продѣлующихъ шаговъ и дѣлается спокойно, осмысленно, разсчитанно. Такого рода жизнь и дѣятельность обладаютъ духомъ и силою, крѣпостью и устойчивостью; все въ ней крѣпко и прочно, потому что основано на твердомъ фундаментѣ, а не на шаткихъ началахъ возбужденія и увлеченія; все, основанное на этихъ началахъ, лопается часто, какъ мыльный пузырь. Эти-то крайности въ отношеніяхъ къ народу и духовенству въ наше время и бросаются въ глаза

спокойному наблюдателю надъ церковно-общественною жизнію. До 60-хъ годовъ настоящаго столѣтія никто почти не обращалъ вниманія ни на народъ, ни на духовенство и никто ничего не требовалъ отъ нихъ; они были забытыми пасынками въ великой русской семьѣ. Это была непростительная крайность. Но какъ всякая крайность неминуемо порождаетъ другую противоположную крайность, то это и случилось въ отношеніяхъ къ народу и духовенству, въ особенности за послѣднее время. Увидя, что народная жизнь идетъ не по надлежащей колеѣ, радѣтели народнаго блага, въ возмѣщеніе прежней бездѣятельности, захотѣли сразу возмѣстить проигранное время. Пастырямъ, какъ ближайшимъ руководителямъ народа шлется требованіе за требованіемъ, указаніе за указаніемъ. Во всемъ этомъ нѣтъ никакой системы, нѣтъ никакого порядка, потому что все это есть слѣдствіе лихорадочнаго возбужденія; требуемое сегодня, отмѣняется завтра; узаконенное вчера уничтожается сегодня; прочнаго ничего нѣтъ. Достаточно обратить вниманіе на разныя узаконенія и распоряженія по отношенію къ духовенству за послѣднее время, чтобы не имѣть основанія спорить съ нами и возражать намъ. И сами пастыри, въ чаду общаго возбужденія, видя, что ихъ миссія не приноситъ ощутительныхъ результатовъ, полагая, что это происходитъ отъ недостаточности средствъ, находящихся въ ихъ рукахъ, и, въ виду неустойчивыхъ требованій отъ нихъ, бросаясь въ разныя стороны, думаютъ найти средство для переворота въ народной жизни въ чуждой своему служенію области. Многіе изъ нихъ, не довольствуясь пастырскими мѣрами для воздѣйствія на религіозно-нравственную жизнь народа, хотятъ сдѣлаться опекунами всецѣлой—и религіозно-нравственной, и юридически-правовой, и экономической жизни его; хотятъ принимать на себя роль гуверперовъ, такъ чтобы никто изъ народа безъ ихъ руководительства, указанія и приказанія и шагу ступить не смѣлъ. Но такое отношеніе со стороны пастырей по отношенію къ народу развѣ возможно? Народъ нашъ не развитъ и грубъ—это правда; но онъ

не ребенокъ, чтобы ему безпрекословно подчиняться губернаторамъ-пастырямъ во всецѣлой своей жизни, которые притомъ будутъ облечены несвойственными существу ихъ служенія правами.

Пастырская миссія, какъ сама не терпитъ вторженія въ нее чуждыхъ элементовъ, такъ и не вторгается въ чуждую ей область. Относясь исключительно къ сферѣ религіозно-нравственной и имѣя въ основѣ своей христіанскую свободу, она не пользуется средствами, нарушающими свободу. Будучи служеніемъ „не отъ міра сего“, она и отъ служителей своихъ требуетъ дѣйствій, соотвѣтственныхъ существу своему. Всѣ мѣры и средства отъ „міра сего“ не только не принесутъ пользы пастырскому дѣлу, но и будутъ парализовать и разстраивать его, потому что въ рукахъ пастыря онѣ суть средства чуждыя духу его служенія. Такъ какъ пастырское служеніе есть не что иное, какъ продолженіе служенія Господа Іисуса Христа, то идеаломъ для пастыря долженъ быть не иной кто, какъ Господь Іисусъ, и пастырь по духу своего служенія долженъ пользоваться тѣми же мѣрами и средствами, какими пользовался Господь. Всѣ иныя средства будутъ не соотвѣтственны служенію пастыря. Но какъ Господь смотрѣлъ на мірскія дѣла? и какое участіе прилагалъ къ нимъ? Когда нѣкто изъ народа сказалъ Ему: „Учитель! скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство“, то Онъ отвѣчалъ человѣку тому: „кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ?“ (Лук. 12; 13—14). Съ этой точки зрѣнія и юридическое право пастыря на участіе въ мірскихъ сходкахъ едва ли можно признать правомъ, присущимъ существу его служенія?

Положимъ, что священникъ, какъ человѣкъ, живущій въ обществѣ, и соприкасающійся съ его членами, не можетъ игнорировать и матеріальные интересы, какъ свои собственные, такъ и интересы прихожанъ; но отсюда нельзя еще вывести прямаго заключенія о необходимости имѣть ему юридическое право на участіе въ мірскихъ дѣлахъ; тѣмъ болѣе, что самое соціально-общественное положеніе его, не имѣющее ничего общаго съ поло-

женіемъ крестьянина, выдѣляетъ его изъ компетенціи народнаго самоуправленія. Какую же роль будетъ играть пастырь въ народномъ самоуправленіи? Роль начальника и распорядителя? Но она ему не свойственна. Роль равноправнаго сочлена въ приходскомъ обществѣ? Но она не свойственна ему въ силу его соціально-общественнаго положенія. Въ самомъ дѣлѣ, какая надобность въ священникѣ на сходкѣ при раскладкѣ податей, при распредѣленіи общественныхъ повинностей, при раздѣлѣ земли и т. п.? Священникъ не платитъ мірскихъ податей, не несетъ общественныхъ повинностей и нѣтъ у него полосы въ крестьянскомъ надѣлѣ. Что же онъ будетъ дѣлать тутъ? Убѣждать своихъ прихожанъ въ томъ, чтобы они береглись любостяжанія; ибо жизнь человѣка не зависитъ отъ изобилія его имѣнія? Но для этого есть особое мѣсто и время; и нѣтъ для того никакой надобности пастырю въ какомъ бы то ни было юридическомъ правѣ на участіе въ мірскихъ дѣлахъ. Право учить, вразумлять, наставлять, руководить пасомыхъ принадлежитъ пастырю по компетенціи Церкви и признается народомъ, независимо отъ юридически-гражданскаго престижа. И къ священнику, заслужившему въ приходѣ любовь и довѣріе и теперь очень нерѣдко обращаются за разными разъясненіями и наставленіями не только частныя лица, но и сами сельскія старосты. Голосъ такого священника былъ бы выслушанъ и на сходкѣ, еслибы того потребовали обстоятельства безо всякаго юридическаго права съ его стороны. Священнику же, не имѣющему въ приходѣ довѣрія, не поможетъ никакое юридическое право на участіе въ мірскихъ дѣлахъ и не только не принесетъ никакой пользы пастырскому дѣлу, но и самого пастыря можетъ запутать въ лабиринтѣ разныхъ противорѣчій и въ концѣ разстроить его отношенія къ прихожанамъ.

Необходимо имѣть въ виду и то, что народъ нашъ вообще не любитъ прямаго вмѣшательства пастырей въ общественныя дѣла. Въ этихъ случаяхъ часто говорятъ священнику: „ваше дѣло, батюшка, говорить Благословенъ Богъ нашъ; а не

вступаться въ наши дѣла". Быть можетъ, подобныя рѣчи говорятся потому, что у священника нѣтъ юридическаго права на участіе въ мірскихъ дѣлахъ? И еслибы у него было это право, тогда никто не посмѣлъ бы говорить священнику подобныхъ рѣчей? Можетъ быть. Но что же выигралъ бы пастырь, еслибы онъ, не имѣя подъ собою твердой почвы, сталъ подпираться чужими подпорками? Какую пользу принесъ бы онъ пастырскому дѣлу?

У пастыря, какъ наставника, учителя, руководителя паствы довольно своихъ средствъ, чтобы дѣйствовать на сознаніе и жизнь народа; и ему, по нашему искреннему убѣжденію, нѣтъ никакой надобности обращаться за помощью къ чужой области. Не пастырямъ надобно обращаться за помощью къ чуждымъ пастырскому служенію сферамъ, а надобно достигать того, чтобы эти самыя сферы обращались за помощью къ пастырямъ. Пусть государство и общество цѣлесообразными мѣрами помогаютъ пастырямъ въ дѣлѣ ихъ служенія; но самимъ пастырямъ вторгаться въ сферу государственныхъ или общественныхъ интересовъ, безъ призыва къ тому, вовсе не слѣдуетъ. Между тѣмъ мы знаемъ, что многіе изъ пастырей желали бы облочься правами станового пристава; и чего ради? Ради того, чтобы имѣть имъ со стороны прихожанъ видимый почетъ, уваженіе, безпрекословное повиновеніе; ради того, чтобы прихожанинъ не смѣлъ вымолвить предъ нимъ ни единаго слова; ради того, чтобы онъ трепеталъ предъ нимъ, какъ осиновый листъ въ томъ убѣжденіи, что за всякое слово, сказанное пастырямъ не по ихъ вкусу, есть преступленіе, за которое грозитъ ему зуботычина, или пощечина, а можетъ быть что нибудь еще и больше того. Но нужно ли доказывать мишурность и пустоту этихъ желаній? Нужно ли доказывать колоссальную нелѣпость ихъ?

Мы знаемъ по своимъ опытамъ, что и самые ревностные пастыри, большею частію, не видятъ плода пастырской дѣятель-

ности, и не видя этого плода, падаютъ духомъ. Но что же удивительнаго въ томъ обстоятельствѣ, что пастыри, при тѣхъ средствахъ, кои имѣются въ ихъ рукахъ, не могутъ сразу перевернуть народную жизнь такъ, какъ бы имъ хотѣлось? Напротивъ, по нашему, было бы необычайнымъ чудомъ такое обстоятельство, еслибы народъ, по одному пастырскому мановенію, сразу переродился и принялъ тотъ именно обликъ, какой желателенъ для печальниковъ народнаго блага. Внутренній складъ народной жизни образовался не вчера; жизнь народа болѣе тысячелѣтія слагалось подъ разными вѣяніями народной мысли, подъ разными юридическими и соціально-общественными историческими условіями; и потому желанія и требованія радѣтелей народнаго блага, чтобы, подъ вліяніемъ пастырскаго слова, жизнь эта, вдругъ разсчитавшись съ исторіей, повернулась задомъ къ ней, и пошла по тому пути, какой указываютъ ей радѣтели, представляются весьма странными. Подобныя вещи могутъ совершаться только въ сказкахъ, или въ романахъ фантастическаго свойства. Посему пастырямъ-дѣятелямъ надобно запастись терпѣніемъ и не ослабѣвать духомъ, а энергично продолжать свою пастырскую дѣятельность при тѣхъ средствахъ, какія даны имъ Церковью. Пусть не видитъ пастырь результатовъ своей дѣятельности; пусть даже и не увидитъ ихъ при жизни своей. Въ этомъ ничего удивительнаго нѣтъ; ибо „царствіе Божіе, по Слову Господа, подобно тому, какъ если человѣкъ броситъ сѣмя въ землю; и спитъ, и встаетъ ночью и днемъ; а какъ сѣмя всходитъ и растетъ, не знаетъ, онъ. Ибо земля сама собою производитъ сперва зелень, потомъ колосъ, потомъ полное зерно въ колосѣ“ (Мар. 4, 26—28). Не увидимъ плодовъ своей дѣятельности и не будемъ пожинать ихъ, увидятъ и пожнутъ ихъ наши преемники. И что же? мы лишены будемъ права на награду? „И сѣющій и жнущій, по Слову Господа, вмѣстѣ будутъ радоваться“ (Іоан. 4, 36).

Если пастырская дѣятельность не приноситъ явныхъ результатовъ при тѣхъ средствахъ, какія имѣются въ рукахъ пастыря,

то на это много можетъ быть причинъ, и притомъ состоящихъ не въ недостаточности пастырскихъ средствъ, а совсѣмъ въ иномъ. Нѣтъ,- конечно, возможности перечислить всѣ эти причины; а потому мы обратимъ вниманіе на главныя изъ нихъ. 1) Самъ пастырь всѣ ли средства употребляетъ для вліянія на паству, какія имѣются у него, какъ у пастыря? Такъ ли употребляетъ, какъ должно? Не допускаетъ ли къ дѣлу лѣности, безпечности, небрежности? Не ищетъ ли „своихъ си", подчиняя нравственные интересы интересамъ корысти? Все это такіе вопросы, отъ того или иного рѣшенія которыхъ зависитъ, и очень много, сила пастырскаго воздѣйствія на народъ. 2) Апостолъ сказалъ, что „весь міръ лежитъ во злѣ" (1 Іоан. 5, 19). Зло въ мірѣ— элементъ пришлый; но оно такъ приросло къ міру, и міръ такъ сроднился съ нимъ, что для опредѣленія значенія его въ мірѣ нельзя лучше выразиться, какъ выразился Апостолъ: „міръ во злѣ лежитъ". Значитъ зло лежитъ не со внѣ міра, а въ немъ самомъ, внутри его, въ жизни его и въ жизни каждаго человѣка. Ап. Павелъ былъ величайшій въ мірѣ человѣкъ, преисполненный благодати Божіей, которому Самъ Богъ говорилъ: „довольно для тебя благодати Моей"; но что же этотъ великій человѣкъ говоритъ о себѣ? „Не понимаю, что дѣлаю: потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, то соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ; а потому уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Ибо знаю, что не живетъ во мнѣ, т. е. въ плоти моей доброе, потому что желаніе добра есть во мнѣ; но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю" (Рим. 7, 15—19). „По внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ: но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?" (7, 22—24). Что сказать послѣ

этого тѣмъ горячимъ ревнителямъ немедленнаго переворота въ народной жизни, котораго требуютъ они отъ пастырской дѣятельности?!

Священникъ Павелъ Руновскій.

Что дѣлать пастырямъ для предохраненія своихъ пасомыхъ отъ зараженія сектантствомъ[1])?

Врагъ спасенія нашего приходитъ на ниву Божію и всѣваетъ свои плевелы на ней среди ночи, тайно, такъ что узнаютъ о нихъ уже тогда, какъ они возрастутъ вмѣстѣ съ чистой пшеницей. И сектаторы-пропагандисты на первыхъ порахъ сѣютъ злое ученіе свое тайно. Увлеченные ими прихожане не сразу сказываютъ себя сектантами. Уже питая въ себѣ сектантскія мысли, они высказываются однако о предметахъ вѣры очень осторожно и сдержанно, больше стараясь разспрашивать о сихъ предметахъ самого священника, будто бы изъ простаго любопытства, нерѣдко напередъ заявляя свою несолидарность съ ересью. При этомъ они ищутъ не столько разрѣшенія своихъ недоумѣній, сколько испытываютъ самого священника. И горе тому священнику, который окажется не въ состояніи отвѣтить имъ удовлетворительно на тѣ или другіе вопросы или отвѣтитъ имъ неудовлетворительно. Тогда отпадшіе считаютъ себя совершенно правыми передъ своей совѣстью, сваливая въ крайности вину своего отпаденія на одного священника, который не умѣлъ ихъ научить. Еще хуже бываетъ, когда еретикъ открыто выступаетъ съ ругательствами и хуленіями на Церковь, ея догматы и уставы, а пастырь окажется недостаточно вооруженнымъ мечемъ Слова Божія на сокрушеніе дерзости этого врага. Побѣда еретика—хотя бы только мнимая,—всегда дѣйствуетъ деморализующе на массы православнаго люда и способ-

[1]) См. № 25-й.

ствуетъ переходу нѣкоторыхъ въ секту. Поэтому пастырь долженъ быть прежде всего учительнымъ. А чтобы быть способнымъ поучать обильно своихъ пасомыхъ здравымъ словомъ истины, мы не можемъ ничего лучшаго посовѣтовать ему, какъ взяться поусерднѣе самому за Св. Писаніе ветхаго и новаго завѣта, творенія св. отецъ и др. полезнѣйшія богословскія книги, выбирая изъ нихъ, конечно, то, что болѣе необходимо въ видахъ вразумленія сектантовъ. Разные еретики требуютъ и разныхъ средствъ врачеванія. Наши раскольники-старообрядцы дорожатъ болѣе всего старымъ обрядомъ. Поэтому и книги, изъ которыхъ почерпаются ихъ возраженія и на которыя, слѣдовательно, долженъ опираться и защитникъ Церкви, суть книги по преимуществу богослужебныя. Напротивъ, наши сектанты мистико-раціоналистическаго направленія стараются найти себѣ опору исключительно въ Св. Писаніи и уважаютъ болѣе всего этотъ источникъ. Поэтому пастырь, имѣющій или надѣющійся имѣть дѣло съ этими сектантами, долженъ владѣть въ возможномъ совершенствѣ знаніемъ Св. Писанія (какъ по духу, такъ и по буквѣ и по мѣсту), разумѣется, не теряя изъ виду и Св. Преданія, наслѣдованнаго Церковью отъ св. отцевъ. Послѣднее пусть имѣетъ у него значеніе болѣе руководительное (въ спорахъ и разсужденіяхъ съ еретиками), а первое пусть будетъ главнымъ орудіемъ въ рукахъ его,—которымъ онъ долженъ пользоваться твердо, смѣло, находчиво и благоразумно (а не съ нерѣшительностью и неумѣлостью). Здѣсь надобно обратить вниманіе на слѣдующее повсемѣстное почти явленіе: наши пастыри нерѣдко бываютъ мало знакомы съ Св. Писаніемъ. Ихъ познанія ограничиваются почти исключительно тѣми элементарными свѣдѣніями въ Св. Писаніи, которыми они запаслись въ духовной семинаріи и которыя при томъ отъ времени болѣе и болѣе тускнѣютъ. Между тѣмъ Св. Писаніе особенно для пастыря есть такой источникъ, который всегда долженъ быть у него въ рукахъ и изъ котораго онъ долженъ всегда черпать для себя совѣтъ и получать пособіе и матеріалъ для исцѣленія другихъ

(больныхъ религіозно и нравственно); оно должно быть ему въ родѣ походной аптеки, изъ которой онъ во всякое время можетъ брать лекарства для больныхъ духовно. Наши пастыри еще какъ будто мало сознаютъ, какъ много заключается въ книгахъ Св. Писанія полезнаго для обличенія ересей (особенно мистико-раціоналистическаго направленія). Изъ него можно изъяснить, доказать и отъ искаженія ересью оградить все ученіе св. Православной нашей Церкви. Весьма поучительный примѣръ въ этомъ отношеніи представляетъ нашъ іеромонахъ о. Арсеній, извѣстный саратовскій миссіонеръ. Мы лично слышали его бесѣды со штундистами и православнымъ народомъ (въ Кіевѣ, на Деміевкѣ, и въ Таращанскомъ уѣздѣ), и теперь должны заявить о своемъ изумленіи тому, съ какимъ обиліемъ, ловкостью и умѣньемъ онъ пользуется Св. Писаніемъ. И такъ, кто еще не запасся симъ лекарствомъ въ достаточной мѣрѣ, пусть старается запасаться имъ побольше (конечно, чрезъ чтеніе Св. Писанія). Мы говоримъ здѣсь о томъ, что должно быть лекарствомъ, веществомъ употребляемымъ для леченія. Какъ это вещество предлагать пастырю чадамъ своимъ, какъ этою пищею питать ихъ,—въ видѣ ли проповѣди, или въ видѣ бесѣды, или въ видѣ школьнаго ученія, это зависитъ отъ усмотрѣнія самого пастыря, но конечно, онъ долженъ прежде всего позаботиться о поученіи прихожанъ своихъ въ храмѣ, а затѣмъ и о другихъ способахъ поученія [1]).

Другое врачебное, цѣлебное и укрѣпляющее средство противъ вторженія ереси въ приходъ и утвержденія ея въ немъ есть

---

[1]) 2 пр., II отд. Постан. Кіев. съѣзда гласитъ: „требовать отъ священниковъ, чтобы они тщательно, простымъ и удобопонятнымъ словомъ поучали своихъ прихожанъ не только въ храмахъ Божіихъ, при совершеніи божественной литургіи, но и внѣ оныхъ, при каждомъ удобномъ случаѣ, особенно при требоисправленіяхъ; не окончившихъ же семинарскаго курса священниковъ обязывать, чтобы они во всѣ воскресные и праздничные дни читали одобренныя духовною цензурою поученія въ церквахъ, не оставляя учить прихожанъ и внѣ храмовъ, по мѣрѣ своихъ силъ, живымъ словомъ“

молитва, общественное богослуженіе и таинства. Наше общественное богослуженіе само по себѣ представляетъ намъ много поученія и наставленія. Къ сожалѣнію, у насъ стало самымъ обыкновеннымъ явленіемъ церковное чтеніе молитвъ, стихиръ, каноновъ и псалмовъ небрежное, торопливое, невнятное, неразумное. Можетъ ли оно назидать и поучать должнымъ образомъ? Можетъ ли оно заставить полюбить храмъ Божій и расположить къ службѣ Божіей? Извѣстно, что только то дорого намъ и памятно, что вызывало въ насъ пріятныя и притомъ болѣе или менѣе сильныя волненія духа. Что же отраднаго будетъ для человѣка въ богослуженіи, если оно будетъ совершаться небрежно, не ясно, не отчетливо, не истово, а пѣніе будетъ крикливое и безчинное?... Не отъ небрежнаго ли чтенія и пѣнія при богослуженіи зависитъ хотя въ извѣстной мѣрѣ то явленіе, что посѣщать храмъ для нѣкоторыхъ изъ православныхъ христіанъ стало тяжолой обязанностію, а не отраднымъ для души занятіемъ? При богослуженіи молитва священника много значитъ, если она произносится съ должнымъ благоговѣніемъ и вниманіемъ. Проникая во глубину душъ молящихся, она, такъ сказать, сродняетъ ихъ съ своимъ пастыремъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣснѣе связываетъ ихъ съ Церковію [1]). Въ особенности божественная литургія и таинства представляютъ вѣрующимъ столько утѣшительнаго и поучительнаго для души, что на нихъ должно смотрѣть, какъ на главный источникъ духовнаго свѣта для насъ и проводники духовныхъ силъ, яже къ животу и благочестію. Здѣсь сосредоточивается вся область нашей вѣры и

---

[1]) Поэтому соборъ архипастырей въ Казани (1885 г.) постановилъ: „въ виду того важнаго значенія, какое имѣетъ богослуженіе въ жизни народа, надлежитъ вмѣнить духовенству въ непремѣнную обязанность службу церковную совершать по чину и благоговѣйно, читать ясно и внятно, пѣнія придерживаться старинаго и умилительнаго и избѣгать пѣнія крикливаго и чуждаго церковнаго характера; крестное знаменіе возлагать на себя истово, съ благоговѣніемъ и такожде

надежды, подается благодать освященія и получается возбужденіе къ добрымъ дѣламъ, или, говоря словами Св. Писанія, въ нихъ мы однажды (въ крещеніи) просвѣщаемся, и вкушаемъ дара небеснаго и содѣлываемся причастниками Духа Святаго и вкушаемъ благаго глагола Божія и силъ будущаго вѣка... (Евр. 6, 4—5). Уже сказано выше, что таинства Церкви—главная духовная пища: если ею христіанинъ питается довольно и усвоитъ ее себѣ, то онъ дѣлается духовно здоровыхъ и крѣпкимъ, и его духъ, укрѣпляемый благодатію Божіею становится способнымъ къ отраженію отъ себя всякаго рода зловредныхъ вліяній и воздѣйствій. Если же человѣкъ мало питается сею пищею, т. е. усвоятъ ее себѣ лишь въ незначительной степени, то онъ тощаетъ духовно, слабѣетъ въ вѣрѣ и дѣлается легко доступнымъ всякимъ тлетворнымъ, деморализующимъ вліяніямъ, особенно—сектантскому, подобно какъ во время физическихъ моровыхъ повѣтрій (язва, холера) зараженію подвергаются прежде всего организмы слабые и истощенные. Здѣсь мы, имѣя въ виду главнымъ образомъ сектантовъ мистико-раціоналистическаго направленія, совѣтовали бы нашимъ пастырямъ обратить особенное вниманіе на образъ совершенія нѣкоторыхъ таинствъ. Крещеніе необходимо совершать съ большимъ торжествомъ, чѣмъ обыкновенно принято,—не въ домѣ, а въ Церкви, передъ литургіей (въ праздники и воскресные дни), въ присутствіи возможно большаго числа свидѣтелей, съ произнесеніемъ поученій, въ которыхъ бы указывалось значеніе этого таинства, выяснялись

священники да благословляютъ народъ"... (Си. Постан. I, А, г). Соборъ архипастырей въ Кіевѣ (1884 г.) постановилъ: „священникамъ, по лежащей на нихъ обязанности, слѣдуетъ благоговѣйнымъ служеніемъ подавать прежде всего примѣръ благоговѣйнаго въ церкви стоянія всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ, а затѣмъ имѣть и надлежащее смотрѣніе за соблюденіемъ всѣми подобающаго святынѣ благочестія и тишины, нарушающихъ же оную обращать къ порядку" (Постан. II отд., 20 пр.).

обязанности къ крещаемымъ родителей и воспріемниковъ и т. п.[1]). Надобно принять еще во вниманіе, что штундисты, или, что то же, наши русскіе баптисты обставляютъ свои перекрещиванья такой торжественностью, какая только для нихъ по обстоятельствамъ возможна: проповѣдь, вопросы крещаемымъ и отвѣты на нихъ, публичность церемоніи (нерѣдко допускавшаяся мѣстнымъ начальствомъ), все это производитъ глубокое впечатлѣніе на присутствующихъ. Къ таинству причащенія Тѣла и Крови надобно располагать какъ можно чаще, особенно въ такія знаменательныя времена, какъ Великій и др. посты и празд. Пасхи, Пятидесятницы, Вознесенія Господня, Успенія Богоматери, св. первоверховныхъ апостоловъ Петра и Павла и пр. Притомъ должно заботиться, чтобы къ причащенію Тѣла и Крови Христовыхъ приступали со всевозможнымъ вниманіемъ и страхомъ. Нужно смотрѣть крѣпко за тѣмъ, чтобы не допускались къ причащенію тѣ, которые, ставъ уже сектантами, лицемѣрно причащаются, не разсуждая Тѣла и Крови Господнихъ и такимъ образомъ судъ себѣ ядятъ и піютъ. Такіе лица, уже однажды просвѣщенные, и вкусившіе дара небеснаго, и содѣлавшіеся причастниками Духа Святаго..., а потомъ отпадшіе и поправшіе Кровь новозавѣтную, дѣлаются, по вкушеніи хлѣба лицемѣрнымъ, подобно Іудѣ предателю, сугубѣйшими сынами діавола, негодными и близкими къ проклятію, котораго конецъ сожженіе (Евр. 4, 5. 6. 8). Таинство покаянія должно быть совершаемо неторопливо, со всевозмож-

---

[1]) Поэтому отрадно читать о духовенствѣ Череповскаго уѣзда (Новг. епархіи), что оно между прочимъ положило для себя за правило: „при совершеніи таинства крещенія, священникамъ одѣвать, кромѣ епитрахили, фелонь и поручи, и самый чинъ этого таинства исполнять неспѣшно, безъ малѣйшихъ пропусковъ“ и „разъяснять раскольникамъ, при каждомъ удобномъ случаѣ, о необходимости соединенія съ Православною Церковію, внѣ коей нѣтъ спасенія“ (Отч. Об.-Пр. Св. Сун. за 1884 г., стр. 185).

нымъ вниманіемъ, и служить дѣйствительнымъ средствомъ къ тому, чтобы будить совѣсть заблуждающихся и упорныхъ во злѣ и направлять ихъ къ добродѣтельной жизни [1]). При бракѣ пастырь долженъ напоминать новобрачнымъ, что ихъ союзъ освящается во образъ союза Христа съ Церковію, что поэтому они должны жить въ правовѣріи и чистотѣ. Должно испытывать брачущихся въ знаніи догматовъ православія, заботясь при этомъ, чтобы еретики не вступали въ бракъ съ православными, подъ угрозою тяжкой отвѣтственности предъ Богомъ за отпаденіе отъ вѣры. Духовная радость, торжество или скорбь въ Церкви выражается между прочимъ крестными ходами,—на воду, къ источникамъ и колодцамъ, на поля, вокругъ селеній и т. под. Такіе крестные ходы устраиваются во время моровыхъ повѣтрій, холеры, чумы и пр. Желательно, чтобы эти крестные ходы устраивались и въ виду близкой опасности отъ еретическаго нашествія (которое ничуть не лучше холеры или моровой язвы), съ совершеніемъ соотвѣтствующихъ литій и произнесеніемъ приличныхъ обстоятельствамъ поученій о крайней опасности для душевнаго спасенія отъ приближающагося врага. Но особенно важно то, чтобъ народъ самъ принималъ какъ можно болѣе близкое участіе въ богослуженіи—чрезъ общее пѣніе. Идеаломъ священника должно быть то, чтобы при богослуженіи пѣли всѣ присутствующіе: „ничто“, по словамъ собранія архипастырей въ Казани (1885 г.), „такъ не возвышаетъ религіознаго духа, какъ общее пѣніе въ Церкви“ [2]).

---

[1]) Какъ сказано въ выше приведенномъ постановленіи Кіев. собранія архип. 1884 г., пр. 12, отд. II.

[2]) Общаго пѣнія можно достигнуть отчасти обученіемъ народа пѣнію болѣе употребительныхъ пѣсней на публичныхъ собесѣдованіяхъ, а болѣе всего путемъ школы. Казанскій соборъ (1885 г.), сказавши о церковно-приходскихъ школахъ, какъ разсадникахъ истинно-христіанскаго благочестія въ народѣ и храмѣ, какъ наглядной школѣ вѣры и благочестія для дѣтей, продолжаетъ: „для сей цѣли всѣми мѣрами должно стремиться къ тому, чтобы пріучить дѣтей къ общему пѣнію

Штундисты, шалопуты, молоканы и др. сектанты очень много выигрываютъ общимъ пѣніемъ на своихъ собраніяхъ. Гимнъ или слово отъ Писанія сильнѣе дѣйствуетъ, когда они исходятъ изъ собственныхъ устъ, а не воспринимаются только слухомъ. Кромѣ общественнаго богослуженія, пастырю Церкви приходится совершать и частныя, домашнія службы, напр., молебны, освященіе дома, напутствіе св. тайнами больныхъ, посѣщенія праздничныя домовъ прихожанъ (съ кропиломъ, св. крестомъ и молитвой). Пастырь не долженъ безъ уважительной причины устраняться отъ исполненія этихъ обязанностей, но пусть является къ прихожанамъ безъ замедленія, посѣщая ихъ не нуждею, но волею и по Бозѣ, не въ видахъ корысти, но ради духовной ихъ пользы (1 Петр. 5, 2. 3), именно, чтобы помолиться съ домашними и преподать по случаю наставленіе, совѣтъ, утѣшеніе, ободреніе.

Кромѣ того, пастырь долженъ позаботиться объ учрежденіяхъ, имѣющихъ просвѣтительное, благотворительное и дисциплинарное значеніе, на которыя онъ могъ бы опереться для противодѣйствія всякой силѣ, враждебной Церкви, слѣдовательно и сектантству. Таковы, напр., церковно-приходская школа, внѣцерковныя собесѣдованія, церковно-приходская библіотека и братства или попечительства. Школы, особенно церковно-приходскія суть первое условіе къ устраненію недостатковъ религіозно-нравственной жизни въ нашемъ народѣ [1]). По словамъ собранія архипастырей въ Казани (1885 г.), „школы эти должны сдѣлаться разсадни-

церковно-богослужебныхъ пѣсней не только въ школѣ, но и въ храмѣ, такъ чтобы съ теченіемъ времени общее пѣніе при богослуженіи всѣхъ присутствующихъ сдѣлалось постояннымъ обычаемъ, и чтобы имя Божіе славилось и воспѣвалось въ православныхъ храмахъ воистину единымъ сердцемъ и едиными усты“... (Постан. I, а).

[1]) О нихъ было разсуждаемо на собраніяхъ преосвященныхъ и въ Кіевѣ и въ Казани и въ др. мѣстахъ. См. напр. Постан. Кіев. собр. II отд., 6 и 7 пр. и Постан. Казан. собр. архип. II отд., 2 пр.

комъ истинно-христіанскаго благочестія въ народѣ. Для утвержденія въ дѣтяхъ такого благочестія, необходимо вести ихъ къ сознательному и сердечному усвоенію религіозныхъ истинъ. Самый правильный путь къ достиженію сей высокой цѣли долженъ состоять въ неотдѣлимости школы отъ Церкви, чтобы церковное воспитаніе и школьное обученіе шли рука объ руку, неразрывно и нераздѣльно" (Постан. отд. I, а). Если пасомые черезъ школьное обученіе будутъ еще въ раннемъ дѣтствѣ утверждаться въ православной вѣрѣ, то и въ зрѣлыхъ лѣтахъ они не захотятъ оставить ея и не отдадутъ себя въ руководство какимъ нибудь невѣждамъ, самозваннымъ учителямъ и безвѣстнымъ проходящамъ. Ближайшимъ пособіемъ и какъ бы продолженіемъ школьнаго дѣла должны служить правильно организованныя и цѣлесообразно поставленныя внѣбогослужебныя собесѣдованія священниковъ съ прихожанами. Кромѣ систематическаго, въ видѣ катехизаціи, преподаванія религіозныхъ истинъ, а также обученія пѣнію и изученія молитвъ (со словъ), здѣсь должно заниматься чтеніемъ Св. Писанія, особенно Новаго Завѣта, съ остановкой преимущественнаго вниманія „на тѣхъ мѣстахъ Писанія, на коихъ штундисты и др. сектанты стараются утвердить свое лжеученіе" (см. Постан. Кіев. собр. архип. II отд., 5 пр.). Собесѣдованія могутъ стать мѣстомъ преній съ сектантами. Побѣда публичная всегда будетъ сильнѣе дѣйствовать, чѣмъ частная [1]). Какъ необходимый придатокъ школы и собесѣдованій, должны быть при церквахъ

---

[1]) „Время и опытъ привели къ убѣжденію", говорится въ Отч. Об.-Пр. Св. Сун. за 1884 г., „что разъясненіе непогрѣшимой истины православія и неправоты раскола оказывается особенно благотворнымъ, когда оно производится публично, въ видѣ собесѣдованія или состязанія между православными и раскольниками или сектантами, при которомъ для тѣхъ и другихъ представляется полная свобода и возможность высказать и представить всѣ доводы въ свою защиту и въ опроверженіе противника"... и т. д. (См. Отч. стр. 189—190).

болѣе или менѣе содержательныя библіотеки[1]). Въ нихъ должны быть по преимуществу такія книги, которыя имѣютъ ближайшее отношеніе къ удовлетворенію современныхъ запросовъ церковной и народной жизни, а слѣдовательно, и сочиненія противосектантскія[2]).

Школьное обученіе и собесѣдованія пастырей съ народомъ должны быть началомъ болѣе широкаго раскрытія церковной жизни въ приходѣ. Духовно-просвѣтительныя и благотворительныя общества или попечительства и братства дадутъ пастырю твердую опору въ самихъ прихожанахъ для улучшенія въ ихъ жизни (нравственнаго и отчасти матеріальнаго), облегченія положенія страждущихъ и обремененныхъ нуждою и противодѣйствія путемъ практическимъ всякаго рода непорядкамъ и ненормальностямъ въ ихъ жизни, въ томъ числѣ и сектантству. Они должны имѣть въ рукахъ своихъ извѣстный контроль за поведеніемъ прочихъ членовъ прихода и матеріальныя средства для пособія Церкви и нуждающимся. Слѣдя за поведеніемъ другихъ, эти братства помогутъ пастырю исправить тѣхъ изъ прихожанъ, которые лѣпостію, холодностію и небрежностію къ исполненію своихъ религіозно-нравственныхъ и общественныхъ обязанностей, такъ сказать, зарапѣе предрасполагаютъ себя къ зараженію сектантствомъ (напр. рѣдкіе посѣтители храма

---

[1]) О необходимости церковныхъ библіотекъ, а равно и открытія складовъ для продажи книгъ, картинъ и иконъ было разсуждаемо на послѣднихъ съѣздахъ архипастырей въ Кіевѣ, Казани и пр. (См. напр. Постан. Кіев. собр. архип. II отд., 8 пр.; Казан. собр. архип. I отд., е).

[2]) 2 пр., I отд. Пост. Кіев. собр. архип. гласитъ: „составлять и распространять въ народѣ сочиненія и печатные листки, содержащіе въ себѣ благоразумное обличеніе иновѣрческихъ ученій и вмѣстѣ съ тѣмъ общедоступное изложеніе тѣхъ частей православнаго ученія, которыя отвергаются или извращаются иновѣрцами, пригласивъ къ составленію таковыхъ изданій и печатныхъ листковъ священниковъ приходовъ, въ которыхъ распространяются извѣстныя заблужденія“.

Божія, непочтительные къ старшимъ и пр.), или служатъ причиною отпаденія отъ православія другихъ (напр. пьяницы)[1]). Своими матеріальными средствами они могутъ пособлять бѣднымъ, которые иногда оставляютъ православіе и переходятъ въ сектy единственно ради спасенія себя и семьи отъ крайней матеріальной нужды[2]).

Этими средствами пастырь добрый сколько излечиваетъ уже зараженныхъ, столько же и предупреждаетъ зараженіе. Но чтобы леченіе и уходъ пастыря имѣли полное свое дѣйствіе, для этого онъ долженъ позаботиться и о самомъ себѣ. Извѣстно, что лекаря требуютъ отъ своихъ паціентовъ полнаго довѣрія. Довѣріе же пріобрѣтается хорошей врачебной репутаціей самого врача. И такъ, леча другихъ, врачъ не долженъ упускать изъ виду также и своего собственнаго духовнаго состоянія[3]). Въ противномъ случаѣ онъ не будетъ пользоваться довѣріемъ своихъ пасомыхъ: что это за врачъ духовный, если онъ и самого себя не съумѣетъ духовно выдержать и пользовать? Но скажетъ ли тотъ, кого онъ пользовать долженъ: „врачу, исцѣлися самъ?“ (Лк. 4, 23) или: „изми первѣе бервно изъ очесе твоего, и тогда узриши изъяти сучецъ

---

[1]) О борьбѣ съ пьянствомъ въ народѣ и устройствѣ обществъ трезвости см. Постан. собр. архип. въ Казани 1884 г., ж.

[2]) На Кіев. съѣздѣ архип. въ 1884 г. постановлено: „чтобы бѣдные не увлекались приманкою корысти въ штундизмъ и др. секты, располагать церковно-приходскія попечительства, чтобы они усилияи сборъ денегъ на приходскія нужды и употребляли оныя между прочимъ на пособіе бѣднымъ прихожанамъ, а также давали или указывали симъ послѣднимъ занятія, которыми бы они могли содержать себя“ (Постан. Кіев. съѣзда I, 8).

[3]) Потому и Казан. соб. архип. 1884 г., указавъ мѣры къ улучшенію религіозной стороны народа въ борьбѣ съ сектантствомъ, заключаетъ: „для успѣха всѣхъ этихъ мѣропріятій, слѣдуетъ обратить вниманіе на возвышеніе пастырскаго достоинства въ глазахъ народа“... (Постан. I, в).

изъ очесе брата твоего" (Мѳ. 7, 5), или словами псалмопѣвца отъ имени Бога: „вскую ты повѣдаеши оправданія Моя, и воспріемлеши завѣтъ Мой усты твоими? Ты же возненавидѣлъ еси наказаніе, и отверглъ еси словеса Моя вспять"... (Пс. XLIX, 16. 17). Какъ можетъ пастырь воспитать въ своихъ пасомыхъ уваженіе къ Церкви, если онъ самъ не будетъ имѣть строго-церковнаго направленія? Какъ будетъ онъ говорить о святости таинствъ, о спасительности церковныхъ заповѣдей и уставовъ, о ненарушимости догматовъ вѣры, о святости храма, если дѣла его будутъ показывать совершенно противное? Кто повѣритъ рѣчамъ пастыря о воздержаніи, умѣреніи страстей и похотей, смиреніи, терпѣніи и т. п., если онъ самъ на дѣлѣ не покажетъ усилій къ искорененію этихъ недостатковъ въ самомъ себѣ? Кто станетъ серьезно слушать слово пастыря о постѣ, его святости, пользѣ и необходимости, если онъ явно или тайно станетъ нарушать его? Не будетъ ли его слово, какъ кимвалъ звучащій? Велій нарекотся въ царствіи небесномъ не тотъ, кто только учитъ, а тотъ, иже сотворитъ и научитъ (Мѳ. 5, 19)[1]). Въ особенности

[1]) Поэтому поведеніе духовенства составляло предметъ весьма обстоятельныхъ разсужденій на недавнихъ собраніяхъ архипастырей, въ Кіевѣ, Казани, Петербургѣ и пр. Напр. во II отд., 13 пр. Постан. Кіев. собр. еп. сказано: „начальству всемѣрно озаботиться исправленіемъ въ духовенствѣ всякихъ недостатковъ въ его жизни и службѣ и стараться возбуждать въ немъ живѣйшее сознаніе той высокой мысли, что Самъ Господь нашъ и Спаситель повѣрилъ пастырямъ Церкви искупленныя Имъ души"... 14 пр. заключаетъ въ себѣ внушеніе наставникамъ духовно-учебныхъ заведеній и родителямъ учащихся соблюдать мѣры къ возвышенію религіозно-нравственнаго воспитанія въ православныхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. 15 пр.: о принятіи мѣръ къ предупрежденію несовмѣстимыхъ съ духовнымъ саномъ проступковъ въ средѣ священнослужителей. 16 пр.: о наблюденіи благочинныхъ за поведеніемъ подвѣдомственнаго духовенства и внушеніи всѣмъ членамъ клира жить мирно и, аще возможно, имѣть миръ со всѣми людьми,

пастырь долженъ избѣгать тѣхъ пороковъ, которые такъ много роняютъ пастыря въ глазахъ народа: вымогательства за требы и неблагопристойности въ одеждѣ, наружности и поведеніи[1]). Корыстолюбіе и жадность къ наживѣ, соединенные въ пастырѣ съ вымогательствомъ за требы, ставятъ его необходимо въ непріязненныя отношенія къ прихожанамъ, а неблагопристойность въ

по заповѣди Апостола (Римл. 12, 18). 18 пр.: противъ вымогательства за требы. 23 пр.: противъ неблагопристойности духовенства въ одеждѣ, наружности и поведеніи.

[1]) 22 пр., II отд. Постан. Кіев. собр. еп. гласитъ: „поелику поводомъ къ отпаденію нѣкоторыхъ изъ православныхъ въ штундистскую, или иную сродную съ нею секту, выставляется иногда допускаемое въ нѣкоторыхъ случаяхъ незаконное вымогательство со стороны духовныхъ лицъ платы за требоисправленіе, то строжайше воспретить членамъ причтовъ всякое требованіе платы за совершеніе св. таинствъ и погребеніе усопшихъ, а также обязать, чтобы и за преподаніе другихъ требъ, а также и за выдачу выписокъ и церковныхъ документовъ, они довольствовались добровольными даяніями по усердію дающихъ, отнюдь не назначая платы по собственному усмотрѣнію и не дозволяя себѣ нести постыдный торгъ съ прихожанами о вознагражденіи, подъ опасеніемъ подвергнуться за сіе строжайшей отвѣтственности“ (См. 99 пр. VI Всел. соб. и 184 § Уст. дух. Конс.). 23 пр. Постан. того же собр. архип. гласитъ: „строго внушить всѣмъ священнослужителямъ, чтобы избѣгали несвойственныхъ духовному званію, съ одной стороны—неряшества, а съ другой—щегольства и изысканности въ одеждѣ и во всемъ наружномъ видѣ, а также и въ домашней своей обстановкѣ, чтобы не подстригали волосъ на головѣ и бородѣ, не употребляли принадлежностей свѣтской одежды (воротничковъ, нарукавниковъ и т. п.) и вообще не соблазняли прихожанъ свойственными свѣтскимъ людямъ привычками, какъ-то: куреніемъ табака, игрою въ карты, хожденіемъ на охоту и т. под.; особенно же соблюдали установленные Церковію посты, не допуская до нихъ нарушенія и своихъ домашнихъ“. И въ собр. архип. въ Казани было постановлено,—въ приходы, зараженные расколомъ назначать съ особенною осмотрительностію лицъ, благочестно живущихъ и не подверженныхъ слабостямъ, особенно соблазняющихъ раскольниковъ, какъ-то: пьянству, куренію и нюханію табаку (Постан. собр. архип. въ Казани II отд., 8 пр.).

одеждѣ и наружности (напр. нерѣшество или напротивъ, щегольство въ одеждѣ и домашней обстановкѣ, подстриганіе волосъ на головѣ и бородѣ, ношеніе воротничковъ, нарукавничковъ и т. п.) и особенно въ поведеніи (пьянство, куреніе табаку, игра въ карты, хожденіе на охоту) сильно роняютъ его въ глазахъ его пасомыхъ; вообще же какъ то, такъ и другое служатъ рѣшительнымъ препятствіемъ къ сближенію его съ своими прихожанами и тѣмъ довѣрчивымъ, простымъ и искреннимъ отношеніямъ, безъ которыхъ не возможно бываетъ и надлежащее духовное пользованіе, могущее предохранить ихъ отъ всякаго еретическаго зараженія. Чтобы его духовное пользованіе пасомыхъ имѣло силу, ему необходимо быть „образцомъ для вѣрныхъ въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ (1 Тим. 4, 12) и во всемъ показывать въ себѣ образецъ добрыхъ дѣлъ..., чтобы противникъ былъ посрамленъ, не имѣя ничего сказать о насъ худаго (Тит. 2, 7 и 8).

П. Петрушевскій.

Послѣдствія рукоположенія[1]).

Вступленіе въ духовное званіе, какъ особое сословіе, вело за собою соотвѣтственныя юридическія права и обязанности. Сообразно своему достоинству и призванію въ Церкви, духовенство отличалось отъ мірянъ въ порядкѣ жизни какъ церковной, такъ и гражданской.

Важнѣйшія права и обязанности древне-русскаго духовенства:— а) по служенію.

Нѣкоторыя изъ этихъ правъ мы уже разсматривали, и потому скажемъ о нихъ коротко.

---

[1]) См. № 26-й.

1) Права и обязанности епископовъ.

Вся вообще духовная власть въ русской Церкви сосредоточена была въ епископствѣ; ему же принадлежала и чисто административная (свѣтская) власть. Обыкновенно каждому епископу поручалась извѣстная часть Церкви—епархія, въ которой онъ дѣйствовалъ своею властію исключительно. Каждый новый епископъ, правильно рукоположенный, получалъ настольную грамату, которою утверждалась самостоятельная власть его въ предѣлахъ ввѣренной ему епархіи, какъ главнаго учителя, первосвященника и правителя въ дѣлахъ церковныхъ [1]).

Право учительства нашихъ святителей состояло въ томъ, что они сами непосредственно учили „люди православныя евангелскымъ заповѣдемъ и закону христіянскому“ и „заблужьдшихъ“ наставляли „ко истинному пути“ [2]). Въ древней Руси это имѣло особенную важность и требовало со стороны нашихъ святителей особыхъ попеченій. Религіозно-нравственное состояніе русскаго народа было очень печально, между тѣмъ вся забота о религіозномъ просвѣщеніи, при необразованности низшаго духовенства, лежала исключительно на архипастыряхъ. И нѣкоторые изъ нихъ даже пріобрѣли себѣ громкую извѣстность на этомъ поприщѣ [3]), доказательствомъ чего служатъ дошедшія до насъ во многихъ спискахъ поученія съ ихъ именами. Но за то были и такіе, о которыхъ сохранились въ этомъ отношеніи очень печальныя извѣстія. Такъ, напр., о митрополитѣ Іоаннѣ III лѣтопись замѣчаетъ, что онъ былъ „не книженъ и умомъ простъ и просторѣченъ“ [4]). Кромѣ того, не всѣ наши іерархи могли одинаково успѣшно поль-

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, №№ 49, 91, прилож. № 9; Доп. Акт. Ист. т. I, № 137 и др.

[2]) См. настольныя и Ист. Библ. т. VI, №№ 13, 17, 25, 47 и др.

[3]) Лука Жидята, м. Иларіонъ, Кириллъ еп. туровскій, м. Кириллъ II, Кириллъ еп. ростовскій и др.

[4]) Полн. Собр. Рус. Лѣт. т. I, стр. 89.

зоваться этимъ своимъ правомъ. Извѣстно, что среди нихъ находились греки, не знавшіе русскаго языка и уже въ силу того лишенные возможности непосредственно поучать свою паству. Главенство же іерарховъ въ дѣлѣ учительства выражалось правомъ надзора за религіознымъ просвѣщеніемъ во всей области и въ преподаніи права церковнаго ученія другимъ способнымъ [1]).

Какъ первосвященникъ, епископъ имѣлъ право совершать всѣ богослужебные акты. Самая древняя Русь не исключала отсюда и вѣнчаніе браковъ [2]). Но впослѣдствіи мы не видимъ примѣненія этого права. Нельзя опредѣлить, когда установилось подобное ограниченіе, но, вѣроятно, оно современно укорененію обычая допускать въ епископство только лицъ монашествующихъ. Къ XVII вѣку на Руси о правѣ епископовъ вѣнчать браки было совсѣмъ забыто, хотя въ то же время въ Греціи, по свидѣтельству Арсенія Суханова, „иногда и самъ владыко вѣнчаетъ какого честнаго человѣка“ [3]).

Нѣкоторыя священнодѣйствія принадлежали исключительно епископу. Сюда относится рукоположеніе на всѣ степени, о чемъ мы уже говорили, а также освященіе вновь созданныхъ церквей. Послѣдній актъ въ древней Руси производился или лично епископомъ, или его уполномоченными чрезъ освященные имъ антиминсы [4]).

Наконецъ, власти и суду епископа, какъ главнаго правителя, подлежали въ духовныхъ дѣлахъ всѣ люди ввѣренной ему епархіи—и духовенство и міряне [5]). Но въ особенности прави-

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 134.

[2]) Ист. Макар. т. IV, стр. 9.

[3]) „Преніе съ греками о вѣрѣ“—Христ. Чтен. 1883 г., № 11—12, стр. 50.

[4]) П. С. Р. Л. II, 128, 152; Ист. Библ. т. VI, № 69, стол. 571; Кн. Соб. Дѣян. 1667 г., л. 63.

[5]) П. С. Р. Л. II, 82; Акт. Эксп. т. I, № 9; Доп. Акт. Ист. т. I, № 1 (церковно-уставн. грамата); Стоглавъ—гл. 53—68 и др.

тельственная власть епископа простиралась на все подчиненное ему духовенство. Всякая духовная должность зависѣла отъ епископа [1]), и какъ ни велико было участіе мірянъ въ избраніи себѣ пастырей, но все-таки окончательное рѣшеніе было за епископомъ, который сообщалъ рукоположеніе по своему усмотрѣнію. Равнымъ образомъ епископъ могъ возбранять служеніе, отлучать духовныхъ отъ занимаемыхъ ими должностей [2]). Каждый епископъ въ предѣлахъ своей епархіи имѣлъ право дѣлать распоряженія, издавать указы, смотря по открывавшимся нуждамъ своей мѣстной Церкви и собирать подвѣдомственное ему духовенство для наученія и разъясненія его обязанностей [3]).

Столь обширная власть, сообщавшаяся епископу, имѣла однако характеръ исключительный. Всѣ епископы по правамъ власти въ своей епархіи были равны между собою, и каждый епископъ въ отношеніи къ другимъ епископамъ долженъ былъ уважать ихъ права и власть и не простирать своей власти за предѣлы ввѣренной ему паствы. Указаніе на это находимъ опять въ тѣхъ же настольныхъ епископскихъ граматахъ, а также въ исповѣданіи, произносимомъ ими при своемъ рукоположеніи [4]). Здѣсь запрещается каждому епископу учить и совершать богослуженіе въ предѣлахъ другаго епископа, рукополагать кого либо въ чужой епархіи безъ согласія мѣстнаго епископа, въ своей епархіи чужаго клирика; однако предписывается въ случаѣ нужды братски помогать другимъ своими клириками [5]). Вообще, правительственная власть епископа ограничивалась его областію, и это,

---

[1]) Ист. Библ. № 1, пр. 18, ст. 9, № 42 и др.

[2]) Акт. Ист. т. I, № 289, стр. 526 и др.

[3]) Ист. Библ. т. VI, №№ 8, 36, 47, 54, 123, 134... Акт. Ист. т. I, № 2, 98 и мн. др.

[4]) Исповѣданіе см. Ист. Библ. т. VI, № 52, 72; Акт. Эксп. т. I, № 184; Акт. Эксп. т. IV, № 1.

[5]) Ист. Библ. т. II, № 164, ст. 589—см. Ист. Макар. т. XI стр. 88—89.

конечно, въ виду того, чтобы не было препятствія дѣйствію власти другихъ епископовъ.

Опредѣляя такимъ образомъ взаимное отношеніе епископовъ между собою, постановленія древней русской Церкви особенно строго воспрещали восхищать чужія каѳедры [1]). Съ другой стороны, такъ какъ отдѣльныя епархіи съ епископами во главѣ суть органическія части одной Церкви, то каждый епископъ обязанъ былъ признавать въ своей епархіи дѣйствительными всѣ акты, правильно совершенные другимъ епископомъ въ своей епархіи, напр., но долженъ былъ принимать запрещенныхъ или низверженныхъ другимъ епископомъ [2]).

2) Права и обязанности митрополитовъ и патріарховъ.

Всѣ указанныя нами права и обязанности относились къ каждому епархіальному епископу и въ частности къ митрополиту, патріарху, которые, какъ всѣ прочіе архіереи, имѣли свою епархію. Но митрополиты и патріархи были не только епархіальными архіереями, а вмѣстѣ съ тѣмъ первопрестольниками русской Церкви, ея верховными правителями, и потому въ отношеніи административной власти пользовались особыми правами и преимуществами сравнительно съ прочими епископами.

Верховная правительственная власть, сосредоточенная въ лицѣ митрополита, а потомъ патріарха (по правамъ ничѣмъ не отличавшагося отъ древне-русскаго митрополита), простиралась на всю русскую Церковь со всѣми ея епархіями и епархіальными епископами [3]), которые были подчинены митрополиту. Каждый рукополагаемый во епископы въ своемъ исповѣданіи давалъ обѣтъ „во всемъ послѣдовати и повиноватися преосвященному господину моему

---

[1]) П. С. Р. Л. т. II, стр. 163; Никон. Лѣт. т. III, 201; Ист. Библ. т. VI, прилож. № 11; Акт. Ист. т. I, № 289, ст. 526 и др.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 8; Акт. Ист. т. I, № 289.

[3]) Ист. Библ. т. VI, №№ 26, 27, 28... 46, 50... 73... 80 и мн. др.

митрополиту“ или впослѣдствіи — патріарху [1]). При вступленіи на каѳедру новаго митрополита это обязательство подтверждалось повольными и присяжными граматами [2]). Величаніе митрополита „отцемъ“ было обязательно для всѣхъ епископовъ митрополіи, и за названіе „братомъ“ они подвергались строгому выговору [3]). Одно изъ главныхъ преимуществъ древне-русскаго митрополита составляло право поставленія имъ епископовъ, т. е. утвержденіе избраннаго на вакантную каѳедру и рукоположеніе его съ участіемъ собора епископовъ митрополіи [4]). Для засвидѣтельствованія правильности совершеннаго рукоположенія и утвержденія правъ новопоставленнаго епископа митрополиты давали настольныя граматы [5]). Изъ старинныхъ актовъ видно также, что митрополитъ созывалъ подчиненныхъ ему епископовъ на соборъ для разсужденія объ особенно важныхъ дѣлахъ, касавшихся всей русской Церкви и на соборѣ предсѣдательствовалъ [6]). Ему же епархіальные епископы обязаны были отчетностію во всѣхъ распоряженіяхъ и дѣлахъ своей епархіи [7]). Митрополиты принимали жалобы на епископовъ и съ соборомъ судили ихъ [8]); разрѣшали вопросы о

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 52, стол. 452—453; Акт. Эксп. т. IV, № 1, стр. 8.

[2]) Ист. Библ. т. VI, №№ 92, 94, стол. 687; также № 83, стол. 630 и мн. др.

[3]) Ibid — № 78.

[4]) Настольныя митрополитамъ и патріархамъ: Ист. Библ. т. VI, прилож. № 9, ст. 48, 50; Акт. Ист. т. I, № 254; Ист. Библ. т. VI, прил. № 23, стол. 132; П. С. Р. Л. т. I, 171, 172, 185, 190, 194 и др.; Акт. Ист. т. I, № 279; Ист. Библ. т. VI, № 79, 83, ст. 627—628; Ист. Макар. т. X, стр. 41; Доп. Акт. Ист. т. II, № 76, стр. 207.

[5]) Ист. Библ. т. VI, № 49, 91; Акт. Ист. т. I, № 137; т. V, № 105.

[6]) Ист. Библ. № 1, ст. 18, пр. 31; №№ 82, 83, 115 (II); Ист. Макар. т. IV, стр. 11, 12 и соборъ 1503 г. и др.

[7]) Ист. Библ. т. VI, №№ 83, 101, 102, 115 (II) и др.

[8]) П. С. Р. Л. I, 148; Никон. Лѣт. II, 182; Ист. Библ. т. VI, № 3, ст. 66; № 74; Ист. Макар. т. III, стр. 20; VI, стр. 78 и др.

предѣлахъ каждой епархіи [1]); съ участіемъ другихъ епископовъ открывали новыя епископіи, по соизволенію на то свѣтской власти [2]) и давали епископамъ граматы для проѣзда въ столицу [3]). Далѣе, митрополитамъ принадлежала власть возвышать однихъ епископовъ передъ другими пожалованіемъ какихъ либо внѣшнихъ преимуществъ и отличій [4]). Наконецъ, митрополиты имѣли право лично обозрѣвать подчиненныя имъ епископіи. Однако при своихъ объѣздахъ они могли въ нихъ дѣйствовать только какъ администраторы и не должны были въ нихъ совершать дѣлъ святительскихъ безъ согласія мѣстнаго епископа [5]). Право личнаго осмотра епархій составляло тяжелое бремя для нашихъ древнихъ первосвятителей, такъ какъ путешествіе по тогдашней Руси было затруднительно и небезопасно. Между тѣмъ обозрѣніе епархій, особенно въ періодъ удѣловъ и монгольскихъ погромовъ, производившихъ всеобщее разстройство въ дѣлахъ церковныхъ, было необходимо, и нѣкоторые митрополиты ревностно исполняли эту свою обязанность [6]).

Но какъ ни велики были права и власть нашихъ митрополитовъ и патріарховъ, однако и они въ своей правительственной дѣятельности, какъ мы видимъ изъ приведенныхъ примѣровъ, ограничивались соборною властію своихъ епископовъ, безъ согласія которыхъ не могли ничего установлять новаго и рѣшать дѣла,

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, №№ 18, 19; Акт. Ист. т. IV, № 230.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 1, ст. 19, пр. 32; П. С. Р. Л. I, 204; Ист. Макар. IV, стр. 23; VI, стр. 54; Акт. Ист. т. V, № 75, стр. 110, предл. 1-е.

[3]) Акт. Ист. т. I, № 73, 279.

[4]) Ист. Макар. т. III, стр. 21; Ист. Библ. прилож. № 10; Акт. Ист. т. IV, № 196.

[5]) Ист. Макар. т. IV, №№ 9, 10, 11, 13, 14 и др.; Акт. Эксп. т. I, № 184, стр. 162; Кн. Соб. Дѣян. 1667 г., л. 9 и обор.

[6]) Особенно митр. Кирилла II, который почти все время своего правленія провелъ въ путешествіяхъ — Ист. Макар. т. IV, стр. 11.

касающіяся всей Церкви. Этотъ же соборъ епископовъ въ послѣдствіи поставлялъ и судилъ нашихъ первосвятителей, а въ періодъ зависимости русской Церкви отъ греческой наши митрополиты находились кромѣ того въ подчиненіи константинопольскимъ патріархамъ [1]).

3) Права и обязанности священниковъ и діаконовъ.

По отношенію къ низшимъ степенямъ іерархіи—пресвитерамъ и діаконамъ—рукоположеніемъ не сообщалось никакихъ самостоятельныхъ правъ и преимуществъ въ сферѣ церковнаго управленія; да и вообще они являлись лишь лицами уполномоченными отъ епископа, исполнительными органами его власти въ предѣлахъ извѣстнаго прихода. Какъ такіе, они имѣли свои права и обязанности. Формальнымъ актомъ этого полномочія служили ставленныя граматы, которыя выдавались епископомъ новопоставленному пресвитеру или діакону, съ точнымъ обозначеніемъ мѣста службы каждаго и краткимъ указаніемъ существенныхъ обязанностей той или другой должности [2]). Въ силу требованій этихъ грамать каждый новопоставленный имѣлъ право и долгъ быть при той только Церкви, къ которой опредѣленъ епископомъ, безъ его письменнаго разрѣшенія не переходить къ другой Церкви, а также не служить въ одно время при двухъ церквахъ [3]).

Полномочія епископа простирались собственно на пресвитера, которому поручалось отдѣльное приходское общество для препо-

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 16, ст. 149; Ист. Макар. т. IV, стр. 18—19; Ист. Библ. т. VI, №№ 38, 62, 120, прилож. 41; Ист. Макар. т. VI, стр. 112; т. XII, 354, 358—364, 433 и слѣд.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 105, 133 (IV, VI); Акт. Юрид. № 385, 386;

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 1, ст. 5, пр. 8; № 51, ст. 433; № 54. № 107... Акт. Ист. т. I, № 289, ст. 526; Акт. Юрид. №№ 385, 386, 389, 390; Акт. Эксп. т. II, № 223... Стоглавъ—стр. 167, 315, 317, 326; Кн. Соб. Дѣян. 1666 г., л. 45 обор. и 47; Кн. Соб. Дѣян. 1667 г., л. 76, 80.

данія необходимаго освященія—совершенія таинствъ и другихъ требъ,—вообще для религіозно-нравственнаго назиданія. Сообразно такому назначенію своему, онъ получалъ отъ епископа при рукоположеніи, кромѣ „ставленной граматы“, еще такъ называемую „хиротонію“ или „святительское поученіе“, въ которомъ полнѣе раскрываются эти особенныя права и обязанности пресвитера [1]). Прежде всего, какъ лице подчиненное, онъ долженъ былъ поступать во всемъ согласно съ волею епископа и въ затруднительныхъ случаяхъ обращаться къ нему за разрѣшеніями [2]). Какъ духовный пастырь, онъ обязанъ былъ учить пасомыхъ благочестію, неблагонравныхъ вразумлять. Онъ могъ преподавать прихожанамъ всѣ таинства (кромѣ рукоположенія) и совершать всѣ священнодѣйствія, какія установлены Церковію для духовной пользы вѣрующихъ, кромѣ тѣхъ, которыя предоставлены одному епископу [3]).

Діаконы были лицами сослужащими и подчиненными пресвитору. Значеніе ихъ въ древней русской Церкви было не велико, правъ особыхъ они не имѣли, да къ тому же были чрезвычайно рѣдки [4]) и существовали въ клирѣ „ради благолѣпія церковнаго“.

Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

1) Обязательно ли для священника, служащаго безъ діакона, при возгласѣ: „Твоя отъ Твоихъ“ возносить св. Дары руками крестообразно сложенными, или при возглашеніи словъ „Твоя отъ Твоихъ“ онъ можетъ только рукою указывать на св. Дары?

Вопрошающаго объ этомъ священника NN Костромской епархіи просимъ обратиться къ № 48-му нашего журнала за 1885 г., гдѣ разъяснено

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 7... № 131, ст. 905.

[2]) Ibid.—№ 1, ст. 5, пр. 8; № 7, ст. 108; № 8, ст. 114; № 29, 30, 33, 34... 130 (II)... Акт. Юрид. № 385 (II, V) и мн. др.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 7, 60 и др.

[4]) Ист. Голубин. т. I, кн. I, стр. 391; ср. Ист. Макар. т. VIII, стр. 182, примѣч. 238.

было, что іерей служащій безъ діакона, обязательно долженъ при возгласѣ „Твоя отъ Твоихъ“ возносить св. Дары руками, крестообразно сложенными.

2) Если при возгласѣ „Твоя отъ Твоихъ“ священникъ долженъ возносить св. Дары руками крестообразно сложенными, то какою рукою онъ долженъ брать въ этомъ случаѣ потиръ и дискосъ и какая рука должна быть поверхъ другой?

Такъ какъ предъ освященіемъ св. Даровъ потиръ стоитъ по правую сторону престола, а дискосъ—по лѣвую, то, понятно, что для возношенія св. Даровъ руками крестообразно сложенными приходится брать дискосъ правою рукою, а потиръ—лѣвою. Что касается того, какую руку въ этомъ случаѣ полагать вверху и какую внизу, то объ этомъ въ Служебникѣ нѣтъ разъясненій; въ практикѣ же вообще принято возносить св. Дары руками крестообразно сложенными и притомъ такъ, чтобы правая рука была поверхъ лѣвой. Отъ такого способа сложенія рукъ, при освященіи Даровъ, какъ всюду практикуемаго не слѣдуетъ отступать, тѣмъ болѣе что и въ другихъ случаяхъ, когда нужно слагать руки крестообразно, требуется полагать правую руку поверхъ лѣвой. Такъ, когда священнослужители приступаютъ ко причащенію св. Таинъ, то часть тѣла Христова они принимаютъ на длани (руки) крестообразно сложенныя, „десницѣ сущей горѣ“, т. е. правую руку полагая поверхъ лѣвой (см. архіер. Чиновн.). И отъ мірянъ требуется, чтобы они приступали ко причащенію св. Таинъ съ руками крестообразно сложенными на груди (см. въ чинѣ литург. Злат. о причащ. мірянъ и въ „Учительн. Извѣстіи“ въ концѣ Служебника) и притомъ такъ, чтобы правая рука была поверхъ лѣвой. Такой способъ крестообразнаго сложенія рукъ вполнѣ согласенъ и съ наставленіями св. отцевъ Церкви. Наприм. св. Кириллъ Іерусалимскій, говоря о томъ, что ко св. тайнамъ должно приступать съ руками крестообразно сложенными, даетъ понять, что при этомъ правая рука должна быть поверхъ лѣвой (см. 5-е тайновод. поученіе св. Кирилла Іерусалимскаго).

З.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. цензъ. печатать дозволяется. Кіевъ, 24 іюня 1887 г.
Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 29.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Іюля 19-го.

Содержаніе: Къ вопросу о церковномъ чтеніи.—Большой знаменный роспѣвъ.—Обязанности духовенства по жизни и поведенію.—Произвольное отожествленіе іерейской епитрахили съ архіерейскимъ омофоромъ.—Вопросъ изъ богослужебной практики.

Къ вопросу о церковномъ чтеніи.

Въ то время, какъ вопросъ о церковномъ пѣніи поставленъ уже, можно сказать, на довольно прочную почву и въ періодической печати и на практикѣ, вопросъ о чтеніи церковномъ и до сихъ поръ какъ-то почти совершенно игнорируется всѣми. А между тѣмъ въ кругѣ суточнаго богослуженія нашей Православной Церкви чтенію отводится гораздо больше мѣста, нежели пѣнію; слѣдовательно, въ дѣлѣ возбужденія и поддержанія религіозной настроенности въ душахъ молящихся чтеніе на столько же—если еще не болѣе—важно, на сколько и пѣніе. Правда, появлялись въ различныхъ органахъ періодической печати замѣтки о церковномъ чтеніи. Но эти замѣтки, при своей краткости и случайности, отличаются еще къ тому же односторонностію и большею частію отрицательнымъ характеромъ. Всѣ почти онѣ главнымъ

образомъ направлены были противъ „безсмысленнаго дьячковскаго бормотанья“, при которомъ, само собою понятно, религіозный и нравственный смыслъ читаемаго для большинства совершенно ускользаетъ, и которое, вслѣдствіе этого, можетъ только наводить на предстоящихъ во храмѣ скуку и дремоту. Еще большаго осужденія, по нашему мнѣнію, заслуживаетъ чтеніе новомодное, речитативное, разговорное, по всѣмъ криво-правиламъ— да позволено будетъ такъ выразиться—школьной декламаціи, съ совершенно несвойственнымъ славянскому языку аканьемъ, съ дикою для слуха въ церковномъ чтеніи замѣною звука *г* звукомъ *ґ* и съ чрезмѣрнымъ до уродливости смягченіемъ, гдѣ вовсе не слѣдуетъ даже въ обыденной разговорной рѣчи, звука *е* въ звукѣ *ѣ*. Извѣстный строгій ревнитель древле-церковнаго благочинія высокопреосв. Никаноръ, архіепископъ херсонскій и одесскій, въ своихъ замѣчаніяхъ и распоряженіяхъ относительно церковнаго чтенія „чтеніе речитативное, разговорное, нестрого-церковное“, съ „смущающимъ слухъ и душу своевольно-нелѣпымъ гоготаньемъ читающаго“, по справедливости называетъ, „весьма нелѣпымъ и возмутительнымъ, потому что чтецы, безъ надлежащаго образованія, безъ пониманія силы церковной рѣчи, спѣша, глотая слова и звуки, часто совсѣмъ безсмысленно ломаютъ свой голосъ и церковную рѣчь“. Если „дьячковское бормотанье“ не можетъ вызвать молитвеннаго настроенія въ душахъ предстоящихъ во храмѣ, то новомодное чтеніе въ состояніи въ корнѣ убить его.

Въ настоящей краткой замѣткѣ своей мы имѣемъ въ виду напомнить читателямъ о тѣхъ основныхъ правилахъ церковно-славянской просодіи „въ словесѣхъ и въ рѣчехъ и въ пословицахъ..., гдѣ говорити дебело и тоностно, и гдѣ съ пригибеніемъ устъ, и гдѣ съ раздвиженіемъ, и гдѣ просто“, безъ соблюденія которыхъ (правилъ) славяно-церковное чтеніе обращается „въ срамъ и поносъ“ и даже „въ грѣхъ“.

Главное и, такъ сказать, перво-основное правило церковно-славянскаго чтенія состоитъ въ томъ, чтобы читать такъ, какъ напечатано, т. е. произносить безъ смягченья, аканья и гоготанья, какъ это дѣлается по-русски, а съ точностію, отчетливо произносить каждый звукъ. Но въ церковно-славянскомъ языкѣ часто для выраженія одного и того же звука, или же иногда звуковъ только сродныхъ, употребляются совершенно различныя по начертанію буквы, именно: є, ѥ, ѣ; ѕ, з; и, і, или ї; о; ѻ, ѡ, ѿ; ѹ, у, ꙋ; ѧ, ѩ; ѵ и в; ѵ и и; ф и ѳ. О нихъ прежде всего и скажемъ нѣсколько словъ.

Буквы є и ѥ въ звуковомъ произношеніи нисколько не разнятся одна отъ другой и представляютъ собою только лишь два знака одного и того же звука. Буква же ѣ обязательно должна произноситься значительно мягче буквъ є и ѥ. На этомъ съ особенною силою настаиваетъ составитель „Наказанія ко учителемъ, како имъ учить дѣтей грамотѣ и како дѣтемъ учитися божественному Писанію и разумѣнію“ [1]). „Паче же,—говоритъ онъ,—ять (ѣ) съ естемъ (є и ѥ) разнити. еже бы не рещи въ мѣсто пѣнія, пєніе. и въ мѣсто пѣти, пєти; и въ мѣсто сѣсти, сєсти. и въ мѣсто нѣсть, нєсть. и въ мѣсто лѣто, лєто. и въ мѣсто рѣчи, рєчь. и прочая таковая. сіе бо вельми зазорно и укорно, еже ять въ мѣсто єсти глаголати. тако же и есть въ мѣсто яти. отсего бываетъ воліе несмысльство ученію“. Ѕ и з произносятся совершенно одинаково; ѕ принято въ церковно-славянскій языкъ для счисленія (ѕ=6) и употребляется только въ весьма немногихъ словахъ, именно: ѕѣлѡ̀, ѕѣ́лїе, ѕлáкъ (и злáкъ), ѕлѡ̀, ѕкѣ́рь, ѕмі́й, ѕѣни́ца, ѕвѣ́здà и въ производныхъ отъ этихъ словъ. И и і, или ї произносятся также совершенно одинаково, при чемъ и употребляется передъ согласными (и́за), на концѣ

[1]) Въ предисловіи къ единовѣрческой Псалтири, издан. 1849 года, стр. 197—198.

словъ (кромѣ слова Ѝдинъ) и иногда предъ гласными, если буква эта принадлежитъ къ слитной частицѣ (иноедѝный, приокрѣтѐдя и др., хотя встрѣчается при этомъ и пріѝдете и др.); буква же і употребляется всегда предъ гласными и й (писаніе, кышній и др.) и передъ согласными въ словахъ иностранныхъ (ідолъ, крінъ, кіно, хотя встрѣчается и кино и др.). „Къ симъ о и вѣстно буди, яко въ началѣ реченій и въ союзныхъ полагаемо дебело произносится, яко: истинна, искони и прочая; припрлгаемо же гласному и о себѣ слогъ творящее (когда самостоятельно образуетъ слогъ, находясь послѣ гласной буквы)—мягко, яко: истинніи, двоица, троица, боящіися и прочая; слитною же (ͫ) знаменованное—съ предъидущимъ слогомъ во единъ слогъ сливается, яко: истинныи, боящіися, твои, бій и прочая. Й союзъ (союзъ) дебело произносится. Й мѣстоимѣніе мягко“[1]). Буквамъ о, ѻ, ѡ соотвѣтствуетъ одинъ и тотъ же звукъ *о*, тогда какъ ѿ представляетъ собою графическое сокращеніе цѣлаго слога *от* (предлогъ отъ) и пишется отдѣльно и слитно въ словахъ, сложныхъ съ этимъ предлогомъ, напр. ѿринѹти, ѿкѣщѝти и др. Ѻ въ прежнихъ печатныхъ церковно-славянскихъ книгахъ ставилось въ началѣ словъ, напр. ѺКО и др.; буква же о и ѡ употребляются для различенія нѣкоторыхъ созвучныхъ частей рѣчи, а также для различенія нѣкоторыхъ сходныхъ этимологическихъ формъ. ОУ, ѹ и ꙋ въ произношеніи звучатъ одинаково; при этомъ оу (въ старинныхъ книгахъ) и ѹ (въ новыхъ книгахъ) ставятся въ началѣ слова, а ꙋ (графическое сокращеніе старинаго оу)—въ срединѣ и въ концѣ, напр. оуслы́ши, ѹслы́ши, рꙋкꙋ и др. Равнымъ образомъ, и буквы ꙗ и а различаются также только по мѣсту употребленія, а не по звуку: ꙗ (йотированное а—ї+а) пишется въ началѣ слова, а а—въ срединѣ и въ концѣ, напр. ꙗкѡ, маттѣꙗ, стезѧ и др. Кромѣ того, этими

[1]) Грамматика Поликарпова, л. 6 наобор.

буквами различаются еще созвучныя слова: ѩзыкъ—народы и ꙗзыкъ—органъ тѣла. V употребляется только въ словахъ, взятыхъ изъ языковъ латинскаго (Августъ), греческаго (Ѵѵѵхїй) и еврейскаго (Ѣва), и произносится то какъ *и*, то какъ *в*. Какъ *и* она произносится въ началѣ словъ и послѣ согласныхъ буквъ, напр. Ѵакіндѳ, Ѵсіѡпъ, Стахѵй, полуѵлійный, доѵнесѣти и др.; въ этомъ случаѣ выговоръ ѵ иногда отмѣчаютъ особымъ надстрочнымъ знакомъ ", напр. Вавѵлѡнъ, мѵроніѡсицы и др. Какъ *в* буква эта произносится послѣ гласныхъ буквъ, напр. Лаѵрентій, Ѳѵлампій, Исаѵъ и др., исключая тѣхъ случаевъ, когда она: а) стоитъ послѣ ѡ, напр. Моѵсій и б) въ словахъ сложныхъ, въ которыхъ префиксъ оканчивается на гласную букву, напр. Трїпостасный и др. Ѳ, равно какъ и не существующія въ русскомъ алфавитѣ сложныя, или двойныя согласныя ѳ и ѱ, употребляются исключительно лишь въ словахъ, заимствованныхъ изъ иностранныхъ языковъ, съ свойственнымъ же и произношеніемъ: ѳ—среднее между *фт* и *т*, ѯ—*кс*, ѱ—*пс*, напр. Годоліа, Ѧлеѯандръ, Ѵалтирь и др. Достойно также примѣчанія еще особое въ нѣкоторыхъ случаяхъ произношеніе буквы г. Передъ гортанными г, к, х въ словахъ, заимствованныхъ изъ греческаго языка, буква эта произносится какъ *н*, а не какъ *г*, напр. к҃ Кигхріехъ, Пагкратій и др. (слово „евангеліе“ хотя въ греческомъ языкѣ и пишется черезъ два *г*—εὐαγγέλιον, но въ славянскомъ правописаніи первое *г* замѣнилось буквою *н*—єѵангеліе, или ѥѵангеліе); исключеніе составляетъ слово аггелъ, которое въ значеніи злаго духа произносится безъ замѣны перваго *г* буквою *н*, т. е. агголъ, а не ангелъ, въ отличіе отъ ангела свѣтлаго.

Для того, чтобы правильно читать по-славянски, необходимо, далѣе, „верхная сила знати..., яко убо кояждо ихъ свою силу имать“. Къ „верхнимъ силамъ“ относятся такъ называемые надстрочные знаки: а) ударенія, б) придыханія и в) словосокращенія, или титла.

Ударений въ славянскомъ языкѣ три: а) острое, или оксія (´), б) тяжкое, или варія (`) и в) облеченное, или камора (^); они перенесены въ славянскую письменность изъ письменности греческой.

Острое ударение ставится, при повышеніи голоса, на всѣхъ слогахъ (на гласныхъ буквахъ), не исключая и послѣдняго, если только онъ оканчивается согласной или полугласной буквами, напр. глаго́лъ, благі́й, вѣ́рзитиѧ и др. Тяжкое ударение ставится всегда, при повышеніи голоса, на гласной, которою оканчивается слово, лицѐ, землѧ̀ и др.; если же послѣ слова, на которомъ стоитъ тяжкое ударение, находится одногласная частица, или же односложное мѣстоименіе, въ такомъ случаѣ тяжкое ударение переходитъ въ острое, а односложное слово совсѣмъ теряетъ свое ударение, напр. пожи́ке́ же, посредѣ́ же, напою́ тѧ и др. Облеченное же ударение, или камора ставится: 1) надъ конечною гласною словъ односложныхъ, хотя и не всегда, и 2) для различенія падежей двойственнаго и множественнаго чиселъ отъ созвучныхъ съ ними падежей числа единственнаго; такъ, единственное число: недѹ́гъ (им. пад.) слаѧ̂ (им. пад. женск. р.), є́лі́ка (им. пад. женск. р. и род. пад. муж. и ср. р.), ча́да (род. пад.), пѹ́тіи (род. пад.) и др.; созвучные имъ а) въ двойственномъ числѣ: недѹ́га, пѹ́тіи, ча̂да (им., вин. и зват. пад.) и др. и б) во множественномъ числѣ: недѹ́гъ (род. пад.), пѹ́тіи, ча̂да (им., вин. и зват. пад.), слаѧ̂, є́лі́ка (им., вин. и зват. пад. сред. р.) и др.

Относительно просодическаго значенія ударений, которое новые грамматисты ограничиваютъ только простымъ повышеніемъ голоса надъ соотвѣтствующимъ слогомъ, Поликарповъ замѣчаетъ: „острая возносное имать ударенія; тяжкая—утишенное; облеченная—среднее“ [1]). Состави-

[1]) Грамматика, л. 10 наобор.

тель же „Наказанія ко учителемъ“ говоритъ: „оксія, или острая, сія убо ударяетъся, и рѣчію обостряетъся, яко ка́мѡ, та́кѡ, ке́мо, на́шъ, ка́шъ и прочая. Тяжкая, или варія, сія отягчаается, сирѣчь, съ протяженіемъ рѣчь объявляетъ. яко тѣ́хъ, мно́гъ, спасѣ́ и прочая. А облеченная, сирѣчь камора посреднее имать гласити, ниже обостряетъся, якоже оксія, ниже отяжчаетъся, якоже варія. якоже се, сѣ́ше, дѣ́во, сѣ́чте, сѣ́мте, лѣ́то, тѣ́ло. или въ родномъ (родительномъ) падежи множественнаго числа, тѣ́хъ дѣ́въ, или тѣ́хъ человѣ́къ и прочая“. Читающій долженъ строго наблюдать за тѣмъ, чтобы дѣлать при чтеніи соотвѣтствующія повышенія голоса на надлежащихъ мѣстахъ, такъ какъ ударенія церковно-славянскаго языка часто не совпадаютъ съ удареніями языка русскаго, а между тѣмъ отъ нихъ весьма много зависитъ самый смыслъ читаемаго. „А о семъ намъ подобаетъ зѣло прилѣжати,—заключаетъ свое Наказаніе составитель его,—чтобы ученикомъ спѣшно не говорити, не говорити бы противу силы верхняго разума. А отъ спѣха разума ученію не будетъ, и языку ученикомъ великая спена, пачеже и богу досада и душямъ нашимъ великій грѣхъ. А избирати бы намъ лучшее. зане проклятъ всякъ, рече писаніе, творяи дѣло божіе съ небреженіемъ. а грамотное ученіе вѣмы, яко дѣло божіе есть“. И затѣмъ, черезъ нѣсколько строкъ, продолжаетъ: „а о семъ на и паче молитъ васъ наше худоуміе господію нашу и братію, еже бы вамъ всякимъ зѣльнымъ потщаніемъ наказати учениковъ и въ началѣ часовника (часослова), перваго стиха. царю небесныи утѣшителю дꙋ́ше истиныи и прочая. а не говорити и не учити въ мѣсто дꙋ́ше дꙋ́шѣ, якоже не искусніи слову учатъ и говорятъ. зѣло сіе и вельми богу въ троицѣ славимому бранно, яко въмѣсто духа святаго, глаголютъ душю и не вѣмы каку. страшно бо есть братіе не точію сіе рещи, но и помыслити, еже въмѣсто духа святаго, душю глаголати и не вѣмы каку. Тако убо и въ

молитвѣ, владыко боже отче вседержителю, и господи сыне единородный іисусе христе и святый дѹ҃ше, а не дѹ҃ши. и въ слава въ вышнихъ на утрени, то же. и въ прочихъ божественнаго писанія, идѣже божественная сія титла прилучится глаголати. А о души сице, благослови дѹ҃ши моя господа. или хвали дѹ҃ши моя господа. и прочая таковая".—Кромѣ того, старинные грамматисты основывали еще на удареніяхъ разные оттѣнки значенія того или другаго слова. Такъ, Мелетій Смотрицкій говоритъ въ отдѣлѣ о междометіи: ѡ̓ звательное и восклицательное облачается (имѣетъ облеченное ударѐніе): ѡ́ удивительное и желательное изостряется (имѣетъ острое ударе́ніе): ѡ̃ сѣтовательное отяжается (имѣетъ тяжкое ударе͂ніе)[1]).

Придыханій въ славянскомъ языкѣ два: а) тонкое, или звательце (᾽) и б) густое, или дасія (῾); оба они также перешли въ славянскую письменность изъ письменности греческой. Первое ставится надъ гласною буквою, которою начинается какое бы то ни было славянское слово, напр. ᾽идо́хъ и др.; второе же ставится надъ гласною, которою начинается неславянское слово, напр. ῾ѵсо́пъ, ῾ѵпа́рхъ и др. Тонкое придыханіе вмѣстѣ съ острымъ удареніемъ называется псо, напр. ᾽и́мя, ᾽о́кристъ, ᾽а́сти и др. Тонкое придыханіе вмѣстѣ съ тяжкимъ удареніемъ называется апострофъ; этотъ послѣдній ставится для различенія слѣдующихъ созвучныхъ словъ и формъ: ѵ̃ко въ значеніи слѣдовательно и ѵ̓ко (или ѵ̓кѡ) въ значеніи же, то, хотя; ᾽и вин. пад. ед. числа муж. рода отъ мѣстоименія ѻ̓нъ и и̓ союзъ; ᾽ихъ вин. пад. множ. числа всѣхъ родовъ отъ того же мѣстоименія и ᾽ихъ род. пад. множ. числа всѣхъ родовъ; ᾽имже дат. пад. множ. числа всѣхъ родовъ отъ мѣстоименія и̓же и ᾽имже твор. пад. ед. числа муж. и средн. рода; наконецъ, въ вин. пад. ед. числа средн. рода, въ вин.

[1]) „Грамматіки славянскія правилное сунтагма", л. 193 наобор.

пад. ед. числа женск. рода и въ вин. пад. множ. числа муж. рода отъ мѣстоименія сиѵ: ѵ, ѵю, ѵѧ [1]). Новые составители церковно-славянскихъ грамматикъ лишаютъ и придыханій всякаго просодическаго значенія, и со времени изданій бывшаго Россійскаго Библейскаго Общества въ нѣкоторыхъ изданіяхъ Св. Писанія придыханія, а равно также исо и апостровъ, совершенно даже изгнаны, какъ безполезные, и неизмѣнно оставались и остаются только въ церковно-богослужебныхъ книгахъ; но старые грамматисты не только признаютъ за придыхательными знаками просодическое значеніе, а еще съ особенною силою и настаиваютъ на немъ. Тонкое придыханіе, говоритъ Поликарповъ, требуетъ „отонченаго изношенія реченія“, густое же— „огущенаго“ [2]). Составитель же „Наказанія ко учителемъ“ замѣчаетъ слѣдующее объ этихъ знакахъ: „тако же и кроткую, сирѣчь тихую знати, како становится въ началѣ надъ звательными письмены (гласными буквами)... сія кроткая заемлется тихимъ и кроткимъ гласомъ. Тако же знати и исо, сіе якоже оксія, силу имать, точію, надъ звательными писмены полагается въ началѣ... Тако же бы знати и апостровъ идѣже полагаетъся, и како его говорити. а ставится надъ гласными писмены надъ единою буквою; въ единьственомъ числѣ надъ ѵи. Яко изму ѵи, долготу дній исполню ѵи. А по просторѣчію молвится въ мѣсто, ѵи, его. А въ пословицѣ молвити (какъ отдѣльное, самостоятельное слово) та ѵи апострофная, а не сливати съ другою рѣчію, зане сама она своимъ слогомъ владѣетъ“.

„Тітла и словотітла,—еще по замѣчанію Мелетія Смотрицкаго,—употребляемѣ обѣ отъ калліграфъ бываютъ въ самыхъ точію именехъ Божіихъ и Божіей чести служащихъ“ [3]).

---

[1]) Въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ изданіяхъ Св. Писанія ударенія и придыханія надъ большими начальными буквами совсѣмъ не ставятся.

[2]) Грамматика, л. 10 наобор.

[3]) „Грамматіки славянския правилное сунтагма“, л. 16 наобор.

Подъ титломъ, или титлою, какъ показываетъ и самое названіе (отъ латинскаго слова titulus—титулъ), пишутся обыкновенно названія предметовъ, внушающихъ уваженіе. Вотъ почему слово бо҃гъ въ значеніи языческаго божества пишется безъ титла, тогда какъ въ значеніи истиннаго Бога пишется подъ титломъ: Бг҃ъ; то же должно сказать и относительно словъ: прокл҃ятъ (ложный) и пр҃окъ (истинный), а҃нгелъ (злой духъ) и а҃нг҃лъ (свѣтлый). Кромѣ простаго титла, употребляются еще титла, замѣняющія собою цѣлые слоги; къ нимъ относятся: слово-титло, добро-титло, рцы-титло, глаголь-титло, ончикъ, или онъ-титло и надстрочные: земля, мыслѣте, твердо, хѣръ, червь и ерикъ, паерокъ и паерчикъ, замѣняющіе собою е и ь, напр. в҃, пр҃едизвѣсти, конѣ҃, с҃ѣмный и т. п. Словъ съ титлами простыми и слоговыми сравнительно не много, и само собою понятно, что знать ихъ—главнымъ образомъ практически—въ высшей степени необходимо, такъ какъ въ противномъ случаѣ можно дочитаться до нелѣпости.

„Въ слогахъ многъ разумъ держатъ точки и запятыя“, т. е. вообще строчные знаки, или знаки препинанія, безъ которыхъ совершенно не возможно вполнѣ сознательное и разумное чтеніе. Поэтому, „въ строчномъ разумѣ“,—скажемъ словами составителя Наказанія ко учителемъ,—надлежитъ „знати, гдѣ стоитъ запятая, и ту... въ пословицѣ гласомъ пресѣщи мало, а не отдохнути, точію на точкахъ отдыхати и становитися, и потомъ вторыи слогъ (слѣдующее слово) починати. А точечнаго разума зѣло подобаетъ брещи... что бы говоря рѣчи съ рѣчію не смѣшати. тако будетъ“ для читающаго „разумно и внятно и слышати... пріятно“. Въ новомъ церковно-славянскомъ языкѣ знаки препинанія ставятся въ большинствѣ случаевъ по правиламъ русской грамматики, только вмѣсто русскаго вопросительнаго знака (?) въ церковно-славянскомъ языкѣ пишется точка съ запятой (;), а вмѣсто этой послѣдней (;)—двоеточіе (:).

Закончимъ все сказанное нами доселѣ словами того же составителя „Наказанія“, обращенными имъ „ко учителемъ“: „о семъ же учителю самъ себѣ разумѣвай, а подданныхъ тебѣ поучай, да не срамъ ти будетъ, и учимымъ тобою. И аще сице будете учити учениковъ, за сіе отъ бога милость и благословеніе получите, а отъ человѣкъ похвалу пріобрящете. и ученикомъ будетъ крѣпость въ языкѣ, и въ смыслѣ разумъ, и въ рѣченіи словесъ языка чистость“.

Что касается, наконецъ, самаго характера собственно церковнаго чтенія, то прежде всего нужно замѣтить, что оно должно быть совершенно чуждо всѣхъ тѣхъ декламаціонныхъ пріемовъ, которые отличаютъ обыкновенное свѣтское, или гражданское чтеніе. „Церковно-славянское чтеніе есть принадлежность церковно-богослужебная и молитвенная“, говоритъ Н. Ильминскій. И въ то время, какъ русское чтеніе „имѣетъ характеръ дѣловой и разсудочный“, чтеніе церковно-славянское должно имѣть характеръ „религіозный, молитвенный, сердечный. Русское чтеніе должно быть разумное, иногда художественное; славянское чтеніе должно быть благоговѣйное и умиленное. Русское чтеніе должно развивать человѣческія стороны души; славянское чтеніе должно воспитывать религіозное чувство. Церковно-славянское чтеніе имѣетъ свое настоящее мѣсто въ Церкви, и ему долженъ принадлежать церковно-богослужебный характеръ даже въ отношеніи веденія голоса“ [1]). Послѣднюю мысль нѣсколько подробнѣе и опредѣленнѣе развиваетъ Д. Соловьевъ. Онъ говоритъ, что церковное чтеніе „имѣетъ свои традиціонные пріемы, свою манеру, свой характеръ, и по этимъ чертамъ можетъ быть раздѣлено на два главные вида: чтеніе разсказное, употребляющееся напр. при чтеніи синаксарей и житій святыхъ въ трапезахъ, и чтеніе псалмодическое, распѣвное, употребляющееся почти во всѣхъ остальныхъ слу-

[1]) „О обученіи церковно-славянскому чтенію въ начальныхъ училищахъ“. Журн. Мин. Нар. Просв. 1883 г., октябрь.

чаяхъ; помимо другихъ подробностей, главное правило этого послѣдняго вида чтенія состоитъ въ томъ, что чтецъ обязанъ тонировать въ предѣлахъ господствующихъ или конечныхъ аккордовъ исполняемыхъ пѣснопѣній, особенно же это должно быть соблюдаемо, когда чтецу приходится вступать непосредственно за окончаніемъ пѣснопѣнія; нарушеніе же этого правила производитъ очень немузыкальное впечатлѣніе". Само собою понятно, что такое чтеніе—дѣло далеко не на столько легкое, какъ можетъ показаться это на первый взглядъ, и притомъ оно—и только именно оно—имѣетъ въ высшей степени важное образовательное вліяніе. Ссылаемся въ этомъ случаѣ на мнѣніе довольно авторитетнаго педагога и глубоко-убѣжденнаго ревнителя православной церковности С. А. Рачинскаго. „Церковное чтеніе,—говоритъ онъ,—есть искусство, имѣющее свои преданія, свои неписанные законы, искусство, требующее и природнаго таланта, и многолѣтняго упражненія, искусство, которое можетъ быть доведено до высокой степени совершенства, самое популярное изъ искусствъ... Оно процвѣтаетъ въ нашихъ монастыряхъ, въ извѣстныхъ городахъ и епархіяхъ. Образовательное вліяніе его громадно. Хорошее церковное чтеніе предполагаетъ полное пониманіе читаемаго, т. е. съ формальной стороны усвоеніе цѣлой системы сложныхъ и смѣлыхъ конструкцій, съ внутренней—цѣлаго міра высокой поэзіи и глубокаго богословскаго мышленія. Вспомнимъ громадное содержаніе хотя бы однихъ паремій, апостоловъ и каноновъ Страстной седмицы. Обращаюсь къ суду людей невѣрующихъ, но искреннихъ, но знающихъ то, о чемъ я говорю. Тотъ, кто это понялъ, кто это прочувствовалъ, тотъ, кто своимъ чтеніемъ довелъ до сознанія безграмотныхъ слушателей хотя бы десятую долю этого вѣскаго содержанія,—можно ли отказать ему въ умственномъ, въ художественномъ развитіи?" [1]). Въ пользу псалмодическаго, рапсодическаго, распѣвнаго церковнаго чтенія не менѣе

[1]) „Замѣтки о сельскихъ школахъ". Спб. 1883 г., стр. 95—96.

говоритъ также его глубокая древность, освященная примѣромъ Христа Спасителя и св. апостоловъ. Безъ сомнѣнія, и Христосъ и св. апостолы молились, по древне-еврейскому обычаю, не иначе, какъ распѣвно,—вотъ почему распѣвное, псалмодическое, рапсодическое церковное чтеніе соблюдается до нынѣ не только въ греческой Церкви и въ Православной Церкви русской, но и во всѣхъ вообще древнихъ церквахъ, каковы: армянская, римско-католическая, несторіанская; соблюдается оно, между прочимъ, и въ нашихъ старообрядческихъ общинахъ, гдѣ совершенно нетерпимо речитативно-разговорное ломанье голоса и рѣчи при священнодѣйствіи. Г. Б.

Большой знаменный роспѣвъ[1])

(техническое построеніе).

Примѣненіе теоріи византійскаго осмогласія въ большомъ знаменномъ роспѣвѣ.

Древнее русское знаменное или столповое пѣніе, по замѣчанію Ю. Арнольда[2]), имѣетъ построеніе „совершенно и во всемъ сходное съ построеніемъ древняго византійскаго церковнаго пѣнія", напѣвы же позднѣйшаго происхожденія, обращающіеся въ современной намъ церковной практикѣ греческой и русской Церкви, болѣе или менѣе удалены отъ этого древняго прототипа христіанскаго храмоваго пѣнія. Мелодіи знаменнаго роспѣва распредѣляются по восьми гласамъ. Различіе гласовъ основывается на гласовой области каждаго гласа съ извѣстнымъ расположеніемъ интервалловъ и на гласовыхъ примѣтахъ, т. е. на звукахъ господствующемъ и конечномъ. Гласовая область звуковъ знаменнаго роспѣва построяется въ предѣлахъ четырехъ, пяти, а иногда и болѣе звуковъ, и тѣмъ

[1]) См. № 27-й.

[2]) „Гармонизація древне-русскаго церк. пѣнія". М. 1886 г, стр. 27 и др.

ясно указываетъ на три гласовыя системы византійцевъ, именно: систему διὰ τεσσάρων или область тетрахорда, систему διὰ πέντε или область пентахорда, и наконецъ систему διὰ πασῶν или полную область октахорда[1]). Самое нотированіе гласовыхъ областей по тональностямъ, особенно въ крюковой нотаціи, удержано вообще довольно точно. Но еще точнѣе слѣдуютъ системѣ византійскаго осмогласія гласовыя примѣты знаменнаго роспѣва, т. е. господствующіе и конечные звуки мелодій, которые самымъ количествомъ своимъ напоминаютъ греческіе тетрахорды. Господствующіе звуки въ сложности составляютъ одинъ полный тетрахордъ *ре ми фа соль*, а конечные не выходятъ изъ тетрахорда *до ре ми фа*[2]). Какъ въ системѣ византійскаго осмогласія такъ и въ знаменномъ роспѣвѣ первые четыре гласа суть основные (ὀρθοί), а послѣдніе четыре—отъ нихъ производные (πλαγίοι). Каждый производный гласъ знаменнаго роспѣва со своимъ основнымъ имѣетъ, кромѣ теоретической отъ него зависимости, тѣсное музыкальное сродство, именно гласъ V съ I, VI со II, VII съ III и частію VIII съ IV. Сродство гласовъ выражается сходствомъ, а иногда и совершеннымъ тождествомъ ихъ мелодій на разныхъ или на однѣхъ и тѣхъ же ступеняхъ звуковой лѣствицы. Въ знаменномъ роспѣвѣ мы встрѣчаемъ тотъ же переносъ мелодій изъ одного гласа въ другой, какой допускается въ осмогласіи древней восточной и западной Церкви. Переносъ или, такъ сказать, смѣшеніе гласовыхъ мелодій, особенно ощутителенъ въ гласахъ сродно-музыкальныхъ, но не ограничивается ими одними, а простирается нерѣдко и на гласы несродно-музыкальные. Причемъ производные гласы: V, VI, VII и VIII, кромѣ ближайшаго сродства съ ихъ основными гласами, вообще имѣютъ много заимствованій или переносныхъ

[1]) „Церк. пѣніе въ Россіи“, о. прот. Разумовскаго, стр. 103.

[2]) „Теорія и практика церк. пѣнія“, о. прот. Разумовскаго, стр. 56. „Церк. пѣніе въ Россіи“, его же, стр. 145.

строкъ и изъ другихъ гласовъ, основные же гласы рѣже допускаютъ переносъ мелодій. Наконецъ всѣ гласы — и основные и производные — имѣютъ общее музыкальное сродство и общій характеръ знаменнаго роспѣва, выражающіеся нѣкоторыми общими свойствами мелодическаго движенія и общимъ характеромъ украшеній.

Прослѣдимъ въ частности область звуковъ и гласовыя примѣты каждаго гласа, найденныя о. прот. Д. В. Разумовскимъ [1]) въ безлинейномъ изложеніи знаменнаго роспѣва, присоединивъ и свои наблюденія по линейнымъ синодальнымъ изданіямъ [2]).

Первый гласъ знаменнаго роспѣва, какъ въ безлинейныхъ, такъ и въ линейныхъ нотныхъ изданіяхъ, нотируется въ гиполидійской тональности, именно въ области пентахорда: *ре ми фа соль ля,* съ господствующимъ звукомъ *ми* и окончательнымъ *ре.* Паденіе мелодіи на нижнее *ля* и окончаніе на нижнее *соль* составляетъ единственное исключеніе изъ общаго правила и есть переносъ мелодій перваго гласа въ область сродно-музыкальнаго ему пятаго гласа [3]).

Второй гласъ обыкновенно нотируется въ лидійской тональности и построяется въ области: *ре ми фа соль,* съ господствующимъ звукомъ *соль* и конечнымъ *фа.* Мелодіи II гласа, оканчивающіяся на *ре,* имѣютъ характеръ сродно-музы-

---

[1]) См. „Церк. пѣніе въ Россіи", стр. 122—146; „Теорія и практика церк. пѣнія", стр. 56—59; а также „Кругъ церк. древн. знам. пѣнія", ч. I, Спб. 1884 г.

[2]) Срав. помѣщенную ниже нотную таблицу „общій видъ областей и гласовыхъ примѣтъ знам. роспѣва" съ такою же таблицею выше въ статьѣ „законъ церк. осмогласія".

[3]) Какъ въ первомъ, такъ и въ другихъ гласахъ указываются здѣсь только господствующіе конечные звуки. Но въ каждомъ гласѣ встрѣчаются и другія окончанія, которыя по своей малочисленности составляютъ исключеніе изъ правилъ. См. о нихъ подробно въ кн. „Гармонизація древнерусск. церк. пѣнія", Ю. Арвольда, стр. 181—191.

кальнаго ему VI гласа. Въ линейныхъ изданіяхъ ирмосы второго гласа (кромѣ ирмосовъ: 127. 130. 133. 134. 135) положены на кварту ниже противъ мелодій Октоиха тѣхъ же изданій, т. е. нотированы въ гиполидійской тональности.

Третій гласъ по безлинейной нотаціи пишется въ лидійской тональности и вращается въ области *ми фа соль ля*, съ господствующимъ звукомъ *соль* и обычнымъ конечнымъ *ми*, рѣдко верхнимъ *соль*. Въ линейныхъ изданіяхъ всѣ мелодіи третьяго гласа положены на кварту ниже противъ безлинейныхъ рукописей, т. е. нотированы въ гиполидійской тональности и потому имѣютъ господствующимъ звукомъ *ре*, а конечнымъ *си* ♭.

Четвертый гласъ, какъ въ безлинейныхъ такъ и въ линейныхъ нотныхъ книгахъ, пишется въ гиполидійской тональности и имѣетъ мелодію въ области: *ре ми фа соль ля*, съ господствующимъ звукомъ *фа* и окончательнымъ *ми* или *ре*.

Пятый гласъ (или первый производный) написанъ по крюковой нотаціи въ лидійской тональности, именно въ области: *до ре ми фа соль*, съ господствующимъ звукомъ *соль* и конечнымъ *до*, или же тождественнымъ ему по значенію нижнимъ *соль*. Сродство пятаго гласа съ первымъ того же роспѣва выражается часто въ одинаковомъ движеніи мелодическихъ строкъ, но не въ степени ихъ[1]). Въ линейныхъ изданіяхъ всѣ мелодіи пятаго гласа положены на кварту ниже противъ безлинейныхъ и потому въ первыхъ сказаннаго различія въ степени движенія мелодическихъ строкъ между первымъ и пятымъ гласомъ нѣтъ. Пятый гласъ знаменнаго роспѣва, по замѣчанію о. прот. Разумовскаго, довольно сходенъ съ восьмымъ гласомъ греческаго роспѣва, но рѣзко отличается отъ него частымъ употребленіемъ звука *ля* (ми)[2]).

---

[1]) Именно мелодіи V гласа при нормальной нотаціи нотируются на кварту выше тѣхъ же мелодій гласа перваго.

[2]) „Теорія и практика церк. пѣнія“, стр. 58, прим. 1.

Шестый гласъ знаменнаго роспѣва (или второй производный) въ безлинейной и линейной нотаціи совершается въ области: *до ре ми фа соль*, съ господствующимъ и окончательнымъ звукомъ *ре*, т. е. вопреки теоріи, на кварту ниже нормальной его высоты. Сродство этого гласа со вторымъ выражается почти совершенно тождественными по движенію мелодіями обоихъ гласовъ. Шестый гласъ по своей области, по конечному и господствующему звукамъ совершенно тождественъ съ пятымъ гласомъ греческаго роспѣва. Все различіе этихъ гласовъ заключается въ среднихъ, совершенныхъ и несовершенныхъ окончаніяхъ [1]).

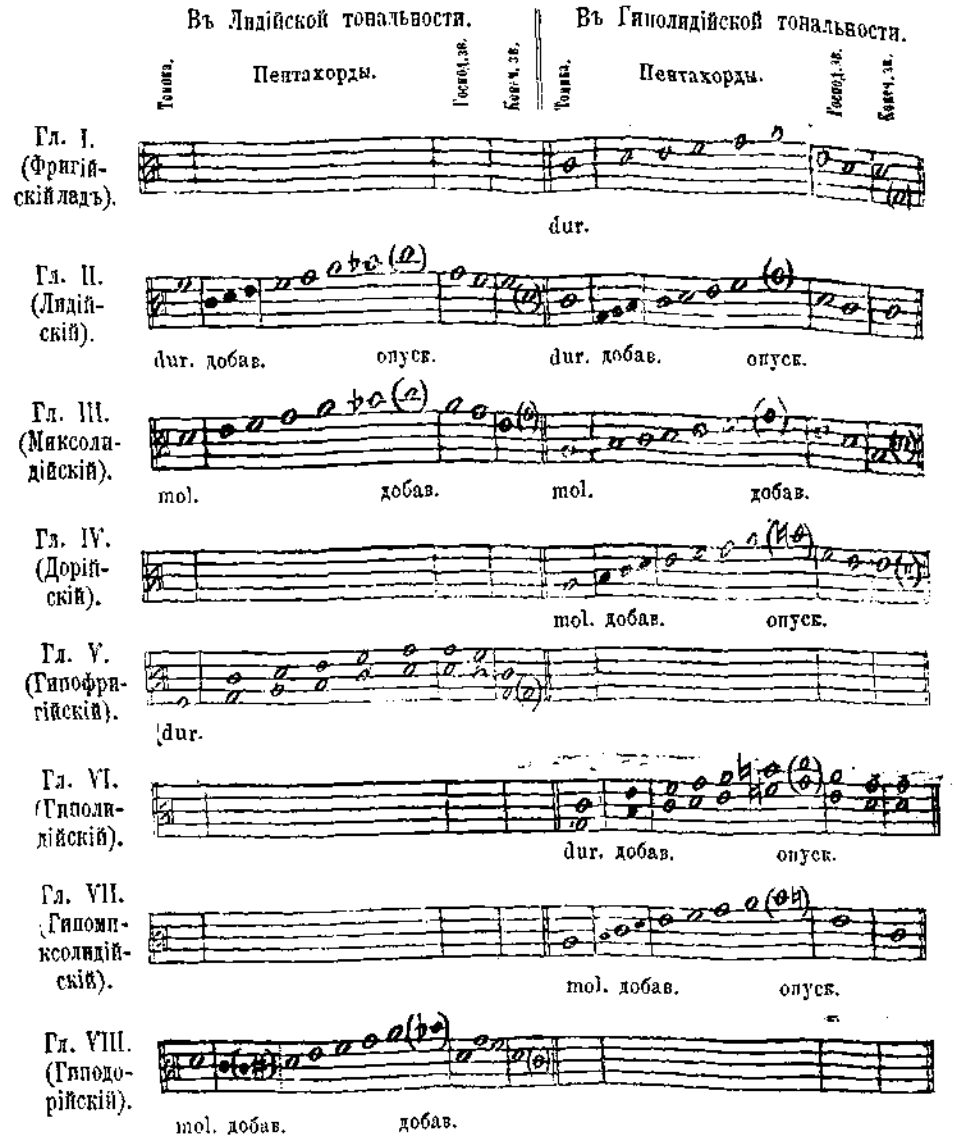
Седьмый гласъ (или третій производный) исполняется въ области: *до ре ми фа соль*, съ господствующимъ звукомъ *ми* и конечнымъ *до*, т. е. въ нормальной гиполидійской тональности, исключая конечный звукъ, который по теоріи долженъ бы быть *ми*. Сродство сего гласа съ третьимъ гласомъ выражается сходствомъ нѣкоторыхъ мелодическихъ строкъ, которыя въ безлинейныхъ изданіяхъ идутъ на кварту ниже противъ строкъ третьяго гласа, а въ линейныхъ — на однѣхъ и тѣхъ же нотныхъ ступеняхъ.

Восьмый гласъ знаменнаго роспѣва (или четвертый производный) нотируется нормально только въ лидійской тональности и имѣетъ мелодію въ области обширнѣйшей прочихъ гласовъ, именно: *до ре ми фа соль ля*, съ господствующимъ звукомъ *ре*, который (весьма рѣдко) переносится или на верхнюю кварту (*соль*) или на верхнюю терцію (*фа*). Мелодіи восьмаго гласа оканчиваются на *ре*, а иногда (весьма рѣдко) на *до* и вообще болѣе развиты въ музыкальномъ отношеніи, чѣмъ мелодіи прочихъ гласовъ.

Присоединивъ къ сему наблюденія и изслѣдованія о гармоническихъ основаніяхъ знаменнаго роспѣва г. Ю. Арнольда мы

[1]) Тамъ же, прим. 2.

получимъ слѣдующій общій видъ областей и гласовыхъ примѣтъ знаменнаго роспѣва:



По сравненіи этой таблицы знаменнаго роспѣва съ такою же таблицею, представляющею общій видъ теоретически установленной системы византійскаго церковнаго осмогла-

сія, мы видимъ съ одной стороны, что система знаменнаго роспѣва сама по себѣ вполнѣ соотвѣтствуетъ византійской теоріи, но что съ другой стороны въ практикѣ церковнаго пѣнія и особенно въ нотированіи мелодій знаменнаго роспѣва допущены нѣкоторыя уклоненія отъ установленной теоріею нормы и частію даже неточности, подлежащія исправленію. Уклоненія эти состоятъ: а) въ произвольномъ выборѣ и предпочтеніи тональностей, занимающихъ низшія ступени звуковой лѣствицы, тональностямъ, допускающимъ высокіе звуки; б) иногда въ произвольномъ пониженіи звуковыхъ областей на кварту внѣ установленныхъ теоріею тональностей и въ несоблюденіи при этомъ надлежащихъ интервальныхъ отношеній между звуками; в) въ расширеніи или сокращеніи гласовой области; г) въ уклоненіяхъ нѣкоторыхъ звуковъ, особенно конечныхъ, отъ нормальнаго ихъ положенія.

а) Задачею нотированія мелодій знаменнаго роспѣва было, очевидно, не теоретически точное соблюденіе правописанія системы осмогласія по звуковой лѣствицѣ и тональностямъ, а преимущественно практическое удобство исполненія, напр. примѣненіе высоты звуковъ къ среднему діапазону обычныхъ клиросныхъ пѣвцовъ русской Церкви. Причемъ очевидно избѣгались высокіе звуки *до* и *ре*, взамѣнъ же ихъ давалось болѣе широкое употребленіе среднимъ по высотѣ звукамъ гаммы и даже иногда (въ синодальныхъ изданіяхъ) низкимъ *ля* и *соль*, бывшимъ прежде прибавочными. Вслѣдствіе этого для нотированія гласовыхъ мелодій избирались тональности, не имѣющія въ основномъ пентахордѣ гласа означенныхъ высокихъ звуковъ, напр. для перваго гласа гиполидійская тональность, а для пятаго—лидійская; ибо пентахорды этихъ гласовъ, по нормальной ихъ нотаціи имѣютъ высокіе звуки *до* и *ре*, не представляющіе практическихъ удобствъ для вращенія около нихъ церковныхъ мелодій. Этотъ выборъ тональности, подходящей къ объему мелодій и голосовымъ средствамъ исполнителей, впрочемъ, нисколько не вредитъ правиль-

ности мелодическаго движенія, если не измѣняетъ интервальныхъ отношеній между звуками и системы принятой нотаціи.

б) Но пѣвческая практика по той же причинѣ еще болѣе разширила право понижать мелодіи и даже иногда безъ соображенія правилъ византійской теоріи церковнаго осмогласія. Вслѣдствіе чего мы видимъ съ одной стороны разнообразіе въ нотированіи мелодій иногда одного и того же гласа въ разныхъ нотныхъ изданіяхъ, а съ другой—обычай понижать мелодіи вообще на кварту, даже внѣ установленныхъ теоріею тональностей, и наконецъ ошибки въ нотаціи относительно правильности послѣдованія интерваллов[1]). Такъ въ безлинейныхъ изданіяхъ мелодіи нерѣдко нотируются на кварту выше противъ линейныхъ синодальныхъ изданій (напр. мелодіи III гласа); такъ церковныя мелодіи въ нотномъ печатномъ Ирмологѣ нерѣдко написаны на кварту ниже сравнительно съ мелодіями того же гласа, находящимися въ Октоихѣ и Праздникахъ нотнаго пѣнія (напр. мелодіи II гласа); такъ нѣкоторые ирмосы въ продолженіи восьми первыхъ пѣсней канона идутъ на кварту ниже противъ нормальной высоты, мелодіи же девятой пѣсни того же канона написаны на нормальныхъ ступеняхъ высоты (см. напр. гласъ второй. Обычай понищенія мелодій на кварту, безъ соображенія установленныхъ тональностей, выразился особенно въ нотированіи мелодій гласовъ V и VI.

Пентахордъ пятаго гласа въ безлинейныхъ рукописяхъ изъ гиполидійской тональности перенесенъ въ лидійскую на квинту ниже нормальной высоты[2]), въ линейныхъ же синодальныхъ изданіяхъ понищенъ еще на кварту внизъ и такимъ обра-

---

[1]) Тѣже не правильности транспозиціи обличаетъ Гвидо (XI вѣка) и въ западномъ церковномъ пѣніи.

[2]) Ибо здѣсь транспозиція изъ нижней тональности въ высшую, и затѣмъ перенесеніе звуковъ въ нижній ихъ антифонъ, или иначе: обратное отношеніе кварты даетъ квинту.

земъ въ послѣднихъ оказался на октаву ниже нормальной его высоты. Пентахордъ VI гласа, какъ въ линейныхъ, такъ и въ безлинейныхъ изданіяхъ, одинаково пониженъ на кварту противъ нормальной его высоты и такимъ образомъ оказался внѣ тональностей лидійской и гиполидійской. Въ гиполидійской нормальной тональности онъ имѣетъ звуки: *фа соль ля си♮ до* съ интервалами 111½; перенесенный въ лидійскую тональность т. е. на квинту внизъ онъ долженъ заключать въ себѣ звуки *си♭ до ре ми фа*, что несогласно съ теоріею церковной гаммы; перенесенный же на кварту внизъ безъ всякихъ перемѣнныхъ знаковъ (какъ и сдѣлано въ нашихъ нотныхъ книгахъ) онъ представляетъ собою пентахордъ втораго гласа гиполидійской тональности: *до ре ми фа соль* (какъ въ I и V гласахъ греческаго роспѣва) съ несвойственнымъ ему расположеніемъ интерваловъ 11½ 1, а для соблюденія правильнаго послѣдованія интерваловъ получивъ діэзъ на *фа: до ре ми фа♯ соль*, онъ принадлежитъ къ гипоріастійской тональности, исключенной изъ употребленія въ церковномъ осмогласіи. Поэтому всякое нотированіе этого пентахорда кромѣ гиполидійской тональности неправильно[1]).

в) Сравнивая звуковыя области гласовъ знаменнаго роспѣва съ византійскою системою пентахордовъ, мы видимъ нѣкоторое несоотвѣтствіе первыхъ съ теоріею въ количествѣ и степеняхъ высоты звуковъ. Но это несоотвѣтствіе лишь кажущееся. Теоріею дозволялось, какъ выше сказано, расширеніе пентахордной гласовой области вверхъ или внизъ, а также и ея сокращеніе до предѣловъ тетрахорда. Поэтому и въ нѣкоторыхъ гласахъ знаменнаго роспѣва, для удобства голосовъ, гласовыя области звуковъ *расширены* книзу и сокращены кверху, вслѣдствіе чего нѣкоторыя изъ нихъ утратили точную форму пентахордовъ, уста-

---

[1]) Срав. „Гармонизація древне-русскаго церк. пѣнія“, Ю. Арнольда, стр. 196.

новленныхъ византійскою теоріею осмогласія, но соблюли интервальныя ихъ отношенія. Сокращеніе и разширеніе гласовой области, по различію мелодій, даже въ одномъ и томъ же гласѣ бываетъ неодинаково, такъ что однѣ мелодіи гласа вращаются въ болѣе широкомъ объемѣ звуковъ, другія въ болѣе тѣсномъ. Самая обширная область звуковъ, какъ въ греческомъ церковномъ осмогласіи такъ и въ нашемъ знаменномъ роспѣвѣ, принадлежитъ гласу восьмому. Область восьмаго гласа знаменнаго роспѣва имѣетъ семь звуковъ, въ греческомъ же пѣніи она построяется не только по системѣ октахорда или діапазона, но и по системѣ тетрахорда [1]).

г) Гармоническія начала въ гласахъ знаменнаго роспѣва, а слѣдовательно и гармоническія тоники гласовыхъ звукорядовъ тѣ же, что и въ византійскомъ церковномъ осмогласіи; именно, къ мажорнымъ гласамъ принадлежатъ: первый, второй, пятый и шестой гласы, къ минорнымъ—третій, четвертый, седьмой и восьмой.

д) Поэтому и гласовыя примѣты, т. е. звуки господствующіе и конечные гласовыхъ мелодій, опредѣляемыя отношеніями звуковъ къ тоникѣ, въ знаменномъ роспѣвѣ вообще точно соотвѣтствуютъ теоріи византійскаго осмогласія, кромѣ незначительныхъ и, такъ сказать, случайныхъ уклоненій, встрѣчающихся иногда въ окончаніяхъ мелодій. Кромѣ окончанія мелодій VI гласа, нотированнаго не согласно съ теоріею, къ болѣе важнымъ уклоненіямъ отъ нормы должно отнести окончанія гласовъ IV и VII. Въ гласѣ IV окончаніе по теоріи должно быть *ми*, на практикѣ же, кромѣ его и почти наравнѣ съ нимъ, употребляется еще окончаніе *ре*. Поэтому первое окончаніе, какъ согласное съ теоріею, должно считать нормальнымъ, второе же принадлежитъ къ уклоненіямъ отъ общаго правила, вообще дозволяемымъ византійскою теоріею, для мелодическихъ же окончаній особенно. Въ

[1]) „Церк. пѣніе въ Россіи", о. прот. Разумовскаго, стр. 103.

VII гласѣ окончаніе должно быть на прославаномень лада, т. е. звукъ *ми*, на практикѣ же окончаніе это, по какому либо мелодическому или гармоническому поводу, переиесено на большую терцію внизъ, т. е. на звукъ *до*, лежащій внѣ октахорда VII гласа и, вѣроятно, для отличія мелодій VII гласа отъ мелодій гласа IV, имѣющихъ также окончаніемъ звукъ *ми*[1]). Къ уклоненіямъ отъ данныхъ образцовъ должно отнести также въ мелодіяхъ VIII гласа *до* ♯ предъ окончаніемъ *ре*, требуемое гармоническими основаніями мелодій.

Обязанности духовенства по жизни и поведенію[2]).

Высокое служеніе Церкви и религіи требуетъ отъ принявшихъ рукоположеніе такого образа жизни, который соотвѣтствовалъ бы достоинству званія и давалъ возможность безпрепятственно исполнять высокія обязанности, а также постоянно совершенствоваться въ умственномъ и нравственномъ отношеніяхъ[3]). Эти общія требованія выражаются въ памятникахъ законодательства древней русской Церкви то въ формѣ предписаній относительно высшаго нравственнаго совершенства, свойственнаго званію пастыря, то въ формѣ запрещенія занятій и развлеченій, унижающихъ его достоинство, то въ опредѣленіяхъ извѣстными правилами даже внѣшности пастырей.

Изъ постановленій перваго рода наиболѣе замѣчательны и часто повторяются тѣ, которыя направлены къ огражденію въ

---

[1]) Подробное объясненіе какъ этихъ, такъ и другихъ менѣе важныхъ уклоненій въ окончаніяхъ мелодій знаменнаго роспѣва на основаніи допускаемыхъ византійскою теоріею гипаллагъ, параллагъ и фооръ см. у Ю. Арнольда въ кн. „Гармонизація древне-русскаго церк. пѣнія“. М. 1886 г., стр. 197. 198. 200—211.

[2]) См. № 28-й.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 7 и 8. Стоглавъ—гл. 90.

духовенствѣ цѣломудрія. Запрещалось священнику сожительствовать съ своею женою, обличенною въ прелюбодѣяніи, онъ долженъ былъ или развестись съ нею, или оставить священнослуженіе [1]). Овдовѣвшимъ священникамъ и діаконамъ безусловно запрещался второй бракъ, а тѣмъ, которые посвящены не женатыми, не позволялся и первый [2]). Но не смотря на всѣ запрещенія, угрожавшія за нарушеніе цѣломудрія извержеміемъ изъ сана, многіе изъ вдовствующаго духовенства древней Руси вели очень зазорную жизнь; бывали даже случаи вторичнаго вступленія въ бракъ послѣ смерти первой жены [3]). Поэтому съ очень древняго времени нѣкоторые изъ архипастырей до того простирали свою предосторожность противъ нецѣломудренной жизни духовенства, что совсѣмъ запрещали священнослуженіе вдовымъ священникамъ и діаконамъ. Такое запрещеніе первый издалъ митрополитъ Петръ, который требовалъ отъ вдовыхъ священниковъ, желавшихъ сохранить священство, принятія монашества, въ противномъ же случаѣ лишалъ ихъ священнодѣйствія [4]). Заподлянно не извѣстно, чтобы постановленіе митрополита Петра оставалось въ силѣ при его ближайшихъ преемникахъ, но митрополитъ Фотій возобновилъ его во всей митрополіи и только однажды на короткое время разрѣшилъ священнодѣйствіе вдовому духовенству по случаю язвы [5]). Но какъ за безпорядочное поведеніе нѣкоторыхъ вдовцовъ изъ духовенства несправедливо было лишать права священнослуженія всѣхъ вдовствующихъ, то постановленія нашихъ архипастырей не всегда соблюдались во всей точности. Вдовствующіе священники и діаконы, безукоризненно жившіе во вдовствѣ, часто получали дозволеніе совершать всѣ службы, кромѣ литургіи, и

[1]) Ист. Библ. т. VI, № 2, пр. 82, ст. 46.

[2]) Ист. Голубин. т. I, кн. I,—„Уставъ митроп. Георгія“—прилож. стр. 524, пр. 154; Ист. Библ. т. VI, № 1, пр. 10, ст. 5.

[3]) Ист. Библ. т. VI, № 27, 51.

[4]) Ист. Библ. т. VI, № 17, ст. 161.

[5]) Ibid. № 51, ст. 434—435.

исправлять всѣ христіанскія требы[1]). Во свидѣтельство этого дозволенія имъ выдавались особыя граматы—священникамъ—„патрахильныя", діаконамъ—„орарныя[2])". Усилившіеся къ половинѣ XV столѣтія безпорядки въ жизни вдоваго духовенства обратили на себя вниманіе митрополита Ѳеодосія, и онъ вступилъ было въ борьбу съ ними, но встрѣтилъ сопротивленіе[3]). Вскорѣ послѣ неудачной попытки Ѳеодосія противъ безчинія вдовствующаго духовенства возстали псковичи, и, помимо высшей церковной власти, вѣчевымъ приговоромъ (1468 г.) отлучили отъ службы всѣхъ вдовыхъ священниковъ и діаконовъ псковской области. Распоряженіе это, какъ своевольный поступокъ, по настоянію высшей церковной и гражданской власти было уничтожено, и злоупотребленія въ духовенствѣ продолжали развиваться[4]). Въ началѣ XVI столѣтія состояніе вдовствующаго духовенства на Руси уже на столько ухудшилось, что требовало строгихъ мѣръ. Вслѣдствіе этого въ 1503 году созванъ былъ въ Москвѣ соборъ, на которомъ разсуждали о принятіи необходимыхъ мѣръ противъ безпорядковъ во вдовствующемъ духовенствѣ, служащихъ соблазномъ для народа, и было подтверждено постановленіе древнихъ нашихъ архипастырей, запрещающее всѣмъ вдовымъ священникамъ и діаконамъ священнодѣйствовать. При этомъ всѣмъ честнымъ священникамъ только дозволялось держать у себя въ домѣ епитрахили, причащаться св. Таинъ въ алтарѣ, въ епитрахили. діаконамъ—въ стихарѣ съ ораремъ. Также опредѣлено было имъ во время церковной службы пѣть на клиросахъ и пользоваться четвертою частью доходовъ тѣхъ лицъ, которыя заступали ихъ мѣста при церкви. Обличенныхъ же, или сознавшихся въ неза-

[1]) Герберштейнъ (XVI ст.) въ „Запискахъ о Московіи" свидѣтельствуетъ: „по прежнему обычаю вдовцы, ведущіе цѣломудренную жизнь, могли безъ нареканія совершать таинства". Русс. перев. Анонимова, стр. 46.

[2]) Позднѣйшая форма этихъ граматъ въ Акт. Юрид. № 391 (I).

[3]) Ист. Макар. т. VI, стр. 54—55.

[4]) Ibid.—стр. 56—58.

конномъ сожительствѣ, рѣшено было лишать сана и обращать въ мірскія званія. Лишь однимъ желающимъ принять иночество положено было по постриженіи разрѣшать священнодѣйствіе въ монастырскихъ церквахъ [1]). Можно думать, что постановленія собора нѣкоторое время исполнялись. По крайней мѣрѣ Герберштейнъ, посѣщавшій Русь въ 1517 и 1526 гг., свидѣтельствуетъ въ своихъ запискахъ, что на Руси „по смерти жены священнику совсѣмъ воспрещается совершать таинства. Если онъ ведетъ жизнь цѣломудренную, то можетъ при божественной службѣ участвовать въ хорѣ, какъ причетникъ, вмѣстѣ съ прочими церковнослужителями"... „Нынѣ", продолжаетъ онъ, „вошло въ обыкновеніе не допускать къ священнодѣйствію ни одного вдовца,— развѣ только онъ вступитъ въ какой нибудь монастырь и будетъ жить по уставу [2])". Но это продолжалось недолго. На стоглавомъ соборѣ снова былъ поднятъ вопросъ о безпорядкахъ въ жизни вдоваго духовенства. Рѣшая этотъ вопросъ, Стоглавъ разсмотрѣлъ всѣ прежнія постановленія о вдовствующихъ священно-служителяхъ и подтвердилъ ихъ [3]). Такой порядокъ продолжался до собора 1667 года. На этомъ соборѣ восточные іерархи, производя ревизію древне-русскому церковному законодательству, одобрили постановленіе русскихъ святителей относительно вдовствующаго духовенства, какъ временную мѣру, но нашли несправедливымъ и неосновательнымъ продолжать изъ-за нѣкоторыхъ зазорныхъ лицъ подвергать запрещенію всѣхъ вдовцовъ. На будущее время соборомъ было разрѣшено служить вдовымъ священникамъ и повелѣно подвергать ихъ запрещенію только въ такомъ случаѣ, когда они явно будутъ изобличены въ дѣлахъ, возбраняющихъ священство: „понеже бо не жены ради попъ или діаконъ: и не жены ради

---

[1]) Акт. Эксп. т. I, № 385, стр. 485.

[2]) Герберштейнъ—„Записки о Московіи",—перев. на русск. языкъ Анонимова, стр. 46.

[3]) Стоглавъ—гл. 77—81.

умертвія запрещаются священнодѣйствія, но за порокъ невоздержанія, или иныхъ безмѣстныхъ дѣлъ, яже запрещаютъ священствовати[1])". На соборѣ же 1667 года было сдѣлано снисхожденіе для такихъ священниковъ и діаконовъ, которые, овдовѣвъ въ молодости, вступали во второй бракъ. Они, конечно, лишались священства, но могли быть допускаемы на клиросъ, чтобы питаться отъ Церкви; а если были способны, то имѣли право поступать на царскую или гражданскую службу, кромѣ военной[2]). Но не служить вдовымъ у насъ вошло въ обычай, который не скоро вывелся, не смотря на то, что опредѣленіемъ собора онъ прямо уничтожался. Опредѣленіе собора, вѣроятно, имѣло только то дѣйствіе, что съ этого времени чаще стали выдавать епитрахильныя и орарныя граматы съ разрѣшеніемъ служить и литургію[3]): а безъ нихъ, какъ и прежде, вдовымъ священникамъ и діаконамъ служить не позволялось.

Относительно внѣшняго поведенія и занятій древне-русскія церковныя правила вообще требовали отъ духовныхъ лицъ „и дѣломъ, и словомъ, и хожденіемъ, и взоромъ, и слухомъ безо всякого зазору неподобнаго комуждо свой чинъ соблюдати[4])". Поэтому запрещались не только пьянство, но и всѣ шумныя общественныя удовольствія[5]). Другія занятія запрещались духовенству, какъ несовмѣстныя съ прямыми обязанностями его званія. Сюда относятся, напримѣръ, торговля, ростовщичество и друг.[6]).

---

[1]) Кн. Дѣян. Соб. 1667 г., л. 86 обор., 87 и обор.

[2]) Ibid., л. 81.

[3]) Акт. Юрид. № 391 (II—1699 г.)—(III—1704 г.).

[4]) Стоглавъ—стр. 385—ср. Ист. Библ. № 7 и 8.

[5]) Ист. Библ. т. VI, № 1, пр. 16, 24, 34; № 17, ст. 162; № 77, ст. 609... Акт. Эксп. I, № 383; Акт. Ист. I, № 154; Стоглавъ—стр. 314, 315... 387.

[6]) Ист. Библ. т. VI, № 7, 33, ст. 275; Стоглавъ—стр. 344; Кн. Дѣян. Соб. 1667 г., л. 41 и мн. др.

Наконецъ, правила касались постоянной одежды духовныхъ лицъ и повелѣвали носить одежду, усвоенную чину каждаго[1]). Одежды духовенства не должны быть ни пышными, ни неряшливыми, но приличными и опредѣленнаго цвѣта—черныя, а отнюдь не бѣлыя[2]). Въ зимнее время не возбранялось надѣвать теплыя нижнія одежды „отъ кожь животныхъ[3])“. Каковы въ древней Руси были одежды по формѣ, опредѣлить трудно. Современная ряса входитъ въ употребленіе только съ XVII столѣтія и рекомендована была греческими отцами собора 1667 года. Судя по свидѣтельству Герберштейна, можно думать, что какъ въ его время, такъ особенно въ древнѣйшее время, одежда духовныхъ по покрою не отличалась отъ одежды мірянъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ Герберштейнъ сообщаетъ и другія подробности костюма древнерусскаго духовенства. „Одежду“, пишетъ онъ, „они носятъ почти такую же, какъ міряне, надѣвая на голову, кромѣ маленькой и круглой шапочки, которою они прикрываютъ выбритое мѣсто, еще широкую шляпу отъ жару и дождей, или носятъ также высокія бобровыя шапки сѣраго цвѣта. Всѣ они ходятъ, опираясь на палки, называемыя посохами (Possch[4])“. Упоминаемая здѣсь „круглая шапочка“ есть существующая и теперь скуфья. Употребленіе на Руси скуфьи относится къ древнему времени. Соборъ 1667 года говоритъ объ этомъ, какъ о древнемъ нашемъ обычаѣ. Въ старой Руси скуфью носили священники и діаконы. Они получали ее отъ архіерея при рукоположеніи и должны были носить, не снимая, кромѣ церковнаго служенія: глава священника и діакона освящена отъ святой трапезы и чрезъ архіерейскія руки въ хиротоніи, и потому всегда должна быть покрыта „чести

[1]) Стоглавъ—стр. 385 и слѣд.

[2]) Ист. Библ. т. VI, № 1, пр. 33,—бѣлыя надѣвать разрѣшалось только въ крайности—ibid.

[3]) Ibid. пр. 14.

[4]) Герберштейнъ—„Записки о Московіи“—русск. перев. Анонимова, стр. 47.

ради священства". Въ случаѣ провинности и запрещенія скуфья бралась архіереемъ и по разрѣшеніи возвращалась[1]). Скуфьею, какъ разсказываетъ Герберштейнъ, наше духовенство покрывало выбритое мѣсто на верху головы. Въ этихъ словахъ находится указаніе на древній обычай, существовавшій на Руси, чтобы священнослужители подстригали волосы на головѣ въ кругъ, а на темени нѣсколько выстригали. Объ употребленіи „гуменца"— такъ называлось выстриженное мѣсто,—упоминается еще въ лѣтописи подъ 1148 годомъ; оно было у всѣхъ сопричисляемыхъ къ клиру, начиная съ чтеца, хотя бы еще не посвященнаго въ эту должность. По изслѣдованію Е. Е. Голубинскаго, подстриженіе волосъ прекратилось къ концу XVI столѣтія; выстриженіе же верха головы (собственно-гуменцо) вышло изъ употребленія не ранѣе XVIII вѣка[2]).

Внѣшнія, гражданскія права и преимущества духовенства древнерусской Церкви.

Сообразно съ внутренними преимуществами и обязанностями, съ древнѣйшихъ временъ духовенству на Руси усвоялись и внѣшнія, гражданскія права и преимущества, какъ сословію необходимому въ государствѣ, и тѣмъ болѣе приносящему пользу, чѣмъ болѣе оно уважаемо. Укажемъ изъ нихъ наиболѣе извѣстныя и общія.

Первое мѣсто въ этихъ привиллегіяхъ духовенству занимаетъ освобожденіе его отъ общей подсудности[3]). Во всѣхъ дѣлахъ, кромѣ убійства, разбоя и татьбы съ поличнымъ, духовенство наше было подсудно только своему духовному же суду. Такъ опредѣляется это внѣшнее право духовенства первыми

[1]) Чтен. Моск. Ист. Общ. 1868 г., т. III, отд. IV, стр. 165; Кн. Дѣян. Соб. 1667 г., л. 65 и обор.

[2]) Ист. рус. Цер. т. I, кн. I, стр. 393, 477; кн. II, стр. 576—577; Ист. Лѣт. стр. 259, изд. 2-е; Ист. Библ. т. VI, № 7, ст. 105.

[3]) По терминологіи—privilegium fori.

княжескими церковно-уставными граматами, дѣйствіе которыхъ продолжалось чрезъ всю древнюю Русь [1]). Обширное пространство юрисдикціи духовенства объясняется, съ одной стороны, превосходствомъ образованія и нравственнаго духа нашей первой іерархіи, съ другой стороны тѣмъ, что, водворяясь на Руси, она застала лишь слабые начатки государственной власти, не имѣвшей хорошо устроенныхъ органовъ для ея отправленія, а, слѣдовательно, и хорошаго суда. Поэтому тогда же былъ высказанъ принципъ невмѣшательства мірской власти въ дѣла духовенства: „не надобѣ въступатися ни дѣтемъ моимъ ни внучатомъ ни всему роду моему довѣка ни въ люди церковныѣ ни во всѣ суды ихъ“, сказано въ концѣ устава князя Владиміра [2]). Но уже заклятія, которыми оканчиваются церковно-уставныя граматы, указываютъ на возможность столкновеній по данному вопросу между духовною и мірскою властію. Дѣйствительно, съ раннихъ поръ свѣтская власть начинаетъ оспаривать юрисдикцію духовенства и мало-по-малу стѣснять пространство церковнаго суда. Поводомъ могло служить постепенное развитіе свѣтской власти, а также денежный интересъ—особыя пошлины, взимавшіяся тогда съ судящихся въ пользу судей [3]). Въ противовѣсъ попыткамъ свѣтской власти духовенство, чтобы удержать за собой право судить и судиться въ церковныхъ судахъ, проводило взглядъ, что подсудность опредѣляется не характеромъ преступленій, а

---

[1]) Дополн. Акт. Ист. т. V, № 1, 4; Рус. Полн. Соб. Лѣт. т. VI, стр. 82 и слѣд.—По этимъ же уставамъ къ вѣдомству духовнаго суда въ древней Руси относились не только лица духовныя, но и міряне, особенно тѣ, которые питались отъ церкви или были подъ ея покровительствомъ. Судъ духовенства простирался, кромѣ преступленій противъ вѣры и Церкви, на дѣла брачныя, разводныя, о любодѣйствѣ, о подкидываніи дѣтей, тяжбы о раздѣлѣ имѣній, о наслѣдствѣ, о непочтеніи къ родителямъ и т. п. Духовенство смотрѣло даже за вѣрностію вѣсовъ и мѣръ.

[2]) Дополн. Акт. Ист. т. I, № 1, стр. 1.

[3]) Ист. Голуб. т. I, кн. I, стр. 456; Ист. Макар. т. III, стр. 208—209.

исложеніемъ въ обществѣ лицъ преступниковъ, и мірянину не возможно судить своего пастыря уже въ силу того, что это было бы оскорбленіемъ святыни [1]). Впрочемъ въ ограниченіяхъ пространства духовнаго суда было отчасти виновато и само духовенство. При древнемъ стремленіи каждой корпораціи людей къ обособленію и вслѣдствіе тяжкихъ поборовъ и притѣсненій со стороны архіерейскихъ судей-чиновниковъ, многіе монастыри и причты (послѣдніе гораздо рѣже) сами выпрашивали себѣ у свѣтскаго правительства такъ называемыя „жалованныя несудимыя граматы“, на основаніи которыхъ духовенство, помимо епархіальной власти, подчинялось высшему суду князя или царя [2]).

До времени Стоглаваго собора мы знаемъ еще церковно-уставную грамату (были, вѣроятно, и другія) великаго князя Василія Димитріевича, данную митрополиту Кипріану. Эта грамата хотя содержитъ въ себѣ нѣкоторое ограниченіе прежнихъ правъ и льготъ Церкви въ интересахъ княжеской власти, но подсудность духовенства и здѣсь опредѣляется согласно съ древними уставами [3]). Въ эпоху торжества московскихъ князей и собиранія Руси подъ ихъ державною властію правилами судебниковъ Іоанна III и Іоанна IV была разграничена юрисдикція духовная и свѣтская, при чемъ все-таки мы встрѣчаемъ такого рода положеніе, что „попа, діакона, черницы и разныхъ другихъ духовныхъ лицъ... свѣтскому суду не судити, яко бы то есть судъ святительскій [4]). Тѣмъ не менѣе, спустя годъ послѣ изданія послѣдняго судебника, вопросъ о подсудности духовенства былъ снова поднятъ царемъ на Стоглавомъ соборѣ. На этотъ вопросъ члены собора отвѣчали цѣлымъ рядомъ ссылокъ на каноническіе источники, утверждая,

---

[1]) Ист. Библ. т. VI, №№ 9, 15, 26, 27, 45, 47, ст. 402, № 97 и мн. др.

[2]) Акт. Ист. т. I, № 2, 111, 125 и мн. др.

[3]) Акт. Эксп. т. I, № 9.

[4]) Акт. Ист. т. I, № 105, 153, 155; Акт. Эксп. т. I, № 231, 232.

что духовный судъ компетентенъ въ рѣшеніи всѣхъ дѣлъ духовенства, „опричь душегубства и разбоя съ поличнымъ“.—Судебникомъ Іоанна IV и постановленіями Стоглава произведено было болѣе точное распредѣленіе между духовнымъ и гражданскимъ вѣдомствами. Неподсудность духовныхъ лицъ мірскому суду была признана общимъ правиломъ. По искамъ міранъ на лицъ духовнаго вѣдомства назначался судъ „вопчій“ или „смѣсный“ изъ органовъ духовнаго и свѣтскаго суда вмѣстѣ. Иски духовныхъ лицъ на посторонникъ разбирались верховною властію государя, или его боярами, въ приказѣ большаго дворца. Вмѣстѣ съ тѣмъ на Стоглавомъ соборѣ были отмѣнены „несудимыя“ граматы, которыя производили большую путаницу въ церковномъ судѣ, ослабляли власть архіереевъ и подчиняли духовенство мірскому суду [1]). Но эти правила de facto соблюдались не вполнѣ; de jure же подобный порядокъ существовалъ до второй половины XVII вѣка [2]). Царь Алексѣй Михайловичъ, издавъ „Уложеніе“ и учредивъ „Монастырскій приказъ“, сильно поколебалъ судебную особность духовенства, подвелъ его подъ общій гражданскій судъ государства. Все духовенство, во всѣхъ гражданскихъ искахъ не только со стороны міранъ, но и самихъ духовныхъ, по смыслу этого „Уложенія“, должно было судиться у свѣтскихъ властей [3]). Новый порядокъ вызывалъ сильное недовольство со стороны духовенства и способствовалъ появленію „не судимыхъ“ граматъ, освобождавшихъ духовенство отъ всякаго суда, кромѣ архіерейскаго. Особенно сильнымъ противникомъ „Монастырскаго приказа“ явился Никонъ, тогда еще митрополитъ новгородскій, который добился того, что для своей епархіи получилъ отъ царя полную

---

[1]) Стоглавъ—гл. 53—67.

[2]) Патр. Филарету Никитичу и нѣкоторымъ современнымъ ему архіереямъ были предоставлены въ ихъ епархіяхъ по суду нѣкоторыя особыя права; но они были временны и не всеобщи—Ист. Макар. т. XI, стр. 71.

[3]) Ист. Макар. т. XII, стр. 227.

свободу отъ вѣдомства монастырскаго приказа [1]). Общее недовольство духовенства монастырскимъ приказомъ побудило поднять вопросъ о подсудности духовенства на соборѣ 1667 года. Соборъ призналъ болѣе законнымъ возстановить постановленія Стоглава и закрыть монастырскій приказъ [2]). Но такое возвращеніе къ старому порядку не могло быть прочно. Все болѣе и болѣе развивающееся государство не могло спокойно сносить обособленіе изъ своего судебнаго строя цѣлаго вѣдомства, весьма важнаго и многочисленнаго. Не смотря на соборныя постановленія, свѣтская власть постоянно вторгалась въ суды духовенства. Само духовенство также предпочитало иногда духовному суду свѣтскій. Подобный порядокъ продолжался до конца древне-русскаго періода, когда явилась мысль о разграниченіи подсудности не по лицамъ, а по предметамъ.

Другимъ важнымъ преимуществомъ духовенства въ древней Руси было освобожденіе членовъ его отъ государственныхъ повинностей службы и податей [3]). Эта привиллегія, какъ мы знаемъ, была однимъ изъ побужденій вступать въ духовное званіе, особенно въ первое время христіанства на Руси. Въ основаніи привиллегіи лежало воззрѣніе, что духовный санъ требуетъ отъ лица, имъ облеченнаго, полнаго пожертвованія своимъ временемъ и силами [4]). Впрочемъ должно замѣтить, что еще въ удѣльно-вѣчевой періодъ эта привиллегія нарушалась. Въ лѣтописи подъ 1148 годомъ встрѣчаемъ извѣстіе, которое показываетъ, что вѣче могло притягивать церковныхъ людей (правда еще не посвя-

---

[1]) Ист. Макар. т. XII, стр. 227—228.—„О дѣятельности Никона, какъ патріарха, и о его привиллегіяхъ см. тамъ же, стр. 229, 242, 243, 265—266.

[2]) Кн. Дѣян. Соб. 1667 г., л. 20 и обор., л. 78 обор. и 79.

[3]) По терминологіи—privillegium immunitatis,—см. вышеуказанные церк. уставы князей, а также Ист. Библ. т. VI, № 5, столб. 82.

[4]) Ист. Библ. т. VI, № 5, столб. 80—82 и др.

щенныхъ въ священный санъ) даже къ личному участію въ воинской повинности [1]). Самъ владыка новгородскій съ клиромъ несъ городовую повинность на ряду съ другими новгородскими общинами. Не извѣстно, на сколько выдерживалось привиллегированное положеніе духовенства въ другихъ мѣстахъ современной Руси. Впослѣдствіи мы видимъ, что все вообще духовенство, по временамъ, не освобождалось отъ нѣкоторыхъ гражданскихъ платежей и повинностей. Такъ во время польской войны при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ оно платило, такъ называемыя, добровольныя пожертвованія и доставляло запасы на войско; при Алексѣѣ Михайловичѣ—сборы съ духовенства по случаю войнъ увеличились значительно. Но эти повинности ложились главнымъ образомъ на принадлежавшія духовенству земли съ ихъ народонаселеніемъ. Лично же само духовенство оставалось свободнымъ.

Вообще духовенство на Руси пользовалось большимъ почетомъ (privillegium honoris), правда, преимущественно внѣшнимъ и не особенно прочнымъ. Наиболѣе велико было уваженіе къ нашимъ архипастырямъ. На нихъ издавна привыкли смотрѣть, какъ на отцевъ, заботящихся о благѣ дѣтей своихъ, какъ на примирителей враждующихъ, покровителей несчастныхъ и несправедливо гонимыхъ; къ нимъ обращались даже князья за разрѣшеніемъ своихъ споровъ [2]). Если прибавимъ къ этому личныя достоинства многихъ нашихъ первосвятителей, тогда поймемъ, какимъ глубокимъ уваженіемъ былъ окруженъ нашъ архипастырь, какое значеніе онъ имѣлъ въ глазахъ князя и народа набожнаго. Князья и цари называли его отцемъ своимъ, санъ его святѣйшимъ, равно и каѳедру, которую онъ занималъ,—святѣйшею, просили

---

[1]) Ист. рус. Церк. Голубин. т. I, 2-я полов., стр. 393; Ипатіев. Лѣтоп. 2-е изд., стр. 259.

[2]) Велик. кн. Вас. Дмитріевичъ установилъ даже третейскій судъ въ лицѣ митрополита, въ видахъ предотвращенія усобицъ между своими сыновьями.

его благословенія; а первосвятитель всегда называлъ великаго князя или царя духовнымъ сыномъ и преподавалъ ему благословеніе [1]).

Н. Лебедевъ.

Произвольное отожествленіе іерейской епитрахили съ архіерейскимъ омофоромъ.

(Отвѣтъ на вопросъ въ редакцію: сообразно ли канону русскіе священники носятъ епитрахиль при совершеніи богослуженія?).

„Епитрахиль священническая, какъ извѣстно (?), замѣчаетъ авторъ настоящаго вопроса, соотвѣтствуетъ омофору епископскому и орарю діаконскому. Но діаконъ носитъ орарь поверхъ облаченія (стихаря) его на лѣвомъ плечѣ; епископъ носитъ омофоръ тоже поверхъ прочихъ облаченій епископскихъ (поверхъ саккоса). Почему же священникъ носитъ епитрахиль подъ низомъ облаченія церковнаго (подъ фелонью)?“ Авторъ вопроса, самъ же пытается предрѣшить поставленный имъ вопросъ, обставляя это рѣшеніе хитроумными соображеніями и оставляя совершенно болѣе прочную почву фактовъ и исторіи. „Одежда молебная, пишетъ онъ, такъ сказать—одежда священнослужительская, іерархическая, рѣшительно необходимая, какъ conditio sine qua non, при совершеніи тайнодѣйствія богослужебнаго или молитвеннаго (orare—орарь) есть, можно сказать, длинный кусокъ матеріи, могущей въ знакъ благодатнаго посвященія (помазанія) облекать священное лицо по (обоимъ) плечамъ спереди и сзади туловища его и удобный для употребленія рукою. Какъ видимый наружный знакъ полномочія іерархическаго, эта одежда есть поэтому верхняя высшая, отличительная и однако однорядная, однопокровная для всѣхъ трехъ

[1]) Прибавл. къ Твор. св. отецъ ч. II, стр. 245,—Похвала м. Иларіона Кагану Владиміру; Акт. Ист. т. I, №№ 39, 41, 47, 69, 159 и др.; Акт. Эксп. т. I, № 80, 213, 283 и др.; Ист. Макар. т. III, стр. 213; т. V, стр. 100 и др.

степеней іерархіи церковной, въ знакъ тождества благодати въ священныхъ лицахъ всѣхъ трехъ степеней церковной іерархіи. Сообразно съ этимъ омофоръ и орарь носятся поверхъ прочихъ церковныхъ одеждъ священныхъ лицъ. И епитрахиль священникъ тоже долженъ бы носить поверхъ остальнаго священническаго облаченія и слѣдовательно поверхъ фелони". Таковы основанія, такъ сказать, теоретическаго свойства, исключительно коренящіяся на символическомъ значеніи епитрахили. На нихъ-то авторъ вопроса и думаетъ главнымъ образомъ обосновать рѣшеніе возбуждаемаго имъ вопроса о способѣ ношенія священнической епитрахили. Для того, чтобы наклонить рѣшеніе вопроса въ сторону для него пріятную, авторъ пошелъ на самыя удивительныя сдѣлки съ исторіею, съ ученіемъ нашей Православной Церкви о священныхъ одеждахъ и даже съ церковною практикою нашего времени. Отсюда неудивительно, что мы въ этомъ рѣшеніи наталкиваемся на каждомъ шагу на грубыя ошибки, странныя смѣшенія понятій самыхъ простыхъ и общеизвѣстныхъ и т. п. Такъ напр., смѣемъ заявѣрить почтеннаго автора, что доселѣ никому и никогда не приходила въ голову мысль о томъ, что „епитрахиль священническая соотвѣтствуетъ омофору епископскому и орарю діаконскому". Въ литературѣ церковно-исторической и археологической нѣтъ даже намека на подобное соотвѣтствіе этихъ одеждъ, а поэтому мысль автора становится извѣстною лишь черезъ напечатаніе вышеприведенныхъ строкъ на страницахъ сего журнала. Въ литературѣ же, наоборотъ, по данному вопросу существуетъ противоположное мнѣніе. „Всякому освященному чину, говоритъ извѣстный византійскій канонистъ Зонара, дается приличное одѣяніе и названіе... Орарь собственно принадлежитъ діаконамъ, которые, препоясавшись имъ, выходятъ на опредѣленное для нихъ служеніе" (Толк. на 22 прав. соб. Лаодик.). „Епитрахиль есть собственно священническая одежда и превосходнѣе другихъ священническихъ одеждъ: она есть тотъ же діаконскій орарь, но только налагаемый на оба

плеча и лежащій на груди и ниже ея въ знакъ того, что священникъ въ служеніи своемъ имѣетъ высшую степень и должность, нежели какую онъ имѣлъ будучи діакономъ" (Новая Скриж. еп. Веніам. Спб. 1884 стр. 135). Такимъ образомъ еще въ этихъ двухъ одеждахъ есть соотвѣтствіе, хотя и не полное. Что же касается епископскаго омофора, то онъ ровно ничего общаго не имѣетъ съ вышеуказанными одеждами. Омофоръ есть одежда исключительно епископская и ни въ какой связи съ одеждами другихъ степеней священства не стоитъ. „Іерархъ надѣваетъ набедренникъ и прочія одежды (ихъ семь), говоритъ Симеонъ Солунскій, въ знакъ того, что имѣетъ полную благодать; но особенную архіерейскую силу онъ показываетъ, когда надѣваетъ омофоръ, который дѣлается изъ волны и, лежа на плечахъ архіерея, концами опускается спереди и сзади" (О храмѣ гл. 44). При столь лепомъ различіи данныхъ одеждъ, по своему происхожденію и назначенію, само собою понятно, не можетъ быть и рѣчи о сходствѣ и въ способѣ ихъ ношенія священнослужителями во время богослуженія. Самый же порядокъ облаченія въ священныя одежды, присвоенныя той или иной іерархической степени, опредѣляется у насъ существующей на этотъ счетъ практикою, по которой „высшій чинъ священнослужителей всегда имѣетъ облаченія низшихъ чиновъ" (К. Никол. Пособ. къ изуч. Устав. богосл. прав. Церкви Спб. 1874 изд. 3, стр. 57). Поэтому діаконъ надѣваетъ сначала одежду чтеца, т. е. стихарь, а потомъ уже поверхъ его перепоясываетъ черезъ лѣвое плечо орарь, одежду въ собственномъ смыслѣ этого слова діаконскую. Пресвитеръ надѣваетъ сначала одежду чтеца подризникъ или стихарь, потомъ одежду діакона—орарь, который, при посвященіи пресвитера, епископъ „переноситъ съ лѣваго плеча на правое, такъ чтобы оба конца были напереди и такимъ образомъ образуется такъ называемая епитрахиль" (Сим. Солун. гл. 181) и, наконецъ, собственно пресвитерскія одежды поясъ и поверхъ сего фелонь, составляющую главную необходимую принадлежность священниче-

скаго сана и означающую, по словамъ Симеона Солунскаго, „высшую и свыше подаваемую силу и просвѣщеніе Св. Духа“ (О храмѣ гл. 43). Епископъ надѣваетъ всѣ одежды низшихъ іерархическихъ степеней и поверхъ всего, поверхъ священнической фелони или саккоса надѣваетъ уже омофоръ. Иной порядокъ ношенія одеждъ священническихъ, хотя бы даже и рекомендуемый авторомъ даннаго вопроса—носить епитрахиль на подобіе омофора поверхъ фелони, былъ бы неестественный, противорѣчилъ бы установившейся церковной практикѣ и даже странный [1]). Но всѣ эти сужденія о способѣ ношенія священнической епитрахили не имѣли бы мѣста ни въ какомъ случаѣ, еслибы авторъ даннаго вопроса держался точныхъ понятій объ одеждахъ священника вообще и объ епитрахили въ частности. На самомъ же дѣлѣ этого нѣтъ. По словамъ нашего совопросника, епитрахиль—„одежда молебная, такъ сказать, одежда священнослужительская, іерархическая, рѣшительно необходимая, какъ conditio sine qua non, при совершеніи таинодѣйствія богослужебнаго или молитвеннаго“, между тѣмъ на

---

[1]) Если мы обратимъ вниманіе на самый чинъ хиротоніи во пресвитера, то изъ этого чина увидимъ, что не только теперь, но и въ древности фелонь носилась поверхъ епитрахили. Такъ Симеонъ Солунскій, описывая чинъ хиротонія во пресвитера замѣчаетъ: „сначала іерархъ называетъ его (рукополагаемаго во пресвитера) по имени, потомъ, когда беретъ орарь, то сзади, съ лѣваго плеча, переноситъ на правое, такъ чтобы оба конца были напереди и такимъ образомъ образуется епитрахиль“ (О храм. гл. 181). На основаніи этого замѣчанія Симеона Солунскаго съ необходимостію нужно заключить, что и въ древности фелонь возлагалась на рукополагаемаго въ пресвитеры уже послѣ того, какъ возложена была на него епитрахиль, или, что то же, фелонь надѣвалась поверхъ епитрахили. Иначе и представить не возможно, какимъ образомъ іерархъ могъ бы перенести орарь съ лѣваго плеча на правое и оба конца ораря опустить на грудь рукополагаемаго, еслибы на послѣдняго раньше возложена была фелонь и притомъ древняго покроя, т. е. фелонь покрывающая все туловище и спереди и сзади, о какой именно фелони и говоритъ Симеонъ Солунскій въ другомъ мѣстѣ (О храм. гл. 80). *Ред.*

самомъ дѣлѣ, по нынѣ дѣйствующему церковному Уставу, одна епитрахиль безъ фелони употребляется въ практикѣ только при совершеніи краткихъ молитвословій. Въ епитрахили священникъ читаетъ только молитвы по разнымъ потребностямъ христіанъ, служитъ малую вечерню, повечеріе, полунощницу и часы безъ чтенія Евангелія, (слѣдовательно, въ епитрахили одной безъ фелони не можетъ даже читать св. Евангеліе), но для совершенія таинствъ и важнѣйшихъ торжественныхъ церковныхъ службъ непремѣнно долженъ облачаться въ фелонь [1]). Отступленія отъ установленной практики преслѣдовались и пресѣкались соборными постановленіями (Стоглав. глав. 14 стр. 101 по изд. Каз. слич. пост. 1675 г.). Слѣдовательно, не епитрахиль—„одежда верхняя, высшая, отличительная“ „рѣшительно необходимая, какъ conditio sine qua non при совершеніи тайнодѣйствія богослужебнаго или молитвеннаго“, а именно фелонь, которая поэтому должна носиться непремѣнно поверхъ всѣхъ другихъ одеждъ священника, какъ знакъ его полномочія и отличія отъ другихъ степеней священства. Наконецъ, ношеніе епитрахили по способу нынѣ практикуемому, т. е. на шеѣ священника, внизу подъ фелонью указывается и самымъ названіемъ

---

[1]) Священникъ безъ фелони совершаетъ не только нѣкоторыя церковныя службы (менѣе торжественныя) и разныя молитвословія по потребностямъ христіанъ, но даже и таинство покаянія (исповѣди). Правда въ существующемъ „послѣдованія о исповѣданіи мы не находимъ указанія относительно свящ. одеждъ, въ какихъ должна быть совершаема исповѣдь, но древне-русскими Требниками прямо выражалось дозволеніе совершать таинство покаянія и безъ фелони—въ одной епитрахили (См. напр. Требникъ П. Могилы изд. 1646 г. „о дѣйствіи св. таинъ обще“ стр. 2; сравн. въ томъ же Требникѣ „Уставъ тайны св. покаянія“ стр. 342; см. также Требникъ Львовск. изд. 1675 г., л. 34 наобор.). И по существующей практикѣ у насъ вездѣ и всѣми священниками совершается таинство покаянія безъ фелони. Между тѣмъ священникъ безъ епитрахили не можетъ совершить и не совершаетъ ни одного молитвословія хотя бы и самаго краткаго. Слѣдовательно существенная священническая одежда есть не фелонь, а епитрахиль. *Ред.*

этой богослужебной священнической одежды. Названіе епитрахили греческое и состоитъ изъ словъ: ἐπί—на и τράχηλος шея, выя, что въ переводѣ на русскій языкъ значитъ нашейникъ, одежда, носимая на шеѣ. Слѣдовательно, еслибы носить епитрахиль по способу, указываемому авторомъ даннаго вопроса, т. е. на фелони, то епитрахиль бы не касалась почти шеи, а лежала бы на плечахъ священника, и слѣдовательно, пришлось бы существующее нынѣ названіе этой священнической одежды уничтожить или замѣнить лучше словомъ омофоръ.

„Покрой фелони обыкновенный, пишетъ авторъ, не есть древній и правильнѣйшій: древній и сообразный покрой фелони есть одинаковый съ стихаремъ и саккосомъ, т. е. мѣшко-подобный, слѣдовательно,—безъ оплечья (шлыка), и—безъ рукавовъ, требующій поднятія (съ самаго подола) передней всей части одежды. По идеѣ, епитрахиль есть половина омофора епископскаго, а орарь есть покромки отъ омофора епископскаго, достаточные для обозначенія благодати на прислуживаніе тайнодѣйствующему. Тайнодѣйствующіе суть архіерей и священникъ (іерей). По невозможности одному архіерею управиться въ порученномъ ему предѣлѣ Церкви съ дѣломъ спасенія душъ, онъ ставитъ іереевъ, поручая іерею извѣстную группу своей паствы и священное дѣло спасенія съ лицами сей группы. Приставляя къ объекту освященія или спасенія, архіерей, поступаясь частію своего полномочія относительно сего объекта, облекаетъ іерея и частію своей архіерейской одежды, именно—всею переднею частію омофора съ обоими оплечьями, оставляя у себя одну заднюю сторону омофора, какъ знакъ, что самъ архіерей принадлежитъ Богу, подобно какъ іерей принадложитъ архіерею, или зависитъ отъ него. Форма устройства или покрой епитрахили поэтому долженъ быть слѣдующій: верхній конецъ широкой и продолговатой матеріи (въ мѣру нынѣшнихъ епитрахилей) съ крестами нашивными по надлежащимъ мѣстамъ священникъ надѣваетъ спереди на правое плечо, по шеѣ переводитъ на лѣвое плечо и спускаетъ (короткій) конецъ по груди,

прицѣпляя его застежками подъ низомъ къ концу длинному, отъ груди спадающему къ самымъ ометамъ одежды (подризника) священника. Такимъ образомъ оплечье образуется у священника епитрахилью, положеніемъ цѣлой половины ея по плечамъ („на броду, броду“) іерея, начиная съ праваго плеча. Этотъ порядокъ облаченія іерейскаго будетъ нѣсколько походить на нарядъ древнихъ хорепископовъ и провинціальныхъ архіереевъ, носившихъ фелони, пока не установлено ношеніе саккосовъ. На обоихъ плечахъ, на шеѣ и по спускающемуся къ подолу концу епитрахили должны быть нашиты кресты, а самые края обоихъ концевъ слѣдуетъ обшить двумя поперечными узкими позументами, въ знакъ 2-й степени іерархіи, или въ этомъ родѣ“.

Мы привели эту тираду изъ письма нашего автора цѣликомъ въ качествѣ лишь образца, какъ можно дѣлать разнаго рода догадки и предположенія, не имѣя подъ собою рѣшительно никакихъ фактическихъ данныхъ. Его мысль, что „по идеѣ епитрахиль есть половина омофора епископскаго, а орарь есть покромки отъ омофора епископскаго“ весьма оригинальная и нелишенная нѣкоторой доли остроумія, но какъ недоказанная фактами, должна всецѣло лежать на отвѣтственности автора. На сколько это намъ извѣстно, подобная мысль о происхожденіи священнической епитрахили и діаконскаго ораря въ нашей археологической и исторической литературѣ никѣмъ доселѣ не была высказываема и согласиться съ нею едва ли возможно. Еслибы хотя на время признать за него долю вѣроятія, то какъ бы объяснилъ авторъ этотъ фактъ въ нашей церковно-богослужебной практикѣ, что архіерей, при совершеніи, напр., литургіи надѣваетъ, кромѣ омофора, еще и епитрахиль, одежду, по его словамъ, соотвѣтствующую омофору, (это авторъ вопроса почему-то опускаетъ изъ вниманія), а нѣкоторые моменты даже остается въ одной епитрахили безъ омофора, напр., при чтеніи Апостола и Евангелія и потомъ до умовенія рукъ, при началѣ пѣнія „Иже херувимы“, во время великаго выхода, при принятіи св. сосудовъ отъ священнослужителей,

перенесеніи ихъ на престолъ и затѣмъ до произнесенія словъ: „Пріимите ядите“ и, наконецъ, послѣ освященія даровъ до возгласа: „Святая святымъ“. Такимъ образомъ въ нѣкоторые моменты литургіи архіерей имѣетъ на себѣ, выражаясь языкомъ автора вопроса, полтора омофора, а въ другіе только половину омофора. Далѣе, еслибы принять форму епитрахили и способъ ношенія ея поверхъ фелони священника (тожъ саккосъ епископа), рекомендуемые авторомъ вопроса, то интересно бы знать, какъ бы онъ совмѣстилъ одновременное ношеніе на саккосѣ (тожъ фелони) омофора и рекомендуемой имъ епитрахили, которая составляетъ, по Уставу, неотъемлемую принадлежность епископскаго облаченія. Намъ теперь, слѣдовательно, остается сказать только нѣсколько словъ о покроѣ фелони. Мы совершенно согласны съ достопочтеннымъ авторомъ, что „покрой фелони обыкновенный не есть древній и правильнѣйшій“, но не можемъ раздѣлять его мнѣніе, что „древній и сообразный покрой фелони есть одинаковый съ стихаремъ и саккосомъ, т. е. мѣшко-подобный, слѣдовательно, безъ оплечья (илыка) и безъ рукавовъ, требующій поднятія съ самаго подола передней всей части“. Форма древней фелони такова, что передняя ея сторона по длинѣ почти равнялась задней, почему священникъ, совершающій богослуженіе, для удобства дѣйствій долженъ былъ переднюю часть фелони приподнимать и класть на руки, и послѣ исполненія необходимыхъ дѣйствій поднятую часть фелони опускалъ. Древняя фелонь закрывала все туловище священника отъ шеи до ногъ [1]). На востокѣ и доселѣ сохраняетъ священническая фелонь свой древній видъ, но съ тою особенностію, что передняя ея сторона нѣсколько укорочена противъ задней для удобства дѣйствій священника. Поэтому говорить о томъ, что древняя священническая одежда была безъ оплечья, по нашему

---

[1]) Vestiar. Christian. Mariott. Lond. 1868. Platt LVIII. Εὐχολογ. Goar. pag. 98. edit. Venet. 1730. Baluz. Capitul. reg. Franc. t. 2, fol. 1276. Echart. Franc. Orient. t. 2, fol. 410.

мнѣнію, нѣтъ никакихъ основаній. Еще менѣе основаній можно найдти для того, чтобы доказывать, что „древній и сообразный покрой фелони есть одинаковый съ стихаремъ и саккосомъ“, потому что по самому своему происхожденію обѣ эти одежды ничего не имѣютъ общаго. Въ историко-археологической наукѣ уже прочно установилось то мнѣніе, что наши церковно-богослужебныя одежды, по своему происхожденію, находятся въ самой непосредственной генетической связи съ обычными греко-римскими одеждами перво-христіанской эпохи. Въ частности, нашъ стихарь образовался изъ такъ называемой римской туники съ рукавами, доходящими до кисти руки (tunica manicata) или лучше изъ длинной туники съ рукавами (tunica talaris), а фелонь изъ верхней одежды знатныхъ римлянъ тоги (toga), имѣвшей круглую или овальную форму и выкраивавшейся обыкновенно заостреннымъ съ концовъ оваломъ. (Marriott. Vestiar. christ. pag. XII, not. II; сравн. Вейсъ Внѣшн. быт. народ. 1, 2, 265). Тога закрывала все тѣло носящаго ее отъ шеи до ногъ, и поэтому, слѣдовательно, нѣтъ никакой надобности въ оплечьи для священнической фелони, чрезъ положеніе половины епитрахили по плечамъ (на „броду, броду) іерея, начиная съ праваго плеча“, такъ какъ таковое оплечье имѣется у самой фелони. Посему изъ всего сказаннаго вытекаютъ слѣдующія необходимыя положенія:

1) Нынѣшняя практика касательно ношенія епитрахили священниками на шеѣ вполнѣ согласна съ древнѣйшею практикою христіанской Церкви, съ ученіемъ касательно даннаго вопроса отцевъ и учителей Церкви и утверждена даже соборными постановленіями (въ 1675 г.). Самое наименованіе настоящаго облаченья епитрахилью указываетъ тоже на нынѣшній способъ ея ношенія.

2) По своему происхожденію священническая епитрахиль стоитъ въ прямой связи съ діаконскимъ ораремъ или лучше сказать, есть тотъ же діаконскій орарь, но сложенный въ двое и висящій на груди священника по обоимъ его плечамъ. Ни въ какомъ соотвѣтствіи съ епископскимъ омофоромъ священническая

епитрахиль не стоитъ и никѣмъ не ставилась. Омофоръ одежда исключительно епископская и, какъ таковая, должна быть носима поверхъ всѣхъ иныхъ облаченій, возлагаемыхъ на себя архіереемъ, какъ прошедшимъ такіе іерархическія степени, т. е. поверхъ священнической фелони или омофора, подъ которымъ на шею надѣвается епитрахиль.

3) Покрой древнѣйшей фелони отличенъ отъ нынѣшняго. Передняя и задняя сторона древнѣйшей фелони почти одинаковы, такъ что она свободно закрываетъ все туловище отъ шеи до ногъ. Надобности въ образованіи особаго оплечья для древнѣйшей фелони не было никакой.

А. Дмитріевскій.

Вопросъ изъ богослужебной практики.

Неблаговидно ли бы было діаконскій орарь видоизмѣнить въ покроѣ, по мѣрѣ успѣховъ діакона на святой службѣ, въ награжденіе его?

Къ измѣненію нынѣшней обычной формы орара „по подобію архидіаконскаго и протодіаконскаго“ не можетъ быть никакого препятствія. Наши епископы могутъ дѣйствительно награждать заслуженныхъ діаконовъ этими орарями, которые почему-то у насъ присвоены только архидіакопамъ и нѣкоторымъ изъ протодіаконовъ. На востокѣ на св. горѣ аѳонской въ греческихъ монастыряхъ всѣ іеродіаконы носятъ орари нѣсколько отличные отъ употребляемыхъ у насъ не только діаконами, но даже архидіакопами и протодіаконами. Орарь діаконскій на востокѣ длиною доходитъ до 7 аршинъ и имѣетъ на себѣ вышитыя золотомъ слова: „Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος“ или „Святъ, святъ, святъ“. Носится онъ діаконами такимъ образомъ: діаконъ, возложивъ этотъ орарь на лѣвое плечо, опускаетъ его на правую сторону и, проведя подъ правою рукою, снова возлагаетъ на лѣвое плечо и опускаетъ конецъ до земли, при чемъ наблюдаетъ, чтобы два крестика, находящіеся на орарѣ, лежали на его плечѣ рядомъ. Такой именно способъ ношенія орара или такой формы орарь можно рекомендовать (?) и нашимъ нынѣшнимъ архидіаконамъ и протодіаконамъ, какъ весьма удобный и приличный ихъ назначенію—служить и помогать священнодѣйствующему.

А. Д.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 3 іюля 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ*.

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 30.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Іюля 26-го.

Содержаніе: Неудовлетворительность паспортной системы, какъ одна изъ главныхъ причинъ ненормальнаго отношенія мірянъ къ духовенству.—Большой знаменный роспѣвъ.—Увольненіе изъ духовнаго званія и потеря духовнаго сана.—Священникъ—садоводъ.—Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

Неудовлетворительность паспортной системы, какъ одна изъ главныхъ причинъ ненормальнаго отношенія мірянъ къ духовенству.

Одною изъ не послѣднихъ причинъ ненормальнаго отношенія мірянъ къ духовенству, по всей справедливости, должна быть признана неудовлетворительность практикующейся у насъ паспортной системы. Особенно вредно отзываются недостатки паспортнаго дѣла въ церковно-приходской жизни тѣхъ обществъ, члены которыхъ иногда въ большинствѣ состоятъ изъ иногородныхъ лицъ, т. е. проживающихъ по билетамъ. Укажемъ хотя нѣкоторыя ненормальности въ паспортномъ дѣлѣ и тѣ вредныя послѣдствія, какими они сопровождаются въ церковно-приходской жизни.

1) Нѣкоторыя иногородныя лица, даже семейныя, по нѣскольку лѣтъ не имѣютъ видовъ на проживательство.

2) Большинство иногородцевъ нашей мѣстности живетъ по просроченнымъ билетамъ отъ пяти до десяти лѣтъ.

3) Въ билетахъ, по которымъ проживаютъ иногородніе, не всегда прописываются всѣ свѣдѣнія требуемыя самою формою билетовъ: а) много видишь такихъ билетовъ, въ которыхъ въ графѣ о семейномъ положеніи предъявителя проведена черта, какъ знакъ неопредѣленности; б) въ билетахъ, выданныхъ на имя мѣщанъ, не упоминается о вѣроисповѣданіи предъявителя, хотя мѣщане большихъ городовъ не только вѣроисповѣданія, но и вѣры могутъ быть разной; в) въ семейныхъ билетахъ, крестьянамъ выданныхъ, лѣта бываютъ выставлены только одному главѣ семейства, или въ тѣхъ же билетахъ о семейномъ положеніи предъявителя умалчивается, или о семейномъ положеніи предъявителя заявляется общесъ семействомъ; г) лѣта членамъ семейства проставляются какъ бы наугадъ, или умышленно невѣрно; д) если о предъявителѣ билета говорится, что онъ вдовъ или вдова, то никогда не пишется послѣ какого брака вдовъ.

4) Нѣкоторыя лица, получивъ увольнительные приговоры съ прежняго мѣста жительства на перечисленіе въ новыя общества, живутъ въ нашей мѣстности въ продолженіи пяти—десяти лѣтъ, нигдѣ не причислившись, имѣя на рукахъ эти увольнительные приговоры, которые они и предъявляютъ вмѣсто билетовъ въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ. Когда проживающіе по увольнительнымъ приговорамъ, но не причислившіеся къ опредѣленному обществу, умираютъ, то дѣти ихъ, особенно съ потерею увольнительныхъ приговоровъ, выданныхъ ихъ родителямъ, не имѣютъ никакихъ документовъ о своемъ званіи.

5) Такъ называемыя пріемныя дѣти не имѣютъ видовъ на жительство и никакихъ документовъ о своемъ усыновленіи тѣми или другими лицами.

Вслѣдствіе неудовлетворительной постановки паспортной системы въ акты о рожденныхъ и крещеныхъ прокрадываются неизбѣжныя—невольныя ошибки, за которыя нельзя винить церковные причты.

Такъ 1) дѣти мѣщанъ по метрическимъ книгамъ значатся происшедшими отъ крестьянъ потому только, что родители ихъ недавно причислились къ мѣщанскому званію и въ доказательство перемѣны крестьянскаго званія на мѣщанское не могли представить по неизвѣстной причинѣ оправдательнаго документа.

2) Дѣти, рожденныя и крещенныя у крестьянъ, переселившихся по увольнительнымъ приговорамъ изъ одной мѣстности въ другую, записываются хотя крестьянскими дѣтьми, но съ указаніемъ мѣста прежняго жительства ихъ родителей.

3) Дѣти родителей, хотя и состоящихъ въ законномъ бракѣ, но проживающихъ безъ билетовъ, записываются незаконнорожденными.

4) Лица, живущія гражданскимъ бракомъ, но не имѣющія билетовъ, прикрываютъ свое незаконное сожительство неимѣніемъ билетовъ и требуютъ, чтобы раждающіяся отъ нихъ дѣти записывались законнорожденными.

При неудовлетворительности паспортной системы еще большія возникаютъ недоумѣнія, затрудненія и пререканія при бракахъ, чѣмъ какія бываютъ при крещеніи. Такъ нерѣдко случаются, что извѣстныя лица желаютъ вступить въ бракъ между собою, но или совсѣмъ не имѣютъ никакого вида на проживательство, или долгое время живутъ по видамъ просроченнымъ, или имѣютъ такіе билеты, въ которыхъ не прописано о дѣтяхъ ихъ и брачномъ или безбрачномъ состояніи. Естественно, что за неимѣніемъ надлежащихъ документовъ, приходится отказывать жениху и невѣстѣ въ повѣнчаніи ихъ и чрезъ то вызывать недовольство къ себѣ какъ со стороны жениха и невѣсты, такъ и родныхъ и знакомыхъ ихъ.

Бываетъ, что съ просьбою о повѣнчаніи обращаются такъ называемые пріемыши, не имѣющіе видовъ на жительство и никакихъ документовъ о своемъ усыновленіи тѣми или другими лицами, но уже умершими. Спрашивается, кто такимъ пріемышамъ, особенно не достигшимъ гражданскаго совершеннолѣтія, можетъ дать дозволеніе на вступленіе въ бракъ? Пріемные ихъ родители умерли, а дѣйствительные—родные отецъ и мать проживаютъ на сторонѣ по билету и собственно не извѣстно гдѣ.

Солдатскія вдовы и солдатскія дѣти также встрѣчаютъ, при вступленіи въ бракъ, большія затрудненія и несутъ большія хлопоты. Въ отставкѣ солдатъ или въ билетахъ отставныхъ солдатъ въ графѣ о семейномъ положеніи ихъ иногда проводится черта—знакъ неопредѣленности, между тѣмъ они несомнѣнно люди женатые и даже многодѣтные. Понятно, что жены и дѣти такихъ солдатъ, въ случаѣ смерти своихъ мужей и отцевъ, поставлены бываютъ въ крайне тяжелое положеніе. Что напр. дѣлать вдовѣ отставнаго солдата, желающей вступить въ бракъ, если на билетѣ покойнаго мужа ея въ графѣ о семейномъ положеніи проведена черта неопредѣленности? Выхлопотать ей метрическую выписку о бракѣ? Но она выхлопотать метрической выписки не можетъ, потому что всѣ ея свѣдѣнія объ актѣ брака ограничиваются свѣдѣніемъ, что вѣнчана въ такомъ-то городѣ, по времени приблизительно тогда-то, мужа до брака не знала, потому что мужъ ея до брака съ нею жилъ въ другой губерніи. Сомнѣніе о личности солдатской вдовы возрастаетъ, если отъ мужа у нея не осталось дѣтей, потому что будь эти дѣти, тогда бы могли быть у нея метрическія выписи о рожденіи и крещеніи рожденныхъ отъ нея дѣтей, показывающія имя и отчество ихъ матери, но дѣтей у нея нѣтъ, нѣтъ и метрическихъ выписей. Сомнѣніе относительно личности подобной вдовы еще болѣе возрастаетъ въ томъ случаѣ, если она будучи второй женой покойнаго солдата отъ себя дѣтей не имѣла, а при ней остались пасынки, или падчерицы, о рожденіи и крещеніи коихъ имѣются метрическія выписки,

въ которыхъ, конечно, матерью этихъ дѣтей называется другая личность, давно умершая.

Кромѣ солдатскихъ вдовъ и дѣтей съ неопредѣленнымъ положеніемъ въ обществѣ, являются семейства, уволенныя изъ старыхъ мѣстъ жительства для перечисленія въ новыя общества по увольнительнымъ приговорамъ, но не перечислившіяся въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ, иногда отъ пяти до десяти лѣтъ. Когда лица, входящія въ составъ этихъ семействъ, заявляютъ о своемъ желаніи вступить въ бракъ, то представляютъ, какъ предбрачный документъ, эти увольнительные приговоры, которые, конечно, съ истеченіемъ уже шестимѣсячнаго срока, считая этотъ срокъ со дня выдачи, утратили свою силу.

Не мало потомъ бываетъ хлопотъ при вѣнчаніи крестьянскихъ дѣтей-сиротъ, коихъ матери, оставшись вдовами по смерти мужей, вступили въ новые браки съ крестьянами другихъ губерній. Послѣдствіемъ такихъ браковъ бываетъ то, что дѣти мужа бываютъ подвѣдомы волостному правленію одной губерніи, а дѣти жены—волостному правленію другой губерніи. Всегда на практикѣ бываетъ такъ, что вдовы по вступленіи въ новые браки не имѣютъ до времени никакихъ отношеній и счетовъ съ тѣми сельскими правленіями, въ вѣдѣніи коихъ онѣ находились при прежнихъ мужьяхъ, до той поры именно, пока дѣти, оставшіяся у нихъ отъ первыхъ мужей, не достигли годовъ церковнаго совершеннолѣтія, т. е. дѣти мужскаго до 18 лѣтъ, а дѣти женскаго пола 16 лѣтъ. По достиженіи же дѣтьми означеннаго возраста, со стороны матери начинаются хлопоты о выправкѣ билетовъ изъ волостныхъ правленій на имя дѣтей; между тѣмъ сельскія правленія или медлятъ, или совсѣмъ не высылаютъ таковыхъ билетовъ, мотивируя свой отказъ по отношенію къ подобнымъ просьбамъ тѣмъ предлогомъ, что они, сельскія правленія, затрудняются выдавать билеты таковымъ лицамъ, о коихъ въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ не получалось въ правленіяхъ никакихъ свѣдѣній.

Такимъ образомъ при вѣнчаніи иногородныхъ лицъ встрѣчаются разнаго рода недоумѣнія и пререканія, и неудовольствія между прихожанами и церковными причтами. Церковные причты, стоя на почвѣ требованій закона вообще и распоряженій мѣстнаго епархіальнаго начальства, но имѣя дѣло съ иногородними, незаслуженно подвергаются пререканію, даже оскорбленіямъ и поношеніямъ со стороны прихожанъ за неисполненіе ихъ просьбъ повѣнчать тѣхъ или другихъ лицъ, которыя не могутъ сообщить всѣхъ формальныхъ свѣдѣній, требуемыхъ 8-мъ п. брачнаго обыска.

Чтобы избавиться духовенству отъ напрасныхъ нареканій при крещеніи и бракахъ, особенно возникающихъ при бракахъ вслѣдствіе законнаго отказа со стороны церковныхъ причтовъ вѣнчать тѣхъ или другихъ иногородныхъ лицъ, за непредставленіемъ надлежащихъ документовъ, по нашему мнѣнію, слѣдовало бы: а) устранить для иногородныхъ возможность проживать безъ всякихъ документовъ, или по видамъ долго просроченнымъ или по паспортамъ, написаннымъ безъ точнаго соблюденія всѣхъ формальностей, требуемыхъ закономъ; б) чтобы о перечисленныхъ изъ одного званія въ другое, а равно и объ усыновленныхъ дѣтяхъ, сообщались церковнымъ причтамъ своевременныя и формальныя свѣдѣнія подлежащими сословными учрежденіями и лицами; в) чтобы крестьяне, увольняемые изъ своихъ обществъ по приговорамъ, обязательно въ установленный срокъ приписывались къ другому какому либо обществу и о приписке такихъ лицъ къ новому обществу также своевременно сообщалось церковнымъ причтамъ; г) чтобы въ билетахъ отставныхъ солдатъ, подобно тому какъ и въ паспортахъ, выдаваемыхъ другимъ лицамъ для проживательства въ разныхъ мѣстахъ, точно прописывалось о семейномъ ихъ положеніи безъ всякихъ неопредѣленностей; д) чтобы за невольныя со стороны церковныхъ причтовъ ошибки въ метрическихъ запискахъ, по неудовлетворительности документовъ гражданскаго свойства, предъявляемыхъ для составленія этихъ актовъ, по всей строгости закона подлежали ответственности свидѣтели и поручители, быва-

ющіе при совершеніи крещенія и браковъ, и с) наконецъ строгой отвѣтственности должны подлежать и тѣ причты, которые, совершивъ ту или другую требу у иногородныхъ, не прописываютъ или забываютъ прописать о томъ въ документахъ-паспортахъ, билетахъ и т. п. видахъ, по которымъ проживаютъ иногородніе.

Большой знаменный роспѣвъ[1]).

Части мелодій или мелодическія строки знаменнаго роспѣва. Строки обычнаго построенія. Ихъ части: запѣвъ, основа, соединительные звуки и припѣвъ.

Напѣвъ того или другаго пѣснопѣнія знаменнаго роспѣва не есть мелодія продолжающаяся непрерывно и разнообразно отъ начала пѣснопѣнія до его конца, но, какъ и мелодіи евангельскихъ чтеній, состоитъ изъ отдѣльныхъ группъ краткихъ мелодій, ясно различаемыхъ слухомъ и повторяющихся. Группы эти имѣютъ, каждая, свое начало и свое окончаніе и соединяются въ пѣснопѣніи безъ видимой взаимной мелодической связи, кромѣ связи внутренней, представляемой гласовою областію звуковъ и гласовыми примѣтами. Объемъ и предѣлы мелодическихъ группъ опредѣляются отдѣленіями выпѣваемаго текста и потому бываютъ различны, но не обширны. Окончанія отдѣльныхъ строчныхъ группъ обозначаются большими остановками при пѣніи и называются *среднимн совершенными окончаніями*. Составъ строчныхъ группъ и ихъ послѣдовательность зависитъ отъ содержанія выпѣваемаго текста и мысли пѣснотворца и потому не можетъ подлежать точному опредѣленію правилами.

Въ каждой группѣ легко различаются части повторяющіяся, именуемыя *музыкальными или мелодическими стро-*

---

[1]) См. № 29-й.

ками, иначе предложеніями. Мелодическія строки, соединяемыя въ группы, имѣютъ между собою нѣкоторую мелодическую связь, но не имѣютъ однообразной послѣдовательности, кромѣ общей послѣдовательности строкъ начинательныхъ, среднихъ и конечныхъ въ цѣломъ ли пѣснопѣніи, или въ каждой отдѣльной мелодической группѣ. Мелодическія строки отдѣляются одна отъ другой малыми остановками или отдыхами при пѣніи, которые называются средними несовершенными окончаніями. Мелодическія строки размѣщаются по группамъ сообразно своему музыкальному построенію, а также смыслу рѣчи текста.

Поэтому роспѣть пѣснопѣніе въ какомъ либо гласѣ знаменнаго роспѣва значитъ сдѣлать подборъ краткихъ мелодій этого гласа соотвѣтственно отдѣльнымъ мыслямъ и выраженіямъ пѣснопѣнія, и затѣмъ соединить ихъ въ нѣсколько отдѣльныхъ группъ, сообразно продолжительности всего текста пѣснопѣнія, а также объему среднихъ его отдѣленій, обозначаемыхъ большими остановками въ рѣчи. Къ сему присоединяются иногда—въ началѣ всего пѣснопѣнія особый краткій запѣвъ (починъ), или же цѣлая запѣвная строка, а въ концѣ иногда особая заключительная строка. Но часто ни той, ни другой изъ нихъ, какъ и въ евангельскомъ чтеніи, не бываетъ.

Мелодическія строки извѣстны были прежде, при крюковой ихъ нотаціи, подъ именемъ лицъ и ѳитъ, смотря по тому, находилась или не находилась ѳита (Ѳ) въ безлинейномъ очертаніи цѣлой строки[1]). По употребленію мелодическія строки (въ первой половинѣ XVII в.) различались: ирмолойныя, октойныя и праздничныя. Общее ихъ количество довольно значительно. Въ кокизахъ[2]) предложено 214 лицъ и 67 ѳитъ.

---

[1]) Ѳита (Ѳ)—сократительный знакъ, означающій продолжительную мелодію.

[2]) „Книга глаголемая кокизы, сирѣчь ключъ столповому и казанскому знамени", первой половины XVII вѣка.

Строки разводныя объясняли значеніе сократительныхъ безлинейныхъ знаковъ [1]). Но г. Арнольдъ насчитываетъ въ знаменномъ роспѣвѣ болѣе 2,000, одна отъ другой удоборазличаемыхъ, мелодій [2]).

Чтобы открыть отдѣльныя мелодическія строки, стоитъ только сходныя по послѣдовательности звуковъ части мелодіи сопоставить взаимно и сгруппировать по ихъ сходству въ извѣстные отдѣлы. Предѣлы строкъ довольно ясны. Они обозначаются частію движеніемъ мелодіи и ея остановками, частію выпѣваемымъ текстомъ. Мелодическая строка соотвѣтствуетъ извѣстному отдѣленію текста, по большей части составляющему какой либо отдѣльный логическій членъ предложенія (прямое дополненіе, опредѣленіе и т. п.). Она обыкновенно состоитъ изъ нѣсколькихъ волнообразныхъ колебаній звуковыхъ группъ, образующихъ въ своей совокупности болѣе или менѣе отдѣльную и законченную краткую мелодію, легко различаемую отъ другихъ. Строка начинается по большей части съ низшихъ звуковъ, имѣетъ средину на болѣе высокихъ ступеняхъ нотной скалы и понижается къ концу; рѣже имѣетъ обратное построеніе. Строка оканчивается непремѣнно протяженною нотою, или группою нотъ, которыя обозначаютъ большую или малую остановку, необходимую для отдохновенія пѣвцовъ [3]). Строки, по своему музыкальному построенію и по тексту не имѣющія законченности, не считаются самостоятельными, отдѣльными строками, но частями другихъ сосѣднихъ съ ними строкъ и обыкновенно послѣдующей строки.

Между мелодическими строками, по ихъ построенію, различаются: 1) строки обычнаго построенія, 2) строки слож-

---

[1]) Церк. пѣніе въ Россіи", о прот. Разумовскаго, стр. 166.

[2]) „Гармонизація древне-русск. церк. пѣнія", М. 1886 г., стр. 3, прим. и стр. 12.

[3]) Распредѣленіе мелодическихъ строкъ въ пѣснопѣніи и отдыхи между ними особенно ясны при монастырскомъ пѣніи съ канонархомъ.

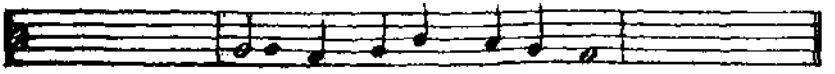
наго мелодическаго развитія, 3) строки особаго построенія (преимущ. финты) и 4) строки сложныя, оригинальныя и смѣшанныя.

1. Строки обычнаго построенія и ихъ части.

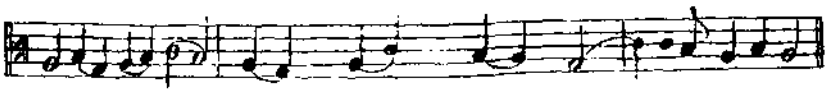
Въ составѣ музыкальныхъ строкъ различаются части однообразно построяемыя или основы, части добавочныя въ ихъ началѣ или запѣвы, части добавочныя въ концѣ строки или припѣвы, иногда же и соединительныя ноты. Каждая мелодическая строка построяется по извѣстному подобію или образцу, которыхъ для каждаго гласа имѣется нѣсколько (8—10); но далеко не каждая подходитъ къ нему по количеству слоговъ и словъ, заключающихся въ выпѣваемомъ текстѣ: однѣ изъ строкъ оказываются обширнѣйшими своего образца, другія же кратчайшими. Въ первомъ случаѣ строка распространяется добавочными звуками и группами звуковъ въ началѣ и рѣже въ концѣ ея, во второмъ—сокращается. Часть строки, наиболѣе соотвѣтствующая по своему построенію своему подобію или образцу и наименѣе подверженная измѣненіямъ, есть ея основа. Добавочныя части въ началѣ строки, иногда болѣе простыя и краткія, иногда же болѣе сложныя и распространенныя, составляютъ строчный запѣвъ или починъ строки; части же дополнительныя къ строкамъ, приставляемыя въ концѣ ихъ, составляютъ строчный припѣвъ. Существенную и характеристическую часть строки такимъ образомъ составляетъ ея основа. Строчные же запѣвы и припѣвы, довольно разнообразные по ихъ построенію, не составляютъ существенной принадлежности мелодическихъ строкъ, ни характеристической ихъ части, но, какъ внѣшнія наращенія, при однихъ строкахъ имѣются, при другихъ нѣтъ, и при тождественныхъ по музыкальному построенію строкахъ бываютъ различны. Сверхъ того мелодическія строки принимаютъ иногда на концѣ соединительныя ноты, связующія ихъ съ другими строками въ одну связную мелодію. Примѣры: а) строки равной своей

основѣ, б) строки съ запѣвомъ и припѣвомъ и в) строки съ однимъ припѣвомъ:

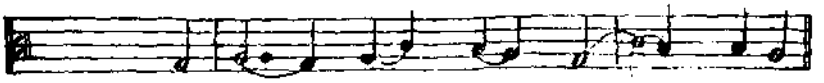
а. Запѣвъ. О с н о в а. Припѣвъ.



б.



в.



а) Строчная основа и ея составъ. Основою называется часть строки, наименѣе другихъ ея частей подлежащая измѣненіямъ. Основа извѣстной группы строкъ имѣетъ однообразное построеніе и заключаетъ въ себѣ опредѣленную мелодію, которою группа эта отличается отъ другихъ строчныхъ группъ. Основа состоитъ изъ одной или нѣсколькихъ малыхъ группъ звуковъ опредѣленной высоты, протяженности и послѣдовательности. Эти группы звуковъ основы называются ея членами. Каждый членъ основы имѣетъ свой характеръ, т. е. только ему одному свойственное сочетаніе звуковъ. Члены основы иногда подлежатъ варіированію, но при этомъ тэма ихъ всегда ясна и удоборазличаема. Наименьшимъ измѣненіямъ подлежитъ послѣдній характеристическій членъ основы съ окончательнымъ звукомъ строки. Основы по количеству своихъ членовъ бываютъ: одночленныя, двучленныя и рѣдко трехчленныя. Примѣръ двучленной основы:

VIII. Запѣвъ. *1.* Основа. *2.* Припѣвъ.



б) Строчный запѣвъ. Для образованія мелодической строки основа должна получить соотвѣтственное начало и окончаніе. Каждая мелодическая строка, по замѣчанію еще Гвидо Аретинскаго (XI в.), должна начинаться и оканчиваться звукомъ, который окажется или финальною нотою, или же составляетъ съ нею одинъ изъ удобопѣваемыхъ интервалловъ. Интерваллы эти называются у него то связями (conjunctiones), то согласными (consonantiae=ἐμμελεῖς) и берутся изъ четырехъ ступеней кверху отъ финала, сообразно строю гласа[1]). Поэтому и въ знаменномъ роспѣвѣ основа по большей части принимаетъ прежде всего въ своемъ началѣ вступительные звуки, составляющіе запѣвъ строки, а въ концѣ—одно изъ окончаній, свойственныхъ гласу, или же иногда и особый припѣвъ.

Строчный запѣвъ есть наращеніе звуковъ въ началѣ строчной основы. Запѣвы, по высотѣ высшаго ихъ протяженнаго звука, раздѣляются на высокіе (*соль, ля, си*), сродніе (*ре, ми, фа*) и низкіе (*ля, си, до*), по количеству же заключающихся въ нихъ звуковъ и своему построенію—на малые и большіе, простые и сложные. Малый строчный запѣвъ состоитъ изъ одной или нѣсколькихъ вступительныхъ нотъ, не имѣющихъ своей мелодіи, но тѣсно примыкающихъ къ мелодіи основы. Вступительныя ноты или звуки построяются на основаніи общихъ правилъ количественнаго распространенія мелодіи (см. ниже). Большіе запѣвы образовались по большей части изъ строчныхъ основъ, имѣющихъ свою мелодію, но взятыхъ въ сокращенномъ, или же усѣченномъ видѣ и затѣмъ вошедшихъ въ сложеніе съ другими полными основами. По замѣчанію о. прот. Д. В. Разумовскаго большіе запѣвы называются несовершенными строками, которыя „служатъ какъ бы вспомогательнымъ средствомъ для совершенныхъ строкъ и полагаются на строкѣ вводной и вообще на строкахъ, не заключаю-

---

[1]) „Гармонизація древне-русск. церк. пѣнія“, Ю. Арнольда, стр. 141.

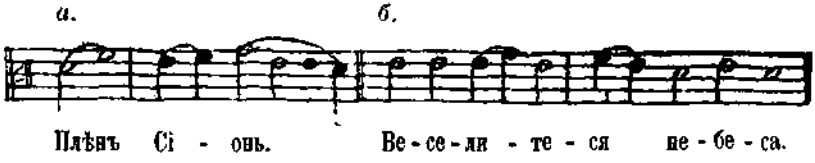
щихъ въ себѣ полнаго смысла рѣчи. Несовершенныя мелодическія строки нерѣдко образуются изъ совершенныхъ строкъ чрезъ болѣе или менѣе легкое измѣненіе ихъ конечныхъ звуковъ“ [1]). Только нѣкоторые изъ *большихъ* запѣвовъ не существуютъ внѣ сложенія и могутъ быть названы *неотдѣлимыми* частями мелодій. *Запѣвъ* отличается отъ полной строки одинаковаго съ нимъ построенія иногда и непрерывностію выпѣваемаго текста. Нѣкоторые впрочемъ запѣвы, особенно *низкіе* по степенямъ мелодическаго движенія, представляютъ собою и полныя мелодическія строки, но тѣсно примыкающія къ послѣдующей за ними строкѣ. Запѣвы вообще иногда такъ тѣсно соединяются съ своими строками, что трудно сдѣлать точное разграниченіе запѣва и строки; иногда конецъ запѣва по тексту и мелодическому движенію входитъ въ составъ мелодической основы строки и составляетъ ея начало, иногда же наоборотъ начало *основы* входитъ въ составъ *запѣва* и составляетъ его конецъ. Запѣвъ бываетъ *удвоенный*, состоящій въ двукратномъ повтореніи къ ряду одной и той же группы звуковъ. *Сложные запѣвы* состоятъ: изъ *малаго* и *большаго*, изъ двухъ *большихъ* разнаго построенія, изъ *малаго* и двухъ *большихъ* и проч. *Строчные запѣвы* разнообразны, но немногочисленны по своимъ видамъ, общи разнымъ строкамъ разныхъ гласовъ и, какъ *общія* гласовыя строки, сообщаютъ гласамъ однохарактерность знаменнаго роспѣва. Соотвѣтствуя количеству слоговъ и словъ текста, они вмѣстѣ съ тѣмъ наполняютъ промежутки между строчными основами и служатъ для нихъ связію, иногда же съ послѣдующею за ними основою составляютъ какъ бы *пáру*, въ которой занимаютъ мѣсто предыдущаго члена.

Запѣвъ по высотѣ своихъ звуковъ обыкновенно примѣняется къ строчной основѣ, т. е. или а) составляетъ къ ней *подъемъ* снизу, или б) повторяетъ въ себѣ главные звуки

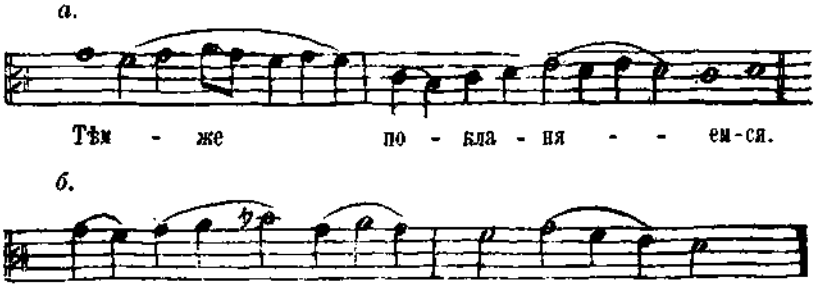
[1]) „Теорія и практика церк. пѣнія“, стр. 60.

основы, или в) какъ предыдущее, высшею своею протяженною нотою бываетъ выше характера основы, основа же представляетъ собою нисходящую мелодію.

Запѣвъ малый.



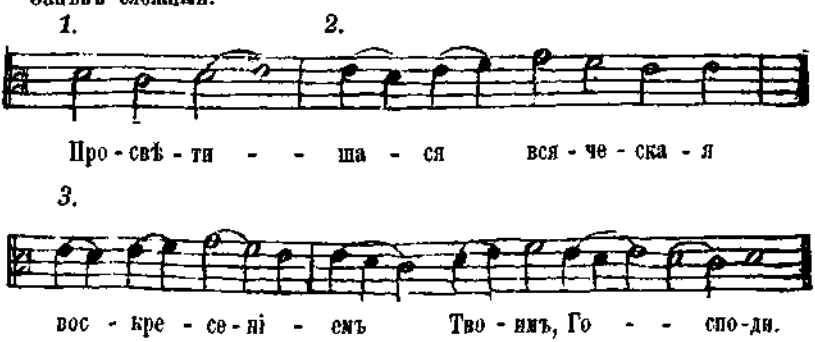
Запѣвъ большой простой.



Запѣвъ сложный.



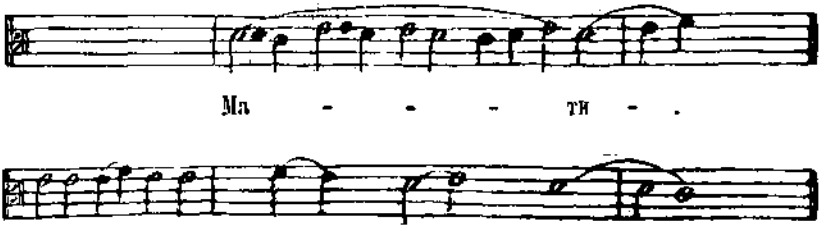
Запѣвъ сложный.



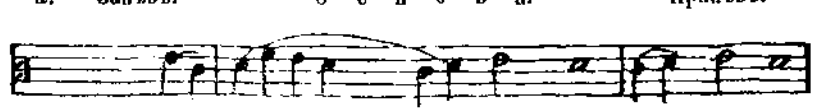
Примѣч. Болѣе подробное обозрѣніе строчныхъ запѣвовъ см. въ нотномъ приложеніи 1.

в) Припѣвъ. Наращенія звуковъ, прибавляемыя къ мелодической строкѣ по ея окончаніи, или вмѣсто ея конечнаго звука, составляютъ ея припѣвъ. Строчные припѣвы прибавляются къ строкамъ гораздо рѣже, чѣмъ запѣвы, и притомъ по требованію или количества слоговъ и словъ текста пѣснопѣнія, или музыкальнаго вкуса. Въ первомъ случаѣ они составляютъ количественное распространеніе строки, во второмъ—ея музыкальное развитіе. Между припѣвами различаются: соединительныя ноты и собственно припѣвъ.

Соединительныя ноты составляютъ переходъ отъ одной строки къ другой, за нею слѣдующей, и по степенямъ своей высоты примѣняются къ конечному звуку предыдущей и къ начальнымъ звукамъ слѣдующей строки. Переходя нерѣдко въ начало слѣдующей строки, онѣ пополняютъ ея форму, но выпѣваются на конечный слогъ предыдущей строки. Примѣръ:



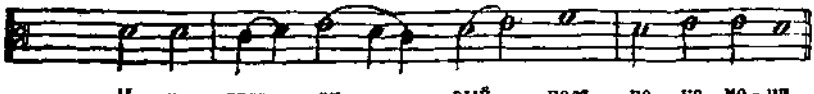
Собственно припѣвъ состоитъ: а) въ повтореніи конца строчной основы; б) въ прибавленіи къ основѣ звуковыхъ группъ, заимствованныхъ изъ другихъ основъ; в) въ какой либо краткой другой строкѣ; г) въ мелодическомъ развитіи послѣдняго звука основы. Примѣры:



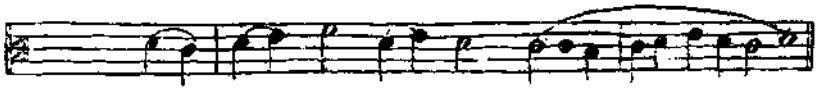
б.



в.



г.



д.



Примѣч. Запѣвъ въ этихъ примѣрахъ состоитъ исключительно изъ вступительныхъ только звуковъ, не имѣющихъ своей мелодіи.

Увольненіе изъ духовнаго званія и потеря духовнаго сана[1]).

Таинственное посвященіе духовнаго лица на служеніе Церкви признавалось на Руси уже невозвратнымъ. Вступленіе въ духовное званіе есть дѣло добровольнаго избранія [2]), совершается торжественно и по самому существу своему требуетъ отъ человѣка рѣшительнаго и всецѣлаго, на всю жизнь, посвященія себя Богу. Поэтому-то древне-русская Церковь и была такъ осторожна въ

---

[1]) См. № 29-й.

[2]) За исключеніемъ развѣ первыхъ кандидатовъ изъ русскихъ.

сообщеніи рукоположенія, предлагала извѣстныя условія и настойчиво требовала соблюденія ихъ. Въ древней Руси мы не знаемъ случаевъ самовольнаго сложенія сана, ни допущенія возможности снятія сана по просьбѣ лица имъ облеченнаго. Бывали очень многіе случаи увольненія отъ духовныхъ должностей и удаленія на покой по просьбѣ лицъ, занимавшихъ эти должности. Это допускалось при крайней необходимости, по преклонности лѣтъ, болѣзни и т. п., при чемъ и по оставленіи должности лица, не обличенныя въ какихъ либо проступкахъ, сохраняли званіе и честь, подобающую ихъ сану, лишь безъ права вмѣшательства въ дѣла мѣстнаго духовенства [1]).

Но если вообще признавалось несообразнымъ священнослужителямъ отрекаться отъ своего сана, то—съ другой стороны—являлась возможность потери духовнаго сана.

Въ древней русской Церкви практиковалось совершенное изверженіе изъ духовнаго сана, какъ одно изъ каноническихъ наказаній за извѣстные пороки и преступленія, противные существу Церкви. Такое наказаніе наступало въ слѣдующихъ случаяхъ:

Во первыхъ, когда открывалось неправильное пріобрѣтеніе духовнаго сана, или несоблюденіе существенныхъ условій правильнаго совершенія рукоположенія [2]).

Во вторыхъ, за важныя преступленія противъ вѣры и Церкви [3]).

Въ третьихъ, за важныя преступленія противъ должности: неисправимое нерадѣніе о существенныхъ обязанностяхъ сана; непра-

[1]) Полн. Соб. Рус. Лѣт. т. III, стр. 6, 179, 214 и др.; Ист. Мак. т. III, стр. 209 и др.; Ист. Библ. т. VI, №№ 29 (ст. 238), 110, 112; Акт. Ист. т. I, № 114; Акт. Эксп. т. I, № 185, 384 и мн. др.

[2]) Полн. Соб. Рус. Лѣт. т. II, стр. 79, 80; Ист. Библ. т. VI, № 1, ст. 9, прав. 17; № 6, ст. 93; № 124, ст. 863, отд. 33; № 131, ст. 907...; Акт. Ист. т. I, № 389; Акт. Эксп. т. I, № 382; Ист. Мак. т. IV, стр. 30—31...; Кн. Дѣян. Соб. 1667 г., л. 9 и обор. и мн. др.

[3]) Ист. Библ. № 62, ст. 534; Ист. Макар. т. VI, стр. 134—135; т. XI, стр. 263 и мн. др.

вильное и притомъ намѣренно неправильное отправленіе важнѣйшихъ обязанностей; за дѣйствія, несогласныя съ должностями духовными, если служитель Церкви не хочетъ оставить ихъ; за важныя нарушенія правъ и обязанностей по должности другихъ, или присвоеніе себѣ не надлежащихъ правъ [1]).

Въ четвертыхъ, за важнѣйшія преступленія общественныя и нравственныя: досажденіе епископу, князю или царю; нарушеніе цѣломудрія или супружеской вѣрности; вступленіе въ бракъ послѣ рукоположенія въ священный санъ; лихоимство, пристрастіе къ игрѣ, пьянству; убійство и т. п. [2]).

Иногда священнослужители подвергались близкому къ такому наказанію, какъ потеря сана,—запрещенію священнослуженія навсегда или на время, съ оставленіемъ впрочемъ сана. Оно налагалось на тѣхъ, которые впали въ грѣхи, возбраняющіе священство, или по невѣдѣнію, или съ сознаніемъ, но сами покаялись, а не были обличены [3]).

Въ заключеніе бросимъ общій взглядъ на состояніе права рукоположенія въ древней русской Церкви.

Прежде всего мы видимъ, что до времени Стоглаваго собора постановленія русской Церкви не были сведены въ одно общее собраніе, и наши святители въ опредѣленіи права рукоположенія

---

[1]) Полн. Соб. Рус. Лѣт. т. VII, стр. 174; Никон. Лѣт. т. III, стр. 69; Ист. Библ. т. VI, № 6, ст. 89; № 51, ст. 432; № 73, ст. 596; № 77, ст. 609; № 125, ст. 877...; Акт. Ист. т. I, № 289; Акт. Эксп. т. I, № 382; Ист. Мак. т. X, стр. 122; т. XII, стр. 774 и мн. др.

[2]) Ист. Голубин. приложеніе т. I, кн. I, стр. 524, пр. 154... Ист. Библ. т. VI, № 1, ст. 5, пр. 10, ст. 20, пр. 34; № 2, ст. 22—23, пр. 4, ст. 46, пр. 84; № 12, ст. 138, пр. 31; № 124, ст. 865, пр. 38...; Ист. Мак. т. III, стр. 20; т. IV, стр. 80; т. VI, стр. 55, 146—147, 368; Акт. Эксп. т. I, № 382...; Ист. Мак. т. XI, стр. 103; т. XII, стр. 687, 740 (низложеніе Никона) и мн. др.

[3]) Ист. Макар. т. III, стр. 12 и др. Сюда можно отнести также запрещеніе древней русской Церкви служить вдовымъ священникамъ и діаконамъ.

руководствовались отдѣльными рѣшеніями по различнымъ частнымъ вопросамъ права рукоположенія. Только въ дѣяніяхъ Стоглаваго собора видно стремленіе свести въ одно всѣ разнообразныя опредѣленія русской Церкви, составить кодексъ русскаго церковнаго законодательства. Въ Стоглавѣ приводятся почти всѣ прежде бывшіе болѣе важные каноническіе источники, и въ своихъ опредѣленіяхъ онъ постоянно ссылается и основывается на нихъ. Новыхъ постановленій Стоглавъ почти не издаетъ. Такимъ образомъ, общее направленіе собора было въ высшей степени консервативное; онъ пользовался своими источниками безъ всякой критики, и по его опредѣленіямъ отчасти можно составить сужденіе о характерѣ законодательства русской Церкви по вопросу о рукоположеніи во весь предшествующій періодъ. Эту оцѣнку и критику опредѣленій Стоглава даетъ соборъ 1667 года, на которомъ присутствовали восточные іерархи. Производя строгую ревизію мѣстныхъ русскихъ постановленій, отцы этого собора старались уничтожить рознь ихъ со вселенскимъ канономъ. Такъ, напр., отмѣнили древне-русское правило, лишающее вдовствующее духовенство права священнодѣйствовать и т. п. Постановленія этого собора представляютъ собою послѣдній замѣтный шагъ въ опредѣленіи права рукоположенія въ русской Церкви за ея древній періодъ и дѣйствовали безъ особенно важныхъ перемѣнъ до конца взятаго нами періода. Поэтому дѣяніями собора 1667 года мы по большей части и оканчивали свое изслѣдованіе состоянія отдѣльныхъ фазъ тѣхъ или другихъ сторонъ права рукоположенія въ древней русской Церкви.

Далѣе, мы должны замѣтить, что во весь разсмотренный нами періодъ видно значительное вліяніе на опредѣленіе права рукоположенія въ русской Церкви постановленій вселенскаго канона. Во всѣхъ каноническихъ памятникахъ древне-русской Церкви по нашему вопросу, не только греческаго происхожденія, но и чисто мѣстныхъ, требованія вселенскаго канона, если не указываются прямо, то уже непремѣнно подразумѣваются. Этому положенію не

противорѣчитъ даже то, что нѣкоторыя постановленія русской Церкви, при сравненіи съ требованіями вселенскаго канона, рѣзко, иногда до противоположности, разнятся отъ послѣдняго. Происхожденіе ихъ объясняется или не совсѣмъ вѣрнымъ пониманіемъ правилъ вселенскаго канона, почему, лишь только ненормальность замѣчалась, отмѣнялись, или допускались въ силу необходимости, сообразно съ мѣстными и временными условіями и понимались какъ временныя исключенія, въ большинствѣ случаевъ, смягченія канонической строгости.

Наконецъ, слѣдя за состояніемъ права рукоположенія во весь длинный періодъ древней Руси, мы замѣчаемъ, что нормы вселенскаго канона туго прививались къ русской жизни; одно и то же требованіе повторяется много разъ, иногда проходитъ чрезъ всю древнюю Русь, прежде чѣмъ получитъ надлежащее примѣненіе.

Н. Лебедевъ.

Священникъ—садоводъ.

Священникъ не можетъ безпрерывно заниматься исполненіемъ своихъ пастырскихъ обязанностей. Слабость человѣческой природы требуетъ нѣкотораго разнообразія въ занятіяхъ, развлеченій, могущихъ служить къ освѣженію духа и подкрѣпленію энергіи. Развлеченія эти могутъ быть какъ духовныя (напр. чтеніе книгъ), такъ и физическія. Такъ какъ всѣ дѣла пастырскаго служенія имѣютъ духовный характеръ, то священникъ нуждается и въ чисто-физическихъ развлеченіяхъ, которыя могли бы доставлять нѣкоторое отдохновеніе его духовнымъ силамъ послѣ ихъ напряженной дѣятельности и служить къ укрѣпленію физическаго организма, могущаго дойти до истощенія при усиленной исключительно-духовной дѣятельности. Само собою разумѣется, что при выборѣ ихъ священникъ долженъ дѣйствовать съ особою осторожностію и осмотрительностію и дозволять себѣ лишь такія занятія, которыя не подавали бы кому либо повода къ соблазну или осужденію,

но были бы вполнѣ приличны званію пастыря. Въ числѣ такихъ занятій одно изъ первыхъ мѣстъ занимаетъ, безъ сомнѣнія, садоводство, на которое, къ сожалѣнію, многіе изъ пастырей не обращаютъ должнаго вниманія.

Садоводство всегда и у всѣхъ народовъ пользовалось и пользуется высокимъ уваженіемъ. Въ книгахъ Священнаго Писанія съ садомъ соединяется понятіе благосостоянія, довольства, блаженства и высшихъ радостей, доступныхъ человѣку. По изображенію книги Бытія (II, 8), Самъ Богъ насадилъ первый садъ на землѣ для блаженнаго пребыванія нашихъ прародителей въ немъ. Божественный Пастыреначальникъ явился послѣ Своего воскресенія Маріи Магдалинѣ въ образѣ садовника (Іоан. XX, 15). У всѣхъ почти народовъ сохранилось представленіе о первомъ блаженномъ жилищѣ людей или раѣ подъ образомъ сада. На памятникахъ древнехристіанскаго искусства небесныя селенія святыхъ обыкновенно изображаются въ видѣ сада. Что занятіе садоводствомъ служитъ источникомъ высшаго духовнаго наслажденія, это видно уже изъ того, что Богъ, поселивъ перваго человѣка въ раю, состоявшемъ изъ прекраснаго сада, заповѣдалъ ему воздѣлывать и хранить его (Быт. II, 15). Въ Свящ. Писаніи душа людей, пользующихся счастіемъ и довольствомъ, сравнивается съ обильно напоеннымъ садомъ (Іерем. XXXI, 12). Ветхозавѣтные пророки изображаютъ будущее благосостояніе Израиля подъ образомъ разведенія садовъ и вкушенія садовыхъ плодовъ (Іерем. XXIX, 5; Амос. IX, 14). Также многіе ученые и философы, какъ напр. знаменитый Бэконъ, видѣли въ садоводствѣ богатый источникъ самыхъ чистыхъ наслажденій, одно изъ благороднѣйшихъ развлеченій, наиболѣе могущихъ освѣжать духовныя силы человѣка. Какъ правительства разныхъ странъ, такъ и частныя лица нерѣдко дѣлали значительныя затраты на развитіе садоводства, признавая его однимъ изъ надежнѣйшихъ средствъ къ улучшенію вкуса и облагороженію нравовъ. Все это ясно показываетъ, что занятіе садоводствомъ не только чрезвычайно полезно и пріятно, но вмѣстѣ съ тѣмъ и вполнѣ прилично для пастыря.

Но не только съ точки зрѣнія высшихъ интересовъ, а и въ чисто практическомъ отношеніи садоводство заслуживаетъ вниманія со стороны пастырей. Хорошо устроенный садъ можетъ служить весьма важнымъ подспорьемъ для священника въ его хозяйственныхъ нуждахъ. Извѣстно, что сравнительно наибольшій доходъ доставляетъ земля тогда, когда на ней разводится фруктовый садъ. Садъ представляетъ священнику возможность не только пользоваться фруктами въ ихъ натуральномъ видѣ, но и приготовлять изъ нихъ полезные для здоровья напитки, которые могутъ замѣнять вино и употребленіе которыхъ получаетъ теперь широкое распространеніе въ Сѣверной Америкѣ, въ Германіи и Сѣверной Франціи. Чрезвычайно желательно было бы, чтобы наши пастыри своимъ примѣромъ и совѣтами содѣйствовали развитію садоводства и распространенію употребленія фруктовыхъ напитокъ среди своихъ прихожанъ и чтобы такимъ образомъ, если не уничтожили, то по крайней мѣрѣ ограничили бы употребленіе спиртныхъ напитокъ, оказывающихъ крайне пагубное вліяніе какъ на матеріальное положеніе, такъ и на нравственность народа. Сады имѣютъ весьма важное значеніе и въ гигіеническомъ отношеніи: они освѣжаютъ воздухъ и, какъ доказано многими наблюденіями, имѣютъ большое вліяніе на здоровье жителей, уменьшая число болѣзней.

Устройство небольшаго сада не представитъ для священника большихъ затрудненій и не потребуетъ значительныхъ денежныхъ затратъ, въ особенности если садъ будетъ разводиться не сразу, а постепенно. Конечно, и устройство сада въ скромныхъ размѣрахъ требуетъ нѣкотораго навыка и познаній. Но навыкъ этотъ пріобрѣтается постепенно, а на первыхъ порахъ можно пользоваться совѣтами опытныхъ садоводовъ и различными сочиненіями по садоводству, между которыми не мало есть очень хорошихъ [1]).

[1]) Изъ пособій, имѣющихъ практическій характеръ, мы можемъ въ особенности рекомендовать вниманію священниковъ слѣдующія, какъ наиболѣе пригодныя для неопытныхъ садоводовъ въ средней и сѣверной полосѣ Россіи: а) Руководство къ изученію садоводства и огородничества, составлено

Въ заключеніе мы считаемъ не лишнимъ сказать нѣсколько словъ по поводу неоднократно слышаннаго нами отъ нѣкоторыхъ священниковъ возраженія, которое формулируется слѣдующимъ образомъ: „разведеніе садовъ на церковной землѣ могло имѣть смыслъ прежде, когда можно было свое мѣсто вмѣстѣ съ домомъ и садомъ передать дѣтямъ или кому либо изъ родственниковъ; но изъ-за чего теперь мнѣ хлопотать о садѣ, когда не извѣстно, кто послѣ меня займетъ мое мѣсто и воспользуется плодами моихъ трудовъ?“ — Мы уже не говоримъ о томъ, что столь узкое пониманіе интересовъ не согласно съ духомъ христіанскаго ученія,—оно не состоятельно и съ практической точки зрѣнія. Одно изъ важнѣйшихъ преимуществъ садоводства предъ многими другими подобнаго рода занятіями и заключается именно въ томъ, что здѣсь трудъ непосредственно вознаграждается тѣмъ благотворнымъ вліяніемъ, которое испытываетъ на самомъ себѣ занимающійся садовыми работами, хотя вознагражденіе это на первыхъ порахъ и не всегда имѣетъ характеръ матеріальныхъ выгодъ. Но лѣтъ черезъ пять—шесть новый садъ можетъ уже приносить доходъ, которымъ въ теченіе немногихъ лѣтъ вполнѣ вознаградятся труды и затраты, употребленные на устройство его. Колеблющіеся приступить къ устройству сада вслѣдствіе опасенія оставить свое мѣсто ранѣе этого времени и такимъ образомъ не получить матеріальнаго вознагражденія за свои труды пусть вникнутъ въ тотъ фактъ, что всѣ мы болѣе или менѣе пользуемся плодами чужихъ трудовъ, что многія изъ

Э. Рего, въ трехъ частяхъ, 5 изд., 1875 г., ц. 2 р. 50 к.; b) Русскій огородъ, питомникъ и плодовый садъ, сост. Р. Шредеръ, 3 изд., 1886 г., ц. 2 р. 50 к.; c) для южной половины Россіи (для губерній: Кіевской, Волынской, Подольской, Черниговской, Харьковской, южной части Минской губерніи и для другихъ болѣе южныхъ мѣстностей): Плодовая школа и плодовый садъ, сост. подъ ред. М. Раевскаго, 3 изд., 1885 г., ц. 1 р. Сверхъ того заслуживаетъ вниманія хотя небольшая, но очень полезная для первоначальнаго ознакомленія съ садоводствомъ брошюра: Краткое практическое наставленіе къ разведенію яблонь, грушъ, вишень и ягодныхъ кустовъ, составилъ В. Иверсенъ, 2 изд., 1886 г., ц. 15 к.

тѣхъ жизненныхъ удобствъ, которыя такъ легко пріобрѣтаются нами, были плодомъ многолѣтняго упорнаго труда такихъ лицъ, которыя не получили никакого вознагражденія, кромѣ сознанія, что они чрезъ свой трудъ принесли пользу человѣчеству. Почему же и намъ не подѣлиться съ своими собратіями нѣкоторою частью плодовъ отъ нашего труда? Н. Д.

Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

1) Молясь о живыхъ предъ освятившеюся жертвою и говоря: „Въ первыхъ помяни Господи Святѣйшій Правительствующій Синодъ“, долженъ ли священникъ упоминать при этомъ имя и своего мѣстнаго архіерея?

Въ знакъ своей зависимости отъ епископа и уваженія къ нему пресвитеръ обязанъ, при совершеніи богослуженія, „возносить имя своего епископа“ (Двукратн. соб. пр. 13, сн. 14 и 15 пр. того же соб.). Согласно съ этимъ правиломъ пресвитеръ при совершеніи литургіи неоднократно молится о мѣстномъ своемъ епископѣ, какъ-то: на проскомидіи, на эктеніяхъ, великомъ выходѣ и по освященіи Даровъ. Правда изъ существующаго чина литургіи Златоустовой, изложеннаго въ Служебникѣ, не видно, чтобы священникъ въ молитвѣ о живыхъ предъ освятившеюся жертвою воспоминалъ имя своего мѣстнаго епископа, но отсюда еще нельзя заключать, чтобы священникъ, послѣ словъ: „Въ первыхъ помяни Господи Святѣйшій Правительствующій Синодъ“, не произносилъ имени своего мѣстнаго архіерея. Въ древнѣйшихъ спискахъ литургіи Златоустовой показано, чтобы въ молитвѣ о живыхъ предъ освятившеюся жертвою возносилось имя мѣстнаго архіерея: въ этихъ спискахъ читаемъ, что священнодѣйствующій гласно произноситъ: Въ первыхъ помяни, Господи, архіепископа нашего такого-то (см. чинъ литург. Злат. въ собраніи древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ въ перев. на русск. языкъ, изд. ред. „Христ. Чтеніе“. Вып. 2, стр. 129. Спб. 1875 г.). И по существующему чину литургіи Златоустовой, изложенному въ архіерейскомъ Чиновникѣ, требуется, чтобы при служеніи литургіи архіереемъ старшій изъ пресвитеровъ, сослужащихъ ему, возносилъ имя его предъ освятившеюся жертвою, говоря: „Помяни Господи преосвященнаго (такого-то), егоже даруй святымъ Твоимъ церквамъ“ (см. архіер. Чиновн.). Это требованіе, выраженное въ архіерейскомъ Чиновникѣ должно

признать имѣющимъ отношеніе и къ совершенію литургіи однимъ (или нѣсколькими) іереемъ. Не только іерей, совершающій литургію, долженъ возносить имя своего архіерея и молиться о немъ предъ освятившеюся жертвою, но это вмѣняется въ обязанность даже для мірянъ, присутствующихъ при совершеніи литургіи (см. кратк. изложеніе литургіи св. Іоанна Златоуста для мірянъ, изд. Спб. Синод. типограф. 1864 г.). Во всякомъ случаѣ вышеуказанное умолчаніе Служебника еще не можетъ служить основаніемъ того, что послѣ словъ: „Въ первыхъ помяни, Господи, Святѣйшій Правительствующій Синодъ" не нужно упоминать имени мѣстнаго архіерея („и преосвященнаго нашего такого-то). Въ Служебникѣ также не указано, чтобы и на великомъ выходѣ священникъ, совершающій литургію, произносилъ имя своего мѣстнаго архіерея, но кто же изъ іереевъ служащихъ когда либо рѣшался и рѣшится на великомъ выходѣ не помянуть, послѣ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, имени своего мѣстнаго архіерея?

2) Въ двухштатныхъ приходскихъ причтахъ должень ли старшій священникъ пользоваться большею частію изъ кружечныхъ доходовъ, чѣмъ второй—младшій священникъ, или оба священника—и старшій и младшій должны пользоваться равною частію изъ кружечныхъ доходовъ?

Въ опредѣленіи Св. Син. 1885 г. 19—25 февраля объ измѣненіи нѣкоторыхъ постановленій касательно устройства церковныхъ приходовъ и состава причтовъ сказано, между прочимъ, „что при распредѣленіи доходовъ между членами причтовъ должны быть соблюдаемы по прежнему Высочайше утвержденныя 24 марта 1873 г. правила за исключеніемъ изложеннаго въ сихъ правилахъ § 19". Въ томъ же опредѣленіи относительно раздѣла собственно кружечныхъ доходовъ (составляющихся изъ добровольныхъ даяній за исправленіе церковныхъ и приходскихъ требъ) между членами причтовъ предписано соблюдать на будущее время слѣдующее положеніе: „При составѣ причта изъ двухъ членовъ—священника и псаломщика первый изъ доходнаго рубля получаетъ 75 коп., а послѣдній 25 коп. При трехчленномъ составѣ причта священникъ получаетъ 50 коп., діаконъ $33^1/_3$ коп., псаломщикъ $16^2/_3$ коп. При пятичленномъ составѣ причта каждый священникъ получаетъ по 30 коп. изъ доходнаго рубля, діаконъ по 20 коп. изъ каждой кружки и каждый псаломщикъ по 10 коп." При семи и девятичленномъ составѣ причта установлена такая же пропорція въ раздѣлѣ кружечныхъ доходовъ, т. е. чтобы каждый священникъ получалъ три части, діаконъ—двѣ и псаломщикъ—одну часть. Кажется ясно, что, по Указу Св. Син. 1885 г. 19—25 февраля, въ двухштатныхъ и трехштат-

ныхъ приходскихъ церквахъ каждый священникъ долженъ пользоваться равными частями изъ кружечныхъ доходовъ, т. е. каждый священникъ долженъ получать изъ кружечныхъ доходовъ три части, діаконъ двѣ и каждый псаломщикъ по одной части. Въ томъ же случаѣ, когда по штату положенному недостаетъ какого либо члена причта, то часть кружечныхъ доходовъ, причитающаяся такому члену, должна быть раздѣляема на основаніи §§ 26, 27 и 28 правилъ Высочайше утвержденныхъ 1873 г. 24 марта.

3) Какіе отпусты произносить въ великіе двунадесятые праздники Господскіе, а равно во дни попразднества и отданія ихъ?

Для Владычнихъ Господскихъ праздниковъ печатаются въ Служебникѣ особые отпусты—краткіе, на которыхъ не бываетъ воспоминанія: 1) дней седмицы, 2) святыхъ храмовыхъ, 3) святыхъ покровителей города, 4) прав. Іоакима и Анны и 5) святыхъ чиселъ мѣсяца. Эти отпусты и произносятся въ самые праздники Владычніи.

Во дни попразднества до отданія праздниковъ Господскихъ произносятся отпусты хотя праздничные, но полные. Объ отпустахъ во дни попразднества великихъ Господскихъ праздниковъ сказано такъ: въ попразднества же праздниковъ до дня отданія, бываютъ отпусты полные, только въ среды и пятки не говорится: „сплою честнаго и животворящаго креста“, прочее все по обычаю (послѣд. утрени, вечерни и полунощницы изд. въ Кіево-Печерской Лаврѣ л. 86), т. е. на праздничныхъ отпустахъ, произносимыхъ во дни попразднества, бываютъ воспоминанія: 1) дней седмицы (кромѣ среды и пятка), 2) святыхъ храмовыхъ, 3) святыхъ чиселъ мѣсяца, 4) покровителей города (особенно мѣстночтимыхъ) и 5) прав. Іоакима и Анны.

Во дни отданія великихъ Господскихъ праздниковъ также произносятся полные праздничные отпусты. Такъ, во вторникъ на отдавіе Пасхи на вечернѣ „обычный отпустъ глаголетъ іерей безъ креста: „Воскресый изъ мертвыхъ“ и святаго дне поминаетъ“ (см. въ Типик. послѣд. отданія Пасхи). Въ день отданія Пятидесятницы на утрени—на отпустъ іерей поминаетъ святаго, егоже есть день (Типик. послѣд. пятка вечера по недѣли Пятидесятницы).

Если дни попразднества и отданія праздниковъ случаются въ недѣлю (воскресенье), то отпусты обыкновенно произносятся воскресные, а не бывшаго праздника (см. „Пособіе къ изученію устава богослуженія Православной Церкви“, прот. К. Никольскаго, стр. 245. Сбп. 1874 г.).

З.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 7 іюля 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго. Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 31.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Августа 2-го.

Содержаніе: По поводу обвиненій современнаго духовенства въ бездѣятельности.—Клирики Никомидійской Церкви, святые Гликерій пресвитеръ, архидіаконъ—сослужитель его и Ѳеофилъ діаконъ.—Изъ Толкованія на Евангеліе отъ Іоанна.—Епархіальное начальство имѣетъ ли право перемѣстить священника, безъ прошенія его, съ лучшаго прихода на худшій?

По поводу обвиненій современнаго духовенства въ бездѣятельности.

Достаточно обратить вниманіе на многочисленныя сообщенія о дѣятельности современнаго духовенства, печатаемыя въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, чтобы перестать пѣть старую пѣсню о его лѣности, нерадѣніи и неспособности къ пастырскому дѣлу. Такъ много этихъ сообщеній, въ особенности за послѣднее время, что предъ ними должны бы, кажется, умолкнуть всѣ обвинители и недоброжелатели духовенства. Но при этомъ надобно имѣть въ виду еще и то, что эти сообщенія далеко не исчерпываютъ всей дѣятельности духовенства и слѣдовательно даютъ о ней понятіе не совсѣмъ еще полное: вѣдь не о каждомъ же дѣятелѣ-пастырѣ непремѣнно пишутъ въ газетахъ. Сколько есть въ глуши и захо-

лустьяхъ, откуда и писать-то некому, скромныхъ труженниковъ-пастырей, посвятившихъ и посвящающихъ всѣ свои силы на служеніе пастырскому дѣлу и между тѣмъ неизвѣстныхъ міру?! А эти труженики, по своей живой дѣятельности, могли бы составить честь любому интеллигентному сословію. Проповѣдничество, благодаря воздѣйствію на пастырей архипастырей и сознанію самаго духовенства, развивается съ необыкновенною быстротою. Число незаурядныхъ проповѣдниковъ, могущихъ украсить церковную каѳедру и каѳедральнаго города, по селамъ растетъ и увеличивается. Собесѣдничество съ народомъ внѣ богослужебнаго времени пріобрѣтаетъ въ пастырской жизни и дѣятельности право гражданства. Церковно-приходскія школы и школы грамотности, благодаря единственно энергіи духовенства, выростаютъ изъ ничего безъ всякихъ средствъ и пособій и множатся числомъ, не смотря на тѣсноту условій пастырской жизни. Нельзя же думать, что вся эта кипучая дѣятельность духовенства заключается только въ бумажныхъ отчетахъ. Писать отчеты, несогласные съ дѣйствительностью, для духовенства нашего времени *болѣе*, чѣмъ небезопасно: за нимъ слѣдятъ сотни глазъ, и всякую неправду сразу обнаружатъ.

Но не смотря на все это, доселѣ находятся люди, которые, повторяя зады, не только обвиняютъ наше духовенство въ бездѣятельности, но и не признаютъ за нимъ способности къ дѣлу. И не смотря на то, что подобнаго рода обвиненія относительно духовенства являются въ наше время анахронизмомъ, имъ оказывается ласковый пріемъ въ такихъ изданіяхъ, которыя болѣе или менѣе серьезно претендуютъ на честность и благонамѣренность. Не представляя ничего новаго противу обвиненій предшествующаго времени, обвинители духовенства не указываютъ часто достаточныхъ фактовъ, чтобы имѣть основаніе для болѣе или менѣе логичнаго построенія своихъ инсинуацій, а просто-на-просто, по примѣру тѣхъ безчестныхъ уличныхъ скандалистовъ, которые готовы ни за что сдѣлать всякую гадость первому встрѣчному, пришедшемуся имъ

не по нраву, безъ всякихъ данныхъ осыпаютъ его бранью, представляя его никуда и ни на что негоднымъ.

Впрочемъ въ наше время тѣмъ камнемъ, который находится въ рукахъ недоброжелателей духовенства и которымъ они часто бьютъ его изъ-за угла, является наше сектантство. И существованіе и распространіе сектантства стало въ наше время такимъ ходячимъ основаніемъ къ обвиненію духовенства въ бездѣятельности и неспособности оказывать вліяніе на народъ, что имъ пользуется каждый, кому припадетъ охота бросить грязью въ лицо почтенныхъ нашихъ пастырей. „Не обидно ли видѣть, говорятъ, что какой нибудь мужикъ-пачетчикъ напр. въ штундѣ блистательно увлекаетъ своихъ послѣдователей, налагаетъ на нихъ нравственныя обязанности, даже фанатизируетъ ихъ; а много ли найдется священниковъ, имѣющихъ нравственное вліяніе на паству? Но отъ того ли и сектантство развивается у насъ, что пастыри ничего не дѣлаютъ?“ и т. д. въ этомъ родѣ.

Но такого рода фактъ, какъ существованіе и распространеніе среди православія сектантства менѣе всего можетъ служить основаніемъ къ обвиненію духовенства въ бездѣятельности и неумѣньи, или даже нежеланіи оказывать вліяніе на народъ. Ближайшія и, такъ называемыя, естественныя причины появленія, существованія и распространенія сектантства въ разныхъ родахъ и видахъ у насъ доселѣ еще не разслѣдованы и не выяснены, какъ должно. Не странно ли, не выяснивъ напередъ эти причины, всю вину появленія и распространенія сектантства возлагать на голову духовенства? Не преждевременно ли? Пусть сначала выяснятъ естественныя причины появленія сектантства, разслѣдуютъ внутреннія основы его, укажутъ тѣ пружины, которыя даютъ ему движеніе, и тогда, если на голову духовенства падетъ вина въ существованіи этого уродливаго явленія, пусть подписываютъ ему приговоръ. Вѣдь и преступниковъ судятъ не прежде, пока судъ чрезъ разслѣдованіе не соберетъ всѣхъ данныхъ, которыя служатъ къ обвиненію и

къ оправданію ихъ. Зачѣмъ же пастырей бить безъ суда и слѣдствія?

Мы увѣрены, что духовенство наше не на столько виновато въ появленіи и существованіи сектантства, сколько обвиняютъ его; и во всякомъ случаѣ по распространенію сектантскихъ бредней не возможно заключать о его бездѣятельности. И во времена апостольскія являлись сектанты, какъ напр. Симонъ волхвъ, николаиты и друг., которые не только производили смуты въ юной христіанской Церкви; но и разрушали въ нѣкоторыхъ вѣру (2 Тим. 2, 18). Но кто рѣшится въ появленіи и существованіи сектантства осуждать св. апостоловъ и обвинять ихъ въ бездѣятельности?

И сектанты появляются и сектантскія бредни распространяются чаще всего независимо отъ пастырской дѣятельности. „Царство небесное, сказалъ Господь, подобно человѣку, посѣявшему доброе сѣмя на полѣ своемъ. Когда же люди спали, пришелъ врагъ его и посѣялъ между пшеницею плевелы и ушелъ. Когда взошла зелень и появился плодъ, тогда явились и плевелы. Когда же рабы предложили домовладыкѣ выбрать плевелы, Онъ сказалъ имъ: оставьте расти вмѣстѣ и то и другое до жатвы, и во время жатвы Я скажу жнецамъ: соберите прежде плевелы и свяжите ихъ въ снопы, чтобы сжечь ихъ; а пшеницу уберите въ житницу Мою“ (Лук. 13, 24—30). По объясненію Господа „сѣющій доброе сѣмя есть Сынъ Человѣческій. Поле есть міръ, доброе сѣмя это сыны царствія, а плевелы сыны лукаваго, врагъ, посѣявшій ихъ, есть діаволъ“ (37—39). Вотъ объясненіе того обстоятельства, какимъ образомъ на ряду съ истинно вѣрующими православными христіанами существуютъ ереси, расколы и секты, независимо отъ пастырской дѣятельности. По смыслу сей притчи плевелы пребудутъ въ средѣ пшеницы до скончанія вѣка, не смотря на желаніе рабовъ выполоть ихъ. Можно ли послѣ этого всю вину въ появленіи и распространеніи разныхъ сектъ возлагать на духовенство? Само собою понятно, что то обстоятельство, что

секты независимо отъ дѣятельности духовенства будутъ существовать до конца вѣка, не только не освобождаетъ его отъ противодѣйствія распространенію ихъ, но и налагаетъ на него обязанность не только быть на стражѣ и охранять овецъ двора Христова, но и стараться приводить во дворъ и тѣхъ, кои блуждаютъ далеко отъ него по дебрямъ и распутіямъ, но изъ факта существованія секты выводить заключеніе о бездѣятельности духовенства болѣе, чѣмъ неосновательно.

Слишкомъ преувеличиваютъ дѣло, когда утверждаютъ, что сектанты имѣютъ большее вліяніе на народъ, чѣмъ пастыри Церкви. Еслибы это было дѣйствительно такъ, тогда вся православная Россія представляла бы собою одну сплошную массу сектантства. Если же простые, неученые мужики-сектанты иногда въ отдѣльныхъ случаяхъ и на отдѣльныя личности оказываютъ большее или меньшее вліяніе, увлекаютъ ихъ своими нелѣпыми бреднями и даже фанатизируютъ ихъ, то въ этомъ удивительнаго ничего нѣтъ; ибо нѣтъ той нелѣпости, которая не находила бы себѣ пріютъ въ душѣ тѣхъ или иныхъ личностей, склонныхъ къ принятію всего нелѣпаго. „Будетъ время, говоритъ ап. Павелъ Тимоѳею, когда здраваго ученія принимать не будутъ, но по своимъ похотямъ будутъ избирать себѣ учителей, которые льстили бы слуху. И отъ истины отвратятъ слухъ и обратятся къ баснямъ“ (2 Тим. 4, 3—4). И слово ихъ (сектантовъ), какъ ракъ, будетъ распространяться. Въ чемъ же виноватъ пастырь, когда здраваго ученія, имъ проповѣдуемаго, не слушаетъ человѣкъ, добровольно отвращаетъ слухъ свой отъ истины и обращается къ баснямъ? Быть можетъ пастырь не такъ проповѣдуетъ, какъ должно?

„Всякій, кто отъ истины, сказалъ Господь предъ лицомъ Пилата, слушаетъ гласа Моего“ (Іоан. 18, 37). Значитъ не каждый можетъ, слушать голоса истины, не каждый можетъ воспринимать ее умомъ и сердцемъ. Слушать голоса истины и воспринимать ее можетъ только тотъ, „кто отъ истины“, у кого истина, или по-крайней мѣрѣ стремленіе къ истинѣ запечатлѣно въ сердцѣ,

что и побуждаетъ его искать истину всюду. И только тотъ стремится къ истинѣ и тотъ находитъ ее, кто любитъ свѣтъ и идетъ къ свѣту; къ свѣту же идетъ тотъ, кто поступаетъ по правдѣ. Напротивъ „всякій дѣлающій злое ненавидитъ свѣтъ, и не идетъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его, потому что они злы“ (1оан. 3, 21, 20).

Но возразятъ намъ, что между сектантами есть прекрасные, высоконравственные люди, что даже пьяный, безграмотный мужикъ нашъ, срамословъ, трубокуръ и неряха, подъ вліяніемъ религіозной проповѣди стараго раскола, или новѣйшей штунды, дѣлался и дѣлается строго трезвымъ человѣкомъ, сдержаннымъ, благопристойнымъ во всѣхъ рѣчахъ и обычаяхъ своихъ, съ отвращеніемъ глядитъ на кабакъ и т. д. въ этомъ родѣ. Спорить не станемъ, но не можемъ не замѣтить, что внѣшнее благоповеденіе раскольниковъ и штундистовъ ничего еще не говоритъ въ пользу нравственности ни раскола, ни штунды. Всѣмъ, кажется, извѣстно, что нравственное ученіе всевозможнаго рода сектъ далеко не отличается высотою, а ученіе раскола безпоповской секты положительно проповѣдуетъ безнравственность. Ни одна секта въ своемъ ученіи не требуетъ отъ своихъ послѣдователей тѣхъ высокихъ подвиговъ добродѣтели, какихъ требуетъ ученіе Православной Церкви. Самая прославленная штунда, давая своимъ послѣдователямъ въ руки св. Евангеліе и предоставляя каждому толковать его по своему, ни къ чему не обязываетъ ихъ, а отрицая всю церковность, она тѣмъ самымъ освобождаетъ ихъ отъ всякихъ подвиговъ и отъ всякихъ церковно-христіанскихъ обязанностей. Вотъ потому-то именно люди и увлекаются сектантскимъ ученіемъ, что оно дѣло спасенія, многимъ желательное, представляетъ слишкомъ легкимъ, не только не требуя отъ нихъ ни внутреннихъ, ни внѣшнихъ, подвиговъ, какихъ требуетъ Православная Церковь, но и напротивъ давая полную поблажку низшимъ чувственнымъ инстинктамъ человѣческой природы и освобождая ихъ даже отъ исполненія какихъ бы то ни было церковныхъ обрядовъ, сопряженныхъ съ

нравственнымъ и физическимъ трудомъ и нерѣдко съ матеріальными расходами на церковь и духовенство. Что касается практической жизни сектантовъ, то довольно, кажется, припомнить закулисную жизнь раскольниковъ, въ особенности безпоповцевъ, хлыстовъ, духовныхъ христіанъ, чтобы перестать выхвалять сектантскую нравственность и ставить ее въ примѣръ православнымъ.

Священникъ **Павелъ Руновскій.**

Клирики Никомидійской Церкви, святые Гликерій пресвитеръ, архидіаконъ—сослужитель его и Θеофилъ діаконъ[1]).

Съ конца 302 года въ Никомидіи, главномъ городѣ Виѳаніи и тогдашней резиденціи императора Діоклитіана, началось то десятое гоненіе на христіанъ, которое съ слѣдующаго года распространено на всю имперію, и по своей лютости и продолжительности превзошло бывшія предъ тѣмъ гоненія. Епископомъ никомидійскимъ былъ тогда Анѳимъ, пастырь святой, сильный духомъ и учительный. Не изъ страха предъ гонителями, а по любви къ своей паствѣ и по просьбамъ ближайшихъ лицъ изъ клира и паствы, онъ предпочелъ на нѣкоторое время укрыться, чтобы изъ своего убѣжища подавать христіанамъ совѣты, наставленія и утѣшенія прежде, чѣмъ положить душу свою съ ними и за нихъ.

---

[1]) О пресвитерѣ Гликеріѣ, архидіаконѣ, не извѣстномъ по имени, и діаконѣ Θеофилѣ говорится въ сказаніи о 20,000 мучениковъ подъ 28 декабря. О Θеофилѣ говорится еще въ другомъ сказаніи о священномуч. Анѳимѣ подъ 3 сентября. Оба греческія сказанія принадлежатъ Метафрасту и помѣщены первое въ Patr. Graec. edit. Migne t. 116, второе—ibid. t. 115. Въ изд. Acta Sanctorum помѣщены и древніе мученическіе акты, бывшіе въ виду у Метафраста при составленіи втораго сказанія (Арг. III, 482 и 60). Въ нашей Четьи-Миней помѣщены въ сокращеніи сказанія Метафраста. Для освѣщенія этихъ сказаній важны свидѣтельства Евсевія въ его Церк. Исторіи кн. VIII, гл. 5, 6 и 13.

Въ первомъ воззваніи своемъ къ паствѣ онъ говорилъ: „теперь подобаетъ намъ явить себя истинными христіанами: настало время подвига! Кто изъ насъ воинъ Христовъ, да станетъ доблестно на борьбу. Мало пострадаемъ за Христа, пострадавшаго за насъ много. Исповѣдаемъ Его предъ людьми, чтобы Онъ исповѣдалъ насъ предъ Отцемъ небеснымъ. Прославимъ Его предъ людьми, чтобы Онъ прославилъ насъ предъ ангелами. Умремъ временно, чтобы жить вѣчно!“ Въ духѣ этихъ и подобныхъ имъ наставленій архипастыря дѣйствовали и говорили его клирики, пресвитеры и діаконы. Одни изъ нихъ остались въ городѣ, чтобы здѣсь поддерживать и одушевлять христіанъ, другіе удалились съ архипастыремъ, чтобы передавать отъ него письма и воззванія къ христіанамъ.

Впереди другихъ выступилъ на подвигъ пресвитеръ Гликерій, укрѣпленный Анѳимомъ въ благочестіи и теперь оставшійся во главѣ клира епископской Церкви, за отсутствіемъ самого епископа. Находившійся тогда съ Діоклитіаномъ въ Никомидіи второй августъ Максиміанъ Галерій, ища Анѳима, но не найдя его, вошелъ въ самую Церковь, наполненную молившимся народомъ. Въ рѣчи къ народу онъ требовалъ отреченія отъ вѣры христіанской и прекращенія христіанскихъ собраній. Начавъ въ ласковомъ тонѣ, онъ перешелъ къ угрозамъ и наконецъ грозилъ сжечь самый храмъ. Мужественно выступилъ Гликерій и сказалъ, что христіанамъ не страшны угрозы и мученія: „ты, побѣдитель варваровъ, несешь пораженіе отъ христіанскихъ женъ и дѣтей, ибо и въ нихъ сила Христова несокрушима“ [1]). Гликерій напомнилъ о недав-

[1]) Называя Максиміана побѣдителемъ варваровъ, Гликерій разумѣлъ недавнія побѣды его надъ персами. Извѣстно, что этими побѣдами Максиміанъ Галерій пріобрѣлъ особенное расположеніе Діоклитіана и воспользовался этимъ для возбужденія его къ гоненію на христіанъ. У Метафраста, а затѣмъ и въ Четьи-Минеѣ въ разсказѣ о никомидійскихъ гоненіяхъ этого времени главный гонитель называется только Максиміаномъ, отчего происходитъ смѣшеніе его съ Максиміаномъ Геркуліемъ. Послѣдній былъ вто-

немъ ударѣ молніи, отъ которой сгорѣлъ дворецъ, какъ о знаменіи гнѣва Божія на гонителей [1]). „Наше оружіе вѣры, заключилъ онъ, сильнѣе оружія твоихъ оруженосцевъ: мы біемые одолѣваемъ, падая, но побѣждаемъ". Въ гнѣвѣ вышолъ Максиміанъ изъ храма, а народъ прославилъ Бога, даровавшаго мужество пресвитеру и хвалилъ Гликерія. Но вскорѣ затѣмъ Гликерій позванъ на судъ предъ Максиміаномъ. Здѣсь вмѣсто всякихъ отвѣтовъ на слова Максиміана, пресвитеръ возгласилъ: Господи Іисусе Христе! какъ прежде далъ ты мнѣ крѣпость говорить, такъ теперь дай силу пострадать". И страданіе послѣдовало. Отданный мучителямъ, пресвитеръ избитъ до крови, до обнаженія костей и уже едва дышащій повторялъ только: „я христіанинъ и рабъ Христа, Бога истиннаго!" Затѣмъ онъ сожженъ за городомъ.

Теперь во главѣ клира остался архидіаконъ. Наступилъ праздникъ Рождества Христова. Христіане въ великомъ множествѣ собрались въ соборный храмъ, весьма обширный, построенный въ предшествовавшее гоненію долгое время спокойствія Церкви отъ гоненій. Были тутъ и священники, подобно Гликерію, оставшіеся въ городѣ. Были христіане еще только оглашенные, какихъ въ ту пору было всегда довольно, ибо многіе христіане, по тогдашнему обычаю, оставались въ состояніи оглашенія по нѣсколько

рыхъ августомъ и правилъ западными областями, имѣя сопрвителемъ кесаря Констанція Хлора. Максиміанъ Галерій былъ, съ титуломъ кесаря, сопрвителемъ самого Діоклитіана на востокѣ.

[1]) О пожарѣ въ дворцѣ упоминаютъ Евсевій (кн. VIII, гл. 6) и Лактанцій (Хр. Чт. 1833 г., ч. III, стр. 50). Первый не объясняетъ причины пожара; второй говоритъ, что пожаръ произвели слуги Галерія, по его тайному наущенію, съ цѣлію обвинить въ поджогѣ христіанъ, на которыхъ дѣйствительно взведено это тяжкое обвиненіе, послужившее поводомъ къ усиленію гоненія, какъ упоминаетъ и Евсевій (ibid.). Константинъ Великій, бывшій тогда въ Никомидіи, упоминая впослѣдствіи о пожарѣ, говоритъ, что онъ произошелъ отъ удара молніи, и принимаетъ его за наказаніе Божіе (ibid., стр. 436, прим.). Слова Гликерія пресвитера показываютъ, что такъ думали тогда и другіе христіане.

лѣтъ. Совершена была литургія. Съ глубочайшимъ умиленіемъ и единодушіемъ молились христіане, въ предвидѣніи могущаго разразиться надъ всѣми ими бѣдствія. Храмъ былъ уже окруженъ сильнымъ отрядомъ воиновъ подъ начальствомъ протекторовъ [1]). Предъ дверями храма поставленъ языческій жертвенникъ, а вокругъ всего храма сложены удобовозгораемыя вещества. Вошелъ въ храмъ вѣстникъ отъ Максиміана и именемъ его объявилъ, что всѣ находящіеся во храмѣ, по выходѣ изъ него, должны приносить жертвы богамъ на приготовленномъ жертвенникѣ, въ противномъ случаѣ никто не будетъ вынущенъ изъ храма, онъ будетъ зажженъ и сгоритъ со всѣми, въ немъ заключенными. Въ отвѣтъ на это стоявшій въ алтарѣ архидіаконъ обратился съ рѣчью къ христіанамъ: „возлюбленные и единомысленные братія! За нѣсколько дней предъ симъ мы ублажали память трехъ святыхъ отроковъ вавилонскихъ, не убоявшихся пещи Навуходоносора [2]). Теперь новый Навуходоносоръ грозитъ намъ подобною пещію. Будемъ мужественны, какъ тѣ отроки. То были отроки, ихъ было три. А мы здѣсь христіане всѣхъ возрастовъ и—въ великомъ множествѣ. Будемъ единодушны и тверды, зная, что умираемъ за Христа въ надеждѣ вѣчной славы. Воззрите, братія, на алтарь, гдѣ нынѣ принесенъ въ жертву за насъ Господь. Положимъ души на мѣстѣ святомъ и принесемъ ихъ Богу, какъ какую жертву въ огненномъ всесожженіи“. Слова архидіакона покрыты всеобщимъ возгласомъ:

---

[1]) Названіе протекторовъ, встрѣчающееся при подобныхъ случаяхъ въ сказаніяхъ о мученикахъ, означало, какъ можно полагать, начальниковъ охранной стражи.

[2]) Память пр. Даніила и трехъ отроковъ вавилонскихъ празднуется 17 декабря. Изъ словъ архидіакона слѣдуетъ заключить, что она праздновалась уже и въ то древнее время христ. Церкви и притомъ торжественно. Это раннее и торжественное празднованіе замѣчательно: оно могло быть и учреждено предстоятелями Церкви для возбужденія христіанъ къ мужеству среди гоненій воспоминаніемъ о величественномъ подвигѣ вавилонскихъ отроковъ.

„мы христіане, не принесемъ жертвы богамъ!“ Вѣстникъ, заперевъ двери храма, пошелъ сообщить обо всемъ Максиміану, и тотъ велѣлъ зажечь храмъ. Между тѣмъ христіане, пользуясь немногими минутами, спѣшили крестить бывшихъ въ храмѣ оглашенныхъ. Они раздѣлены на четыре группы, крещены, миропомазаны и причащены св. таинъ. Кончалось совершеніе сихъ св. таинствъ, какъ огонь охватилъ храмъ со всѣхъ сторонъ. Христіане воспѣли пѣснь вавилонскихъ отроковъ и съ замирающими звуками ея умирали и сами—всѣ до единаго.

Между тѣмъ ждала своей участи особая дружина христіанъ, содержавшихся въ тюрьмѣ. Тутъ были лица знатныя изъ придворныхъ, какъ Дороѳей, Горгоній, Петръ [1]). Епископъ Аѳоним, разсылавшій чрезъ діаконовъ свои увѣщательныя посланія разнымъ лицамъ и дружинамъ своей паствы, пожелалъ наставить и утѣшить и эту дружину. Онъ отправилъ къ ней письмо на имя Дороѳея, главнаго лица въ этой дружинѣ. Письмо понесъ діаконъ Ѳеофилъ особенно близкій къ Аѳонину, безстрашно разносившій такія письма и другимъ. На этотъ разъ онъ былъ схваченъ и представленъ Максиміану. Прочтя найденное у діакона письмо, Максиміанъ велѣлъ привесть Дороѳея и другихъ, бывшихъ съ нимъ въ тюрьмѣ, въ судилище, гдѣ стоялъ уже и Ѳеофилъ. Войдя сюда самъ, Максиміанъ, съ гнѣвомъ на лицѣ, приказалъ читать письмо Аѳонина, какъ улику о тайныхъ сношеніяхъ съ нимъ Дороѳея и др. Со слезами радости, съ выраженіями общаго одушевленія слушали христіане письмо своего епископа. Не обращая вниманія на Максиміана, ставшаго уличать ихъ и грозить имъ, они переносили свои взоры на стоявшаго поодаль діакона Ѳеофила, привѣтствовали его наклоненіемъ головы и вообще знаками радости, какъ привѣтствовалъ ихъ и онъ. Съ гнѣвомъ обратился къ нему

---

[1]) Объ этихъ славныхъ мученикахъ упоминаетъ и Евсевій, прибавляя, что съ ними пострадали и многіе другіе изъ царскихъ придворныхъ (ibid., гл. 6).

Максиміанъ, допрашивая: кто писалъ это письмо? гдѣ онъ скрывается? Ѳеофилъ: давшій это письмо есть нашъ пастырь; находясь далеко отсюда, онъ однакоже не забываетъ увѣщевать и назидать стадо свое, постигнутое нападеніемъ волковъ: онъ напоминаетъ ему слова Всевышняго Пастыря, сказавшаго: не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убити (Матѳ. 10, 28). Гдѣ находится теперь нашъ пастырь, я не скажу: было бы безумiемъ, еслибы я сталъ предателемъ моего пастыря, который много добра мнѣ сдѣлалъ. Впрочемъ и безъ моего объявленія онъ скоро самъ объявится, онъ не скроется, что согласно будетъ и съ словами нашего Св. Писанія: не можетъ градъ укрытися, верху горы стоя (Матѳ. 5, 14). За эти рѣчи Ѳеофилъ казненъ урѣзаніемъ языка, а потомъ побитъ камнями за городомъ. Вскорѣ казнены Дорооей и всѣ содружники его.

Между тѣмъ захваченное у діакона Ѳеофила письмо Аѳонима дало новый поводъ къ розыскамъ его. Послано на розыскъ двадцать конныхъ воиновъ въ село Семану, по слуху, что тамъ скрывается Аѳонимъ. Достигши этого села, воины встрѣтили старца и стали распрашивать, не знаетъ ли онъ, гдѣ скрывается христіанскій учитель? Старецъ пригласилъ воиновъ въ свою храмину, предложилъ имъ отдыхъ и угощеніе и затѣмъ объявилъ, что онъ самъ и есть Аѳонимъ: „берите меня и ведите“. Тронутые добротою и кротостію старца, зная, что угрожаетъ ему, воины предлагали Аѳониму скрыться, обѣщая сказать, что не нашли его. Аѳонимъ не согласился допустить такой лжи и отправился съ воинами. На пути онъ возвѣстилъ имъ Слово Божіе, училъ ихъ вѣрѣ въ Господа Іисуса Христа. Пришли къ рѣчкѣ, и Аѳонимъ, по просьбѣ воиновъ, помолился о нихъ и крестилъ ихъ. Въ Никомидіи святой епископъ представленъ на судъ Максиміана. Отвергнувъ всѣ обольщенія и угрозы, мужественно обличивъ суевѣрія язычества и исповѣдавъ св. вѣру, онъ подвергнутъ жесточайшимъ мукамъ и брошенъ въ тюрьму. Оказавшись здѣсь въ обществѣ преступниковъ, разбойниковъ и т. под., онъ простеръ къ нимъ

слово вѣры, потомъ крестилъ ихъ: темная тюрьма стала свѣтлою церковію, гдѣ теперь молился пастырь съ новокрещенными. Свѣдавъ объ этомъ, Максиміанъ опять позвалъ Анѳима, обѣщалъ ему за покорность мѣсто главнаго жреца. „Я, отвѣчалъ Анѳимъ, и доселѣ былъ и теперь есмь начальнымъ пастыремъ посреди іереевъ Божіимъ; я священникъ Верховнаго Пастыреначальника Христа, который насъ ради снизшелъ на землю, облекся плотію и принесъ Себя въ жертву Богу Отцу за людей, умеръ на крестѣ, былъ погребенъ, воскресъ и вознесся на небо, возводя съ Собою и всѣхъ вѣрующихъ. Ему принесу я себя въ жертву живую!“ Святитель осужденъ на смерть чрезъ усѣченіе сѣкирой: 3 сентября пріялъ онъ вѣнецъ мученическій. Вечеромъ нѣкоторые изъ вѣрующихъ взяли многострадальное тѣло его и погребли честно, славя Отца и Сына и Св. Духа.

Число мучениковъ, пострадавшихъ въ Никомидіи въ тѣ первые (302—304) годы десятаго гоненія, къ которымъ относится мученичество упомянутыхъ здѣсь лицъ, достигало, по сказаніямъ о нихъ, 20000[1]). Къ этимъ и ближайшимъ годамъ пріурочиваются и другія сказанія о мученикахъ въ той же Никомидіи, считаемыхъ десятками, сотнями и тысячами[2]). То вѣрно, что

---

[1]) Двѣ тьмы, т. е. 20 т. (δισμύριοι) мучениковъ погибло при сожженіи храма въ день Рождества Христова, по сказанію объ этомъ событіи. Въ сказаніи о св. Анѳимѣ поясняется, что въ этомъ числѣ считается и та дружина мучениковъ, находившихся въ тюрьмѣ, которой читано было письмо Анѳима, принесенное Ософиломъ. Евсевій не говоритъ именно о 20 т. мучениковъ, но онъ неоднократно говоритъ о великомъ соніѣ, великомъ множествѣ пострадавшихъ въ разные моменты описываемаго времени, т. е. первыхъ годовъ гоненія, такъ что число 20 т. могло составиться изъ всѣхъ количествъ мучениковъ, относящихся къ разнымъ моментамъ этого времени. См. еще слѣд. примѣчаніе.

[2]) Такъ въ мѣсяцесловахъ значатся мученики въ Никомидіи при Діоклитіанѣ и Максиміанѣ: подъ 2 сент. 3628, подъ 4 сент. св. муч. Вавила учитель и съ нимъ 84 дѣтей, его учениковъ, подъ 21 дек. св. муч. Іуліанія дѣвица и съ нею 500 мужей и 130 женъ.

никогда ни въ одномъ городѣ не насчитывалось за нѣсколько съ ряду лѣтъ такого множества мучениковъ, какъ въ Никомидіи въ давнее время. Это объясняется тѣмъ, что въ Никомидіи жилъ тогда самъ Діоклитіанъ и съ нимъ Максиміанъ Галерій, главный виновникъ гоненія и самый изступленный гонитель. Они думали до корня истребить христіанство въ этой избранной Діоклитіаномъ новой столицѣ имперіи. Но неодолимо осталось христіанство здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, и чрезъ нѣсколько лѣтъ, при Константинѣ Великомъ, Церковь никомидійская является одною изъ великихъ и многолюдныхъ церквей. На ней особенно выразительно оправдалось славное изреченіе временъ мученичества: кровь мучениковъ есть сѣмя новыхъ христіанъ. Сильная тою, всей церкви присущею, божественною силою, силою вѣры и благодати Божіей, которою она торжествовала надъ вѣковыми гоненіями, Церковь никомидійская сильна была въ особенности союзомъ своихъ архипастырей и пастырей съ паствою, клира съ епископомъ и народомъ. Образъ этого союза, какъ союза любви и преданности, единодушія и единомыслія, назидательно выступаетъ въ ликахъ свв. Анѳима, пресвитера Гликерія, архидіакона, діакона Ѳеофила и ихъ сподвижниковъ[1]). Такой союзъ всегда и повсюду будетъ могучею и обстоятельною силою Церкви. Миновали времена гоненій, но Церковь продолжаетъ воинствовать въ борьбѣ за чистоту и цѣлость вѣры съ суевѣріями, лжеученіями, разнаго рода религіозными заблужденіями, въ борьбѣ съ нравами и обычаями вѣка, такъ часто несогласными съ чистотою и святостію христіанской нравственности, съ духомъ церковныхъ каноновъ и установленій.

---

[1]) Въ сказаніи объ этихъ мученикахъ упоминается еще два св. діакона: Агапій, который при предмѣстникѣ Анѳима св. Кириллѣ, по его порученію, наставлялъ въ вѣрѣ и приготовлялъ къ крещенію новообращенную Домну, и Алипій, бывшій при самомъ Анѳимѣ и распоряжавшійся подаяніями богатой Домны на благотвореніе бѣднымъ и нищимъ. Изъ этихъ примѣровъ видно, что діаконы въ то время могли бывать и катихизаторами, могли также завѣдывать и дѣлами благотворенія.

Для этой борьбы потребенъ Церкви тѣсный и крѣпкій союзъ ея священноначалія, священства и всего клира—прежде всего въ собственной средѣ, чтобы отсюда воздѣйствовать на общество и народъ.

Изъ Толковаго Евангелія отъ Іоанна[1]).

Ст. 16. И азъ умолю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ... Съ этого мѣста Іисусъ Христосъ начинаетъ открывать ученикамъ Своимъ ученіе о Святомъ Духѣ. Иного Утѣшителя—чѣмъ Меня, т. е. наставника и руководителя въ подвигахъ добродѣтели, утѣшителя и заступника въ скорбяхъ. Сказавши—иного Іисусъ Христосъ указалъ на различіе ипостаси, а сказавши—Утѣшителя, указалъ на единство существа, потому что Утѣшители—и Сынъ, и Духъ Святой. И не сказалъ Іисусъ Христосъ: пошлю, чтобы не показаться противникомъ Богу и говорящимъ по иной какой либо власти, а теперь Онъ только обѣщаетъ умолить Отца, какъ по вышеуказанной причинѣ, такъ и для того, чтобы повѣрили Ему. Впослѣдствіи же Іисусъ Христосъ открываетъ и Свою власть въ этомъ отношеніи, говоря: аще бо не иду азъ, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ: аще ли же иду, пошлю его къ вамъ (Іоан. 16, 7), и еще: пріимите Духъ святъ (Іоан. 20, 22). Но какимъ образомъ дается и посылается другимъ воздѣсущій и раздающій дары каждому въ особенности, какъ Ему угодно (1 Кор. 12, 11)? Дается и посылается не какъ рабъ, а какъ равносущный Отцу и Сыну, и имѣющій одну волю съ Ними. По отношенію къ несотворенной Троицѣ слова эти имѣютъ не такое значеніе, какое имѣютъ они, по отношенію къ тварямъ. Духъ Святый дается Отцомъ, какъ отъ Него исходящій, а посылается Сыномъ, какъ

---

[1]) См. № 27-й.

содѣйствующій Ему и не противящійся. Теперь Іисусъ Христосъ говоритъ о Святомъ Духѣ, что Онъ дается и посылается, а впослѣдствіи Онъ показалъ и власть Святаго Духа, когда говорилъ: егда же пріидетъ онъ, Духъ истины и т. д. (Іоан. 16, 13).

Ст. 16... Да будетъ съ вами въ вѣкъ..., не оставляя васъ даже послѣ вашей смерти. Затѣмъ излагается ученіе о томъ, что это за Утѣшитель иной.

Ст. 17. Духъ истины..., т. е. истинный, или особенный въ сравненіи съ другими духами, такъ какъ духомъ называется и ангелъ, и душа, и вѣтеръ, и многое другое. А чтобы ученики, слыша объ иномъ Утѣшителѣ, не подумали, что и Онъ во плоти и видимъ для чувственныхъ глазъ, Іисусъ Христосъ говоритъ.

Ст. 17... Его же міръ не можетъ пріяти... Не можетъ принять чувственно.

Ст. 17... Яко не видитъ его... тѣлесно, потому что Онъ безтѣлесенъ.

Ст. 17... Ниже знаетъ его..., такъ какъ не можетъ Его видѣть. Понимаютъ эти слова и иначе. Заботящійся о мірскомъ не можетъ принять Духа Святаго, потому что не видитъ Его, будучи слѣпъ разумными очами, и не знаетъ Его, потому что не можетъ понять ничего высокаго.

Ст. 17... Вы же знаете его... Знаете Его отчасти; а немного спустя Духъ Святый сойдетъ на васъ и научитъ васъ. Или—вы знаете Духа Святаго, потому что знаете Меня. Подобно тому какъ узнавшій Меня узналъ Отца, такъ—съ другой стороны—узнавшій Меня узналъ уже и Духа Святаго, потому что всѣ Мы имѣемъ одно существо, природу, силу и достоинство.

Ст. 17... Яко въ васъ пребываетъ... Какъ Отецъ со Мною находится, такъ и Духъ Святой, потому что блаженная Троица нераздѣльна.

Ст. 17... И въ васъ будетъ..., не умретъ, какъ Я, потому что Онъ и не воплотился подобно Мнѣ. Хотя Іисусъ

Христосъ много уже говорилъ, но Онъ не разсѣялъ унынія учениковъ, которые все еще смущались и печалились при мысли о томъ, что остаются сиротами; поэтому Онъ и обращается къ этой печальной ихъ мысли.

Ст. 18. Не оставлю васъ сиры... Выраженіе отеческой нѣжности, доставляющее ученикамъ великое утѣшеніе и облегченіе. Не совершенно оставлю Я васъ, дѣтей Своихъ.

Ст. 18... Пріиду къ вамъ... Опять приду, воскресши въ третій день, хотя буду жить съ вами не такъ, какъ прежде.

Ст. 19. Еще мало, и міръ ктому не увидитъ мене..., когда Я умру, какъ человѣкъ.

Ст. 19... Вы же увидите мя... являющагося вамъ время отъ времени, между тѣмъ какъ другой Утѣшитель будетъ жить съ вами всегда.

Ст. 19... Яко азъ живу... опять воскресши изъ мертвыхъ.

Ст. 19... И вы живи будете..., такъ какъ не будете убиты тотчасъ вмѣстѣ со Мною, но силою Моею будете сохраняемы еще нѣкоторое время. Или: и вы будете жить послѣ смерти блаженною жизнію.

Ст. 20. Въ той день уразумѣете вы, яко азъ во Отцѣ моемъ... Въ тотъ день, т. е. въ день Моего воскресенія, вы узнаете, что Я не отдѣлимъ отъ Отца Своего, именно по Своей силѣ творить то же, что Отецъ.

Ст. 20... И вы во мнѣ, и азъ въ васъ. Узнаете также, что и вы во Мнѣ, охраняемые и укрѣпляемые Мною, и что Я въ васъ, охраняющій и укрѣпляющій васъ. Это же самое вы узнаете и тогда, когда враги успокоятся; вы будете свободно проповѣдывать, и проповѣдь евангельская съ каждымъ днемъ будетъ возрастать. Когда говорится, что Іисусъ Христосъ въ Отцѣ, то здѣсь имѣется въ виду равная ихъ сила, а когда говорится, что апостолы въ Іисусѣ Христѣ или Іисусъ Христосъ въ апостолахъ, то тогда имѣется въ виду помощь Его апостоламъ. Очень часто Священное Писаніе употребляетъ одни и тѣ же выраженія

и о Богѣ, и о человѣкѣ, но не въ одномъ и томъ же смыслѣ. И Іисусъ Христосъ, и мы называемся сынами Божіими, богами, образомъ Божіимъ и славою Божіею, но большое различіе въ этихъ названіяхъ. И много другихъ подобныхъ выраженій можно найти.

Ст. 21. Имѣяй заповѣди моя, и соблюдаяй ихъ, той есть любяй мя... Не достаточно только имѣть заповѣди, но нужно и исполнять ихъ. Хотя Іисусъ Христосъ и прежде говорилъ это, но говоритъ и теперь, чтобы показать ученикамъ, что признакомъ любви ихъ къ Нему служитъ не скорбь о разлукѣ съ Нимъ, что служитъ скорѣе признакомъ робости,—а исполненіе заповѣдей Его.

Ст. 21... А любяй мя, возлюбленъ будетъ Отцемъ моимъ: и азъ возлюблю его... и Я, вошедши послѣ воскресенія въ Свое прежнее достоинство. Обрати вниманіе на удивительную послѣдовательность мысли. Кто исполняетъ заповѣди Мои, говоритъ Іисусъ Христосъ, тотъ любитъ Меня; кто любятъ Меня, того возлюбитъ Отецъ Мой; а кого возлюбитъ Отецъ Мой, того конечно возлюблю и Я, потому что оба Мы одного и того же желаемъ и одно и то же принимаемъ.

Ст. 21... И являюся ему самъ..., иногда въ человѣческомъ образѣ, а иногда въ божественномъ свѣтѣ. Слыша это, Іуда Іаковлевъ, иначе называемый Леввей и Ѳаддей, подумалъ, что Іисусъ Христосъ будетъ являться во снѣ, какъ часто являются мертвые. Смущенный этимъ, онъ не осмѣлился прямо высказать своихъ мыслей: „увы! Ты умрешь и будешь являться, какъ мертвый“,—но, предложивши вопросъ, открываетъ свое смущеніе другимъ образомъ.

Ст. 22. Глагола ему Іуда, не Искаріотскій: Господи, и что бысть, яко намъ хощеши явитися, а не мірови? Что бысть—это слова сильно взволнованнаго и смущеннаго. Что значитъ, что Ты явишься намъ во снѣ, а не явишься міру обыкновеннымъ образомъ? Такъ какъ ученики не

желали, чтобы Іисусъ Христосъ умеръ, то и смерть Его они считали странною и безнадежною.

Ст. 23. Отвѣща Іисусъ и рече ему: аще кто любитъ мя, слово мое соблюдетъ: и Отецъ мой возлюбитъ его, и къ нему пріидемъ, и обитель у него сотворимъ. Къ тому, кто любитъ Меня, Я и Отецъ пріидемъ т. е. такъ явимся, какъ является Отецъ Мой, а не такъ, какъ мертвые, и обитель у него сотворимъ, живя въ Немъ такъ, какъ живетъ Богъ, а не такъ, какъ бываетъ во снѣ.

Ст. 24. Не любяй мя, словесъ моихъ не соблюдаетъ: и слово, еже слышасте, нѣсть мое, но пославшаго мя Отца. Іисусъ Христосъ показываетъ, что не исполняющій словъ Его не любятъ ни Его, ни Бога Отца. Онъ говоритъ: не любяй мя, словесъ моихъ не соблюдаетъ,— словесъ, о которыхъ Я сказалъ, что они принадлежатъ не Мнѣ, а пославшему Меня Отцу; значитъ, не исполняющій Моихъ словъ не исполняетъ словъ Бога Отца, а не исполняющій словъ Бога Отца и не любитъ Его, потому что доказательствомъ любви служитъ исполненіе заповѣдей. Какимъ образомъ слово, которое говоритъ Іисусъ Христосъ, и Его, и не Его,—объ этомъ уже сказано прежде. Такъ какъ Іисусъ Христосъ зналъ, что ученики кое-чего не понимаютъ, а кое въ чемъ сомнѣваются, то затѣмъ Онъ обѣщаетъ, что они вполнѣ уразумѣютъ то, чего теперь не понимаютъ и относительно чего сомнѣваются.

Ст. 25. Сія глаголахъ вамъ въ васъ сый... сія, т. е. то, что кажется вамъ неяснымъ. Въ васъ сый... Эти слова Іисусъ Христосъ присоединилъ, чтобы показать, что скоро Онъ отойдетъ къ Отцу.

Ст. 26. Утѣшитель же, Духъ Святый, егоже пошлетъ Отецъ во имя мое, той вы научитъ всему..., относительно чего у васъ есть еще недоумѣніе. Во имя мое— значитъ здѣсь: вмѣсто Меня. Такъ какъ Іисусъ Христосъ, по исполненіи божественнаго домостроительства взошелъ къ Отцу, то

вмѣсто Него снизошелъ Духъ Святый, чтобы мы не были лишены Утѣшителя,—какъ говоритъ Григорій Богословъ. Но почему Самъ Іисусъ Христосъ не научилъ тогда учениковъ тому, относительно чего у нихъ было недоумѣніе? Потому что тогда они не могли понимать болѣе высокаго ученія,—какъ Онъ Самъ скажетъ объ этомъ впереди.

Ст. 26... И воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ... въ болѣе совершенномъ видѣ, потому что вы тогда будете совершеннѣе. Вѣроятно также, ученики кое что уже и забыли.

Ст. 27. Миръ оставляю вамъ. Другіе люди, умирая оставляютъ своимъ родственникамъ деньги и имущество, а Іисусъ Христосъ оставилъ Своимъ ученикамъ миръ: миръ, говоритъ Онъ, оставляю вамъ, чтобы вы были въ мирѣ и между собою, и со Мною, и чтобы вамъ нисколько не препятствовало и не вредило возмущеніе міра.

Ст. 27... Миръ мой даю вамъ... миръ, пріятный для Меня, соединенный съ душевною пользою, а не тотъ, который пріятенъ для міра и соединенъ со вредомъ для души.

Ст. 27... Не якоже міръ даетъ, азъ даю вамъ..., потому что міръ, или люди, заботящіеся только о мірскомъ, даютъ миръ во зло, а Я даю вамъ миръ во благо. Или иначе: міръ даетъ своимъ деньги и имущество, а Я даю вамъ, какъ Своимъ, миръ. Такъ какъ словами: миръ оставляю вамъ, которыя указывали на разлуку, Іисусъ Христосъ привелъ учениковъ въ еще большее смущеніе, то далѣе Онъ говоритъ:

Ст. 27... Да не смущается сердце ваше, ни устрашаетъ. Видишь ли, что ученики не столько страдали вслѣдствіе любви къ Спасителю, сколько вслѣдствіе опасенія, чтобы ихъ не растерзали враги Его?

Ст. 28. Слышасте, яко азъ рѣхъ вамъ: иду и пріиду къ вамъ... Я сказалъ вамъ не только, что иду отъ васъ, но и что приду къ вамъ; чего же вы боитесь?

Ст. 28... Аще бысте любили мя, возрадовалися бысте убо, яко рѣхъ: иду ко Отцу... Не зная еще Моей силы, вы конечно думаете, что, если Я умру, то послѣ смерти Я не могу охранять васъ; но вы должны радоваться тому, что Я сказалъ: иду ко Отцу, Который можетъ спасти васъ отъ всякаго нападенія,—должны радоваться, при мысли, что Я буду предъ Нимъ вашимъ заступникомъ.

Ст. 28... Яко Отецъ мой болій мене есть... по силѣ, какъ вы думаете на основаніи того, что о Немъ гораздо яснѣе сказано въ Священномъ Писаніи. Все это говоритъ Іисусъ Христосъ, снисходя къ пониманію о немощи учениковъ и обличая ихъ на основаніи этого самаго неправильнаго пониманія ихъ. Дѣйствительно Богъ Отецъ больше, но не по силѣ, а въ значеніи причины, такъ какъ Сынъ рождается отъ Отца.

Ст. 29. И нынѣ рѣхъ вамъ, прежде даже не будетъ: да егда будетъ, вѣру имете. Я сказалъ вамъ о томъ, что Я уйду, что опять приду, сказалъ вамъ о другомъ Утѣшителѣ, чтобы вы, видя исполненіе всего этого, повѣрили, что Я все зналъ и все это могъ сдѣлать. Утѣшивши учениковъ такимъ образомъ, Іисусъ Христосъ опять говоритъ о печальномъ и постоянномъ напоминаніемъ объ этомъ упражняетъ ихъ, чтобы они не смущались во время опасностей, такъ какъ то, чего ожидаютъ, обыкновенно не такъ сильно поражаетъ.

Ст. 30. Ктому не много глаголю съ вами, грядетъ бо сего міра князь... Міромъ Іисусъ Христосъ называетъ здѣсь зло, а княземъ зла—діавола, такъ какъ онъ не можетъ быть княземъ неба и земли, потому что все разрушилъ бы и ниспровергъ бы. Онъ же называется и княземъ тьмы, т. е. грѣха. И такъ Іисусъ Христосъ говоритъ: идетъ противъ Меня діаволъ съ лукавыми іудеями, потому что имъ дана на это власть свыше. Поэтому-то и сказалъ Іисусъ Христосъ къ тѣмъ, которые брали Его: се есть ваша година, и область темная, какъ повѣствуетъ Лука (22, 53).

Ст. 30... И во мнѣ не имать ничесоже. Въ другихъ людяхъ причиною смерти служитъ грѣхъ и, такъ какъ никто не свободенъ отъ грѣха, то никто не свободенъ и отъ смерти; а во Мнѣ діаволъ не имѣетъ никакой причины для Моей смерти, такъ какъ Я безгрѣшенъ. Поэтому-то онъ и будетъ осужденъ, какъ сказано при толкованіи того мѣста двѣнадцатой главы Евангелія отъ Іоанна, гдѣ говорится: нынѣ судъ есть міру сему: нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вонъ (Іоан. 12, 31).

Ст. 31. Но да разумѣетъ міръ, яко люблю Отца... Но Я умираю, чтобы всѣ знали, что Я люблю Отца, такъ какъ повинуюсь Его волѣ; воля же Его такова, чтобы Я умеръ за спасеніе людей.

Ст. 31... И якоже заповѣда мнѣ Отецъ, тако творю... и чтобы всѣ знали, что умирая Я исполняю заповѣдь Его...

Ст. 31... Возстаните, идемъ отсюду. Іисусъ Христосъ видѣлъ, что ученики сильно испугались и воображали, что ихъ сейчасъ возьмутъ и убьютъ, и часто оборачиваясь во всѣ стороны, не могли быть внимательны къ Его словамъ. Еще большій страхъ на нихъ наводило самое мѣсто, многимъ извѣстное, а также ночь и слова Его: грядетъ сего міра князь. Поэтому Онъ переводитъ учениковъ въ другое болѣе безопасное мѣсто, чтобы, считая себя безопасными, они слушали безъ страха, такъ какъ они должны были выслушать важное ученіе. Затѣмъ опять продолжаетъ рѣчь.

Гл. 15. Ст. 1. Азъ есмь лоза истинная..., превосходная, неиспорченная, духовная. Въ такихъ значеніяхъ часто употребляется слово—истинный (ἀληθινός). Или иначе: лоза истинная, т. е. приносящая вмѣсто плода истину. И такъ, Іисусъ Христосъ называетъ Себя виноградною лозою, потому что Онъ сообщаетъ пріятное и веселящее сердца людей ученіе, кото-

рое въ Священномъ Писаніи называется также виномъ, и потому что Онъ служитъ какъ бы корнемъ для учениковъ. Учениковъ Онъ называетъ вѣтвями, потому что они какъ бы выросли изъ Него, изъ Его ученія и Имъ питаются для того, чтобы принести зрѣлыя виноградныя кисти, т. е. добродѣтели, и для другихъ доставлять вино ученія.

Ст. 1... И Отецъ мой дѣлатель есть..., заботящійся не только о виноградной лозѣ, но и о вѣтвяхъ. И дѣйствительно это—превосходная виноградная лоза, такъ какъ она нуждается въ уходѣ только за вѣтвями. Уходъ за ними Іисусъ Христосъ приписываетъ Отцу, какъ Богу, показывая этимъ, что Богъ содѣйствуетъ приносящимъ плодъ, а не приносящихъ плода наказываетъ.

Ст. 2. Всякую розгу, о мнѣ не творящую плода, изметъ ю... Всякую вѣтвь, которая выросла на Мнѣ и соединена со Мною посредствомъ вѣры, но не приноситъ плода, Отецъ отсѣкаетъ, какъ безполезную и годную только для огня. Такъ и всякій христіанинъ, не приносящій плода, отсѣкается отъ Іисуса Христа и хотя повидимому соединенъ съ Нимъ чрезъ вѣру, но только сохраняется для вѣчнаго огня.

Ст. 2... И всяку творящую плодъ, отробитъ ю, да множайшій плодъ принесетъ. Очищаетъ такую вѣтвь посредствомъ различныхъ испытаній и допускаетъ эти испытанія, потому что они все вредное уничтожаютъ, а сообщаютъ крѣпость и способствуютъ къ умноженію добродѣтелей. Но чтобы ученики не подумали, что и нѣкоторые изъ нихъ безплодны, и чтобы опять они не безпокоились за себя, Іисусъ Христосъ предупреждаетъ такое смущеніе ихъ, говоря:

Ст. 3. Уже вы чисти есте за слово, еже глаголахъ вамъ... Вы очищены уже словомъ Моего ученія. Обрати вниманіе на то, что Іисусъ Христосъ, будучи виноградною лозою, вмѣстѣ съ тѣмъ есть и дѣлатель виноградника, потому что это дѣланіе общее у Бога Отца и Сына, какъ и многія другія. А чтобы ученики вслѣдствіе большаго страха не отпали отъ вѣры

и не потеряли связи съ виноградною лозою, Іисусъ Христосъ укрѣпляетъ ослабѣвшія ихъ души и связываетъ съ Собою, говоря:

Ст. 4. Будите во мнѣ, и азъ въ васъ... Пребудьте во Мнѣ, крѣпко соединенные со Мною посредствомъ твердой вѣры и неразрывной связи, и Я пребуду въ васъ, вселившись въ васъ силою Своею, буду обнимать и поддерживать васъ, какъ виноградная лоза вѣтви, и буду помогать вамъ приносить плоды.

Ст. 4... Якоже розга не можетъ плода сотворити о себѣ, аще не будетъ на лозѣ: тако и вы, аще во мнѣ не пребудете..., такъ и вы не будете въ состояніи принести плода, если отторгнетесь отъ связи со Мною.

Ст. 5. Азъ есмь лоза, вы же рождіе. и иже будетъ во мнѣ, и азъ въ немъ, той сотворитъ плодъ многъ... Іисусъ Христосъ объясняетъ теперь притчу, и обрати вниманіе, что Онъ говоритъ: иже будетъ во мнѣ, и азъ въ немъ, той сотворитъ плодъ многъ. Часто пребываетъ кто либо во Христѣ, соединяясь съ Нимъ посредствомъ вѣры, но Христосъ не пребываетъ въ немъ, отвращается отъ него, потому что онъ проводитъ недостойную жизнь. Такой человѣкъ приноситъ плоды, но весьма малые, совершивши одно какое либо или два добрыхъ дѣла. И въ виноградникахъ мы видимъ такія вѣтви, которыя не особенно радуютъ виноградаря, принося какія либо жалкія кисточки.

Ст. 5... Яко безъ мене не можетъ творити ничесоже..., подобно вѣтвямъ, которыя не заимствуютъ силы отъ корня. Сказавши прежде: вы не можете приносить плода, если не пребудете во Мнѣ, теперь Іисусъ Христосъ предсказываетъ и опасность для того, кто не пребудетъ въ Немъ.

Ст. 6. Аще кто во мнѣ не пребудетъ, извержется вонъ, якоже розга..., какъ безплодная вѣтвь.

Ст. 6... И изсышетъ... И потеряетъ влагу благодати, которую онъ имѣлъ отъ корня.

Ст. 6... И соберутъ ю... И соберутъ такого рода вѣтви ангелы во время страшнаго суда.

Ст. 6... И во огнь влагаютъ... и бросятъ въ огонь геенны.

Ст. 6... И сгораетъ... будутъ горѣть, но не сгорать. Іисусъ Христосъ подъ непребывающими въ Немъ разумѣетъ здѣсь не только отлученныхъ или отдѣлившихся отъ Него, но и тѣхъ, которые некрѣпко соединены съ Нимъ.

Ст. 7. Аще пребудете во мнѣ, и глаголы мои въ васъ пребудутъ, егоже аще хощете, просите, и будетъ вамъ... Конечно, тотъ, кто живетъ по заповѣдямъ Божіимъ, не попроситъ ничего недостойнаго. Смотри, что пребываніе словъ Іисуса Христа въ ученикахъ, или соблюденіе, исполненіе ихъ, значитъ здѣсь то же, что пребываніе Самого Іисуса Христа въ ученикахъ.

Ст. 8. О семъ прославися Отецъ мой, да плодъ многъ сотворите. Прославися здѣсь поставлено вмѣсто: прославится; да плодъ многъ сотворите, сказано вмѣсто: аще сотворите. Такихъ идіотизмовъ много въ Священномъ Писаніи.

Ст. 8... И будете мои ученики..., сдѣлаетесь совершенными. Значитъ, тотъ, кто приноситъ много плода, дѣлается совершеннымъ ученикомъ Іисуса Христа. И такъ Іисусъ Христосъ сказалъ, что Отецъ прославляется, или радуется многоплодности и совершенству учениковъ, желая побудить ихъ къ такому дѣлу, которое дѣйствительно угодно Богу.

Ст. 9. Якоже возлюби мя Отецъ, и азъ возлюбихъ васъ... Какъ Отецъ возлюбилъ Меня за то, что Я исполняю волю Его, такъ и Я возлюбилъ васъ за то, что вы исполняете волю Мою. Выше у насъ уже было пояснено, что слово—якоже и другіе подобныя, когда употребляются въ отношеніи къ Богу Отцу и къ Сыну, или къ Святому Духу, означаютъ равенство, а когда они употребляются въ отношеніи къ Богу и къ человѣку,

то указываютъ только на подобіе, и притомъ не вполнѣ совершенное.

Ст. 9... Будите въ любви моей... Опять Іисусъ Христосъ указываетъ на средство тѣснѣе соединиться съ Нимъ.

Ст. 10. Аще заповѣди моя соблюдете, пребудете въ любви моей: якоже азъ заповѣди Отца моего соблюдохъ, и пребываю въ его любви. Но почему же Ты умираешь, какъ безпомощный человѣкъ? Потому что этого желаетъ и Отецъ и Я для спасенія людей, потому что самое это дѣло Я считаю славою для Себя. Какъ Я, возлюбленный Отцемъ Своимъ, умираю за васъ, такъ и вы, возлюбленные Мною, умрете однако за Меня. Это—смерть по любви, а не вслѣдствіе безпомощности или слабости.

Ст. 11. Сія глаголахъ вамъ, да радость моя въ васъ будетъ... Эти утѣшительныя слова Я сказалъ вамъ, опечаленнымъ Моею смертію, для того, чтобы радость о Мнѣ, которою вы радовались до наступленія этихъ печальныхъ событій не изчезала, но пребывала въ васъ. такъ какъ вы знаете, что Я не оставлю васъ сирыми, но опять приду къ вамъ.

Ст. 11... И радость ваша исполнится..., и чтобы радость ваша о Мнѣ исполнилась, именно такъ, какъ вы ожидали въ началѣ этой радости, надѣясь всегда жить со Мною.

Ст. 12. Сія есть заповѣдь моя, да любите другъ друга, якоже возлюбихъ вы..., чтобы вы другъ друга любили такъ сильно, чтобы готовы были умереть другъ за друга, потому что и Я возлюбилъ васъ такъ, что даже умираю за васъ. Часто Іисусъ Христосъ повторяетъ это, желая не изгладимыми буквами напечатлѣть на сердцахъ учениковъ любовь. Обрати вниманіе также на удивительную связь мыслей. Выше было показано, что пребываніе во Христѣ происходитъ изъ любви къ Нему, а любовь къ Нему изъ соблюденія заповѣдей Его; заповѣдь же Его состоитъ въ томъ, чтобы мы любили другъ друга; слѣдовательно, любить другъ друга значитъ то же, что пребывать

во Христѣ, что любить Бога; отсюда также слѣдуетъ, что любовь къ Богу и любовь другъ къ другу имѣютъ между собою тѣсную связь.—Словами—якоже азъ возлюбихъ вы Іисусъ Христосъ показалъ, что Онъ добровольно умираетъ изъ любви къ нимъ.

Ст. 13. Больши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя..., больше той любви, которая на столько велика, что любящій жертвуетъ душею своею за друзей, какъ Я дѣлаю теперь. И такъ, не вслѣдствіе безсилія, а изъ любви къ вамъ Я умираю и согласно божественному домостроительству удаляюсь отъ васъ; поэтому, не печальтесь. Назвавши учениковъ Своими друзьями, далѣе Іисусъ Христосъ говоритъ, что требуется отъ нихъ для того, чтобы быть Его друзьями.

Ст. 14. Вы други мои есте, аще творите, елика азъ заповѣдаю вамъ. Вотъ безпримѣрное человѣколюбіе! Едва ли кто либо изъ насъ сдѣлаетъ когда либо честнаго раба своимъ другомъ, а Іисусъ Христосъ мало того, что дѣлаетъ это, но дѣлаетъ его даже братомъ: возвѣстите, говоритъ Онъ, братіи моей, да идутъ въ Галилею (Матѳ. 28, 10),—усыновляетъ его Отцу и дѣлаетъ его сопаслѣдникомъ царства небеснаго.

Ст. 15. Не ктому васъ глаголю рабы... Но когда же Іисусъ Христосъ назвалъ ихъ рабами? Когда, раскрывая ученіе о силѣ Своего божества, Онъ сказалъ: вы глашаете мя учителя и Господа: и добрѣ глаголете: есмь бо (Іоан. 13, 13).

Ст. 15... Яко рабъ не вѣсть, что творитъ господь его..., что онъ дѣлаетъ тайно.

Ст. 15... Васъ же рекохъ други, яко вся, яже слышахъ отъ Отца моего, сказахъ вамъ. Я сказалъ вамъ какъ друзямъ все, что только вы могли вмѣстить, все, что только вамъ можно было слышать. А всякій конечно другу, а не

рабу повѣряетъ свои тайны. Сказавши прежде: вы друзи мои есте (ἐστε), аще творите, елика азъ заповѣдаю вамъ (ст. 14), Іисусъ Христосъ показалъ, что ученики еще не друзья Ему, а только будутъ ими тогда, когда исполнятъ заповѣди его; какимъ же образомъ Онъ говоритъ теперь: васъ уже рекохъ други, яко вся, яже слышахъ отъ Отца моего, сказахъ вамъ? Слово есте поставлено вмѣсто, пребываете, и мѣсто это нужно понимать такъ: будучи уже моими друзьями, вы и пребудите такими, если будете исполнять то, что Я заповѣдую вамъ. Затѣмъ Іисусъ Христосъ высказываетъ и другое доказательство того, что ученики—друзья Его.

Ст. 16. Не вы мене избрасте, но азъ избрахъ васъ... Въ такой отрицательной формѣ Іисусъ Христосъ выразилъ ту мысль, что—Я избралъ васъ друзьями, Я прибѣгъ къ вашей дружбѣ.

Ст. 16... И положихъ васъ... и насадилъ васъ въ любви Моей, въ вѣрѣ въ Меня.

Ст. 16... Да вы идете... чтобы вы, возрастая, все болѣе и болѣе распространяли свою дѣятельность.

Ст. 16... И плодъ принесете... такъ, какъ уже выше было объ этомъ сказано. Или подъ плодомъ можно разумѣть здѣсь духовныя дарованія, или множество людей, которые спасутся благодаря усердію учениковъ.

Ст. 16... И плодъ вашъ пребудетъ... и чтобы плодъ вашъ не погибалъ, не прекращался.

Ст. 16... Да егоже аще просите отъ Отца во имя мое, дастъ вамъ... во имя мое, т. е. какъ мои, какъ христіане, или же это значитъ: признавши имя Мое, какъ это и выше было сказано при объясненіи словъ Іисуса Христа: и еже аще что просите отъ Отца во имя мое; то сотворю (Іоан. 14, 13); а также: и аще чесо просите во имя мое, азъ сотворю (Іоан. 14, 14),—въ которыхъ высказывается равенство силы Бога Отца и Сына.

Епархіальное начальство имѣетъ ли право перемѣстить священника, безъ прошенія его, съ лучшаго прихода на худшій?

Заинтересованный этимъ вопросомъ заявляетъ: „въ глазахъ епархіальнаго начальства я всегда былъ на хорошемъ счету, состою благочиннымъ и вдругъ переводятъ меня на такой приходъ, въ которомъ развилось сектантство и въ которомъ, кромѣ жалованья, никакихъ доходовъ не бываетъ. Вотъ уже болѣе двухъ мѣсяцевъ священническое мѣсто въ этомъ приходѣ состоитъ вакантнымъ и никто не подастъ прошенія о перемѣщеніи или назначеніи на него. Правда я бездѣтенъ и вдовъ, но кто же имѣетъ право распоряжаться мною и безъ всякой вины съ моей стороны посылать меня съ лучшаго прихода на такой, въ которомъ никто не хочетъ служить? Въ канонахъ и постановленіяхъ церковныхъ, кажется, нѣтъ на это никакихъ полномочій для епархіальной власти".

Какъ видно, недовольный переводомъ съ лучшаго прихода на худшій прежде всего обнаруживаетъ какое-то странное непониманіе своихъ пастырскихъ отношеній къ епархіальной власти, когда говоритъ, что епархіальная власть будто бы не имѣетъ уполномочія распоряжаться имъ, переводить его съ прихода на приходъ. По основнымъ законамъ іерархическаго устройства, каждый приходскій священникъ во всѣхъ служебныхъ отношеніяхъ своихъ, въ томъ числѣ и по мѣсту своей служебной дѣятельности, находится въ зависимости и подчиненности отъ своего епархіальнаго епископа. Не имѣя возможности въ краткой замѣткѣ излагать всѣ каноны и постановленія церковныя, опредѣляющія зависимость приходскихъ священниковъ по мѣсту ихъ служенія отъ епархіальнаго епископа, ограничимся указаніемъ хотя на нѣкоторыя постановленія, данныя высшею у насъ церковною властію относительно права епархіальныхъ епископовъ переводить приходскихъ священниковъ съ однихъ мѣстъ на другія. 1) Епархіаль-

ное начальство имѣетъ право переводить приходскихъ священниковъ въ случаѣ жалобы и недовольства на нихъ со стороны прихожанъ, хотя бы невиновность ихъ и была доказана (Уст. дух. Консист. ст. 191 по изд. 1883 г.); 2) епархіальное начальство можетъ переводить приходскихъ священниковъ въ видахъ дисциплинарныхъ взысканій и исправленій ихъ за тѣ или другіе проступки (тамъ же ст. 176 и сл.); 3) епархіальное начальство (по усмотрѣнію преосвященнаго) можетъ переводить священниковъ и по соображеніямъ административнымъ (см. выписк. изъ журнала присутствія по дѣламъ правосл. дух. отъ 28-го марта, Высочайше утвержд. 16 апр. 1869 г. ст. 4 п. 2; срав. опред. Св. Син. отъ 19—28 февр. 1885 г. за № 308 ст. 2).

Въ священникѣ, недовольномъ на епархіальное начальство за переводъ его на другой приходъ и даже сомнѣвающемся въ правѣ епархіальной власти перемѣщать приходскихъ пастырей по соображеніямъ административнымъ, сказывается не только непониманіе или незнаніе своей зависимости и подчиненности по мѣсту службы отъ епархіальнаго начальства, но обнаруживаются и другіе недостатки, несвойственные истинному пастырю Церкви. Дѣло въ томъ, что епархіальное начальство обращается къ перемѣщенію священнослужителей по административнымъ соображеніямъ только въ рѣдкихъ и крайнихъ случаяхъ. Бываетъ напр., что въ извѣстномъ приходѣ живутъ раскольники или сектанты, а мѣстный священникъ оказывается человѣкомъ слабымъ, недѣятельнымъ или небезупречнымъ въ какомъ либо отношеніи. Естественно, что епархіальное начальство, обязанное изыскивать всѣ способы и мѣры къ утвержденію вѣры и благочестія въ предѣлахъ своей епархіи, должно замѣнить слабаго и недѣятельнаго священника другимъ болѣе способнымъ и достойнымъ лицемъ (Ук. Св. Син. 1845 г. апр. 5 дн. ст. 1 п. 1). Случается и такъ, что въ приходѣ, зараженномъ расколомъ или сектантствомъ, священническое мѣсто совершенно остается праздднымъ по неимѣнію желающихъ занять это мѣсто. Понятно, что и въ такомъ случаѣ для

епархіальнаго начальства ничего болѣе не остается сдѣлать, какъ по своему личному усмотрѣнію замѣстить праздное священническое мѣсто лицемъ, способнымъ съ пользою проходить служеніе въ приходѣ, зараженномъ расколомъ или сектантствомъ. Какъ въ томъ, такъ и другомъ случаѣ, если священнослужитель, признанный епархіальнымъ начальствомъ за лице способное и достойное къ служенію въ приходѣ, зараженномъ расколомъ или сектантствомъ, съ неудовольствіемъ относится къ переводу на подобный приходъ, то онъ заявляетъ о постыдной холодности своей къ интересамъ Церкви.

Особенно для занимающаго благочинническую должность непозвинительно роптать на епархіальное начальство, призывающее его къ служенію въ приходѣ, разстроенномъ раскольническими и сектантскими заблужденіями, а тѣмъ болѣе—возбуждать вопросъ даже о самомъ правѣ епархіальной власти перемѣщать пастырей по административнымъ соображеніямъ. Вѣдь благочинный есть лице, признанное опытнымъ, способнымъ и ревностнымъ служителемъ Церкви, причастное къ администраціи церковной, призванное къ заботливости о благосостояніи приходовъ и даже въ извѣстной степени къ руководительству пастырей въ ихъ служебной дѣятельности. Кому же изъ приходскихъ пастырей, какъ не благочинному естественнѣе и ближе всего съ готовностію отозваться на призывъ своего епархіальнаго начальства, озабоченнаго борьбою съ расколомъ и сектантствомъ?...

Уклончивость о. благочиннаго отъ служенія въ приходѣ, зараженномъ расколомъ и сектантствомъ, еще была бы понятна, еслибы она возникала вслѣдствіе какихъ либо уважительныхъ причинъ, напр. глубокой преклонности лѣтъ, слабости здоровья и т. п., а то о. благочинный видимо не желалъ бы служить въ приходѣ, зараженномъ расколомъ и сектантствомъ, по соображеніямъ матеріальнаго свойства. Но вѣдь уклоняться отъ служенія въ приходѣ, зараженномъ расколомъ и сектантствомъ, въ виду малодоходности такого прихода, значитъ ставить себя въ разрядъ

не достойныхъ и ревностныхъ служителей Церкви Христовой, а въ число наемниковъ, работающихъ только ради мамоны. Да къ тому же нужно замѣтить, что о. благочинный самъ же говоритъ о себѣ, что онъ человѣкъ вдовый и бездѣтный; слѣдовательно онъ менѣе, чѣмъ другой какой либо пастырь обремененный семьею, долженъ бы смущаться малодоходностію прихода, къ служенію въ которомъ призывается епархіальнымъ начальствомъ. Впрочемъ, говоря такъ, мы не выражаемъ той мысли, чтобы способный, достойный и ревностный служитель Церкви Христовой, призываемый къ служенію въ приходѣ, зараженномъ расколомъ и сектантствомъ, обреченъ былъ на крайнюю нищету и лишенъ былъ возможности удовлетворять первымъ и насущнымъ потребностямъ своимъ; напротивъ было бы желательно, чтобы епархіальное начальство, призывая наиболѣе способныхъ и несомнѣнно достойныхъ пастырей на борьбу съ расколомъ и сектантствомъ, изыскало изъ мѣстныхъ источниковъ средства къ необходимому матеріальному обезпеченію ихъ, чтобы такимъ образомъ достойные и ревностные пастыри могли съ радостію, а не воздыхающе, трудиться на нивѣ Христовой, засоренной плевелами.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 18 іюля 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 32.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Августа 9-го.

Содержаніе: Изъ переписки съ молодымъ сельскимъ священникомъ, жалующимся на отсутствіе дѣла и на скуку.—Большой знаменный роспѣвъ.—Св. Мокій, епископъ амфиполитанскій.—Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

Изъ переписки съ молодымъ сельскимъ священникомъ, жалующимся на отсутствіе дѣла и на скуку.

Ваше письмо сильно удивило меня. Обязанности пастыря, начертанныя въ Св. Писаніи, въ церковныхъ постановленіяхъ и въ твореніяхъ отцовъ и учителей Церкви, чрезвычайно важны, многосложны и трудны, современная же жизнь не только не облегчаетъ этого бремени, возлагаемаго на священниковъ, но все болѣе увеличиваетъ его и продъявляетъ къ нимъ все новыя и новыя требованія, постоянно выдвигаетъ новые запросы и задачи, для надлежащаго исполненія которыхъ не находятъ въ себѣ достаточныхъ силъ и способности даже нѣкоторые изъ такихъ священниковъ, которые умудрены опытомъ многолѣтней жизни. А вы, пробывъ менѣе двухъ лѣтъ на приходѣ, уже жалуетесь на отсутствіе дѣла и, какъ на естественное слѣдствіе бездѣйствія, на скуку.

Неужели исполненіе лежащихъ на васъ обязанностей дается вамъ такъ легко, что у васъ остается много свободнаго времени, которое вы не находите чѣмъ наполнить? Не слагаете ли вы сами съ себя часть этого бремени и не ограничиваетесь ли исполненіемъ только нѣкоторыхъ обязанностей? Но обратимся къ вашему письму.

„Скучно мнѣ“, пишете вы, „а скучно потому, что дѣлать нечего. Я ѣхалъ въ свой новый приходъ съ горячимъ желаніемъ всецѣло посвятить себя дѣлу пастырства и въ особенности заняться проповѣдничествомъ и школьнымъ учительствомъ. Но уже при первомъ воскресномъ служеніи пылъ мой значительно охладѣлъ. Внимательно присматриваясь къ своимъ прихожанамъ, наполнявшимъ церковь, я замѣтилъ, что они молятся какъ бы машинально, ни малѣйшаго проявленія чувства на ихъ равнодушныхъ физіономіяхъ не было замѣтно. Перекрестится кто либо изъ старшихъ или сдѣлаетъ поклонъ, сейчасъ и другіе слѣдуютъ его примѣру. Но въ особенности сильно разочаровала меня первая моя проповѣдь. Я говорилъ довольно долго и съ воодушевленіемъ, высказывая свой взглядъ на задачи пастырства и призывая свою паству къ содѣйствію мнѣ. Но на лицахъ моихъ слушателей не было замѣтно ни малѣйшаго сочувствія,—все та же непробудная апатія и, повидимому, полное невниманіе къ тому, о чемъ я говорилъ, если не полное непониманіе. Только какая-то старуха, при одномъ, наиболѣе громко произнесенномъ мною выраженіи, какъ бы встрепенулась, громко вздохнула, перекрестилась и полушопотомъ сказала: „Господи, помилуй!“ Но изъ этого восклицанія я заключилъ, что мысль ея витала очень далеко отъ предмета моей проповѣди. Въ слѣдующіе два воскресные дня я также говорилъ проповѣди, старался, на сколько могъ, примѣняться къ образу пониманія и выраженія народной массы. Но результатъ былъ тотъ же: слушатели, повидимому, не понимали меня. Въ этомъ я вскорѣ убѣдился, когда, собравъ своихъ прихожанъ, завелъ съ ними рѣчь о необходимости устроить школу, ссылаясь между прочимъ на одну изъ своихъ проповѣдей: они ничего не могли сами припомнить

изъ проповѣди, и лишь когда я приводилъ мѣста изъ нея, нѣкоторые изъ нихъ говорили, что они слышали это. Потерпѣвъ такую неудачу въ дѣлѣ проповѣди, я, сознаюсь, очень охладѣлъ къ нему и не столько въ надеждѣ принесть пользу своимъ прихожанамъ, сколько для успокоенія своей совѣсти, сталъ ограничиваться въ большіе праздники прочитываніемъ печатныхъ поученій, лишь въ исключительныхъ случаяхъ предлагая проповѣди собственнаго „сочиненія“. Столь же неудачно было и мое стремленіе устроить школу. Лишь только я упомянулъ о необходимости нѣкотораго денежнаго пожертвованія со стороны прихожанъ на школу, какъ тотчасъ же посыпались жалобы на бѣдность, на малоземельность, на неурожаи, на тяжесть налоговъ, на дороговизну строительныхъ матеріаловъ и возраженія противъ пользы грамотности: стали указывать на то, что для бѣдныхъ людей неграмотныя дѣти лучше, потому что они всегда остаются при семьѣ и какъ только подростутъ, то служатъ ея кормильцами, а для грамотныхъ сельскія черныя работы становятся въ тяжесть, они норовятъ поскорѣе выбраться вонъ изъ села, поступить на должность въ городѣ, на чугункѣ или на заводѣ, а затѣмъ и ищи ихъ,— не только не дождешься отъ нихъ пособія на семейныя нужды, но и деньги на паспортъ не всегда исправно высылаютъ; а если и являются въ село, то большею частію для того, чтобы похвастаться своею франтовскою одежею, серебряными часами съ большою цѣпочкою, да большимъ жалованьемъ, изъ котораго роднымъ большею частію не достается ни копѣйки, или возвращаются на родину тогда, когда уже „сопьются съ круга“ и когда ни къ какой работѣ уже не бываютъ способны. Въ грамотныхъ людяхъ, возражали мнѣ нѣкоторые, будто бы замѣчается также менѣе богобоязненности и почтенія къ родителямъ, чѣмъ въ неграмотныхъ, и т. под. И въ подтвержденіе своихъ словъ мои оппоненты приводили примѣры, указывая на своихъ же односельчанъ. Всѣ мои старанія разубѣдить ихъ остались безуспѣшными, а такъ какъ безъ содѣйствія прихожанъ я не нахожу возможнымъ устроить

школу, то и долженъ былъ отказаться отъ роли школьнаго учителя. Такимъ образомъ я почти исключительно долженъ былъ ограничиться совершеніемъ богослуженія въ извѣстные дни и исполненіемъ церковныхъ требъ. Но приходъ мой очень небольшой, а потому исполненіе этихъ обязанностей занимаетъ у меня не много времени. Если вы примите во вниманіе еще то, что я въ сельскохозяйственныхъ занятіяхъ очень мало смыслю и что свою землю, поэтому, сдаю прихожанамъ въ аренду,—то вы поймете, что у меня остается очень много свободнаго времени, которое, за неимѣніемъ достаточнаго количества хорошихъ книгъ, очень трудно чѣмъ либо наполнить, что и служитъ источникомъ скуки. Единственное средство противъ нея я вижу въ томъ, чтобы перейдти въ другой приходъ, гдѣ бы я могъ найдти болѣе благопріятную почву для пастырской дѣятельности".

Что сказать на это? Я не имѣю никакого основанія заподозрѣвать въ неискренности ваше заявленіе о желаніи быть пастыремъ въ полномъ смыслѣ этого слова. Если вы въ концѣ концовъ пришли къ разочарованію въ успѣхѣ своихъ стремленій и сдѣлались лишь формальнымъ исполнителемъ пастырскихъ обязанностей, то причина этого прискорбнаго явленія заключается, какъ мнѣ кажется, прежде всего въ вашей малоопытности, въ недостаточномъ знакомствѣ съ дѣйствительною жизнію и въ недостаткѣ энергіи и терпѣнія. По урокамъ своихъ учителей и на основаніи собственнаго теоретическаго изученія пастырства вы начертали себѣ идеальный образъ пастыря и паствы и приступили къ исполненію своего служенія, рѣшившись немедленно же осуществить этотъ идеалъ въ дѣйствительности. Я готовъ даже допустить, что вы въ первое время своей пастырской дѣятельности нисколько не отступали (по крайней мѣрѣ сознательно) отъ этого идеала. Но вы недостаточно обратили вниманіе на то, что успѣхъ пастырства обусловливается дѣятельностію не только пастыря, но и пасомыхъ, на которыхъ вы, очевидно, смотрѣли съ чисто идеальной точки зрѣнія: вамъ, вѣроятно, думалось, что стоитъ лишь сказать

нѣсколько словъ, и ваши слушатели не только со вниманіемъ выслушаютъ ваши слова, но и не замедлятъ осуществить ихъ на дѣлѣ. Такъ, можетъ быть, и должно быть по теоріи. Однако въ дѣйствительной жизни далеко не всегда такъ бываетъ, когда приходится имѣть дѣло не съ идеальною, а обыкновенною паствою. Сѣмя Слова Божія успѣшно произрастаетъ и приноситъ обильный плодъ лишь въ томъ случаѣ, если оно падаетъ на добрую почву. Но не вездѣ же бываетъ хорошая почва: гораздо чаще встрѣчается почва каменистая, или покрытая терніями, или же вслѣдствіе другихъ какихъ либо причинъ остающаяся безплодною или малоплодною. На одной изъ такихъ почвъ, можетъ быть, и васъ привелъ Богъ начать свою пастырскую дѣятельность, а потому вы, не видя желанныхъ плодовъ отъ посѣваемаго вами сѣмени, приходите въ отчаяніе и готовы даже совсѣмъ оставить ее. Но посмотрите на опытнаго земледѣльца: онъ обыкновенно не оставляетъ безплодной или малоплодной почвы, а употребляетъ энергическія усилія для того, чтобы достигнуть надлежащаго плодородія почвы путемъ исправленія, улучшенія ея, которое совершается не вдругъ, а постепенно, иногда втеченіе многихъ лѣтъ. Да и хорошая почва не всегда сразу же даетъ обильный урожай; плодородіе ея иногда задерживается такими причинами, удаленіе которыхъ не возможно для человѣческихъ силъ: и земледѣлецъ ждетъ честнаго плода отъ земли, долготерпя о немъ, дондеже пріиметъ дождь ранъ и поздень (Іак. V, 7). Эти примѣры изъ области земледѣлія, изъ которой и Самъ божественный Пастыреначальникъ нерѣдко заимствовалъ уроки назиданія для Своихъ слушателей, вполнѣ примѣнимы и къ дѣлу пастырства. Своимъ отношеніемъ къ паствѣ вы какъ бы говорите ей: „я предложилъ тебѣ огонь и воду: на что хочешь, прострешь руку твою; предъ тобою жизнь и смерть: чего ты пожелаешь, то и дастся тебѣ“ (Сир. XV, 16—17). Но для пастыря Церкви мало этого: онъ никогда не долженъ забывать того, что апостолъ Павелъ заповѣдуетъ всѣмъ христіанскимъ

пастырямъ въ лицѣ Тимоѳея: проповѣдуй слово, настой благовременнѣ и безвременнѣ, обличи, запрети, умоли со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ (2 Тим. IV, 2). Вотъ этого-то долготерпѣнія и настойчивости и не достаетъ многимъ изъ нашихъ молодыхъ пастырей: они обыкновенно очень горячо берутся за дѣло пастырства, а какъ только замѣтятъ, что ихъ благія начинанія не увѣнчиваются немедленно же желаннымъ успѣхомъ, то и энергія ихъ остываетъ, и они готовы бываютъ сложить руки. Не оставлять вамъ слѣдуетъ свою духовную ниву, а усугублять энергію, принимать всѣ зависящія отъ васъ мѣры къ улучшенію ея, вооружиться терпѣніемъ и не терять надежды, что посѣваемое вами сѣмя ранѣе или позже, при содѣйствіи божественной благодати, непремѣнно должно прорасти и принести вашей паствѣ спасеніе, а вамъ сугубую награду. Если въ области физической жизни, подчиненной законамъ необходимости, извѣстныя дѣйствія не всегда сопровождаются въ опредѣленное время ожидаемыми послѣдствіями, то тѣмъ болѣе это возможно въ области духовной жизни, направленіе которой опредѣляется свободною волею человѣка.

Да и дѣйствительно ли ваша почва столь безплодна, какъ это вамъ представляется? Вѣдь иногда и глазъ опытнаго хозяина ошибается въ истинныхъ свойствахъ воздѣлываемой имъ земли. Тѣмъ болѣе можете ошибаться вы, какъ вслѣдствіе своей неопытности, такъ и потому, что гораздо труднѣе наблюдать и оцѣнивать свойства и явленія духовнаго характера, нежели физическаго. Такъ, вы изъ чисто внѣшнихъ признаковъ приходите къ заключенію о невниманіи слушателей къ вашимъ проповѣдямъ. Но вѣдь внѣшность обманчива: при полномъ внѣшнемъ спокойствіи въ душѣ человѣка нерѣдко совершается самая оживленная работа мысли и чувства. Вамъ, безъ сомнѣнія, неоднократно приходилось видѣть партіи богомольцевъ изъ простонародья въ кіевскихъ церквахъ: повидимому, все дѣлается ими механически, во всемъ они какъ бы копируютъ дѣйствія одного лица, служащаго для нихъ „вожа-

комъ", никакого оживленія на ихъ физіономіяхъ большею частію не обнаруживается. Эта черта въ особенности замѣчается среди уроженцевъ Малороссіи. Однако, посмотрите на нихъ по возвращеніи ихъ на родину: съ какимъ воодушевленіемъ они сообщаютъ своимъ односельчанамъ свои впечатлѣнія, мысли и чувства, вынесенныя изъ путешествія, съ какими мельчайшими подробностями они описываютъ все видѣнное и слышанное ими! Ясно, что во время путешествія, не смотря на наружное спокойствіе, въ ихъ головѣ и сердцѣ происходила самая оживленная дѣятельность. Нѣчто подобное могло быть и съ вашими слушателями. Нужно при этомъ имѣть въ виду и одну изъ главныхъ чертъ нашего національнаго характера, которая въ особенности обнаруживается среди массы простаго народа и которую народная мудрость охарактеризовала выраженіемъ: „громъ не грянетъ, мужикъ не перекрестится". Сказано немножко сильно; но въ основѣ этого выраженія лежитъ глубоко вѣрная мысль, указывающая на то, что нашъ простой народъ очень неподатливъ къ внѣшнимъ вліяніямъ и къ внѣшнему проявленію своихъ чувствъ. Поэтому наши пастыри, имѣющіе съ нимъ дѣло, нерѣдко должны бываютъ очень долго ожидать спасительныхъ дѣйствій своей дѣятельности и не судить о нихъ по внѣшнимъ признакамъ.

Вамъ не нравится то, что младшіе изъ вашихъ прихожанъ, находясь въ церкви, не столько по собственной инициативѣ, сколько по примѣру старшихъ, полагаютъ на себѣ крестное знаменіе и дѣлаютъ поклоны. Но вѣдь подражаніемъ хорошему ни въ какомъ случаѣ нельзя быть недовольнымъ. Пусть у многихъ изъ молящихся подражаніе это будетъ чисто механическимъ, но вы не имѣете основанія отрицать, что по крайней мѣрѣ у нѣкоторыхъ оно могло быть сознательнымъ и соединяться съ пробужденіемъ извѣстнаго религіознаго чувства въ ихъ сердцѣ.

Въ возваніи „Господи, помилуй!" вы видите доказательство невниманія къ вашей проповѣди или непониманія ея. Къ такому заключенію вы пришли, безъ сомнѣнія, потому что не нашли непо-

средственной, логической связи между этимъ воззваніемъ и предметомъ вашей проповѣди. Но и это заключеніе едва ли справедливо. Вы не можете съ точностію знать, какія именно чувства и мысли могла вызвать въ слушателяхъ ваша проповѣдь. Хотя вы и не призывали слушателей къ сердечному сокрушенію и къ молитвѣ Господу о помилованіи, но нѣкоторые изъ нихъ могли придти къ этому вслѣдствіе не поддающейся внѣшнему наблюденію и строгимъ требованіямъ логики ассоціаціи идей, возбужденныхъ именно вашими словами. Допустимъ, впрочемъ, что мысль вашей слушательницы дѣйствительно „очень далеко витала отъ предмета проповѣди“. Но ея молитвенное воздыханіе, вышедшее изъ глубины души и свидѣтельствующее о спасительномъ пробужденіи ея религіознаго чувства, должно вызывать въ васъ не столько сѣтованіе, сколько радость. Это воздыханіе, можетъ быть, было болѣе благотворнымъ для ея души, нежели тѣ мысли и чувства, которыя возникли бы въ ней, еслибы она исключительно сосредоточила свое вниманіе на предметѣ вашей проповѣди, которой она, можетъ быть, и понять надлежащимъ образомъ не могла.

Вы почти увѣрены въ томъ, что ваши проповѣди, не смотря на все ваше стараніе говорить общепонятно, не были поняты слушателями. Весьма возможно, что ваше предположеніе и вѣрно. Непониманіе слушателей при всемъ стараніи проповѣдника быть понятнымъ для нихъ, явленіе, конечно, чрезвычайно прискорбное, однако оно въ нѣкоторыхъ случаяхъ вполнѣ естественно. Намъ, проведшимъ многіе годы въ школѣ за чтеніемъ и изученіемъ книжекъ и тетрадокъ, нелегко отрѣшиться отъ книжнаго языка, малопонятнаго для людей, незнакомыхъ съ нимъ. Языкъ, вполнѣ понятный для необразованныхъ слушателей, пріобрѣтается лишь чрезъ долговременный навыкъ и чрезъ тщательное изученіе образа мышленія и выраженія нашего народа. Путь же къ этому уже намѣченъ вами, хотя вы, повидимому, и не оцѣнили его должнымъ образомъ. Прошу васъ вникнуть въ сообщенный вами фактъ:

ваша проповѣдь о необходимости устроить школу, по вашему предположенію, не была понята, или, по крайней мѣрѣ, не возбудила вниманія въ слушателяхъ; однако, когда вы о томъ же предметѣ стали говорить не съ церковной каѳедры, а среди собравшихся прихожанъ, то ваши слова не только были поняты, но возбудили среди слушателей живой интересъ и вызвали между ними даже дебаты. Мало того, для слушателей теперь стало понятнымъ даже то, чего они не понимали прежде, когда вы говорили предъ ними съ церковной каѳедры. Отъ чего же произошла такая перемѣна? Безъ сомнѣнія, отъ того, что теперь вы говорили съ ними другимъ языкомъ, болѣе понятнымъ для нихъ. Вотъ этимъ-то опытомъ вамъ и слѣдовало бы воспользоваться въ возможно болѣе широкихъ размѣрахъ, то есть устроивать какъ можно чаще внѣбогослужебныя собесѣдованія съ своими прихожанами о различныхъ религіозно-нравственныхъ предметахъ и пользоваться всякимъ случаемъ для частныхъ бесѣдъ. Это не только дастъ вамъ возможность сблизиться съ вашими прихожанами, ознакомиться съ ихъ образомъ воззрѣній и выраженія, съ ихъ нуждами и потребностями, но и дастъ вамъ навыкъ говорить вполнѣ понятнымъ для нихъ языкомъ и сообразно съ нуждами и потребностями ихъ. Тогда вамъ не будетъ нужды много работать надъ отдѣлкою внѣшней формы вашихъ проповѣдей: достаточно будетъ вамъ обдумать избранную тему и главные пункты ея развитія,—и вы смѣло можете всходить на каѳедру съ полною увѣренностію, что ваша безъискусственная рѣчь не будетъ мѣдью звенящею и кимваломъ бряцающимъ. А когда вы достаточно сблизитесь съ своими прихожанами и возбудите въ нихъ вниманіе къ вашимъ собесѣдованіямъ и проповѣдямъ, тогда среди нихъ явится и довѣріе къ вамъ, и уже будутъ не мыслимы тѣ печальные результаты, какіе имѣла первая ваша внѣбогослужебная бесѣда съ ними, т. е. отказъ отъ содѣйствія устройству школы. Впрочемъ, въ этомъ случаѣ ваши прихожане, съ своей точки зрѣнія, были правы: они естественно не захотѣли ввѣрить обученіе своихъ дѣтей вамъ,

когда вы еще не успѣли возбудить въ нихъ довѣрія къ себѣ, тѣмъ болѣе что исполненіе вашего предложенія соединялось для нихъ съ матеріальнымъ пожертвованіемъ, которое, при ихъ бѣдности, могло быть очень чувствительнымъ для нихъ. Ваше приглашеніе къ пожертвованію могло даже дать имъ поводъ заподозрить васъ въ преслѣдованіи личныхъ, своекорыстныхъ цѣлей, въ неискренности.

Нашъ простой народъ (нужно отдать справедливость ему) не только не чувствуетъ ни малѣйшей враждебности къ грамотности и къ школѣ, но питаетъ къ ней высокое уваженіе и даже имѣетъ гораздо болѣе правильное понятіе объ образованіи, нежели многіе изъ образованныхъ людей, которые нерѣдко смотрятъ на образованіе съ чисто практической точки зрѣнія. Уже изъ самыхъ возраженій вашихъ прихожанъ видно, что они главными цѣлями образованія признаютъ религіозно-нравственныя, требуютъ отъ школы, чтобы она дѣлала своихъ питомцевъ богобоязненными, трудолюбивыми, почтительными къ родителямъ и т. п. Но жизненный опытъ имъ показываетъ, что эти цѣли часто не достигаются; что изъ школы часто выходятъ люди гораздо худшіе въ этомъ отношеніи, нежели неграмотные; что иногда грамотность служитъ лишь средствомъ къ освобожденію отъ нелегкаго труда и т. п.; отсюда и возникаетъ недовѣріе,—не къ самой школѣ и грамотности, а къ тому направленію, которое дается ею. Поэтому, дайте своимъ прихожанамъ увѣренность въ томъ, что вы примете всѣ мѣры къ тому, чтобы ваша школа вполнѣ соотвѣтствовала ихъ справедливымъ требованіямъ, и вы встрѣтите среди нихъ самое живое сочувствіе и энергическое содѣйствіе къ устройству школы. На это вы, конечно, можете возразить, что такая увѣренность можетъ явиться лишь тогда, когда вы пріобрѣтете полное довѣріе со стороны прихожанъ, а для этого требуется не мало времени. Совершенно справедливо. Но вы можете значительно сократить это время, если предоставите своимъ прихожанамъ наглядное доказательство того, что вы желаете учить дѣтей ихъ именно

въ духѣ вѣры и благочестія. Сдѣлать же это вовсе не такъ трудно, какъ это кажется на первый взглядъ. Среди вашихъ прихожанъ всегда найдется человѣкъ 5—6, которые согласятся немедленно же ввѣрить своихъ дѣтей вамъ для безплатнаго обученія. Займитесь обученіемъ ихъ въ своемъ домѣ, обращая особое вниманіе на ихъ поведеніе и на изученіе ими молитвъ и церковныхъ книгъ и на чтеніе житій святыхъ и другихъ назидательныхъ книгъ, пріучите ихъ къ чтенію и пѣнію въ церкви, не отрывайте ихъ, безъ особой нужды, отъ тѣхъ работъ, которыя прежде исполнялись ими въ ихъ семействахъ, а напротивъ, побуждайте ихъ, если окажется нужнымъ, къ посильному участію въ сельско-хозяйственныхъ работахъ, поддерживайте въ нихъ любовь къ физическому труду,—и будьте увѣрены, что черезъ два—три года, если не ранѣе, ваши прихожане, даже безъ всякаго приглашенія съ вашей стороны, примутъ всѣ зависящія отъ нихъ мѣры къ устройству школы подъ вашимъ руководствомъ: наглядныя доказательства на людей необразованныхъ сильнѣе всего дѣйствуютъ. Вы тѣмъ болѣе можете разсчитывать на успѣхъ въ этомъ дѣлѣ, что и епархіальныя начальства въ настоящее время выдаютъ значительныя суммы на устройство церковно-приходскихъ школъ и оказываютъ имъ, по мѣрѣ средствъ, постоянныя пособія. Нѣкоторые изъ новыхъ священниковъ сразу ставятъ школьное дѣло на довольно широкую ногу даже безъ содѣйствія со стороны прихожанъ и епархіальнаго начальства. Вамъ, вѣроятно, приходилось читать въ газетахъ объ одномъ священникѣ, который собственноручно построилъ домъ для школы и сдѣлалъ, хотя, конечно, и не особенно затѣйливо, всѣ приспособленія для нея, обзавелся на свои средства учебниками и немедленно же началъ обученіе въ ней. Но подобнаго рода подвигъ не всякому человѣку по силамъ. Вы можете идти къ намѣченной цѣли болѣе медленнымъ, но вѣрнымъ путемъ.

Если вы не оставляя теперь исполняемыхъ обязанностей, будете стараться о сближеніи съ своими прихожанами и изучать

ихъ воззрѣнія и религіозно-нравственныя потребности, если будете заниматься не церковными только, но и частными собесѣдованіями и обученіемъ хотя бы пяти—шести дѣтей: то свободнаго времени у васъ останется не много и вы едва ли уже будете жаловаться на отсутствіе дѣла и на скуку. Тѣмъ не менѣе все-таки вы будете иногда имѣть свободное время, которое можете наполнять чтеніемъ полезныхъ книгъ. Вы жалуетесь, что вамъ нечего читать, потому что у васъ мало книгъ, которыя, конечно, уже прочитаны вами. Но посмотрите, что дѣлаетъ старательный земледѣлецъ, обладающій небольшимъ количествомъ земли: чрезъ тщательное воздѣлываніе ея онъ можетъ получить съ нея гораздо болѣе плодовъ, нежели обладатель двойнаго или тройнаго количества земли, не подвергающейся столь тщательной обработкѣ. Нѣчто подобное можете дѣлать и вы съ вашимъ небольшимъ запасомъ книгъ: старайтесь изъ немногаго многому научаться. А этого вы достигнете, если наиболѣе полезныя книги будете прочитывать не одинъ разъ, но по два, по три и болѣе разъ, все болѣе углубляясь въ смыслъ прочитаннаго, и каждый разъ вы будете находить новую пищу для ума и сердца, новыя правила для жизни, которыя при предшествующемъ чтеніи могли быть не вполнѣ поняты или ускользнуть отъ вниманія. Въ особенности это слѣдуетъ сказать о книгахъ Священнаго Писанія и святоотеческихъ твореніяхъ, служащихъ богатою, неисчерпаемою сокровищницею духовной пищи.

И такъ, было бы желаніе, а въ дѣлѣ недостатка не будетъ. А что ваша дѣятельность не будетъ долго оставаться безплодною, на это есть указаніе и въ вашемъ письмѣ: то обстоятельство, что церковь, при вашемъ первомъ служеніи въ ней, была полна народа и что ваши прихожане принимали живое участіе въ вашемъ собесѣдованіи съ ними, хотя это собесѣдованіе и не привело къ желанному результату, служитъ яснымъ доказательствомъ того, что въ вашей паствѣ отнюдь не заглохло стремленіе къ удовлетворенію религіозно-нравственныхъ потребностей. Не укло-

нийтесь же отъ несенія бремени, возложеннаго на васъ Провидѣніемъ, но усугубите свою энергію къ исполненію всѣхъ вашихъ пастырскихъ обязанностей,—и Богъ благословитъ ваши труды желаннымъ успѣхомъ. Н. Д.

Большой знаменный роспѣвъ[1]).

Свойства мелодическаго движенія въ знаменномъ роспѣвѣ.

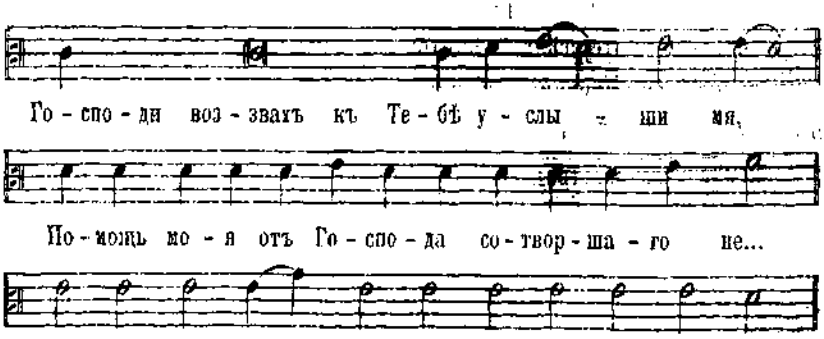
Мелодическія строки бываютъ различны по своему мелодическому содержанію, характеру движенія и внѣшней формѣ. Поэтому для болѣе точнаго опредѣленія свойствъ данной строки необходимо обращать вниманіе на то, какимъ мелодическимъ движеніемъ она преимущественно характеризуется; затѣмъ, представляетъ ли она первоначальную основную форму мелодіи, или же потерпѣла нѣкоторыя измѣненія—распространеніе, сокращеніе, варіированіе, и наконецъ, принадлежитъ ли она къ простому виду строкъ, или же къ украшенному. А потому, независимо отъ распредѣленія мелодическихъ строкъ по гласамъ, необходимо еще опредѣлить въ мелодіяхъ знаменнаго роспѣва: I, частные виды мелодическаго движенія, свойственные строкамъ обычнаго построенія; II, общіе мелодіямъ способы ихъ видоизмѣненія, т. е. распространенія, сокращенія и варіированія, и III, способы ихъ мелодическаго украшенія.

I. Виды движенія мелодіи. Въ знаменномъ роспѣвѣ встрѣчаются слѣдующіе частные виды мелодическаго движенія:

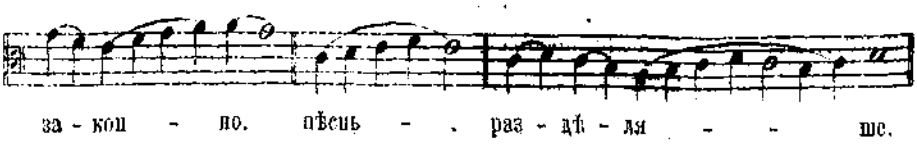
а) Движеніе поступательно унисонное или речитативное, въ которомъ рядъ краткихъ звуковъ слѣдуетъ на одной и той же степени высоты и заканчивается протяженною нотою, или же группою нотъ, заключающихъ въ себѣ болѣе продолжительное и разнообразное мелодическое движеніе. Такое

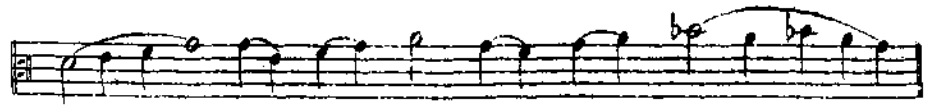
[1]) См. № 30-й.

сочетаніе звуковъ употребительно въ большомъ знаменномъ роспѣвѣ въ пѣснопѣніяхъ: „Господи воззвахъ“ и „Да исправится молитва моя“, въ запѣвахъ къ стихирамъ и прокимнахъ, а также въ самогласныхъ стихирахъ и подобнахъ малаго знаменнаго роспѣва, гдѣ и выражается четвертями цѣлой ноты (чвартками). Въ прочихъ пѣснопѣніяхъ большаго роспѣва оно, встрѣчаясь весьма рѣдко, выражается обыкновенно половинными (бѣлыми) нотами и составляетъ или вступленіе въ мелодію, или же связь между ея частями, но не самостоятельныя строки. Добавочныя проходящія въ немъ ноты, выдающіяся изъ унисоннаго ряда вверхъ или внизъ и вставляемыя для разнообразія мелодическаго движенія, не измѣняютъ характера самаго движенія. Примѣры:

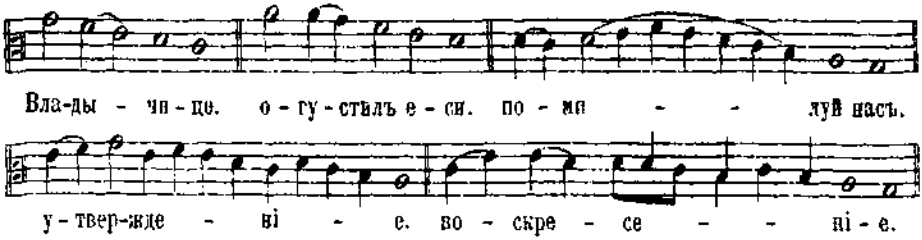


б) Движеніе восходящее простое и восходяще-колебательное, въ которомъ звуки мелодіи слѣдуютъ въ восходящемъ порядкѣ церковной гаммы, причемъ во второмъ случаѣ мелодія принимаетъ видъ постепенно и волнообразно восходящей. Примѣры:





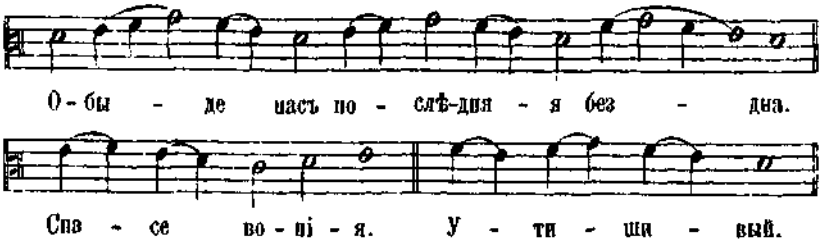
в) Движеніе нисходящее простое и нисходящее колебательное, въ которомъ звуки слѣдуютъ въ нисходящемъ порядкѣ церковной гаммы; причемъ во второмъ случаѣ мелодія принимаетъ видъ постепенно и волнообразно нисходящей.



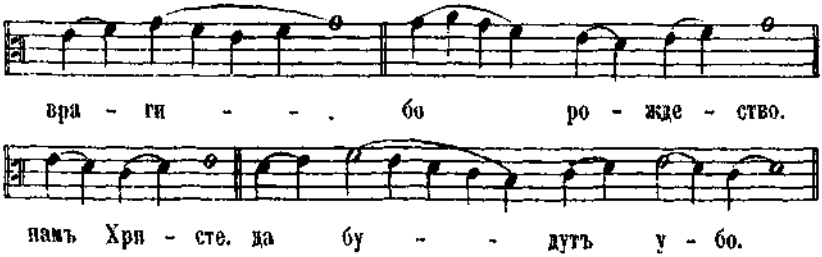
Примѣч. Восходящее движеніе мелодіи особенно свойственно строкамъ начальнымъ и началу строкъ (запѣвамъ), а также концу нѣкоторыхъ основъ, предполагающихъ за ними продолженіе мелодіи и текста, нисходящее же—строкамъ заканчивающимъ мысль и рѣчь. Послѣднее въ ученіи о гармоніи называется нисходящею секвенціею, выражаемою секвенц-аккордами. Вообще же восходящее и нисходящее движеніе мелодіи знаменнаго роспѣва образуютъ часто діатоническія проходящія ноты въ гармоніи, наполняющія интервалы терціи или кварты и нерѣдко затрудняющія гармонизацію мелодій (срав. „Краткій учебникъ гармоніи“, проф. Чайковскаго, §§ 30. 51—52).

г) Движеніе восходящо-нисходящее или волнообразно колебательное, особенно свойственное большому знаменному роспѣву. Въ немъ звуки, колеблясь, восходятъ съ низшихъ ступеней гласоваго лада до извѣстной высоты (въ предѣлахъ 3—4 ступеней) и возвращаются обратно, переходя

въ другой видъ движенія. Здѣсь различаются подъемъ и паденіе звуковъ.

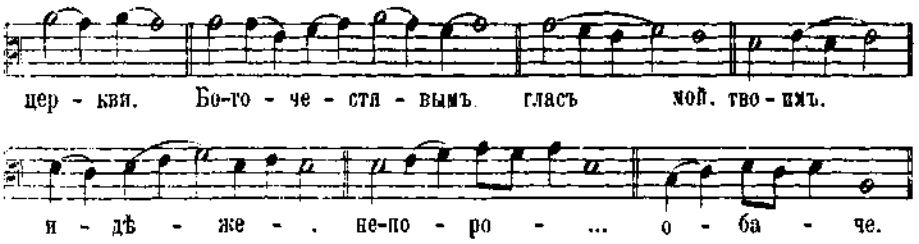


д) Движеніе нисходящее-восходящее—особенно свойственно предконечному члену основъ, переходящему въ окончаніе *ми* или *соль* и означающему продолженіе за нимъ мелодіи и текста. Въ немъ звуки, начинаясь съ высшихъ нотъ, нисходятъ обыкновенно въ предѣлахъ 3—4 ступеней и опять возвращаются къ той ступени, въ которой началось движеніе. Здѣсь различаются также нисхожденіе звуковъ (паденіе) и подъемъ.

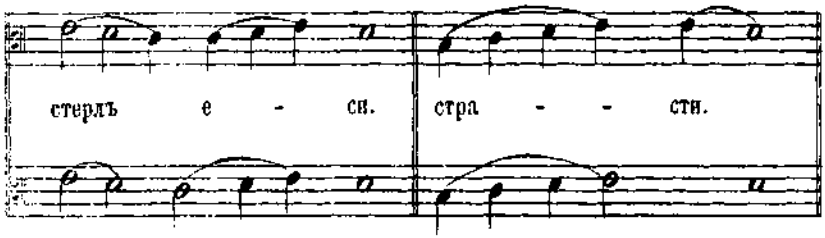


е) Колебательное движеніе трехъ звуковъ, замѣняющихъ протяженную ноту одной степени высоты. Изъ нихъ средній звукъ бываетъ на большую или малую секунду выше или ниже сосѣднихъ двухъ звуковъ, а послѣдній—растяженный; причемъ первый краткій звукъ нерѣдко отдѣляется къ предыдущему слогу текста, а послѣдніе два принадлежатъ къ послѣдующему слогу. Въ ученіи о гармоніи средняя нота, находящаяся между двумя повтореніями одной и той же гармонической

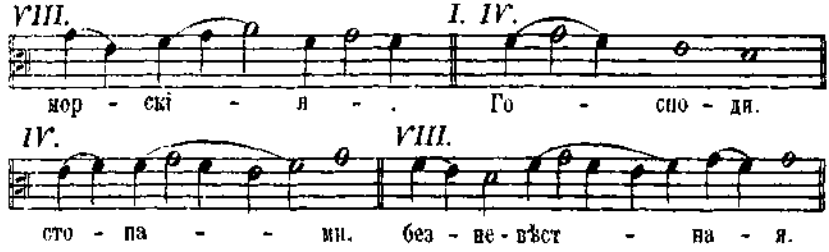
ноты, называется вспомогательною нотою, и, какъ и проходящія ноты, обыкновенно бываетъ на слабыхъ временахъ такта, не имѣющихъ на себѣ просодическаго ударенія (срав. „Краткій учебникъ гармоніи“, пр. Чайковскаго, § 54). Примѣры:

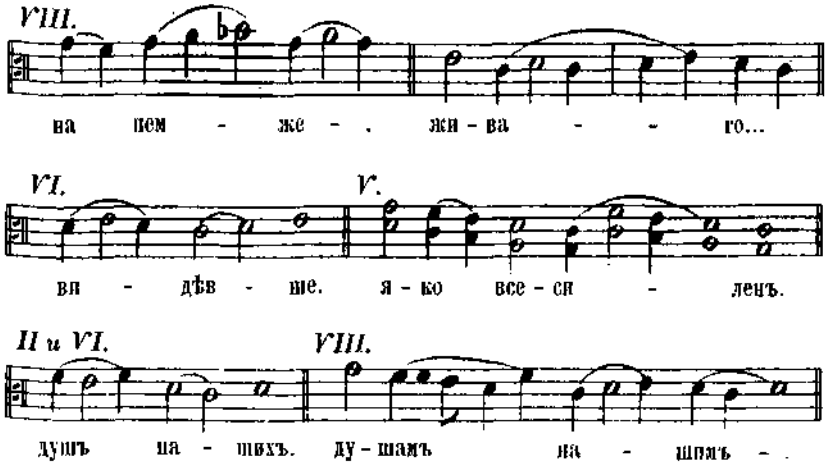


ж) Раздробленіе бѣлой (половинной) ноты по разнымъ слогамъ текста. Примѣръ:

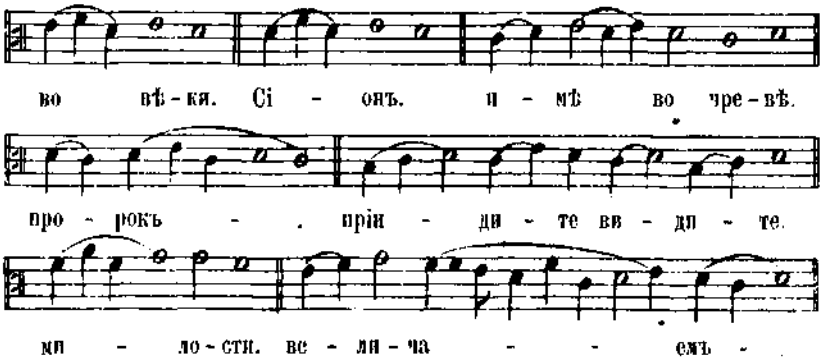


з) Колебательное движеніе трехъ звуковъ съ задержаніемъ средняго—высшаго или низшаго своихъ крайнихъ—сосѣднихъ (синкопъ). Это колебаніе свойственно полному или неполному окончанію мелодіи и встрѣчается въ концѣ строчныхъ запѣвовъ, а также въ предконечномъ членѣ основъ, особенно кулизмъ (см. ниже). Примѣры:





і) Движеніе колебательно-ломаное, или ломовое, состоящее изъ трехъ обыкновенно краткихъ нотъ, изъ коихъ двѣ взаимно отстоятъ на терцію. Движеніе это въ нѣкоторыхъ мелодическихъ строкахъ (кулизма ломовая), составляетъ существенный ихъ признакъ, въ другихъ же—только украшеніе:



Въ общемъ знаменный роспѣвъ имѣетъ слѣдующія особенности мелодическаго движенія: 1) мелодіи его имѣютъ характеръ мелодій преимущественно волнообразно колебательныхъ, въ которыхъ звуки, слѣдуя одинъ за другимъ по большей части къ ряду

связными группами вверхъ и внизъ въ порядкѣ церковной гаммы, но допускаютъ отдаленныхъ переходовъ отъ одного къ другому. Такіе переходы рѣдки въ срединѣ самыхъ мелодій и являются по большей части послѣ среднихъ совершенныхъ окончаній, т. е. при переходѣ отъ одной мелодической группы строкъ къ другой, отдѣленной отъ нея большимъ отдыхомъ и представляющей начало новаго отдѣла мелодій пѣснопѣнія; 2) многія изъ указанныхъ здѣсь мелодическихъ колебаній свойственны исключительно большому знаменному роспѣву, въ другихъ же роспѣвахъ, а также и въ маломъ знаменномъ роспѣвѣ, не встрѣчаются. Таковы особенно: движеніе со вспомогательною среднею нотою (*е.*), раздробленіе бѣлой ноты по разнымъ слогамъ текста (ж.), синкопъ (з.) и движеніе ломовое (і.); 3) мелодіи знаменнаго роспѣва вообще начинаются съ относительно низкихъ звуковъ, возвышаются въ срединѣ и понижаются къ концу каждаго отдѣленія рѣчи и при общемъ концѣ пѣснопѣнія; 4) музыкальныя строки, удерживающія въ въ своемъ окончаніи сравнительно высшіе звуки, этимъ самымъ указываютъ на продолженіе мелодіи и текста и имѣютъ свою законченность въ послѣдующихъ за ними строкахъ; 5) большая часть указанныхъ видовъ движенія мелодіи свойственны извѣстнымъ строкамъ знаменнаго роспѣва и извѣстнымъ ихъ членамъ, преимущественно же членамъ основы, особенно предконечному члену, и такъ постоянны въ извѣстныхъ гласовыхъ строкахъ, что строки эти въ безлинейныхъ рукописяхъ обозначаются сократительными знаками, а читаются вполнѣ какъ бы слова подъ титлами. Такъ нисходяще-колебательное движеніе мелодіи свойственно особенно такъ называемымъ кулизмамъ, ломаное—ломовой кулизмѣ, восходяще-нисходящее—строчнымъ запѣвамъ и проч.

II. Способы видоизмѣненія мелодій въ знаменномъ роспѣвѣ. Къ способамъ видоизмѣненія мелодій принадлежатъ: 1) распространеніе или сокращеніе мелодій, 2) замѣненіе

однихъ мелодическихъ звуковъ и группъ другими, или варіированіе мелодій.

1) Въ большомъ знаменномъ роспѣвѣ, какъ замѣчено выше, не текстъ пѣснопѣній примѣняется къ мелодіи, а мелодія къ тексту и его частямъ; а такъ какъ части текста неодинаковы по количеству слоговъ и словъ, въ нихъ заключающихся, то съ увеличеніемъ количества послѣднихъ по необходимости распространяется и мелодія дополнительными звуками и группами звуковъ какъ въ началѣ строкъ, такъ въ ихъ срединѣ и концѣ. Наоборотъ, съ уменьшеніемъ въ текстѣ количества слоговъ и словъ, по необходимости сокращается и мелодія. Такое распространеніе или сокращеніе мелодіи по требованію количества слоговъ и словъ текста есть внѣшнее ея измѣненіе и можетъ быть названо количественнымъ.

Количественное распространеніе мелодіи происходитъ чрезъ колебанія вступительныя, относящіяся къ началу частей мелодіи, и чрезъ колебанія дополнительныя, встрѣчающіяся въ срединѣ и въ концѣ ея частей. Колебанія вступительныя состоятъ:

а) въ повтореніи и растяженіи начальнаго звука мелодіи или ея отдѣленія (запѣва, основы);

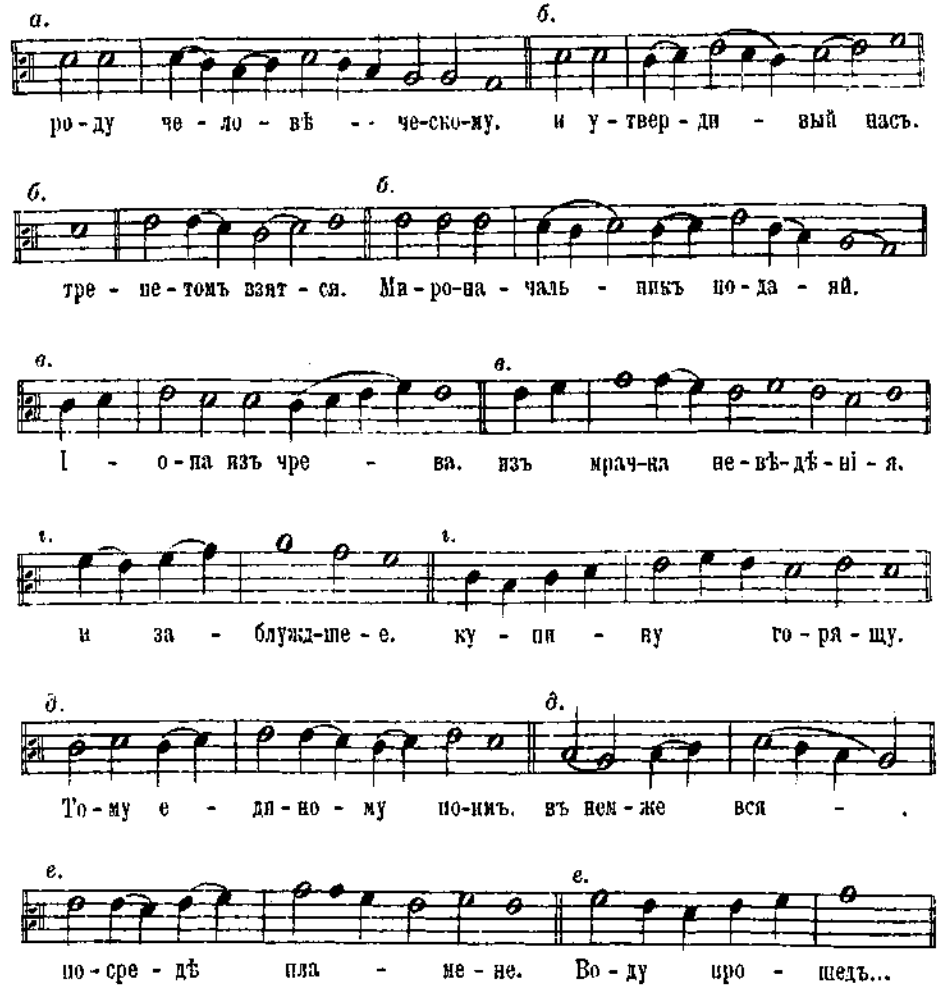
б) въ прибавленіи къ начальному звуку одного или нѣсколькихъ звуковъ болѣе протяженныхъ на высшей или низшей противъ него ступени;

в) въ прибавленіи къ относительно высшей протяженной нотѣ подъема, состоящаго изъ двухъ краткихъ нотъ (четвертей), занимающихъ двѣ низшія противъ нея ступени;

г) въ колебательномъ повтореніи перваго звука самаго подъема, или вообще начальной краткой ноты;

д) въ прямомъ или обратномъ повтореніи и растяженіи обоихъ звуковъ подъема;

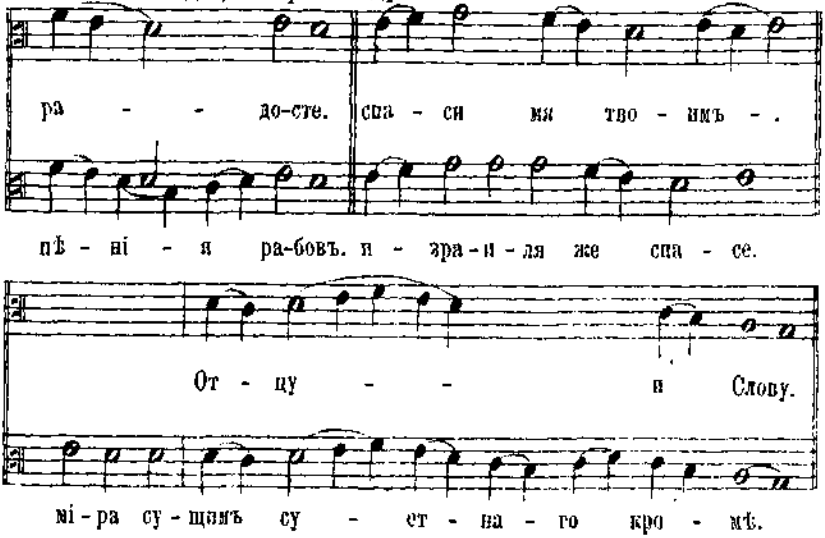
е) въ удвоеніи и растяженіи колебательнаго повторенія подъема (сп. г.) или въ добавкѣ къ нему сосѣдней протяженной ноты.



Эти и другія подобнаго рода вступительныя колебанія относятся къ волнообразнымъ колебаніямъ и общи всѣмъ гласамъ знаменнаго роспѣва.

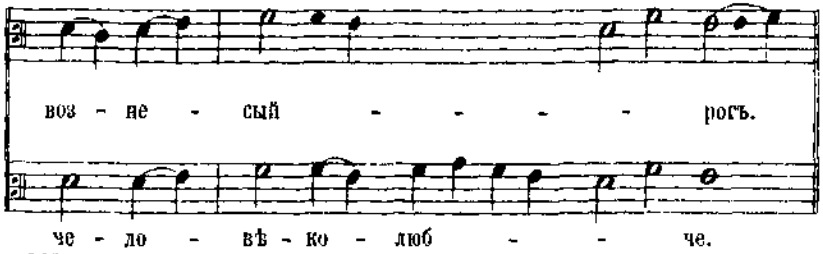
Дополнительныя колебанія, встрѣчаясь въ срединѣ и концѣ музыкальныхъ строкъ (въ предконечномъ членѣ основы), допол-

ніютъ мелодію добавочными звуками по требованію количества слоговъ и словъ текста, а также служатъ связію между частями мелодіи, напр. между членами основы.

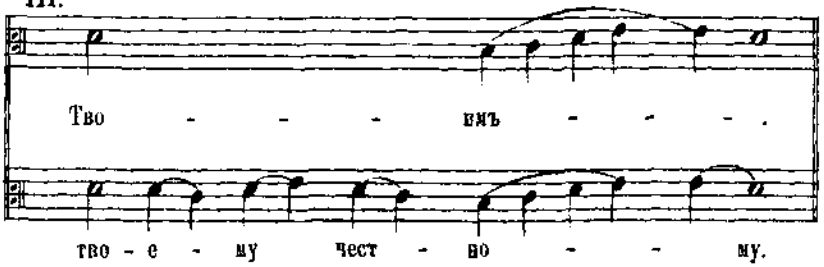


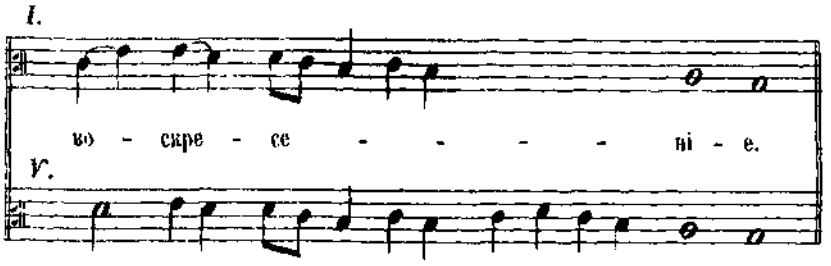
Встрѣчаются сообразно гласу и тексту цѣлыя добавочныя группы звуковъ или члены какъ въ основахъ музыкальныхъ строкъ, такъ и въ ихъ запѣвахъ и припѣвахъ. Примѣры:

VI.

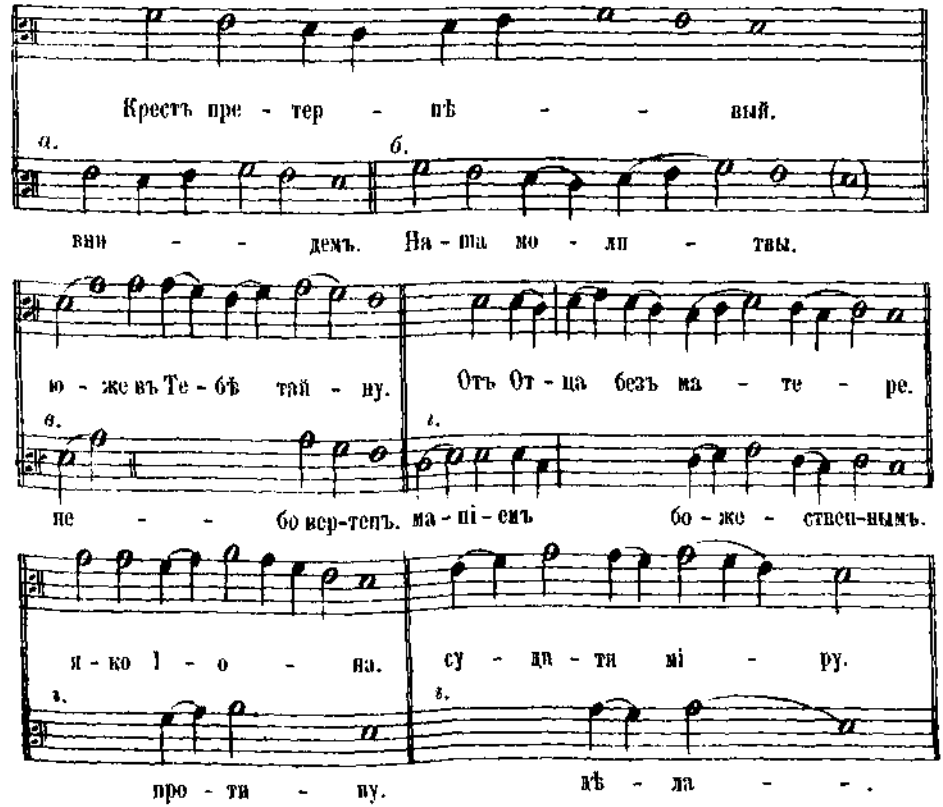


III.

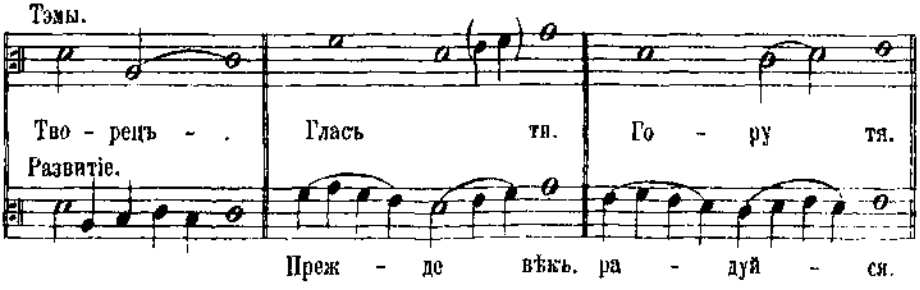




Сокращеніе мелодіи, кромѣ отнятія запѣва и припѣва, состоитъ: а) въ сокращеніи начала основы, б) въ усѣченіи ея конца, в) въ выпускѣ несущественныхъ звуковъ въ срединѣ основы, г) въ сокращеніи и даже выпускѣ того или другаго члена основы, обыкновенно втораго члена отъ конца. Сокращеніе предконечнаго (послѣдняго) члена основы составляетъ рѣдкое исключеніе и производитъ неясность музыкальной формы строки. Примѣры:

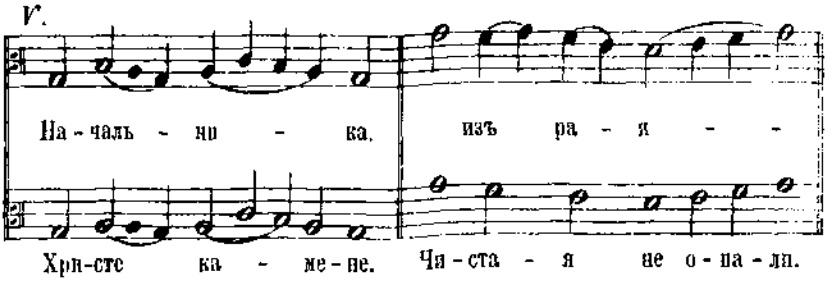


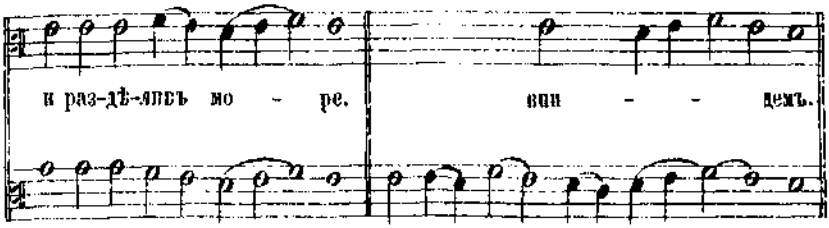
2) Видоизмѣненія основы, выражающіяся ея варіированіемъ. Въ знаменномъ роспѣвѣ нѣкоторыя основы представляютъ собою чистыя тэмы безъ всякаго музыкальнаго развитія и звуковыхъ измѣненій, другія же—мелодически развитыя строки; но большая часть основъ, принадлежа къ одной и той же мелодической строкѣ, представляетъ собою ея видоизмѣненія, т. е. замѣненіе однихъ звуковъ и звуковыхъ группъ другими въ томъ же ладѣ, или ея варіированіе. Строки варіированныя не утрачиваютъ ни лада, ни характера движенія своихъ тэмъ или строкъ простыхъ и потому считаются тождественными съ ними.



Варіированіе мелодій состоитъ:

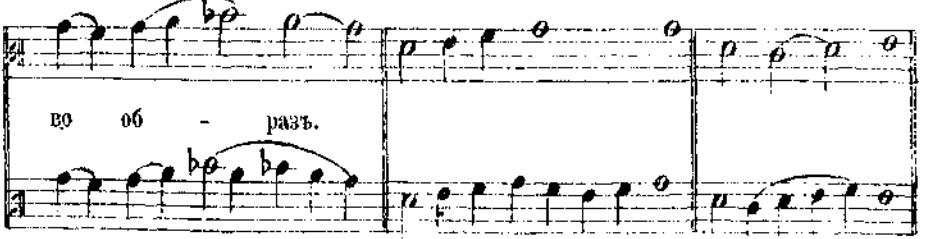
а) Въ разнообразіи протяженности звуковъ мелодіи или въ растяженіи и сокращеніи темпа, такъ что въ варіированной мелодіи вмѣсто четвертей цѣлой воты являются нерѣдко половинныя ноты и вмѣсто половинныхъ цѣлыя и наоборотъ. Предконечная нота конечныхъ строкъ получаетъ обычное растяженіе (ritardando).



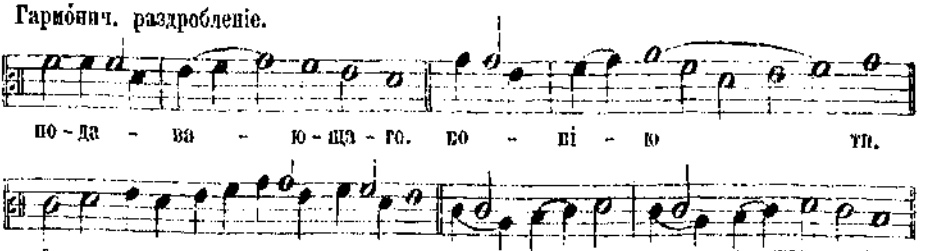


б) Въ раздробленіи протяженной ноты на группу краткихъ нотъ, находящихся на разныхъ, соотвѣтствующихъ ей ступеняхъ. Раздробленіе это бываетъ или мелодическое, когда звуки группы слѣдуютъ одинъ за другимъ въ видѣ мелодическаго движенія по ступенямъ, находящимся рядомъ по высотѣ, или же гармоническое, когда звуки находятся между собою на разстояніи терціи, кварты и т. под. и указываютъ на гармонію лада, въ которой происходитъ движеніе мелодіи. Гармоническое раздробленіе предполагаетъ слѣдующую за нимъ ноту на промежуточной, пропущенной въ немъ ступени, и по преимуществу краткую. Оно обыкновенно предшествуетъ подъему и свойственно звукамъ строчнаго запѣва, непосредственно предшествующимъ основѣ, но встрѣчается и въ другихъ случаяхъ. Примѣры:

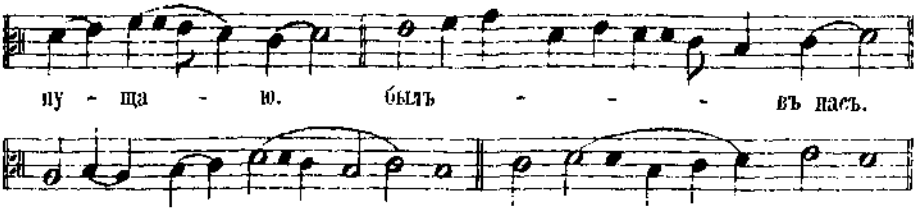
Мелодич. раздробленіе.



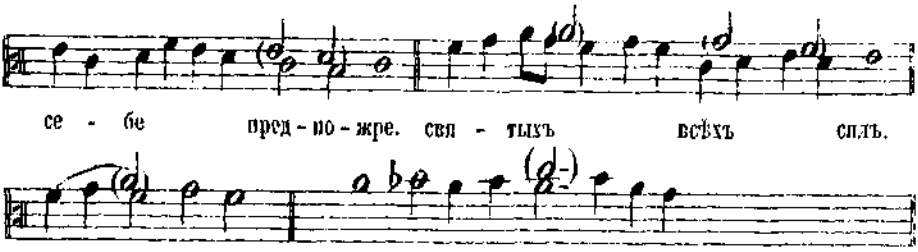
Гармоніч. раздробленіе.



в) Въ задержаніи первой ноты въ группѣ мелодическаго движенія и соотвѣтствующемъ сокращеніи второй, за нею слѣдующей.

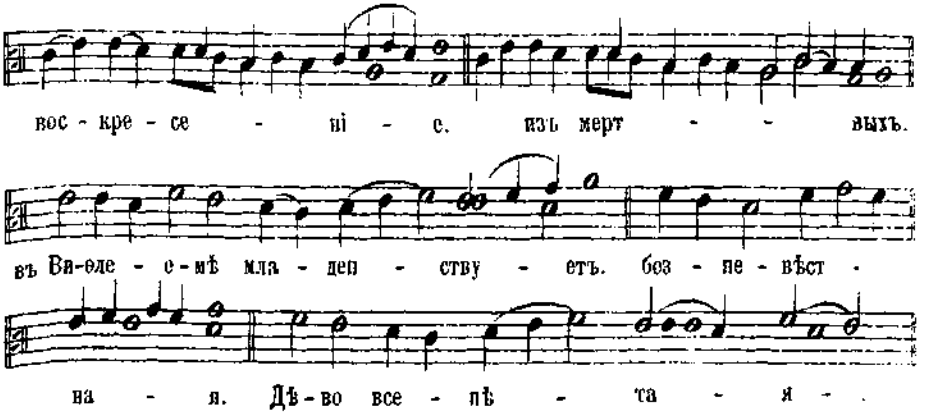


г) Въ замѣненіи мелодическаго звука гармоническимъ, находящимся въ одномъ аккордѣ съ первымъ. Замѣненіе это особенно часто встрѣчается въ печатныхъ нотныхъ книгахъ синодальнаго изданія, именно въ ирмосахъ, а также и въ другихъ пѣснопѣніяхъ при движеніи мелодіи на высокихъ нотахъ, которыя, для удобства голосовъ и нотаціи, замѣняются болѣе низкими нотами, напр. нота *до*—нотою *ля* и т. п.



д) Въ измѣненіи окончанія основы, особенно же въ подъемѣ ея окончанія на высшія ступени вмѣсто низшихъ, свойственныхъ обычной формѣ строки. Измѣненіе это зависитъ отъ положенія строки между другими строками и можетъ быть названо высотою по положенію. Многія строки съ характеромъ среднихъ конечныхъ строкъ (кулизмъ), или даже заключительныхъ, возвышаютъ конечные свои звуки, когда находятся

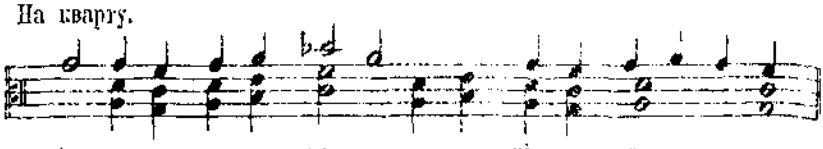
въ срединѣ пѣснопѣнія, и тѣмъ указываютъ на послѣдующее за ними продолженіе мелодіи и текста, причемъ той или другой строкѣ свойственъ опредѣленнаго вида конечный подъемъ. Уклоненіе отъ общихъ правилъ чаще всего встрѣчается въ ирмосахъ.



б) Въ разнообразіи ступеней нотной скалы, на коихъ происходитъ мелодическое движеніе, а также въ разнообразіи самаго движенія. Разнообразіе ступеней мелодическаго движенія частію опредѣляется установленными, или дозволенными для церковнаго осмогласія, двумя тональностями: лидійской и гиполидійской и можетъ быть названо движеніемъ параллельнымъ, такъ какъ въ немъ одна и та же мелодія идетъ параллельно на разныхъ ступеняхъ звуковой лѣствицы и обыкновенно на разстояніи кварты. Но параллельное движеніе не ограничивается означенными тональностями, а очень часто совершается внѣ ихъ, разнообразясь какъ ступенями, такъ и объемомъ звуковъ, и служитъ однимъ изъ обыкновенныхъ способовъ къ варіированію мелодій. Одна и та же послѣдовательность звуковъ очень часто повторяется въ разныхъ гласахъ, а иногда и въ одномъ и томъ же гласѣ и въ одномъ и томъ же видѣ пѣснопѣній, и притомъ на разстояніи не только кварты, но и квинты, и терціи, и секунды, иногда съ сохраненіемъ, иногда же съ измѣненіемъ интервальныхъ отношеній между звуками. Причемъ въ

мелодіи транспозиціонныя отступленія отъ нормальныхъ ступеней на означенныхъ выше разстояніяхъ дѣлаются иногда только въ нѣсколькихъ, немногихъ нотахъ (двухъ—трехъ), иногда въ одной какой либо части строки, напр. въ запѣвѣ, второмъ отъ конца членѣ основы и т. п.; иногда же возвышенію или пониженію подлежитъ та или другая музыкальная строка извѣстнаго гласа вся.

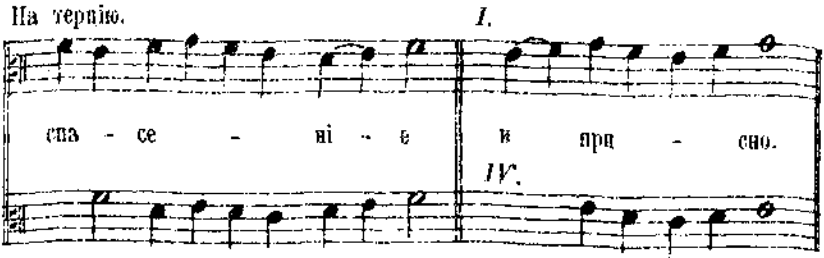
На кварту.



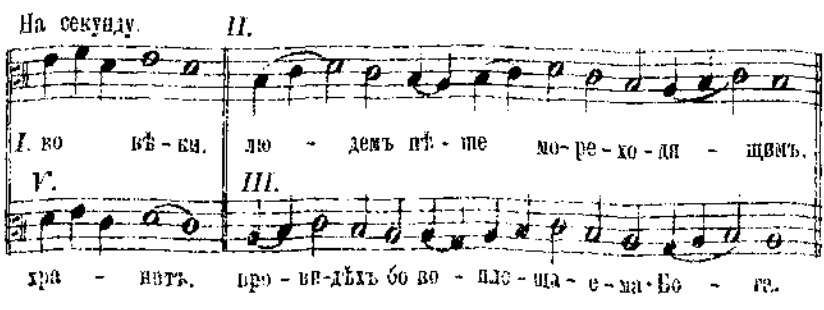
На кварту и квинту.

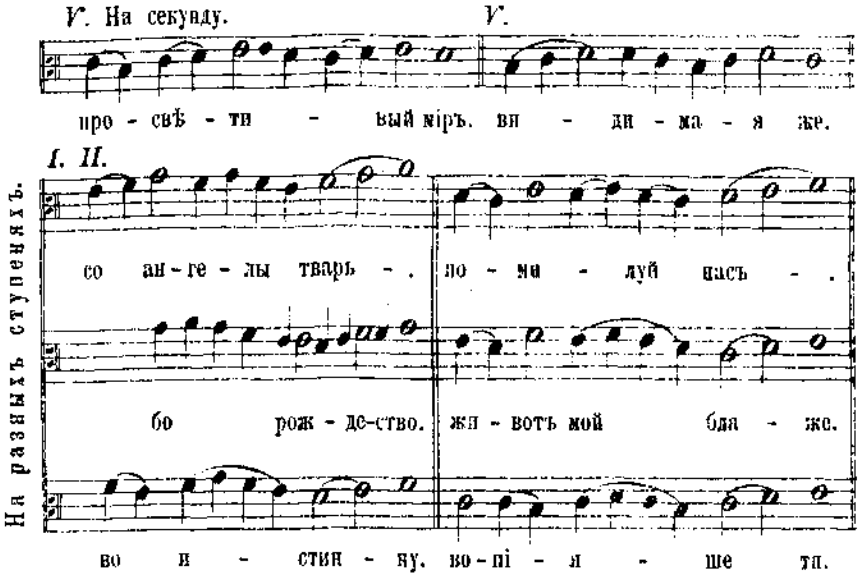


На терцію.



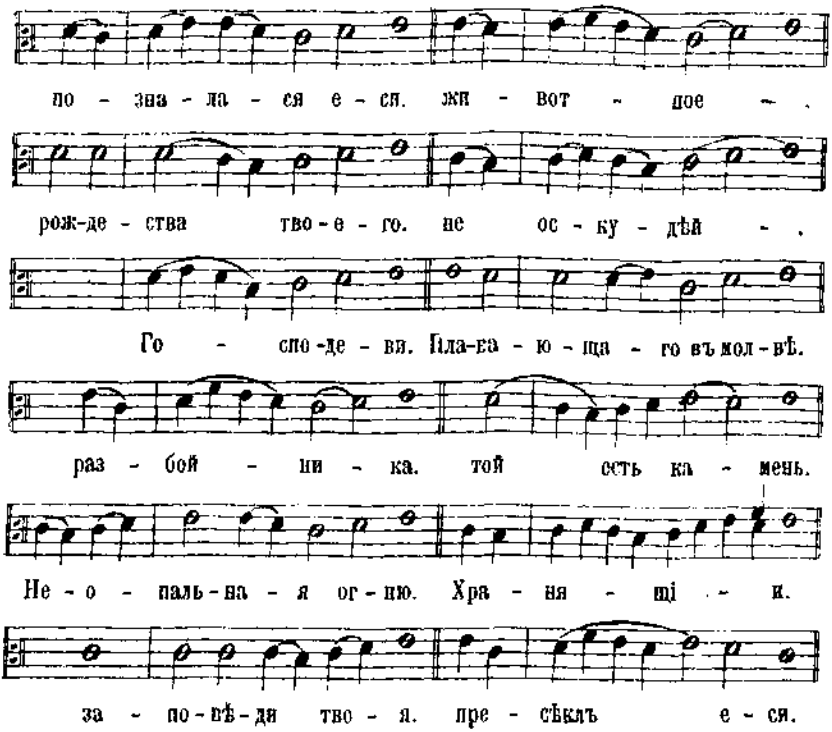
На секунду.





Примѣч. Другіе примѣры мелодическаго движенія на разстояніи секунды см. приложеніе 2-е глл. I, 8 и V, 12. Интервальныя отношенія звуковъ при этомъ измѣняются.

Разнообразіе мелодическаго движенія обнаруживается также разнообразною послѣдовательностію звуковъ той же мелодіи, отчего она принимаетъ разнообразныя и иногда отдаленныя видоизмѣненія въ своихъ частяхъ. Обиліемъ и разнообразіемъ варіантовъ особенно отличаются воскресные и праздничные ирмосы, въ которыхъ творцы мелодій, повидимому, поставили себѣ задачею, чтобы ни одна нотная строка не была въ точности сходна съ другою (см. гл. IV, а также V, 3, вар. *а, б, в, г* и др.). При этомъ способѣ варіированія однако необходимо, чтобы который либо членъ основы мелодіи, особенно же послѣдній—характеристическій *ея* членъ, оставался неизмѣненнымъ; въ противномъ случаѣ тэма мелодіи становится неясною и происходитъ смѣшеніе мелодическихъ строкъ. Примѣръ разнообразнаго варіированія, преимущественно во второмъ отъ конца членѣ, строки VII гласа, общей и другимъ нѣкоторымъ гласамъ:



III. Мелодическія украшенія. Украшенія суть мелодическія движенія голоса, уклоняющіяся отъ обычной формы мелодической строки, но не измѣняющія ея сущности. Отъ изъясненыхъ выше постоянныхъ видовъ движенія мелодіи и отъ способовъ ея варіированія мелодическія украшенія отличаются тѣмъ, что они не составляютъ существенной части строки, а суть добавленія въ ней, которыя могутъ быть внесены въ строку или удалены изъ нея безъ всякаго для нея ущерба; съ другой же стороны мелодическія украшенія имѣютъ опредѣленныя формы, не смѣшивающіяся съ другими видоизмѣненіями мелодіи. Украшенія употребляются въ послѣднемъ членѣ строчной основы, именно предъ окончательнымъ ея звукомъ и имѣютъ значеніе колебатель-

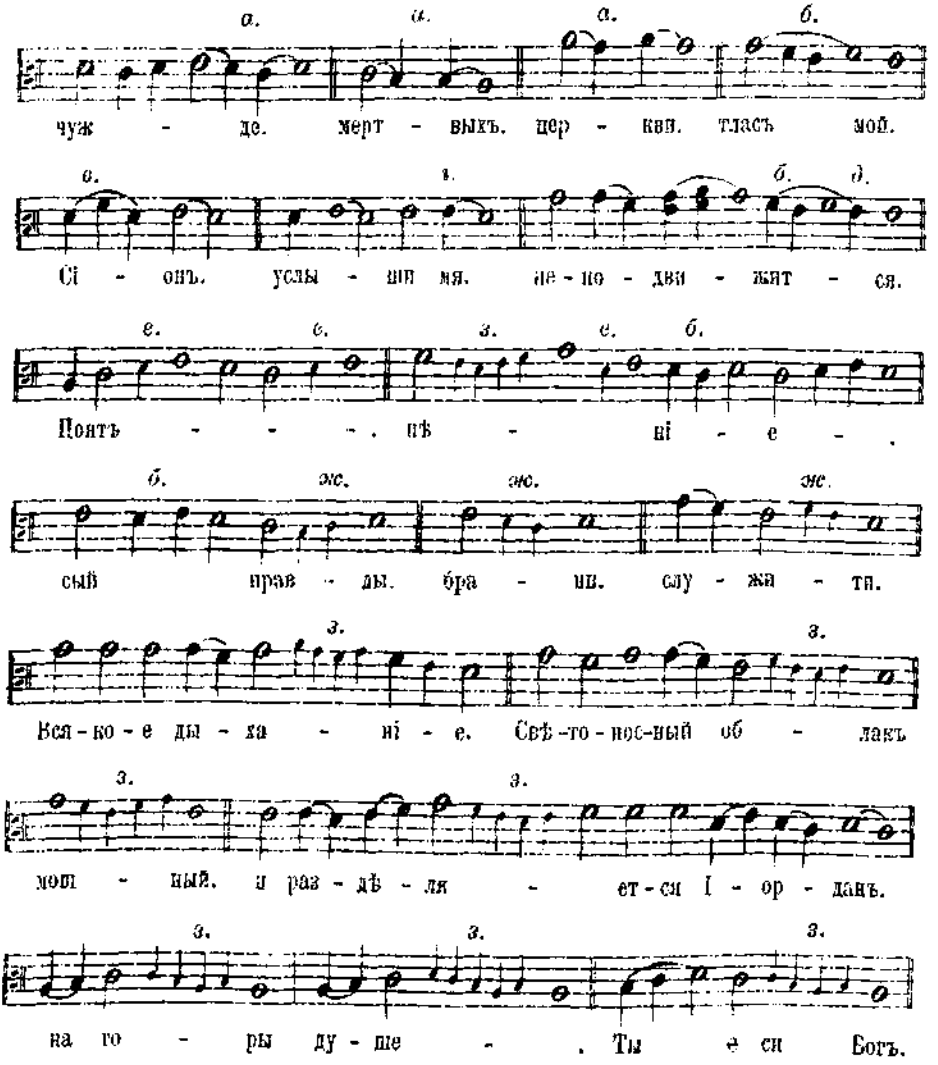
наго протяженія предконечной ноты (ritardando), которою и могутъ вполнѣ замѣняться, въ случаѣ ихъ выпуска.

Къ мелодическимъ украшеніямъ въ знаменномъ роспѣвѣ относятся: а) общепринятыя въ музыкѣ украшенія, каковы: задержанія, предъемы, форшлагъ, трель, группетто и б) особыя, свойственныя только знаменному роспѣву, каковое, напр. мелодическое движеніе со вспомогательною нотою, колебаніе ломовое и раздробленіе предконечной ноты по разнымъ слогамъ текста. Въ мелодическомъ смыслѣ задержаніе состоитъ въ опаздываніи голоса вступленіемъ въ конечный звукъ строки при произношеніи уже конечнаго слога. Задержанія бываютъ обыкновенно сверху внизъ, рѣдко снизу вверхъ и разрѣшаются въ большую или малую секунду (на одну ступень вверхъ или внизъ), потребность которой уже ощущается, но которой еще нѣтъ. Задержаніе бываетъ на относительно сильномъ времени (на звукѣ, выражающемъ собою силу ударенія), а разрѣшеніе—его на слабомъ. Предъемъ состоитъ въ преждевременномъ вступленіи голоса въ конечный звукъ до произношенія конечнаго слога. Предъемъ служитъ переходомъ отъ сосѣдней конечному звуку степени высшей или (рѣдко) низшей и имѣетъ меньшее значеніе, чѣмъ задержаніе [1]). Форшлагъ означаетъ одну, полутрель—двѣ, а группетто—три и болѣе малыя добавочныя ноты, вставляемыя предъ обыкновенными нотами для украшенія мелодіи и выпѣваемыя скоро внѣ опредѣленнаго ритма и темпа.

Въ современныхъ намъ музыкальныхъ произведеніяхъ ноты эти отличаются отъ другихъ своимъ уменьшеннымъ видомъ и встрѣчаются какъ въ концѣ, такъ и въ срединѣ мелодій. Въ знаменномъ же роспѣвѣ онѣ имѣютъ обыкновенную форму нотъ и встрѣчаются преимущественно предъ конечнымъ звукомъ мелодическихъ строкъ. Украшенія, свойственныя только знаменному

[1]) Сравн. „Краткій учебникъ гармоніи", пр. Чайковскаго. М. 1875 г. §§ 43 и 50.

роспѣву, общи съ постоянными его видами мелодическаго движенія и отличаются отъ нихъ только тѣмъ, что могутъ быть выпускаемы въ мелодіи. Въ представленномъ ниже примѣрѣ *а)* обозначаетъ раздробительное украшеніе по слогамъ, *б)* украшеніе со вспомогательною нотою, в) ломовое, г) задержаніе, д) предъемъ, е) форшлагъ, ж) полутрель и з) группетто.



Къ особаго рода мелодическимъ украшеніямъ въ знаменномъ роспѣвѣ принадлежатъ разновидныя распространенныя группы звуковъ и даже цѣлыя мелодическія строки особаго построенія, именуемыя **ѳитами** (см. ниже „строки особаго построенія“).

Св. Мокій, пресвитеръ амфиполитанскій [1]).

Мокій, по римски Муцей, былъ сынъ Евстратія и Евстахіи, грековъ по происхожденію, но жившихъ въ Римѣ въ первой половинѣ III в. Евстратій имѣлъ наслѣдственныя права римскаго гражданства и занималъ высокій постъ въ военной службѣ, а Евстахія была дочь антипата, т. е. областнаго начальника. Тогда было уже очень много христіанъ въ высшихъ классахъ общества и на высшихъ мѣстахъ государственной службы. Въ своей апологіи, писанной еще ок. 199 г., Тертулліанъ говорилъ въ слухъ всѣхъ: „мы только вчерашніе, и уже пополнили все: — города, острова, крѣпости, селенія, войска, трибы, дворцы, сенатъ, судилища“. Крещенный еще въ отрочествѣ, Мокій воспитанъ родителями въ христіанскомъ благочестіи, о чемъ вспоминалъ онъ и въ старости. Чтеніе священныхъ книгъ, по его воспоминаніямъ, привело его къ познанію христіанскихъ истинъ, уяснило для него тщету и пагубу суевѣрій и заблужденій язычества, считавшагося еще государственною религіею. Мокій, повидимому, былъ уже взрослымъ, когда вмѣстѣ съ родителями перешелъ изъ Рима въ восточную часть греческой Македоніи. Здѣсь-то онъ, сынъ ари-

---

[1]) Память его 11 мая. Сказаніе о немъ, составленное на основаніи мученическихъ актовъ, помѣщено въ изд. Acta Sanctorum (Mai 11, 620 и д.); оно же въ Четьи-Минеѣ. Другія свидѣтельства о немъ и сужденія о самыхъ актахъ цитованы въ соч. архим. (нынѣ епископа) Сергія „Полный Мѣсяцесловъ Востока“, т. II, подъ 11 мая.

стократической чести, рѣшился посвятить себя на служеніе Церкви и, пройдя низшія ступени церковнаго служенія, удостоился быть пресвитеромъ Церкви въ г. Амфиполѣ на р. Стримонѣ, тогда главномъ городѣ восточной Македоніи, по всей вѣроятности, уже имѣвшемъ и своего епископа [1]).

Въ санѣ пресвитера Мокій очень долго служилъ Церкви и сталъ извѣстенъ, какъ сильный христіанскій учитель и смѣлый обличитель язычества. Въ Амфиполѣ ставился языческій храмъ Діониса или Бахуса. Здѣсь начинались празднества такъ называемыхъ „дней Діонисовыхъ или Бахусовыхъ", сопровождавшіяся жертвоприношеніями, процессіями, игрищами съ пьянымъ разгуломъ и грубою распущенностію [2]). Наболѣлась душа пресвитера при видѣ такого омраченія, и онъ ревновалъ о просвѣщеніи омраченныхъ. Къ старости эта святая ревность достигла у Мокія великой силы. Выходя на встрѣчу праздничному сборищу язычниковъ, мужественный старецъ-пресвитеръ говорилъ: „послушайте меня, темные люди! Доколѣ ходите вы во тьмѣ невѣдѣнія? Доколѣ не уразумѣете вашей гибели, не возчувствуете омерзенія къ этой бѣсовской прелести? Обратитесь и познайте Владыку Бога, явленнаго единороднымъ Сыномъ Его, Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, просвѣтившимъ міръ свѣтомъ истины?" Такими и другими подобными рѣчами св. пресвитеръ много разъ въ разные дни языческихъ празднествъ старался вразумлять язычниковъ, проповѣдуя имъ о Богѣ и Христѣ и излагая истины христіанскаго ученія. Если одни оставались глухи къ словамъ старца, злобились на

---

[1]) Имена епископовъ г. Амфиполя извѣстны только со времени Сардикійскаго собора (Lequien, Oriens Christianus t. II, p. 83); но, по всей вѣроятности, рядъ ихъ начался прежде, ибо Амфиполь, иначе Хризополь, былъ гражданскою митрополіею области, а въ такихъ городахъ почти вездѣ епископскія каѳедры являлись очень рано.

[2]) О Діонисовыхъ дняхъ—въ Словарѣ Любкера, въ русскомъ изданіи, вып. I, стр. 410—411. Спб. 1883 г.

него, то было не мало и такихъ, которые внимали его словамъ, бросали языческія суевѣрія и обращались въ христіанство. Какъ будто непонятно то, что христіанскій пресвитеръ оставался невредимъ при такихъ неоднократныхъ опытахъ своей проповѣди, обращаемой къ праздничной толпѣ язычниковъ. Но такіе примѣры бывали. Въ данномъ случаѣ необходимо предполагать, что самая рѣчь проповѣдника поражала своею силою, что самый видъ старца внушалъ сдержанность толпѣ, что въ городѣ число христіанъ уже преобладало надъ числомъ язычниковъ и послѣдніе чувствовали свою слабость, что самая власть въ городѣ находилась въ рукахъ христіанъ, какъ то бывало, по свидѣтельству Евсевія, и во многихъ другихъ городахъ въ продолжительное время спокойствія Церкви отъ гоненій, предшествовавшее гоненію Діоклитіана.

Съ наступленіемъ этого гоненія язычество стало подниматься повсюду. Въ городахъ и областяхъ удаляемы были съ гражданскихъ должностей христіане и замѣщались язычниками. Языческіе начальники, дотолѣ нерѣдко равнодушные къ судьбѣ упадающаго язычества, обязывались возревновать о подъемѣ его въ глазахъ толпы. Прибывшій въ Амфиполь новый антипатъ Лаодикій самъ принялъ участіе въ празднествахъ Діонисовыхъ дней и принесъ жертву Діонису въ его храмѣ. Это ободрило язычниковъ. Болѣе озлобленные изъ нихъ немедленно донесли Лаодикію о христіанскомъ учителѣ, который своимъ ученіемъ увлекаетъ народъ, учитъ вѣрѣ въ Распятаго и уже многихъ обольстилъ своимъ ученіемъ, такъ что они перестали участвовать въ жертвоприношеніяхъ и празднествахъ Діониса; „если ты, говорили Лаодикію обвинители Мокія, не удержишь этого учителя, то скоро весь городъ пойдетъ за нимъ, а служеніе богамъ и наши празднества совсѣмъ упразднятся“. Лаодикій позвалъ Мокія на судъ. *Лаодикій*: ты почему не приносишь жертвъ богамъ и отводишь народъ отъ нихъ? *Мокій*: невѣжда, незнающій истины! Что спрашиваешь о томъ, чего не можешь разумѣть? Собери прежде твои мысли и познай истину. Я, учась Св. Писанію, позналъ, что идолы языкъ—бѣсы,

и надежда на нихъ суетна. Отъ допросовъ судья перешелъ къ угрозамъ. Святой отвѣчалъ только: смерть за Христа пріобрѣтеніе мнѣ. Антипатъ велѣлъ повѣсить Мокія и строгать желѣзными кручьями. Послѣ пытки св. пресвитеръ, врачуемый силою Божіею, сталъ предъ антипатомъ съ видомъ еще большей бодрости. Приписывая это волшебству, антипатъ грозилъ сжечь Мокія. Но не возмогъ онъ исполнить свою угрозу, постигнутый карою Божіею при знаменіяхъ божественной силы, поразившей и самое капище безстудныхъ служеній Діониса. Однакоже Мокій заключенъ въ тюрьму до прибытія новаго антипата. Прибывшій чрезъ 23 дня новый антипатъ Максимъ открылъ судъ надъ Мокіемъ въ открытомъ и большомъ помѣщеніи въ виду многолюдной толпы. Начавъ допросами о родѣ Мокія, Максимъ выразилъ удивленіе, что человѣкъ столь знатнаго рода, какъ Мокій, поддается волшебству, возстаетъ противъ боговъ, и требовалъ, чтобы христіанскій пресвитеръ принесъ жертву имъ. Услышавъ твердые отвѣты и обличенія отъ Мокія, антипатъ, послѣ новыхъ пытокъ, приказалъ бросить его на съѣденіе львамъ. Но львы не тронули святаго и ласкались къ нему[1]). Видѣвшій это народъ потребовалъ, чтобы отпущенъ былъ праведникъ, котораго любитъ Богъ и чтутъ самые звѣри. Антипатъ отослалъ Мокія въ г. Перинѳъ, иначе—Ираклію во Ѳракіи, къ здѣшнему игемону Филиппсію, а этотъ, продержавъ его восемь дней въ тюрьмѣ, отправилъ въ г. Византію на казнь—отсѣченіе главы. На мѣстѣ казни, пресвитеръ, возведя очи горѣ, благословлялъ Господа, и на свое воззваніе—„пріими, Господи, въ мирѣ духъ мой“,—утѣшенъ голосомъ съ неба. Мученическій подвигъ его совершился 11 мая. Гробъ св. Мокія сталъ одною изъ первыхъ святынь Византіи, когда она съ именемъ

---

[1]) О томъ, что и въ Діоклитіаново гоненіе бывали, какъ и прежде, примѣры, что лютые звѣри не трогали бросаемыхъ имъ на съѣденіе христ. мучениковъ, говоритъ церк. историкъ Евгеній обстоятельно и какъ очевидецъ (кн. VIII, гл. 7).

Константинополя стала новою столицею имперіи. Константинъ Великій, созидая христіанскіе храмы въ новой столицѣ, устроилъ храмъ и въ честь Мокія, передѣлавъ на этотъ храмъ бывшее предъ тѣмъ языческое капище. Въ этотъ храмъ торжественно перенесены мощи св. Мокія. Въ день памяти его 11 мая 330 г. совершилось торжество „обновленія Царьграда", которое затѣмъ и стало праздноваться навсегда въ одинъ день съ памятію Мокія. Когда при императорѣ Валентѣ въ Византіи преобладали аріане, то они завладѣли было и храмомъ Мокія, но скоро храмъ обрушился во время аріанскаго богослуженія. Потомъ православные обновили его. О храмѣ св. Мокія упоминается въ дѣяніяхъ Ефесскаго, вселенскаго III собора, опредѣленія котораго читаны были здѣсь въ собраніи столичнаго духовенства и народа. Второе поновленіе храма совершилось при Іустиніанѣ, а потомъ еще одно— при императорѣ Василіѣ Македонянинѣ. Память св. Мокія почтена также службами, синоксарями, акростихами и т. под.

Христіанскому пресвитеру нашего времени амфиполитанскій пресвитеръ и священномученикъ можетъ напоминать о его долгѣ бороться съ остатками языческаго суевѣрія, еще далеко не изсякшими въ народѣ, а также съ безчиніями, похожими на языческія безчинія, извѣстныя какъ у древнихъ грековъ и римлянъ, такъ и у нашихъ славяно-руссовъ. Извѣстно, напр., что суевѣрія, наслѣдуемыя отъ старины глубокой, нерѣдко сливаются у народа съ христіанскими представленіями о дняхъ праздничныхъ, о святыхъ, заслоняя для него истинный смыслъ христіанскихъ празднествъ, истинный образъ святыхъ Божіихъ. Извѣстны далеко не всегда невинныя народныя игрища, пріуроченныя къ христіанскимъ праздникамъ. Извѣстно наконецъ закоренѣлое зло праздничнаго пьянственнаго разгула, которое превращаетъ христіанскіе праздники въ дни безчинія, заѣдаетъ народное благополучіе, искажаетъ христіанскую нравственность народа. Христіанскій пресвитеръ призванъ бороться съ этимъ зломъ, памятуя, что подвигъ этой борьбы далеко не такъ опасенъ для него, какъ былъ опа-

сенъ для Мокія подвигъ борьбы съ суевѣріями и безчиніями Діонисовыхъ дней, что, будучи болѣе легкимъ, подвигъ этотъ будетъ однакоже достоинъ воздянія по своей благодѣтельности для народа.

Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

1) Въ Типиконѣ подъ 14-мъ числомъ сентября сказано, что если праздникъ Воздвиженія Честнаго Креста случится въ недѣлю (воскресенье), „ничтоже воскресное поемъ“. Посему возникаетъ вопросъ: какой отпустъ произносить въ день Воздвиженія Креста Господня, если оно случится въ недѣлю (воскресенье)?

Въ Господскіе двунадесятые праздники положены особые отпусты, которые и печатаются въ Служебникѣ отдѣльно отъ седмичныхъ. Въ числѣ сихъ отпустовъ, отдѣльно печатаемыхъ, не указано объ отпустѣ въ день Воздвиженія Креста Господня. Но онъ указанъ въ статьѣ объ отпустахъ дневныхъ (седмичныхъ, потому что въ день Воздвиженія Креста Господня, хотя онъ случится въ воскресеніе, произносится отпустъ, который обыкновенно говорится въ среду и пятокъ) см. въ Служебн. отпусты дневные во всю седмицу—въ концѣ, т. е. „Христосъ истинный Богъ нашъ, молитвами Пресвятыя Своея Матери, силою честнаго и животворящаго Креста“ и т. д.

2) На литургіи преждеосвященной, по перенесеніи св. Даровъ съ жертвенника на престолъ, слѣдуетъ ли потиръ ставить по правую сторону, а дискосъ—по лѣвую, или же наоборотъ?

Во время литургіи преждеосвященной, равно какъ и литургіи полной (св. Іоанна Златоуста и св. Василія Великаго), дискосъ поставляется по лѣвую сторону, а потирь—по правую сторону престола. Нѣкоторые же священники Т—ской еп. Б. у., по заявленію о. Н. С—аго, поступаютъ наоборотъ: въ Служебникѣ и Требникѣ Петра Могилы,—говорятъ,—замѣчено, что на литургіи преждеосвященной священникъ долженъ переносить св. Дары съ жертвенника на престолъ, держа потиръ въ лѣвой рукѣ, а дискосъ въ правой на головѣ; отсюда,—заключаютъ,—по перенесеніи св. Даровъ съ жертвенника на престолъ, онъ долженъ ставить дискосъ по правую сторону, а потиръ по лѣвую сторону престола. Дѣйствительно въ Служебникѣ (см. „Изъявленіе о нѣкіихъ исправленіяхъ въ служеніи преждеосвященныя литургіи“) и въ Требникѣ Петра Могилы (см. Требн. Петра

Могилы 1646 г. о нѣкіихъ исправленіяхъ въ служеніи преждеосвященныя службы стр. 253) сказано, что священникъ на литургіи преждеосвященной долженъ переносить св. Дары съ жертвенника на престолъ, держа дискосъ правою рукою на головѣ, а потиръ—лѣвою рукою близъ своихъ персей. Смыслъ этого замѣчанія довольно обстоятельно разъясненъ самимъ же Петромъ Могилою: „іерей,—говоритъ онъ,—долженъ учить своихъ прихожанъ тому, чтобы на литургіяхъ св. Василія Великаго и св. Іоанна Златоустаго на великомъ входѣ, когда бываютъ переносимы божественные Дары, не творили бы поклоновъ до земли, а стояли бы только главу преклонивъ, молясь со священникомъ, переносящимъ дары, чтобы Господь помянулъ ихъ во царствіи. И такъ дѣлать потому, чтобы еретики, отступники, поганые и жиды не оболгали бы насъ, называя насъ арто-иноxатрами, т. е. хлѣбовинопоклонниками; ибо всѣ православные должны остерегаться быть преткновеніемъ (какъ божественный Апостолъ говоритъ 1 Кор. гл. 10, зач. 147) іудеямъ и еллинамъ и Церкви Божіей, и не полагаютъ преткновенія или соблазна брату (Римл. гл. XIV, зач. 114). Въ преждеосвященной литургіи на великомъ выходѣ, поелику совершенно освящены божественныя Тайны, должны всѣ христіане боголѣпное поклоненіе до земли творить“ (Требн. Петра Могилы о достодолжной чести и благолѣпномъ поклоненіи, подобающемъ божественнымъ тайнамъ Тѣла и Крове Господней). Требуя, чтобы всѣ христіане съ должнымъ благоговѣніемъ относились къ св. тайнамъ—Тѣлу и Крови Христовой, но въ то же время опасаясь, чтобы они не воздавали поклоненія простому и неосвященному виду, Петръ Могила внушаетъ іерею, „яко въ преждеосвященныхъ литургіяхъ, на великомъ входѣ не подобаетъ діакону божественныя тайны Тѣла и Крове Господней на дискосѣ сущія, къ перенесенію подавати, по самъ и божественныя тайны, яко уже свершены, на главѣ своей, и чашу съ простымъ виномъ, въ шуйцѣ близъ своихъ персей неси, да не простымъ людемъ вину къ поклоненію простому не священному подаси вину“ (Требн. Петра Могилы о нѣкіихъ исправленіяхъ въ служеніи преждеосвященныя службы). Но отсюда—изъ этихъ наставленій Петра Могилы было бы слишкомъ поспѣшно и неосновательно заключать, что на литургіи преждеосвященной, по перенесеніи св. Даровъ, должно ставить потиръ на лѣвую сторону, а дискосъ по правую сторону престола. На литургіи полной (св. Іоанна Златоуста и св. Василія Великаго переносится съ жертвенника на престолъ также потиръ съ простымъ неосвященнымъ виномъ, тѣмъ не менѣе онъ ставится по правую, а не по лѣвую сторону престола. Въ такомъ же порядкѣ должны быть располагаемы на престолѣ дискосъ и потиръ и во время литургіи преждеосвященной

(см. прим. о поставленіи св. Даровъ на престолѣ, по перенесеніи ихъ съ жертвенника). Вообще нужно сказать, что тѣ литургійныя движенія, которыя должны быть совершены на преждеосвященной, и о которыхъ въ чинѣ литургіи преждеосвященной не сдѣлано особыхъ какихъ либо замѣчаній, „исполняются яко обычно“, т. е. такъ же, какъ на литургіи полной.

3) Въ молитвѣ, читаемой послѣ погруженія младенца въ воду, не слѣдуетъ ли оставлять слова: „причащеніе Тѣла и честныя Крове Христа твоего“ (даруй), такъ какъ у насъ никогда (?) не причащаются младенцы тотчасъ по крещеніи ихъ?

Если въ приходѣ вопрошающаго дѣти, тотчасъ или вскорѣ послѣ ихъ крещенія, не причащаются, то это не значитъ, что и вездѣ такъ дѣлается и такъ должно быть. Въ большей части нашихъ православныхъ приходовъ дѣти, тотчасъ или вскорѣ послѣ крещенія ихъ, пріобщаются св. Таинъ и должны быть причащаемы. Въ тѣхъ видахъ, чтобы дѣти, тотчасъ или вскорѣ послѣ крещенія ихъ, могли быть пріобщены св. Таинъ, наиболѣе приличнымъ временемъ для крещенія ихъ полагается время предъ литургіею (Дух. Регл. ст. 76; „Кн. о должн. пресв. приход.“ § 89). И если гдѣ допускается отступленіе отъ этого и другихъ правилъ церковныхъ, то и тамъ еще нельзя подчинять уставы и чинопослѣдованія Церкви непорядкамъ жизни и желать, чтобы въ силу различныхъ непорядковъ, допускаемыхъ въ жизни, были сдѣланы измѣненія въ чинопослѣдованіяхъ Церкви. Напротивъ, пастырю Церкви, замѣчающему какое либо ненормальное явленіе въ религіозной жизни своихъ пасомыхъ, не слѣдуетъ ли позаботиться объ уничтоженіи такого явленія, а не думать объ исправленіи существующихъ чинопослѣдованій церковныхъ примѣнительно къ недоброму обычаю, установившемуся въ средѣ православныхъ христіанъ?

З.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 17 іюля 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго. Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 33.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Августа 16-го.

Содержаніе: Крайности, допускаемыя сельскими священниками въ занятіи сельскимъ хозяйствомъ.—Святые Агаѳоподъ діаконъ и Ѳеодулъ чтецъ, Солунскіе мученики.—Изъ Толковаго Евангелія Зигабена.—Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

Крайности, допускаемыя сельскими священниками въ занятіи сельскимъ хозяйствомъ.

Въ число средствъ къ обезпеченію приходскаго духовенства входитъ между прочимъ пахатная земля. Поэтому для поддержанія своего существованія сельскій пастырь долженъ заниматься сельскимъ хозяйствомъ. Но занимаясь сельскимъ хозяйствомъ, пастырь Церкви не долженъ увлекаться этимъ дѣломъ на столько, чтобы изъ-за него происходилъ явный ущербъ для пастырскаго служенія.

Занятіе сельскимъ хозяйствомъ, хотя бы и въ ограниченныхъ размѣрахъ, требуетъ не мало труда, энергіи и времени. Понятно, что усиленное занятіе пастыря сельскимъ хозяйствомъ неизбѣжно должно отозваться вредомъ для ближайшаго и прямаго его дѣла

служенію Церкви. Между тѣмъ многіе сельскіе пастыри слишкомъ увлекаются сельскимъ хозяйствомъ, даже берутъ на аренду по 100 и болѣе десятинъ земли, такъ что всецѣло заняты бываютъ заботою по обработкѣ и запашкѣ земли и по уборкѣ хлѣба. Послѣ этого нѣтъ ничего удивительнаго, если они о своихъ прямыхъ обязанностяхъ совершенно забываютъ. Цѣлые дни проходятъ у нихъ въ хлопотахъ по хозяйству, а прочитать что нибудь для назиданія своего или для назиданія паствы они не имѣютъ свободнаго времени. Такимъ образомъ и паства остается безъ наставленія, увѣщанія и обличенія, и сами пастыри, всецѣло занятые заботою о хлѣбѣ насущномъ, живутъ безъ духовной пищи, безъ которой умъ цѣпенѣетъ, а сердце черствѣетъ. Сельско-хозяйственныя занятія, какъ извѣстно, продолжаются болѣе полугода,—начинаются раннею весною, а оканчиваются позднею осенью, иначе сказать, начало полевыхъ работъ приходится всегда въ Великій постъ [1]). Въ святые и великіе дни Великаго поста душа каждаго вѣрующаго, а въ особенности простаго человѣка всего болѣе воспріимчива, такъ что сѣмена духовныя, посѣянныя на столь плодородную почву, могутъ принесть плодъ сторицею. Поэтому на нравственной обязанности пастырей всего болѣе лежитъ въ это благодатное время обратить особенное вниманіе на свою паству. Но какъ это сдѣлать пастырямъ-хозяевамъ, если они заняты одною только мыслію: какъ бы поскорѣй отдѣлаться отъ службы церковной для того, чтобы побывать на полѣ, да присмотрѣть за работами? И вотъ великопостная церковная служба идетъ „на почтовыхъ“: по приказанію священника умилительное чтеніе сокращается, а пѣніе превращается въ чтеніе. По окончаніи службы, а то и во время ея, съ крайней поспѣшностію совершается и исповѣдь говѣльщиковъ. При такомъ чисто механическомъ исполненіи

---

[1]) Пишущій священствуетъ въ Кіевской губерніи, въ которой, а равно и въ другихъ юго-западныхъ губерніяхъ, полевыя работы дѣйствительно начинаются ранней весной. *Ред.*

пастырскихъ обязанностей, пастырское дѣло, конечно, не можетъ идти съ успѣхомъ и выполняться надлежащимъ образомъ.

При чрезмѣрномъ—рьяномъ занятіи сельскимъ хозяйствомъ, пастыри-хозяева неизбѣжно допускаютъ и другія крайности. Ведя хозяйство въ широкихъ размѣрахъ, они никогда не могутъ своими домашними средствами обработать землю и убрать хлѣбъ, а для этого должны обращаться съ просьбою о помощи къ своимъ прихожанамъ. Средствомъ привлеченія большаго количества рабочихъ служитъ обыкновенно водка, безъ которой простой человѣкъ не охотно идетъ на работу. Зная такую слабость своихъ пасомыхъ, пастыри вмѣсто того, чтобы всѣми мѣрами противодѣйствовать ей, еще поощряютъ, собирая у себя такъ называемыя „толоки“, или „помочи“, на которыхъ работа не оплачивается деньгами, а производится изъ-за угощенія. Естественное дѣло, что чѣмъ шире и щедрѣе будетъ угощеніе, тѣмъ всего болѣе можно разсчитывать на количество рабочихъ рукъ. Слѣдствіемъ изобильнаго угощенія виномъ бываетъ огульное пьянство „на толокахъ“, и нерѣдко случается, что къ вечеру многіе рабочіе пастыря совершенно спиваются, и ссорами, а то и драками оканчиваются подобнаго рода „толоки“. Но если сами пастыри спаиваютъ своихъ прихожанъ „на толокахъ“, то какъ они, при исполненіи своей главной обязанности учительства, будутъ проповѣдывать пасомымъ о воздержаніи въ пищѣ и питіи, да и какъ пасомые отнесутся къ этой проповѣди своихъ пастырей? Если же пастыри станутъ умалчивать о семъ порокѣ своихъ пасомыхъ, то они будутъ потворствовать одному изъ самыхъ распространенныхъ недостатковъ сельскихъ прихожанъ, отчего дѣло пастырскаго служенія нисколько не выиграетъ.

Не малый вредъ для пастырскаго дѣла можетъ происходить и оттого, что многіе пастыри, ведя въ широкихъ размѣрахъ сельское хозяйство, вынуждены бываютъ производить у себя работы въ праздничное время. Правда, намъ не приходилось видѣть, чтобы сельскіе пастыри дозволяли у себя производство работъ во

дни воскресные и въ великіе праздники Господскіе и Богородичные[1]), но за то нѣкоторые изъ нашихъ соработниковъ на нивѣ Христовой дозволяютъ у себя работать во дни чтимыхъ народомъ и Церковью святыхъ, какъ напр. день св. Алексія, человѣка Божія, 17 марта, день св. великомученика Георгія Побѣдоносца, 23 апрѣля, день св. апостола и евангелиста Іоанна Богослова, день св. апостоловъ Петра и Павла, 29 іюня, день св. равноапостольнаго князя Владиміра, 15 іюля, св. пророка Иліи, 20 іюля и др. Вмѣсто того, чтобы наставлять паству свято чтить эти дни, пастыри сами подаютъ дурной примѣръ. И вотъ что въ высшей степени странно! Въ храмѣ въ эти дни они совершаютъ безкровную жертву, и въ то же время у нихъ идетъ самая оживленная работа на гумнѣ, или же въ полѣ. Вотъ до какихъ явныхъ противорѣчій и несообразностей приводитъ иногда погоня за благами земными!

Быть можетъ, все это остается не замѣченнымъ для многихъ изъ пастырей, но за то всѣ крайности, допускаемыя ими, имѣютъ весьма гибельное вліяніе на прихожанъ. Если священники дозволяютъ себѣ работать хотя бы въ небольшой праздникъ, то прихожане легко могутъ придти и приходятъ къ той мысли, что не грѣшно-де работать въ день воскресный и въ праздникъ Господскій, а также Богородичный. Если священникъ спаиваетъ работниковъ у себя на „толокѣ“ водкою, то простые люди могутъ придти и приходятъ къ заключенію: „знать, не всему тому вѣрить можно, что говоритъ попъ—сказывалъ въ праздникъ грѣшно работать, а самъ работаетъ; говоритъ не пить, ибо пьянство къ добру не приводитъ, а между тѣмъ своихъ-то рабочихъ напоилъ такъ, что до драки дѣло дошло. Вѣрно и еще много есть такого, въ чемъ ему вѣрить нельзя“.

---

[1]) Бываетъ, что иные пастыри собираютъ прихожанъ „на толоки“ и и въ воскресные дни и въ большіе праздники. *Ред.*

Намъ могутъ возразить, что крайнее увлеченіе хозяйствомъ вызывается въ большинствѣ случаевъ не погонею за наживою, а нуждою и обстоятельствами. На это мы должны отвѣтить, что если оно предосудительно для пастырей въ первомъ случаѣ, то нисколько неизвинительно и въ послѣднемъ. Пастырь, изъ нежеланія потерпѣть недостатокъ въ чемъ либо пренебрегающій своими обязанностями, навлекаетъ на себя судъ Божій, ясно угрожающій проклятіемъ тому, кто творитъ дѣло Божіе съ небреженіемъ. Да и какое можно составить себѣ понятіе о томъ пастырѣ, который, при встрѣчѣ съ нуждою, дошелъ бы до забвенія своего дѣла и пренебреженіе своими прямыми обязанностями сталъ бы оправдывать разными обстоятельствами? Не велика бы была заслуга со стороны пастыря и предъ Богомъ и предъ людьми, еслибы онъ, будучи во всемъ совершенно обезпеченъ, сталъ бы трудиться на нивѣ Христовой. Къ тому же нужно замѣтить, что слишкомъ сильное увлеченіе сельскимъ хозяйствомъ хотя бы ради удовлетворенія своимъ нуждамъ не всегда ведетъ къ доставленію большихъ средствъ къ жизни. При дороговизнѣ рабочихъ рукъ, а дешевизнѣ хлѣбныхъ продуктовъ, при частыхъ неурожаяхъ вслѣдствіе истощенности земли и другихъ непредвидѣнныхъ обстоятельствъ, для сельскаго священника гораздо практичнѣе вести сельское хозяйство въ границахъ умѣренности, не задаваясь широкими планами и намѣреніями.

Для того, чтобы сельскій священникъ въ дѣлѣ веденія сельскаго хозяйства не могъ впасть въ крайность и, въ то же время, чтобы землепашество было ему нѣкоторою поддержкою и матеріальнымъ подспорьемъ, лучше всего и практичнѣе вести дѣло на слѣдующихъ основаніяхъ. Не слѣдуетъ сельскому пастырю своими домашними средствами обработывать землю, гораздо же лучше и цѣлесообразнѣе приглашать для этой цѣли двухъ—трехъ хозяевъ изъ прихожанъ и отдать имъ для обработки церковную землю, выдѣливъ по условію часть посѣва. При настоящемъ безземельѣ и нуждѣ, для сельскаго священника съ одной стороны

можно съ пользою для себя отдать свою землю, а съ другой— сдѣлать доброе дѣло—дать кусокъ хлѣба нуждающейся меньшей братіи.

Священникъ Серапіонъ Брояковскій.

Святые Агаѳоподъ діаконъ и Ѳеодулъ чтецъ, солунскіе мученики[1]).

Агаѳоподъ и Ѳеодулъ были уроженцами г. Солуни и служили вмѣстѣ въ составѣ клира солунской Церкви въ то время великаго испытанія ея, которое наступило съ первыхъ годовъ IV в. Агаѳоподъ уже много лѣтъ служилъ ей въ санѣ діакона и на этомъ служеніи достигъ глубокой старости, уважаемый всѣми христіанами мѣстной Церкви за неизмѣнную любовь и святую ревность, съ какими исполнялъ обязанности своего служенія, въ тогдашнее время болѣе сложныя, чѣмъ въ наше время. Ѳеодулъ былъ еще юношей и еще недавно поступилъ на служеніе Церкви въ званіи чтеца. Онъ происходилъ изъ знатной и богатой семьи, извѣстной во всемъ городѣ. Съ добрыми врожденными качествами соединялись въ Ѳеодулѣ привлекательныя черты христіанской благовоспитанности, въ которой соревновали ему и его, также еще молодые, братья: Капитонъ, Метродоръ и Филосторгій. Особенная живость христіанскаго чувства и настроенія сказалась на его рѣшимости принять на себя смиренное званіе чтеца, къ чему одобрительно и сочувственно относились и всѣ члены этой почтенной семьи. Въ древней Церкви не рѣдки примѣры на то, что лица изъ знатныхъ фамилій принимаютъ на себя такія простыя служенія, какъ служенія чтеца, иподіакона. Любовь къ Церкви

---

[1]) Память ихъ 5-го апрѣля, подъ какимъ числомъ помѣщено и сказаніе о нихъ въ Четьи-Минеѣ и въ изд. „Acta Sanctorum“, основанное, какъ признаютъ агіографы, на подлинныхъ актахъ мученическихъ.

возвышала достоинство такихъ служеній въ глазахъ какъ тѣхъ, которые сами принимали ихъ, такъ и всей фамиліи ихъ. О св. Θалалеѣ мученикѣ разсказывается, что спрошенный на судѣ о родѣ и званіи онъ отвѣчалъ съ достоинствомъ: „отецъ мой былъ воеводой; есть у меня братъ Іоаннъ иподіаконъ, а я—врачъ“ [1]). Агаѳоподъ и Ѳеодулъ, служа при одной и той же Церкви, сблизились душею на столько, что стали друзьями, не смотря на различіе происхожденія и возраста. Уважаемые христіанами, они были извѣстны и въ средѣ мѣстныхъ язычниковъ, вели знакомство съ нѣкоторыми изъ нихъ, безъ сомнѣнія, въ надеждѣ расположить ихъ къ своей вѣрѣ. Наступило время, когда старцу-діакону и молодому чтецу пришлось выступить на подвигъ торжественнаго свидѣтельства этой вѣры въ виду христіанъ и язычниковъ всего города.

Въ мартѣ 303 г. прибыли въ Солунь всадники съ указомъ Максиміана Геркулія, которымъ повелѣвалось разрушать христіанскія Церкви, принуждать христіанъ къ принесенію языческихъ жертвъ, вымогать отъ нихъ и предавать сожженію священныя книги ихъ [2]). Солунскій презесъ или игемонъ Фаустинъ открылъ

---

[1]) Память его 5-го мая.

[2]) Десятое гоненіе на христіанъ, извѣстное подъ названіемъ: гоненіе Діоклитіана и Максиміана, началось еще въ 302 г., но пока только въ видѣ отдѣльныхъ и частныхъ распоряженій и дѣйствій гонителей. Общіе же указы, распространившіе гоненіе на всю имперію, появились съ 303 г. Первымъ указомъ этого рода и былъ тотъ, которымъ, между прочимъ, повелѣвалось сожигать христіанскія книги. Послѣдствіемъ этого именно перваго указа и былъ судъ надъ Агаѳоподомъ и Ѳеодуломъ, отъ котораго, какъ чтеца, потребовали выдачи священныхъ книгъ. Поэтому агіографы справедливо относятъ мученичество ихъ къ 303 г. По свидѣтельству Евсевія (Церк. Ист. кн. VIII, гл. 2), указъ изданъ въ мартѣ; по мнѣнію другихъ—даже въ февралѣ 303 г. Но несомнѣнно, что въ мартѣ онъ уже былъ объявленъ въ Солуни, судя по ходу судебнаго процесса надъ Агаѳоподомъ и Ѳеодуломъ, окончившагося 5-го апрѣля. Въ актахъ мучени-

публичный судъ надъ христіанами съ участіемъ ассистентовъ, въ числѣ которыхъ былъ и языческій жрецъ Ксеносъ [1]). Предъ тѣмъ въ теченіе дѣсятилѣтій не было общихъ гоненій на христіанъ и общихъ судовъ надъ ними, и потому зрѣлище суда, какъ давно не бывалое, привлекло громадную толпу народа. Самъ Фаустинъ не былъ жестокимъ судьею и наклоненъ былъ дѣйствовать сдержанно. Но жрецъ Ксеносъ, яростный язычникъ, стоялъ за жестокія мѣры и чувствовалъ свою силу. Были ли позваны на судъ мѣстный епископъ и священники, какъ этого слѣдовало ожидать и какъ бывало во многихъ другихъ мѣстахъ, являлись ли они на судъ, или укрылись отъ него?—остается неизвѣстнымъ. Могло быть и это послѣднее [2]). Въ самомъ сказаніи объ Агаѳоподѣ и Ѳеодулѣ упоминается, что съ объявленіемъ въ Солуни указа о

ческихъ онъ справедливо называется указомъ отъ Максиміана, ибо области восточнаго Иллирика, къ которому принадлежалъ и г. Солунь, находились подъ властію Максиміана.

[1]) Названіе презесъ (praeses), прилагаемое къ Фаустину въ сказаніи объ Агаѳоподѣ и Ѳеодулѣ встрѣчается и въ другихъ сказаніяхъ о мученикахъ того времени съ приложеніемъ также къ судьямъ ихъ. Въ позднѣйшее время Римской имперіи презесами назывались чиновники, управлявшіе небольшими провинціями или отдѣльными частями большихъ провинцій (Словарь Любкера, въ русскомъ перев., вып. III, подъ словомъ praeses. Спб. 1884 г.). Въ нашихъ Четьихъ-Минеяхъ названіе презесъ обыкновенно переводится болѣе общимъ терминомъ игемонъ. Жрецы, какъ члены суда надъ христіанами, извѣстны по преимуществу именно въ десятое гоненіе, которое и было воздвигнуто главнымъ образомъ по внушенію жрецовъ.

[2]) Евсевій, описывая первые годы гоненія Діоклитіанова, замѣчаетъ: „мы собственными глазами видѣли и разрушеніе молитвенныхъ домовъ, и сожженіе священныхъ книгъ среди площадей, и постыдное укрывательство здѣсь и тамъ пастырей Церкви (Церк. Ист. кн. VIII, гл. 2). Слѣдуетъ пояснить, что нѣкоторые изъ такихъ пастырей укрывались только на время, чтобы изъ своего убѣжища посылать увѣщанія и утѣшенія христіанамъ, но потомъ сами отдавались въ руки гонителей, какъ это извѣстно напр. о священномуч. Анѳимѣ, еп. никомидійскомъ.

гоненіи на христіанъ явились среди нихъ слабые, спѣшившіе укрыться, были колеблющіеся, наклонные наружнымъ исполненіемъ языческихъ жертвъ избавить себя отъ суда и мученій. Съ глубокою скорбію видѣли это Агаѳоподъ и Ѳеодулъ и мужественно рѣшились не только остаться на мѣстѣ своего служенія, но и выступить съ словомъ проповѣди, съ свидѣтельствомъ своей вѣры въ обличеніе язычникамъ и въ назиданіе малодушнымъ христіанамъ. Въ то же время молитвою и постомъ они приготовили себя къ подвигу свидѣтельства этой вѣры на судѣ, куда и были приведены первыми или въ числѣ первыхъ, безъ сомнѣнія, потому, что бывъ всѣмъ извѣстны и прежде, теперь еще болѣе дали знать о себѣ, какъ смѣлыхъ исповѣдникахъ вѣры.

Приведенные воинами на судъ, старецъ діаконъ и юноша чтецъ стояли предъ нимъ, держась за руки въ знакъ единодушія и готовности пострадать вмѣстѣ. На первые вопросы Фаустина они въ одинъ голосъ повторяли: мы христіане. Говорили они это такъ спокойно и благодушно, что президъ приходилъ въ нѣкоторое смущеніе. Онъ попробовалъ разлучить друзей, приказалъ увесть Агаѳопода, въ надеждѣ осилять твердость молодаго Ѳеодула. Президъ: „дай себя убѣдить къ покорности: упорствомъ въ заблужденіи погубишь жизнь свою“. Ѳеодулъ: „давно освободился я отъ всякаго заблужденія, за тебя же опасаюсь, чтобы, ревнуя о своемъ заблужденіи, ты не навлекъ на себя вѣчной смерти“. Пробовалъ Фаустинъ склонить Ѳеодула хотя бы къ наружному исполненію указа о жертвоприношеніи, обѣщалъ милости и почести, а жрецъ Ксенофъ заговорилъ и о мукахъ. Молча слушавшій все это, Ѳеодулъ сказалъ наконецъ, что какъ не обольстительны для него почести и вообще блага земной жизни, такъ не страшны и муки въ виду тѣхъ высшихъ благъ жизни небесной, какихъ онъ чаетъ отъ возлюбленнаго Подателя ихъ. Президъ: „кто же этотъ Податель высшихъ благъ, изъ любви къ которому ты готовъ на муки и смерть?“ Ѳеодулъ: „Богъ Вседержитель и Его Сынъ Іисусъ Христосъ, Слово Отчее: Его крестомъ я назначенъ

еще въ дѣтствѣ и до конца жизни не измѣню этому знамени; скорѣе разлучите меня съ тѣломъ моимъ, чѣмъ съ симъ знаменемъ". Фаустинъ приказалъ вывести Ѳеодула и привесть Агаѳопода. Пробуя обмануть его, Фаустинъ сказалъ, что Ѳеодулъ уже согласился принесть жертву богамъ и совѣтовалъ Агаѳоподу сдѣлать то же. Старецъ отвергъ обманъ и на новыя увѣренія Фаустина, отвѣчалъ, возвысл голосъ и слегка потрясая сѣдою головою: „о какихъ богахъ говоришь ты мнѣ? О вашихъ ли безумныхъ истуканахъ, сдѣланныхъ людьми, на подобіе людей? Если же эти истуканы суть образъ живпихъ нѣкогда боговъ, о которыхъ говорятъ древніе (поэты), то не говорятъ ли они и того, что эти боги были преданы грубымъ порокамъ и страстямъ? Боги ли это? Не принесу я жертвы такимъ недостойнымъ богамъ: принесу жертву хвалы и молитвы единому живому и всемогущему Богу и Господу моему!" Рѣчи старца-діакона произвели смущеніе въ судебномъ собраніи. Нѣкоторые изъ судебныхъ ассистентовъ замѣтили Фаустину, что если подобныя рѣчи будутъ услышаны другими, имѣющими предстать на судъ, христіанами, то онѣ послужатъ къ укрѣпленію ихъ въ своей вѣрѣ, что вообще надо удалить изъ суда обоихъ подсудимыхъ, чтобы продолжать судъ надъ другими. Фаустинъ приказалъ отвесть діакона и чтеца въ тюрьму.

Когда повели ихъ туда, то за ними слѣдовала толпа, окружавшая зданіе суда. Нѣкоторые изъ язычниковъ позволяли себѣ оскорблять страдальцевъ; но другіе высказывали къ нимъ участіе, жалость къ молодому чтецу и почтительность къ старцу-діакону. Молчали на эти отзывы къ нимъ діаконъ и чтецъ и тихо молились. Тюрьма, въ которую ихъ заключили, оказалась обширною и въ ней было много уголовныхъ преступниковъ, въ числѣ которыхъ были разбойники, убійцы [1]). Но это не смутило новыхъ св.

[1]) О томъ, что христ. епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, чтецовъ заключали въ подобныя тюрьмы, свидѣтельствуетъ тотъ же современникъ Евсевій (Тамъ же, гл. 6).

узниковъ. Съ наступленіемъ ночи они уснули. Добрыя сновидѣнія, какъ даръ небесной благодати, посѣтили ихъ. Укрѣпленные ими, они къ разсвѣту проснулись въ радостномъ настроеніи, призывая св. имя Господа Іисуса. Умывъ руки чистою водою, которая нашлась въ тюрьмѣ, они преклонились на молитву. То была вдохновенная молитва, которую громко произносилъ старецъ-діаконъ, а за нимъ мысленно повторялъ другъ его чтецъ. Старецъ началъ воззваніемъ къ Богу, Творцу и Промыслителю всея твари, прославлялъ Его благость и премудрость, видимыя въ дивныхъ дѣлахъ Его творенія на тверди небесной, на землѣ, въ воздухѣ и морѣ, славилъ особенно—благости Его къ роду человѣческому, на служеніе и пользу которому созданы и устроены всѣ земныя твари, чтобы за нихъ онъ возносилъ хвалы и благодаренія Богу. Далѣе старецъ говорилъ о безконечномъ милосердіи Божіемъ къ падшимъ и грѣшнымъ людямъ, по которому Господь Богъ не оставилъ ихъ погибать въ рабствѣ грѣху и діаволу и, забывая преступленія и неправды людей, послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, Который воспріялъ естество человѣческое, чтобы просвѣтить людей Своимъ словомъ, искупить ихъ Своими страданіями и смертію, даровать имъ спасеніе и безсмертіе. Въ своей молитвѣ воспомянулъ старецъ дивную силу ученія Сына Божія, Слова Отчаго, просвѣтившаго омраченныхъ, воззвавшаго неправедныхъ и грѣшныхъ къ жизни святой и праведной, говорилъ о силѣ Духа Покровителя, съ которою благовѣстники Христовы прошли міръ, призывая людей къ покаянію и вѣрѣ истинной, исповѣдалъ чудеса милосердія и всемогущества, совершенныя Христомъ Спасителемъ въ уврачеваніи больныхъ, слѣпыхъ, страждущихъ, въ воскресеніи мертвыхъ. Свою вдохновенную молитву старецъ закончилъ опять воззваніемъ къ Господу Богу о дарованіи ему и его другу-сомолитвеннику силы для довершенія мученическаго подвига, въ надеждѣ достиженія чрезъ сіе вѣчной жизни въ небесныхъ обителяхъ.

Вдохновенная молитва св. узниковъ, произносимая громко, слышана была и всѣми преступниками, бывшими въ тюрьмѣ. Она стала для нихъ проповѣдію и произвела на нихъ потрясающее дѣйствіе. Эти закоснѣлые преступники возчувствовали пробужденіе совѣсти и съ сокрушеніемъ припали къ ногамъ св. соузниковъ своихъ, прося помолиться и о нихъ, о прощеніи тяжкихъ грѣховъ ихъ. Конечно, св. узники исполнили эту просьбу съ призывомъ кающихся къ вѣрѣ во Христа Спасителя. Въ тюрьмѣ произошло движеніе, которое отозвалось и внѣ ея, привлекло къ ней большую толпу, которая, проломавъ двери, ворвалась въ самую тюрьму, удивляясь тому, что здѣсь увидѣли и услышали. Встревожился этимъ солунскій квесторъ Евсевій [1]) и поспѣшилъ донесть обо всемъ Фаустину, представляя на видъ, что многіе изъ преступниковъ-язычниковъ обратятся въ христіанство, если не будутъ удалены изъ среды ихъ христіанскіе учители. Встревожился этимъ и Фаустинъ и приказалъ тотчасъ привесть діакона и чтеца на судъ. Когда повели ихъ туда, то уже никто изъ толпы не позволялъ себѣ оскорблять ихъ; примѣтно было только удивленіе ея къ св. исповѣдникамъ, шедшимъ на судъ спокойно и благодушно, съ сіяніемъ радости на ихъ лицахъ.

На судѣ презесъ началъ свои новые допросы прежде съ Ѳеодула. Побѣждаемый его твердыми отвѣтами, въ которыхъ чтецъ исповѣдывалъ предъ судомъ истины св. вѣры, презесъ вздумалъ испытать еще одно средство къ осиленію твердости Ѳеодула. Онъ приказалъ привесть тѣхъ изъ христіанъ, которые, страшась мученій, соглашались принесть языческія жертвы и теперь сдѣлали это на глазахъ Ѳеодула и Агаѳопода. На все это Ѳеодулъ отвѣчалъ презесу: „для насъ ты можешь изобрѣсть мученія

[1]) Къ обязанностямъ квесторовъ относилось обвиненіе подсудимыхъ и объявленіе смертныхъ приговоровъ (Словарь классическихъ древностей по Любкеру. Спб. 1884 г. подъ словомъ quaestor). Этимъ объясняются случаи упоминанія о квесторахъ въ мученическихъ актахъ.

болѣе жестокія, чѣмъ для другихъ, если хочешь убѣдиться, на сколько мы тверды въ нашей единодушной вѣрѣ". Теряя надежду принудить Ѳеодула къ принесенію жертвъ, Фаустинъ желалъ добиться исполненія по крайней мѣрѣ той части мартовскаго указа 303 г., которою требовалось вымогать отъ христіанъ священныя книги ихъ для публичнаго сожженія. Онъ зналъ, что эти книги находятся на храненіи у Ѳеодула, какъ чтеца, и теперь потребовалъ, чтобы онъ представилъ ихъ въ судъ. „Я охотно принесу сюда эти книги, отвѣчалъ чтецъ, если ты раскаешься, сознаешь пустоту идолослуженія и захочешь узнать слова апостоловъ и пророковъ, чтобы обратиться на путь вѣры и благочестія. Если же у тебя другая мысль, то не думай, что я стану предателемъ дара Божія и моего служенія предъ Богомъ". Долго тянулся допросъ о книгахъ, сопровождаемый обѣщаніями и угрозами со стороны какъ Фаустина, такъ и другихъ участниковъ суда. Но доблестный чтецъ подтверждалъ одно, что книгъ не выдастъ. Очевидно, онѣ напередъ были сокрыты чтецомъ и безъ него никто не могъ открыть ихъ. Съ видомъ послѣдняго устрашенія Ѳеодула Фаустинъ приказалъ ликторамъ вести его на казнь чрезъ усѣченіе мечемъ. На мѣстѣ казни Ѳеодулъ, склоняя голову подъ мечъ, молился: „слава Тебѣ, Боже и Господи, пріявшій смерть за насъ грѣшныхъ; по Твоей благости, сподобляюсь и я быть съ Тобою, уповая на Тебя, побѣдителя смерти". Но на этотъ разъ казнь не совершилась, бывъ пріостановлена по приказу Фаустина.

Приведенный опять въ судъ, Ѳеодулъ засталъ здѣсь Агаѳопода, котораго продолжали допрашивать. Послѣ допросовъ о свойствѣ дружбы, соединяющей старца съ юношей, судья ставилъ въ укоръ Агаѳоподу, что онъ губитъ не только себя старика, но и молодаго друга своего. Агаѳоподъ отвѣчалъ: „мнѣ, преклонному лѣтами, прилично съ большею бодростію исполнить свой подвигъ, но я хвалю этого юношу, который въ цвѣтущей молодости такъ уже крѣпокъ въ своемъ подвигѣ". Судья совѣтовалъ Ѳеодулу не слушать старика, которому въ пору отдаваться на смерть: „тебя же,

прибавилъ онъ, ни истощеніе жизни, ни что либо другое не можетъ располагать къ такой странной рѣшимости". Ѳеодулъ отвѣчалъ, что онъ, хотя и молодъ, но не менѣе старца готовъ на мученія и смерть. Предсѣдатель суда покончилъ съ допросами и приказалъ діакона и чтеца увести въ тюрьму. На пути къ ней обступили ихъ ближніе и знакомые ихъ, провожали ихъ съ плачемъ и жалобными вздохами. „Не для чего вамъ плакать о насъ, тихо отозвался къ нимъ Ѳеодулъ; не забывайте о своихъ печаляхъ и бѣдахъ; а мы идемъ на лучшій подвигъ". Воины поспѣшили увесть діакона и чтеца въ тюрьму, на этотъ разъ отдѣльную и пустую, крѣпко заперевъ ее, чтобы преградить доступъ къ узникамъ.

Оставшись одни, діаконъ и чтецъ прежде всего вознесли благодарственную молитву къ Богу, укрѣпляющему ихъ на подвигъ, а дождавшись ночи, спокойно уснули. Одинаковое духовное настроеніе сказалось въ нихъ одинаковымъ соннымъ видѣніемъ. Видѣлось имъ, что они были на кораблѣ среди моря, волнуемаго бурею. Началось кораблекрушеніе. Изъ бывшихъ на кораблѣ одни тонули, другіе ударялись о скалы, выбрасываемые на нихъ волнами. Но сами, видѣвшіе это, уцѣлили. Кормчій корабля спасъ ихъ, облекъ въ свѣтлыя одежды, возвелъ на высокую гору и поднялся съ ними къ небу. Проснувшись, они разсказали другъ другу о видѣніи и поняли его, какъ видѣніе о Церкви, подобно кораблю обуреваемой гоненіемъ, и какъ откровеніе отъ Господа, спасающаго ихъ отъ бури и готовящаго имъ воздаяніе на небѣ. Съ радостнымъ сердцемъ стали они на молитву, молились долго. Уже кончали они молитву, какъ вошли тюремные приставники и сказали, что ихъ требуетъ президъ. Осѣнивъ себя крестнымъ знаменіемъ, діаконъ и чтецъ пошли въ судъ. Тутъ опять обступили ихъ бывшіе знакомые и благопріятели изъ христіанъ и язычниковъ съ выраженіями состраданія. „Если дѣлаете это изъ дружбы къ намъ, сказалъ имъ Ѳеодулъ, то приличнѣе было бы вамъ привѣтствовать насъ, страдающихъ за дѣло святое... И всѣмъ

теперь открыто поприще для подвиговъ за вѣру: но не всѣ достигаютъ вѣнца на этомъ поприщѣ, а только тѣ, которые не отягчены пристрастіемъ къ земнымъ благамъ и утѣхамъ". Судъ, на который предстали теперь діаконъ и чтецъ, имѣлъ быть окончательнымъ. Съ тяжелымъ чувствомъ приступалъ къ нему самъ Фаустинъ. Три раза спрашивалъ онъ ихъ, не перемѣнятъ ли они своей рѣшимости, и получалъ одинъ и тотъ же отвѣтъ: мы христіане и готовы все претерпѣть за имя Христово. Съ печальнымъ видомъ Фаустинъ произнесъ приговоръ: Агаѳоподъ и Ѳеодулъ, отказавшіеся принесть жертву богамъ, осуждаются на утопленіе въ морѣ.

Къ мѣсту у берега моря, откуда должна была отчалить лодка съ осужденными на утопленіе, собралось много христіанъ и язычниковъ. Осужденныхъ посадили въ лодку, вокругъ которой собралось много и другихъ лодокъ съ знакомыми, родными и благопріятелями осужденныхъ. Одни оплакивали ихъ участь, другіе прославляли ихъ мужество. Всѣ лодки двинулись къ мѣсту въ даль отъ берега, гдѣ назначено было исполнить приговоръ объ утопленіи. Когда лодки стали на мѣстѣ, то нѣкоторые изъ язычниковъ, благопріятелей Агаѳопода и Ѳеодула, упросили подождать съ исполненіемъ приговора. По просьбѣ этихъ благопріятелей, Фаустинъ, желавшій и самъ пощадить осужденныхъ, прислалъ знатнаго солунянина Фульвія съ предложеніемъ Агаѳоподу и Ѳеодулу исполнить по крайней мѣрѣ самый незначительный обрядъ воскуренія предъ идолами, чтобы этимъ наружнымъ видомъ покорности избѣгнуть казни. Діаконъ и чтецъ отвѣчали на это призваніемъ имени Іисуса Христа... Осталось исполнить приговоръ. Агаѳоподъ, поднявъ взоръ къ небу, громко возгласилъ: „нынѣ, побѣдивъ помыслы нечестія, пріемлемъ мы второе крещеніе и съ чистою мыслію спѣшимъ къ нашему Господу Іисусу Христу!" Тутъ воины подняли его, а затѣмъ Ѳеодула и бросили въ море. Вскорѣ св. тѣла ихъ найдены были христіанами и погребены съ возданіемъ обычнаго чествованія. Остававшееся у родныхъ имуще-

ство Ѳеодула, согласно посмертной воль его, открытой Церкви солунской, роздано вдовамъ и сиротамъ.

Близкій ко времени св. мучениковъ повѣствователь заключаетъ свою повѣсть о нихъ такъ: „память сихъ св. мучениковъ мы ежегодно чествуемъ въ нашихъ собраніяхъ. Ибо достойно и праведно, чтобы мы обращались въ своихъ молитвахъ къ тѣмъ, которые доблестно пострадали за истину Христову и чтобы, чествуя ихъ, мы учились подражать вѣрѣ ихъ". Въ пору данъ былъ христіанамъ Церкви солунской примѣръ подражанія въ лицѣ ея діакона и чтеца. Для нея наступало новое, болѣе тяжкое, испытаніе. На мѣсто мягкаго и сдержаннаго Фаустина прибылъ новый презесъ, болѣе суровый, а затѣмъ прибылъ и самъ Максиміанъ. Открылось жесточайшее гоненіе на христіанъ въ Солуни, и Церковь солунская этого времени украсилась цѣлымъ ликомъ мучениковъ, въ которомъ наиболѣе просіяло имя великомученика Димитрія солунскаго († 306 г.), но въ которомъ первыми по времени стоятъ имена смиренныхъ служителей этой Церкви діакона Агаѳопода и чтеца Ѳеодула.

Священная двоица солунскихъ діакона и чтеца, въ своей жизни и въ послѣднемъ подвигѣ этой жизни даетъ много назиданія тѣмъ особенно, которые, подобно имъ, служатъ Церкви Божіей въ ликахъ діаконовъ и чтецовъ. Глубоко уважалъ и любилъ свое діаконское служеніе Агаѳоподъ: всю жизнь свою онъ посвятилъ этому служенію, будучи достойнымъ и высшихъ служеній по той силѣ вѣры и свѣтлости духовнаго разума, какія мы видимъ въ немъ. Также уважалъ и любилъ свое служеніе и чтецъ Ѳеодулъ, поступившій на него изъ знатной и богатой семьи. На своихъ смиренныхъ служеніяхъ они умѣли быть на столько видными представителями клира мѣстной Церкви, что ихъ знали и уважали во всей солунской Церкви, уважали даже и лучшіе изъ язычниковъ. Личными достоинствами служащаго возвышается и красится и самое простое, но значимое въ Церкви Божіей, служеніе. Назидателенъ и тотъ союзъ любви о Христѣ, который

соединялъ старца-діакона и юношу-чтеца и, безъ сомнѣнія, находилъ опору для себя въ общей имъ обоимъ любви къ своимъ служеніямъ. Этотъ же союзъ любви укрѣплялъ ихъ и на подвигъ исповѣдничества и мученичества. Самый этотъ подвигъ ихъ плодовитъ назиданіями на всѣхъ стадіяхъ, его составляющихъ. Отыщетъ на каждой изъ нихъ свое назиданіе тотъ, кто будетъ искать его съ вѣрующимъ сердцемъ и прилежнымъ размышленіемъ.

Изъ Толковаго Евангелія Зигабена[1]).

Ст. 17. Сія заповѣдаю вамъ, да любите другъ друга. Я говорю вамъ это, т. е. что Я умираю за васъ, что Я прибѣгъ къ вашей любви—не съ тѣмъ, чтобы порицать васъ, но чтобы побудить васъ къ взаимной любви между собою. А такъ какъ ученики были смущены тою мыслію, что ихъ ненавидятъ уже всѣ іудеи, то Іисусъ Христосъ далѣе утѣшаетъ ихъ и въ этомъ отношеніи.

Ст. 18. Аще міръ васъ ненавидитъ, вѣдите, яко мене прежде васъ возненавидѣ. Подъ міромъ разумѣетъ здѣсь Іисусъ Христосъ, враждебныхъ Ему іудеевъ. Пусть будетъ, говоритъ Онъ, утѣшеніемъ для васъ то, что прежде васъ возненавидѣли Меня; радуйтесь тому, что вмѣстѣ со Мною и васъ ненавидятъ злые. Затѣмъ Іисусъ Христосъ высказываетъ и другое утѣшеніе ученикамъ, именно—что злые любили бы ихъ, еслибы они сами были изъ числа злыхъ.

Ст. 19. Аще отъ міра бысте были, міръ убо свое любилъ бы... подобное, такъ какъ подобное подобному радуется.

Ст. 19... Якоже отъ міра нѣсте, но азъ избрахъ вы отъ міра, сего ради ненавидитъ васъ міръ. И такъ то, что злые ненавидятъ васъ, служитъ доказательствомъ

---

[1]) См. № 31-й.

вашей добродѣтели, подобно тому какъ служило бы доказательствомъ вашей злобы то, еслибы васъ любили такіе люди. Ободривши нѣсколько упавшій духъ учениковъ, Іисусъ Христосъ опять утѣшаетъ ихъ въ томъ, что имѣло случиться съ Нимъ Самимъ.

Ст. 20. Поминайте слово, еже азъ рѣхъ вамъ... А что это за слово, слушай далѣе:

Ст. 20... Нѣсть рабъ болій господа своего... Эти слова Іисусъ Христосъ нѣсколько прежде сказалъ ученикамъ, и не одинъ разъ, а нѣсколько. И такъ онъ говоритъ: вы не лучше Меня.

Ст. 20... Аще мене изгнаша, и васъ изженутъ... Это слѣдуетъ изъ того, что вы Мои ученики. Поэтому, съ радостію переносите равное съ Учителемъ и слѣдуйте по стопамъ Моимъ.

Ст. 20... Аще слово мое соблюдоша, и ваше соблюдутъ. И не падайте духомъ, если васъ будутъ преслѣдовать и отвергать ученіе ваше. Что дѣлали по отношенію ко Мнѣ, то же будутъ дѣлать и въ отношеніи къ вамъ, и довлѣетъ ученику, да будетъ яко учитель его и рабъ яко господь его (Матѳ. 10, 25).

Ст. 21. Но сія вся творятъ вамъ за имя мое..., т. е. преслѣдуютъ васъ и не исполняютъ вашихъ словъ. Поэтому, если вы любите Меня, то, конечно, будете радоваться тому, что вы терпите все это за Меня, какъ Я—за васъ; притомъ же вы страдаете за Владыку, а Я за рабовъ. Далѣе присоединяетъ и другое утѣшеніе.

Ст. 21... Яко не вѣдятъ пославшаго мя, такъ какъ они отвергаютъ пославшаго Меня, т. е. оскорбляютъ и Бога Отца. Радуйтесь же, когда васъ оскорбляютъ вмѣстѣ съ Нами. Затѣмъ Іисусъ Христосъ говоритъ, что іудеи не могутъ имѣть никакого извиненія въ томъ, что они съ намѣреніемъ поступаютъ худо и причиняютъ всѣ эти оскорбленія.

Ст. 22. Аще не бых пришелъ и глаголалъ имъ, грѣха не быша имѣли: нынѣ же вины не имутъ о грѣсѣ своемъ. Еслибы Я не училъ іудеевъ, то конечно они не имѣли бы грѣха въ томъ, что преслѣдуютъ и оскорбляютъ и Меня, и васъ какъ Моихъ, какъ будто Я не говорю имъ, Кто Я, и не доказываю этого Священнымъ Писаніемъ.

Ст. 23. Ненавидяй мене, и Отца моего ненавидитъ. Іисусъ Христосъ объясняетъ и показываетъ все величіе грѣха іудеевъ, говоря, что оскорбленіе Сына есть оскорбленіе и Отца. Сказавши о Своемъ ученіи, далѣе говоритъ Онъ о чудесахъ Своихъ.

Ст. 24. Аще дѣлъ не бых сотворилъ въ нихъ, ихже инъ никтоже сотвори, грѣха не быша имѣли... И дѣйствительно сами же они свидѣтельствовали о дѣлахъ Іисуса Христа, говоря: николиже тако явился во Израили (Матѳ. 9, 23).

Ст. 24... Нынѣ же и видѣша... такія дѣла Мои...

Ст. 24... И возненавидѣша мене и Отца моего. Нѣсколько раньше Іисусъ Христосъ сказалъ: ненавидяй мене, и Отца моего ненавидитъ (Іоан. 15, 23), и въ другое время: иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца пославшаго его (Іоан. 5, 23).

Ст. 25. Но да сбудется слово писанное въ законѣ ихъ, яко возненавидѣша мя туне. И здѣсь выраженіе съ союзомъ ἵνα (да) означаетъ не причину, а только указываетъ на то, что имѣетъ случится, именно—что имѣло исполниться это изреченіе закона. Закономъ здѣсь называется книга псалмовъ, въ которой написано: и словесы ненавистными обыдоша мя, и брашася со мною туне (Пс. 108, 3). Значитъ, іудеи ненавидѣли Іисуса Христа напрасно, безъ всякаго основанія, по своему только лукавству. Но апостолы могли сказать Іисусу Христу: если іудеи Тебя преслѣдовали и не исполняли Твоихъ словъ; если имъ не принесло никакой пользы то, что они

слышали такое ученіе и видѣли такія чудеса; если они возненавидѣли Тебя и Отца Твоего; если они подобнымъ же образомъ будутъ поступать и съ нами: то зачѣмъ же Ты посылаешь насъ къ такимъ людямъ? Поэтому Іисусъ Христосъ утѣшаетъ ихъ, говоря, что имъ будетъ содѣйствовать Духъ Святый.

Ст. 26. Егда же пріидетъ Утѣшитель, егоже азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о мнѣ..., о Моемъ божествѣ. Если Отецъ различными способами свидѣтельствовалъ о Мнѣ, то конечно и Духъ Святый различными способами будетъ свидѣтельствовать о Мнѣ. Свидѣтельствовать же Онъ будетъ тѣмъ, что просвѣтитъ души ваши для болѣе совершеннаго знанія и будетъ творить чудеса во имя Мое. Обрати вниманіе, что посылаетъ Духа Святаго и Сынъ, какъ равночестный Богу Отцу, но посылаетъ отъ Отца, потому что Духъ Святый отъ Отца исходитъ; а отъ Отца исходитъ Онъ, потому что происходитъ изъ существа Его. Поэтому и Духъ Святый, подобно Сыну знаетъ все, что знаетъ Отецъ. Если же кто либо спроситъ, почему же и Духъ Святый не называется Сыномъ, если Онъ происходитъ отъ одного и того же Отца, то мы скажемъ: потому, что Онъ не рождается такъ, какъ Сынъ, но исходитъ изъ Него другимъ образомъ; а рожденному прилично имя Сынъ, исходящему же—Духъ. А если онъ все-таки будетъ продолжать спрашивать: что это за исхожденіе? то мы въ отвѣтъ ему скажемъ то, что говорилъ Григорій Богословъ, нѣсколько измѣнивши его слова: скажи намъ, что такое рожденіе Сына и мы объяснимъ тебѣ, что значитъ исхожденіе Духа Святаго,—и, какъ сумашедшіе, вмѣстѣ попытаемся вторгнуться въ тайны Божіи. Почему же Сынъ и Духъ Святый не называются братьями, если Они имѣютъ одного и того же Отца? Потому что Они не одинаковымъ образомъ происходятъ изъ Него: Сынъ рождается, а Духъ Святый исходитъ.

Ст. 27. И вы же свидѣтельствуете, яко искони со мною есте. И вы сами, говоритъ Іисусъ Христосъ ученикамъ, достовѣрные свидѣтели Моего ученія, Моихъ чудесъ и Моей божественной силы, потому что вы находитесь со Мною отъ начала Моей проповѣди и совершенія Мною чудесъ, и конечно многихъ вы приведете къ вѣрѣ, потому что не всѣ же одинаково лукавы.

Къ рѣшенію вопросовъ изъ пастырской практики.

1) Въ крайнихъ случаяхъ можетъ ли священникъ литургисать, прочитавъ только извѣстныя молитвы ко св. причащенію и опустивъ чтеніе каноновъ Спасителю, Божіей Матери и др.? Или въ такихъ случаяхъ служить не литургію, а часы?

„Учительное Извѣстіе", *которое обыкновенно печатается при Служебникахъ*, разрѣшаетъ вышеизложенное недоумѣніе о. Е. Б—ва, свящ. К—ской епархіи, такъ: „аще въ нуждныхъ іерей человѣческому спасенію въ духовныхъ вещахъ себе упражняя, сіе есть, слушаніемъ исповѣди больныхъ, или здравыхъ, или причащеніемъ, или крещеніемъ больныхъ, времени же приспѣвающу божественныя службы, правило оставити принужденъ будетъ, не согрѣшитъ: точію по божественной литургіи оставленное все да совершитъ; молитвы же ко причащенію неотложно да глаголетъ предъ литургіею". Конечно, если священнику на канунѣ литургіи придется проѣздить съ требою всю ночь, что случается въ многолюдныхъ и разбросанныхъ приходахъ, и онъ будетъ крайне утомленъ или обезсиленъ отъ проведенной безъ сна ночи, то лучше ему отправить часы и обѣдницу вмѣсто литургіи, иначе отъ утомленія и крайняго обезсиленія легко можетъ случиться съ нимъ какое либо несчастіе при совершеніи литургіи.

2) Въ день архистратига Михаила, архангела Гавріила и прочихъ безплотныхъ силъ слѣдуетъ ли въ честь сихъ безплотныхъ силъ вынимать восьмую частицу изъ девятничинной просфоры?

Предлагающій этотъ вопросъ для разрѣшенія, свящ. с. Б. Г. С—ской еп. о. П. А—скій, заявляетъ съ недоумѣніемъ, что въ день архистратига Михаила, архангела Гавріила и прочихъ безплотныхъ силъ нѣкоторые іереи вынимаютъ въ честь сихъ безплотныхъ силъ восьмую частицу изъ девятничинной просфоры. Казалось бы, что вопросъ о выниманіи частицъ въ честь безплотныхъ силъ не долженъ бы возникать въ пастырской практикѣ или

вызывать какое либо недоумѣніе, какъ вопросъ давно и обстоятельно рѣшенный нашею духовно-періодическою литературою. Еще въ 1866 г. редакція Пензенскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей рѣшила этотъ вопросъ въ смыслѣ отрицательномъ и рѣшеніе ею этого вопроса вошло въ нѣкоторые сборники и книги, изданные въ руководство пастырямъ (см. напр. Сборникъ Богословскаго изд. 1881 г. стр. 291). Но, какъ видно, далеко не всѣ пастыри имѣютъ возможность знакомиться съ книгами, изданными въ руководство имъ; посему находимъ неизлишнимъ и возможнымъ сказать хотя нѣсколько словъ въ рѣшеніе давняго и вновь возбужденнаго вопроса о вынииманіи частицъ въ честь безплотныхъ силъ.

На св. дискосѣ образно представляется вся Церковь земнородныхъ. Глава сей Церкви Господь нашъ Іисусъ Христосъ, Котораго, какъ Агнца, закланнаго за мірскій животъ и спасеніе, изображаетъ часть полагаемая посреднѣ дискоса. Около Агнца полагаются частицы въ честь и память прославленныхъ святыхъ, которымъ уже вмѣнилось это спасеніе; затѣмъ частицы за людей живыхъ, которые еще ожидаютъ этого вмѣненія спасительныхъ плодовъ безкровной жертвы; наконецъ частицы о памяти и оставленіи грѣховъ людей, умершихъ въ надеждѣ воскресенія и жизни вѣчной. Но для частицъ за св. ангеловъ нѣтъ мѣста. Сынъ Божій распялся насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія, а не за ангеловъ. А такъ какъ проскомидія есть воспоминаніе голгоѳской жертвы ради нашего спасенія, и плоды этой искупительной жертвы не могутъ простираться на ангеловъ, то и не должны быть частицы на св. дискосѣ за безплотныхъ силъ. Потому-то и по освященіи даровъ—по принесеніи благодарственной и умилостивительной жертвы—воспоминаются только въ вѣрѣ почившіе праведники, а отнюдь не ангелы.

3) Позволительно ли и правильно ли совершать проскомидію безъ фелони?

Не только въ К—ской еп., къ которой принадлежитъ о. Е. Б—въ, предлагающій для рѣшенія этотъ вопросъ, но и въ другихъ епархіяхъ (напр. въ Тверской) многіе священники совершаютъ проскомидію безъ фелони; этотъ же безпорядокъ и отступленіе отъ церковной дисциплины замѣченъ былъ еще въ 1866 г. преосвященнымъ Антоніемъ, еп. Смоленскимъ (впослѣд. архіеп. Казанскимъ) и въ Смоленской еп. (см. циркуляръ преосвящ. Антонія духовенству Смоленской епархіи отъ 19 ноября 1866 г.). Выставляя на видъ духовенству Смоленской епархіи нѣкоторые безпорядки и отступленія отъ церковной дисциплины, допускавшіеся въ богослужебной практикѣ, преосвященный Антоній указалъ, между прочимъ, и на совершеніе проскомидіи безъ ризы или фелони, какъ на явленіе противное чиноположенію церковному, ибо въ Служебникахъ положено сначала облачаться во всѣ священныя одежды, а потомъ уже отходить къ жертвеннику и совершать проскомидію.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ Ириней.

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 27 іюля 1887 г. Цензоръ прот. *М. Богдановъ*.

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 34.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1887 года, Августа 23-го.

Содержаніе: Объ установленіи и значеніи православнаго обычая раздавать антидоръ всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ за литургіей и о необходимости возстановить и поддержать этотъ обычай въ первоначальной его чистотѣ.—Больной знаменный роспѣвъ.—По тетрадкѣ или безъ тетрадки нужно произносить проповѣди?—Полезное свѣдѣніе.

Объ установленіи и значеніи православнаго обычая раздавать антидоръ всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ за литургіей и о необходимости возстановить и поддержать этотъ обычай въ первоначальной его чистотѣ.

Антидоромъ (ἀντίδωρον — вмѣстодаріе) называются остатки той просфоры, изъ которой середина вынута для Агнца и принесена въ безкровную жертву. Симеонъ Солунскій (о храм. гл. 101) описываетъ его такъ: „антидоръ есть хлѣбъ священный, изъ котораго внутреннія части взяты на проскомидію и въ священнодѣйствіи принесены въ Тѣло Христово“. По установленію Церкви антидоръ долженъ быть раздаваемъ вмѣсто св. Даровъ всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ за литургіей и не причащимся св. Таинъ. Причины сего установленія были слѣдующія. Въ пер-

вествующей Церкви всѣ христіане—вѣрные, присутствовавшіе въ храмѣ за литургіей имѣли благочестивое обыкновеніе причащаться св. Таинъ. Это обыкновеніе такъ строго соблюдалось, что уклоненіе отъ него влекло за собою строгое наказаніе. По девятому апостольскому правилу, „всѣ вѣрные входящіе во святую Божію церковь и Священныя Писанія слушающіе, но не пребывающіе въ молитвѣ и святомъ причащеніи до конца, яко безчиніе творящіе, должны подлежать отлученію". То же подтверждено было и соборомъ антіохійскимъ, по второму правилу котораго „всѣ входящіе въ церковь и слушающіе Священныя Писанія, но по нѣкоему уклоненію отъ порядка не участвующіе въ молитвѣ съ народомъ или отвращающіеся отъ причащенія святыя Евхаристіи должны быть отлучены отъ Церкви". Съ теченіемъ времени, когда ревность и горячность въ христіанахъ начали охладѣвать, и это благочестивое и строго соблюдавшееся въ первые вѣка обыкновеніе мало-по-малу стало ослабѣвать. Уже св. Іоаннъ Златоустъ сильно жаловался на то, что многіе христіане желали только присутствовать при совершеніи литургіи, не причащаясь св. Таинъ. Хотя многіе стали уклоняться отъ св. причащенія подъ предлогомъ сознанія своего недостоинства, но св. отецъ сильно укорялъ такихъ христіанъ, называя ихъ безстыдными и недостойными общенія въ молитвахъ (Въ бесѣд. 3-й на посланіе къ Ефесс.). Какъ ни велика была ревность по благочестію св. Іоанна Златоуста, какъ ни сильно было слово его, однако онъ не могъ достигнуть того, чтобы всѣ христіане, присутствующіе въ храмѣ за литургіей, причащались св. Таинъ; а по смерти его еще болѣе стало замѣтно въ христіанахъ уклоненіе отъ причащенія св. Таинъ за каждою литургіей. Посему пастыри Церкви вынуждены были оказать снисхожденіе человѣческой слабости,—дозволили вѣрнымъ, по примѣру кающихся и называвшихся стоящими съ вѣрными, присутствовать при совершеніи литургіи и безъ причащенія св. Таинъ. Оказывая такое снисхожденіе къ немощи человѣческой, св. отцы и учители Церкви руководствовались тѣмъ, что

и одно слушаніе литургіи—благоговѣйное присутствованіе при совершеніи таинства Евхаристіи можетъ быть полезно и спасительно для христіанъ. Но, чтобы народъ не уходилъ въ свои домы безъ видимаго дара и безъ видимаго знака освященія, они установили раздавать по окончаніи литургіи остатки той просфоры, изъ которой вынута середина для Агнца и принесена въ жертву безкровную, и остатки сего священнаго хлѣба назвали антидоромъ. Симеонъ Солунскій говоритъ объ этомъ такъ: „святыни необходимо причаститься и народу, и вотъ она-то незримо и преподается вѣрнымъ чрезъ молитву и страшное священнодѣйствіе. Но такъ какъ имъ, облеченнымъ плотію, необходимо принять освященіе въ видѣ чего нибудь чувственнаго, то это и дѣлается чрезъ антидоръ". „Не причащающимся, вмѣсто страшныхъ таинствъ, преподается хлѣбъ освященный въ предложеніи, изъ котораго взъята середина, и который освященъ молитвами; этотъ хлѣбъ, который назнаменуемъ былъ копіемъ и надъ которымъ произносились священныя слова, преподастъ освященіе и сподобляетъ божественнаго дара" (О храм. гл. 101 и 100). Такъ какъ Церковь установила раздавать антидоръ вмѣсто св. Даровъ всѣмъ вѣрнымъ, присутствующимъ въ храмѣ за литургіей, но не причащающимся св. Таинъ, то при раздаяніи антидора и по сіе время читается 33 псал., который прежде пѣли во время причанія древнихъ христіанъ, и словами котораго („вкусите и видите, яко благъ Господь") приглашали ихъ къ принятію Тѣла и Крови Господа (Апост. постан. кн. 8 гл. 13; Кирилла іерусалимскаго 5-е тайноводственное поучен.).

Была и другая причина, по которой Церковь установила раздавать по окончаніи литургіи антидоръ всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ при совершеніи таинства Евхаристіи. У первенствующихъ христіанъ въ связи съ совершеніемъ таинства Евхаристіи устроивались такъ называвшіяся вечери любви—агапы. Эти вечери возникли по чисто религіозно-нравственнымъ побужденіямъ; прежде всего онѣ явились въ подражаніе тайной вечери Господа

и суть ничто иное, какъ живѣйшее воспроизведеніе ея; потомъ, къ учрежденію ихъ располагало чувство братской любви и единство между христіанами, какое чувство ни въ чемъ не могло выражаться съ большею полнотою, какъ въ общей братской трапезѣ. И вотъ христіане, всякій разъ какъ только собирались для богослуженія, приносили не только вещества, необходимыя для совершенія таинства Евхаристіи, но и все нужное для устройства братской трапезы. Изъ веществъ, принесенныхъ христіанами и предварительно освященныхъ за богослуженіемъ, и приготовлялись братскія вечери, въ которыхъ принимали участіе всѣ вѣрные— безъ различія пола, возраста, званія и положенія въ обществѣ. Обыкновенно онѣ устроивались тамъ же, гдѣ совершалась и литургія. Первоначально онѣ предшествовали евхаристическому акту— по крайней мѣрѣ такъ было въ Церкви коринѳской, а потому, вслѣдствіе нѣкоторыхъ безпорядковъ, допускавшихся на нихъ въ Церкви коринѳской, и изъ чувства благоговѣнія къ величайшему таинству Тѣла и Крови Господа, положено было устроивать ихъ по окончаніи литургіи —уже по принесеніи безкровной жертвы и по причащеніи св. Таинъ. Полагаютъ, что такая перемѣна по указаннымъ причинамъ произведена была самимъ ап. Павломъ (1 Коринѳ. гл. 11 ст. 18—34). Какъ ни возвышенны были мотивы къ учрежденію агапъ, однако онѣ недолго сохранялись въ первоначальной своей чистотѣ и скоро были уничтожены. Уже съ распространеніемъ Церкви Христовой, жизнь христіанскаго общества неизбѣжно теряла свой семейный характеръ; съ увеличеніемъ общества христіанскаго, не всѣ члены этого общества могли принимать участіе въ братскихъ трапезахъ; отсюда братскія трапезы само собою должны были изчезнуть. И дѣйствительно къ концу III вѣка онѣ совершаемы были только въ особенные праздники, преимущественно во дни памяти мучениковъ и притомъ устроены были въ особенности для бѣдныхъ. Постепенному изчезновенію агапъ содѣйствовали допускавшіяся на нихъ злоупотребленія. Прежнія братскія чувства, съ какими вѣрные являлись на

вечери, изчезли; присутствовавшіе на вечеряхъ переступали даже границы умѣренности, пристойности и предавались грубымъ удовольствіямъ. Поэтому-то отцы Церкви и соборы неоднократно возставали противъ этихъ злоупотребленій (св. Григорій Богословъ, св. Іоаннъ Златоустъ, блаж. Августинъ, св. Амвросій Медіоланскій) и наконецъ совсѣмъ запретили ихъ (Карѳ. соб. пр. 51, Лаод. соб. пр. 28; Трул. соб. пр. 74). Но и уничтоживъ агапы, отцы Церкви желали, чтобы народъ по окончаніи литургіи не расходился въ свои домы безъ вкушенія общей трапезы, а потому въ подражаніе древнимъ братолюбивымъ учрежденіямъ христіанскимъ—въ память древнихъ братскихъ трапезъ опредѣлили раздавать всѣмъ присутствующимъ, по окончаніи литургіи, нарочито оставленныя для сего части хлѣба, изъ котораго на проскомидіи изъята внутренность, называемая Агнцемъ, и принесена въ безкровную жертву (Дмитревскаго „Историч. догмат. и таинств. изъясненіе на литургію". Москва. 1805 г. Изд. 3-е стр. 280).

Такъ какъ Церковь установила раздавать антидоръ присутствующимъ при литургіи, но не причащающимся Тѣла и Крови Христовой, для освященія душъ и тѣлесъ ихъ, то нельзя не пожалѣть, что этотъ обычай оставленъ во многихъ приходскихъ церквахъ и даже не во всѣхъ монастыряхъ соблюдается, какъ будто нынѣшніе христіане менѣе нуждаются въ благодатномъ освященіи, чѣмъ прежніе христіане. Если когда, то въ нынѣшнее время слѣдовало бы не оставлять, а всячески поддерживать благочестивый обычай раздавать антидоръ всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ за литургіей въ воскресные и праздничные дни [1]). Извѣстно, что многіе изъ нынѣшнихъ христіанъ сдѣлались невоздержными, въ воскресные и праздничные дни стали вкушать пищу и питье

---

[1]) При этомъ нужно замѣтить, что у насъ и хлѣбы, благословляемые на всенощныхъ бдѣніяхъ предъ великими праздниками, обыкновенно не раздаются присутствующимъ въ храмѣ богомольцамъ. И что же отсюда происходитъ? Одни изъ православныхъ христіанъ, даже интеллигентныхъ, съ

еще до окончанія литургіи. И вотъ раздача антидора по окончаніи литургіи въ воскресные и праздничные дни могла бы располагать, если не всѣхъ невоздержныхъ, то хотя бы нѣкоторыхъ изъ нихъ говѣть до окончанія литургіи и до полученія антидора, такъ какъ антидоръ по разуму Церкви есть хлѣбъ освященный и можетъ быть вкушаемъ только на тощахъ. „Раздается антидоръ на благословеніе и очищеніе души,—замѣчено въ чинѣ литургіи св. Златоустаго (см. въ архіер. Чиновн.),—освященъ бо есть и подобаетъ его неядшимъ пріимати; аще же кто и мало ядоше или піяше, да не пріемлетъ антидора". Еще болѣе предосудительна, практикующаяся во многихъ приходскихъ церквахъ, замѣна антидора высылкою просфоръ только избраннымъ изъ предстоящихъ въ храмѣ за литургіей,—наиболѣе вліятельнымъ въ обществѣ и богатымъ прихожанамъ. Церковь установила раздавать антидоръ всѣмъ присутствующимъ за литургіей, какъ мы видѣли, въ память древнихъ братскихъ вечерь и слѣдовательно для возбужденія и поддержанія чувствъ братства, общенія и единенія между христіанами. Но какія чувства можетъ вызывать и дѣйствительно вызываетъ въ членахъ приходской общины раздача просфоръ только избраннымъ изъ нихъ? Не обинуясь можно сказать, что въ тѣхъ, которымъ предпочтительно предъ другими высылаются просфоры, пробуждается чувство гордости и надменности. Да и какъ имъ не впадать въ горделивое самообольщеніе и презорливое отношеніе къ ближнимъ, когда самъ священникъ въ храмѣ, на глазахъ всего предстоящаго и молящагося общества, оказываетъ имъ предпочтительное вниманіе и отличіе высылкою просфоръ? А что сказать о тѣхъ прихожанахъ, которые не удостоиваются этой чести и не почему либо другому, какъ ради своей

какимъ-то недоумѣніемъ смотрятъ на благословеніе хлѣбовъ безъ раздачи ихъ присутствующимъ въ храмѣ, а другіе—съ горькою иронією заявляютъ, что „не для чего и хлѣбы благословлять, если ихъ не раздавать присутствующимъ въ храмѣ".

бѣдности и незнатности? Естественно, что въ такихъ прихожанахъ закрадываются чувства оскорбленія, приниженія и зависти. Такимъ образомъ пастырь Церкви вмѣсто того, чтобы возбуждать и поддерживать чувства братства, общенія и единенія между своими прихожанами, самъ же деморализируетъ ихъ, подрываетъ въ нихъ эти чувства. Въ замѣнѣ антидора высылкою просфоръ наиболѣе вліятельнымъ и богатымъ прихожанамъ есть и еще нехорошая сторона. Предстоящіе въ храмѣ, вмѣсто того чтобы усердно молиться Богу, одни изъ нихъ устремляютъ свои взоры туда, откуда высылаются просфоры,—а другіе—обращаютъ свое вниманіе на тѣхъ, кому онѣ пручаются. И самому священнику не до молитвы: ему приходится внимательно и не разъ разсмотрѣть всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ, чтобы не проглядѣть между ними тѣхъ, кому онъ обыкновенно высылаетъ просфоры: иначе, если священникъ не замѣтитъ такихъ, то они будутъ обижаться. Замѣна антидора высылкою просфоръ наиболѣе богатымъ и вліятельнымъ въ обществѣ прихожанамъ не только сопровождается вредными послѣдствіями, но и возникаетъ-то изъ побужденій низменнаго свойства. И въ самомъ дѣлѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ высылка просфоръ наиболѣе вліятельнымъ и богатымъ прихожанамъ и притомъ—однимъ на серебряной тарелкѣ, другимъ—на мѣдной, а инымъ—на оловянной? Въ переводѣ на простой языкъ это значитъ: кто именитѣе и богаче и отъ кого можно ожидать большей милости, тому и вниманія и почету больше... И что это за явное и даже грубое лицепріятіе и подобострастіе и притомъ въ храмѣ и предъ Богомъ, предъ Которымъ всѣ равны и Который зритъ не на внѣшнее, а на внутреннія въ человѣкѣ? Еще не предосудительно было бы раздавать просфоры ревнителямъ христіанскаго благочестія, усернымъ посѣтителямъ храма Божьяго и радѣтелямъ его благоустройства и благолѣпія, а то въ сельскихъ приходахъ высылаются просфоры и оказывается тѣмъ предпочтительное вниманіе иногда „кулакамъ“ и „міроѣдамъ“, слѣдовательно людямъ, поступающимъ въ своей жизни не по христіан-

скимъ принципамъ, даже не умѣющимъ или не хотящимъ дорожить святынею и потому заслуженно пользующимся худымъ мнѣніемъ о себѣ въ обществѣ. Вообще, съ какой бы стороны мы ни посмотрѣли на обычай высылать просфоры только избраннымъ изъ присутствующихъ въ храмѣ за литургіей,—этотъ обычай представляется по меньшей мѣрѣ предосудительнымъ, а потому необходимо уничтожить его тамъ, гдѣ онъ практикуется и, вмѣсто него, возстановить обычай, установленный Церковію.—раздавать антидоръ при окончаніи литургіи всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ. Всего лучше, если священникъ, раздѣливъ антидоръ на мелкія части (въ большіе праздники, когда бываетъ много богомольцевъ и когда антидора можетъ не хватить для всѣхъ, можно раздѣлить на мелкія части и другія просфоры, изъ которыхъ на проскомидіи были вынуты частицы въ честь Богородицы и Святыхъ), самъ же и раздастъ антидоръ всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ, когда полагается чтеніе 33-го благодарственнаго псалма, какъ обыкновенно и дѣлается это примѣрными іереями Божіими. Предоставлять же псаломщику разносить антидоръ на тарелкѣ по всей Церкви, или предоставлять самимъ богомольцамъ разбирать антидоръ съ тарелки, поставленной на какомъ либо столикѣ, значитъ допускать напрасную суету и безпорядокъ между богомольцами, особенно деревенскими; по крайней мѣрѣ, достигнуть того, чтобы прихожане сами разбирали антидоръ съ соблюденіемъ должнаго порядка, тишины и благочинія, можно неиначе, какъ послѣ усиленныхъ и настойчивыхъ увѣщаній и наставленій къ нимъ.

З.

Большой знаменный роспѣвъ[1]).

Сложное развитіе мелодическихъ строкъ знаменнаго роспѣва и строки особаго построенія.

Кромѣ количественнаго распространенія мелодій и обычнаго ихъ варіированія и украшенія есть въ знаменномъ роспѣвѣ болѣе важныя измѣненія мелодическихъ строкъ, зависящія отъ музыкальнаго вкуса древнихъ пѣснотворцевъ. Это—сложное распространеніе и измѣненіе мелодій или въ собственномъ смыслѣ ихъ музыкальное развитіе. Оно употребляется въ видахъ разнообразія, выразительности и украшенія мелодій и встрѣчается въ наиболѣе торжественныхъ, преимущественно же въ праздничныхъ пѣснопѣніяхъ, напр. въ евангельскихъ стихирахъ, приложенныхъ на концѣ „Октоиха“, а также въ книгѣ „Праздники“ и особенно въ праздничныхъ славникахъ; въ воскресныхъ же пѣснопѣніяхъ и ирмосахъ встрѣчается весьма рѣдко и какъ бы случайно, а въ маломъ знаменномъ роспѣвѣ и не мыслимо. Сложное мелодическое развитіе выражается частію сложнымъ распространеніемъ и отдаленнымъ варіированіемъ обыкновенныхъ строкъ роспѣва, частію же употребленіемъ строкъ украсительныхъ особаго построенія. Наконецъ, если присоединимъ къ сему строки слитныя, оригинальныя по своей формѣ и смѣшанныя, то будемъ имѣть полное понятіе о составѣ всѣхъ мелодическихъ строкъ большаго знаменнаго роспѣва. Скажемъ сначала о строкахъ сложнаго мелодическаго развитія, затѣмъ о строкахъ украсительныхъ особаго построенія и наконецъ о строкахъ слитныхъ, оригинальныхъ и смѣшанныхъ, составляющихъ исключеніе изъ общихъ правилъ построенія мелодій въ знаменномъ роспѣвѣ.

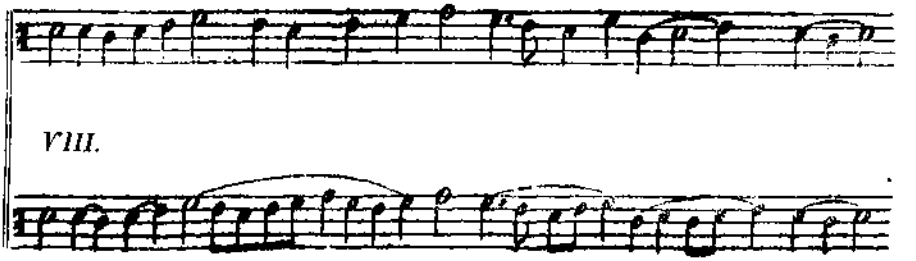
1) Сложное развитіе обыкновенныхъ строкъ большаго знаменнаго роспѣва. Есть въ знаменномъ

---

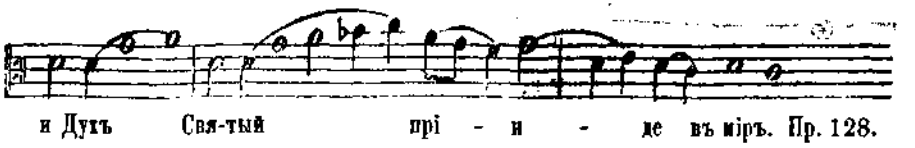
[1]) См. № 32-й.

роспѣвѣ строки особенно развитыя въ мелодическомъ отношеніи, но сходство ихъ съ строками обычнаго построенія очевидно и темы ихъ ясны. Сложное ихъ развитіе состоитъ: а) въ пополненіи обыкновенныхъ строчныхъ основъ добавочными звуками и группами звуковъ въ ихъ началѣ и срединѣ, б) въ распространеніи особенно конца мелодическихъ строкъ, в) въ отдаленномъ и свободномъ варіированіи строкъ, игривости или печальномъ оттѣнкѣ ихъ мелодическихъ оборотовъ. Примѣры:

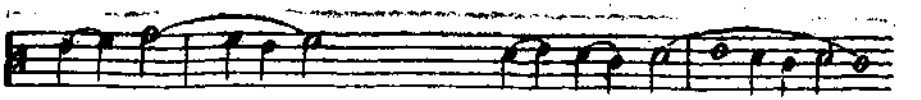
а.



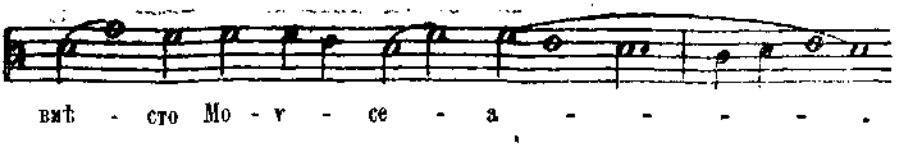
а. VIII.



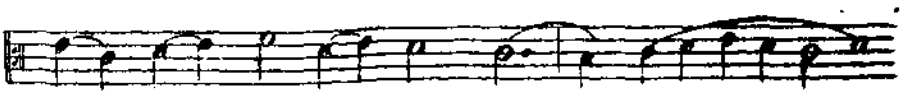
б.



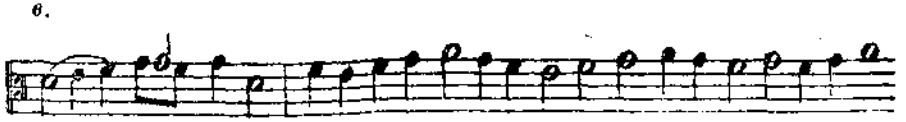
б.



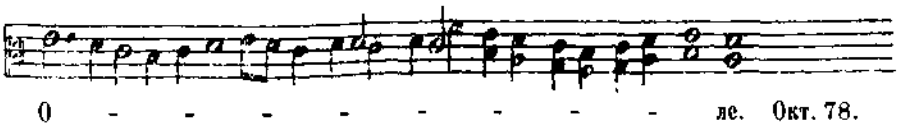
б.



в.



г.

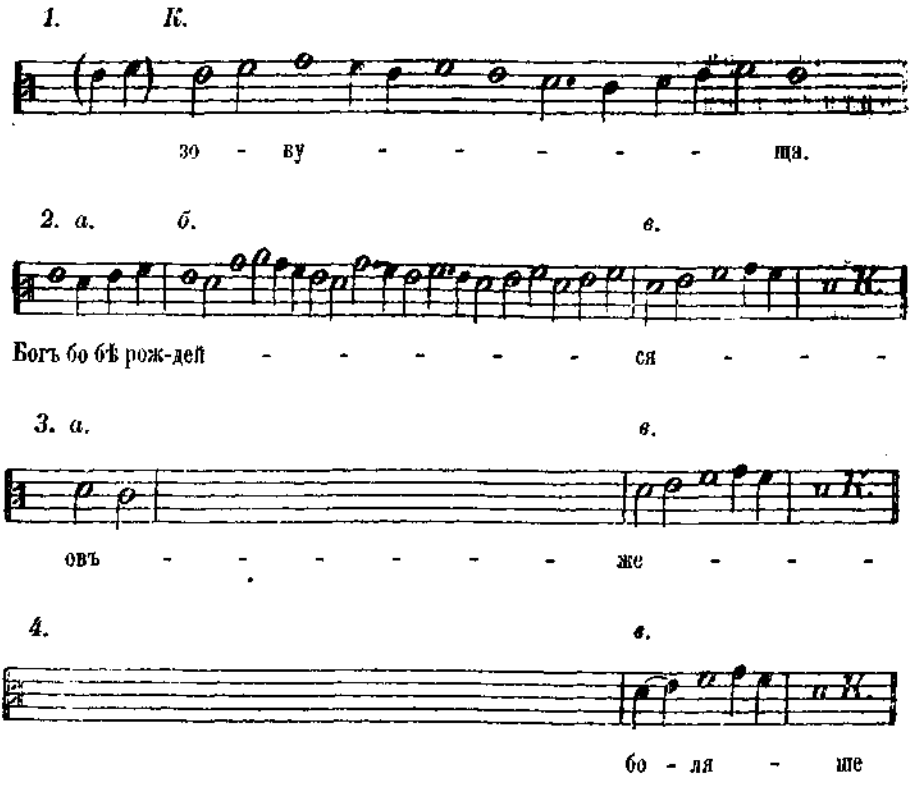


2) Украсительныя строки особаго построенія: ѳитныя и ѳитообразныя лица.

Есть въ знаменномъ роспѣвѣ мелодическія строки особаго построенія, состоящія изъ наращенія многихъ звуковъ, слѣдующихъ одинъ за другимъ въ опредѣленномъ порядкѣ, съ подписью подъ ними одного, двухъ или вообще весьма немногихъ слоговъ текста. Это ѳитныя лица, получившія свое названіе отъ буквеннаго знака ѳиты (Ѳ), которымъ онѣ какъ бы титлотъ, имѣвшимъ притомъ перемѣнное значеніе, обозначались сокращенно въ безлинейныхъ рукописяхъ[1]). По малочисленности слоговъ выпѣ-

[1]) Названіе ѳитъ или ѳитныхъ лицъ въ безлинейныхъ рукописяхъ принадлежитъ всякой строкѣ, имѣющей знакъ ѳиты, и часто независимо отъ ея мелодическаго содержанія; мы же, имѣя въ виду разборъ мелодическаго содержанія строкъ, а не семеіографію ихъ, названія эти переносимъ на самыя мелодіи и усвоемъ ихъ пространнымъ и сложнымъ украсительнымъ мелодіямъ, независимо отъ ихъ нотнаго обозначенія. Поэтому же строки сходныя по мелодіи съ ѳитами мы называемъ ѳитообразными, хотя такого названія строкъ и не встрѣчаемъ въ безлинейныхъ рукописяхъ.

ваемаго текста **ѳитныя лица** удобосокращаемы и нерѣдко выпускаются. Подобнаго **ѳитамъ** построенія есть въ знаменномъ роспѣвѣ мелодическія строки, которыя короче **ѳитъ** по количеству звуковъ, проще по построенію, съ подписью подъ ними нѣсколькихъ слоговъ и даже словъ, и потому неудобныя для сокращенія, выпуска и даже обозначенія сократительными знаками. Строки эти однакоже близки къ **ѳитамъ** по своему построенію, по движенію мелодіи и даже по формѣ, составляютъ сокращеніе и варіированіе **ѳитъ**, или входятъ въ составъ ихъ какъ члены, и наконецъ встрѣчаются въ однихъ и тѣхъ же нѣснопѣніяхъ съ **ѳитами**. Поэтому строки эти относятся у насъ къ разряду **ѳитообразныхъ** и помѣщаются на ряду съ **ѳитными лицами**. Примѣры:



Первая изъ этихъ нотныхъ строкъ представляетъ собою одно изъ лицъ перваго гласа и вмѣстѣ общій конецъ нѣсколькихъ ѳитъ сходнаго построенія; вторая строка—полную ѳиту „кудрявую“ съ запѣвомъ *а*, средними членами *б* и *в* и общимъ окончаніемъ *К*; третья строка имѣетъ краткій запѣвъ *а*, но не имѣетъ средняго члена *б*, въ прочихъ же частяхъ сходна съ строкою второю. Это—ѳита „обычна“. Наконецъ четвертая строка—ѳита „мраковидна“—не имѣетъ ни запѣва, ни члена *б*, въ остальномъ же сходна съ первыми. Другія ѳиты, относящіяся къ этой же группѣ, но имѣютъ и члена *в*, а только запѣвъ и общій конецъ („поводна“, „трясоводна“, „ѳита съ кудрьми“ и др.).

О происхожденіи и употребленіи ѳитъ и строкъ или лицъ ѳитообразныхъ должно замѣтить слѣдующее:

а) Далеко не каждое пѣснопѣніе имѣетъ ѳиту, но только нѣкоторыя изъ пѣснопѣній, находящіяся какъ въ системѣ церк. осмогласія, такъ и внѣ оной. Напротивъ нѣкоторыя пѣснопѣнія имѣютъ нѣсколько ѳитъ и даже повторяютъ одну и ту же ѳиту (напр. Богородиченъ въ субботу утра, гл. V. Окт. 1865 г. л. 78). Ѳитами и строками ѳитообразными обильны праздничныя пѣснопѣнія, каковы стихиры Господскимъ и Богородичнымъ праздникамъ, изложенныя въ книгѣ „Праздники нотнаго пѣнія“ и стихиры евангельскія, приложенныя на концѣ „Октоиха“. Онѣ принадлежатъ главнымъ образомъ гласамъ II, VI, VIII и частію IV именно распространеннаго вида знаменнаго роспѣва. Ѳиты свойственны также наиболѣе торжественнымъ неосмогласнымъ пѣснопѣніямъ изъ всенощнаго бдѣнія и литургіи, въ среднемъ же видѣ знаменнаго роспѣва, изложенномъ въ „Октоихѣ“ и „Ирмологѣ“ ѳиты встрѣчаются не всѣ и лишь нерѣдка [1]).

[1]) Нерѣдко за выпускомъ ѳиты въ синодальныхъ изданіяхъ остается ея запѣвъ, самая же ѳита замѣняется одною или нѣсколькими протяженными нотами. То же и въ маломъ знаменномъ роспѣвѣ.

б) Ѳиты и ѳитообразныя строки имѣютъ въ пѣснопѣніяхъ значеніе украсительныхъ мелодическихъ строкъ [1]), служащихъ для болѣе рельефнаго выраженія ликовствующаго или плачевнаго настроенія духа молящихся, но вмѣстѣ съ этимъ онѣ соединяютъ и другое—именно выжидательное значеніе, т. е. онѣ назначены для пѣнія въ ожиданіи окончанія извѣстнаго священнодѣйствія. По крайней мѣрѣ большая часть пѣснопѣній съ ѳитами въ нашихъ печатныхъ нотныхъ книгахъ имѣютъ выжидательный характеръ. Онѣ поются въ ожиданіи великаго и малаго входа, во время кажденія церкви, причащенія священнослужителей въ алтарѣ и т. д. Конечно поэтому же степенны ѳиты не имѣютъ; въ ирмосахъ же ѳиты рѣдки и кратки. Нѣтъ ѳитъ въ маломъ знаменномъ роспѣвѣ и подобнахъ, такъ какъ напѣвы эти принадлежатъ къ разряду напѣвовъ повседневныхъ (будничныхъ)—менѣе торжественныхъ. Поэтому-то ѳиты имѣютъ такое мелодическое устройство, что, смотря по потребности, могутъ быть сокращаемы и даже совершенно выпускаемы безъ нарушенія характера роспѣва и безъ всякаго ущерба для мелодій пѣснопѣнія.

в) Наконецъ ѳиты, какъ украсительныя мелодіи сложнаго построенія, требуютъ искусныхъ и съ достаточными голосами исполнителей, и потому не должны быть обязательны для каждаго пѣвца. Онѣ не каждымъ пѣвцомъ могутъ быть выполнены надлежащимъ образомъ, точно также какъ не каждымъ хоромъ могутъ быть выполнены сложныя гармоническія произведенія нашихъ духовныхъ композиторовъ. Издавна замѣчено, что пространныя мелодическія украшенія, безъ священнаго текста подъ ними, въ устахъ неискусныхъ и недостаточноголосыхъ пѣвцовъ искажаютъ напѣвъ и производятъ какофонію, напоминающую звуки

---

[1]) Примѣры украсительныхъ мелодій на подобіе ѳитъ мы встрѣчаемъ и въ русскомъ народномъ пѣніи.

животныхъ, чуждые стройной и членораздѣльной человѣческой рѣчи [1]).

Система οитъ. Украсительныя строки по своему построенію и взаимной мелодической связи имѣютъ особую отъ церковнаго осмогласія систему и распредѣляются по восьми гласамъ лишь приблизительно. Отъ того мы видимъ, что многія οиты общи многимъ гласамъ и различаются развѣ иногда ступенями нотной скалы, на которыхъ потированы, или же большею или меньшею полнотою своей формы. Есть οиты, принадлежащія и одному какому либо гласу, но встрѣчающіяся въ другихъ гласахъ. Особенно же сходны по своему мелодическому движенію οиты и οитообразныя строки гласовъ II, VI и VIII. Должно замѣтить, что украсительныя строки осмогласныхъ пѣснопѣній отличаются своимъ построеніемъ и мелодическимъ движеніемъ отъ украсительныхъ строкъ неосмогласныхъ напѣвовъ церковнаго „Обихода“ и не имѣютъ съ ними близкой мелодической связи [2]), точно такъ же, какъ украсительныя строки греческой Церкви—кратимата—различаются своимъ построеніемъ и мелодическимъ характеромъ по видамъ пѣснопѣній, въ которыхъ употребляются.

Οиты осмогласныхъ видовъ знаменнаго роспѣва, затѣмъ, по своему построенію имѣютъ связь съ обычными гласовыми строками. Одни изъ нихъ составляютъ только видоизмѣненіе и распространеніе обычныхъ строкъ (напр. οита тихая IV гласа, хамильная VII гласа и проч.), другія предваряются обычными мелодическими строками, какъ бы своими запѣвами, иныя же послѣ-

---

[1]) Уже названія οитъ: „баранъ“ съ текстомъ бяше и „облая“ достаточно указываютъ именно на этотъ недостатокъ при исполненіи οитныхъ мелодій. Во избѣжаніе зіянія и нечленораздѣльности звуковъ издревле вставлялись въ текстъ, какъ мы видѣли выше (§ 5), не принадлежащія ему слова, именуемыя попѣвками.

[2]) Срав. напр. мелодическія украшенія причастнаго стиха въ „Церк. Обиходѣ“ и въ Нотномъ сборникѣ Потулова съ осмогласными οитными лицами въ нашемъ Οитникѣ (приложеніе III).

дуются ими, какъ бы своими припѣвами. Но особенно тѣсную связь имѣютъ ѳиты съ мелодическими строками, составляющими особенность распространеннаго вида знаменнаго роспѣва или строками ѳитообразными, которыя обыкновенно составляютъ заключительную часть ѳитныхъ мелодій.

Названія ѳитъ. Въ безлинейныхъ изданіяхъ названія ѳитъ многочисленны и разнообразны[1]). Это потому, что они даны ѳитамъ по большей части на основаніи не существенныхъ ихъ мелодическихъ признаковъ, а внѣшнихъ примѣтъ. Такъ однѣ изъ ѳитъ получили свои названія отъ словъ выпѣваемаго текста („затворъ, утѣшительная, троична, образная, снѣдина), другія отъ особенностей своего употребленія (пятогласная, обычна, переводочна, т. е. сокращенная), иныя — отъ общаго характера своей мелодіи (умильна, плачевна), иныя — отъ степени или скорости звуковъ, обозначаемыхъ нотнымъ положеніемъ (высокая, борзовозводна, тихая), но большая часть — отъ крюковыхъ нотныхъ знаковъ, составляющихъ особенность той или другой ѳитной мелодіи, или только ея запѣва (двоечельная, мрачная, свѣтлая, сложитна, трестрѣльная, качовка, подчашна и т. п.)[2]). Въ безлинейныхъ нотныхъ книгахъ, кромѣ того, нерѣдко одна и та же мелодія обозначается крюковыми знаками въ разныхъ случаяхъ различно и носитъ различныя названія, а иногда и разныя мелодіи изображаются тождественными знаками имѣющими перемѣнное значеніе, смотря по гласу и мѣсту въ пѣснопѣніи.

По расчлененіи же и взаимномъ сопоставленіи ѳитныхъ мелодій оказывается, что онѣ въ большинствѣ по своему мелодическому

---

[1]) Разводъ ѳитъ по рукописи Фортова, изд. И. О. Л. Д. Пис. заключаетъ въ себѣ 30 ѳитъ и 3 лица; по ѳитнику же о. прот. Разумовскаго — 100 ѳитъ. „Церк. пѣніе въ Россіи", вып. 3. М. 1869 г.

[2]) Встрѣчаются даже названія ѳитъ, заимствованныя отъ именъ животныхъ, наприм. кобыла, — вѣроятно, отъ формы нотнаго крюковаго знака, въ ней встрѣчающагося и др.

построенію и движенію имѣютъ между собою тѣсную связь и по своимъ видамъ не многочисленны. Однѣ изъ нихъ, какъ сказано, представляютъ собою лишь мелодическое развитіе обычныхъ гласовыхъ строкъ знаменнаго роспѣва, къ которымъ и должны быть отнесены, другія (и многія) ѳиты имѣютъ общій конецъ, различаются же между собою или только запѣвомъ, или вмѣстѣ и среднимн членами. Однѣ изъ ѳитъ представляютъ собою полную форму мелодіи извѣстнаго построенія, другія же—ея сокращеніе. Полная ѳита должна повторяться однообразно. Незначительныя разности между полными ѳитами одного построенія, встрѣчающіяся въ нотныхъ книгахъ, зависятъ частію отъ ошибокъ письма и печати, частію же отъ произвола пѣвцовъ, и подлежатъ исправленію. Сокращеніе ѳитъ состоитъ обыкновенно въ выпускѣ среднихъ членовъ ѳиты, или же ея конца. Эти пріемы сокращенія ѳитъ не составляютъ произвола, а основываются на техническомъ построеніи ѳитъ и допускаются какъ въ линейныхъ, такъ и въ безлинейныхъ нотныхъ книгахъ. Есть сложныя ѳиты, т. е. образовавшіяся чрезъ сліяніе, или же сопоставленіе нѣсколькихъ ѳитъ (обыкновенно двухъ) и нерѣдко въ точности удерживающія форму каждой. Нѣкоторыя изъ ѳитъ суть варіанты одной и той же мелодіи, различающіяся лишь незначительными мелодическими подробностями, или же только случайною разностію нотнаго обозначенія. Наконецъ нѣкоторыя ѳиты, не сходныя между собою въ точности по формѣ, сходны въ общихъ чертахъ мелодіи и по характеру ея движенія. Поэтому ѳиты, на основаніи сходства ихъ построенія и взаимной мелодической зависимости, удобно раздѣляются на группы, которыхъ въ знаменномъ роспѣвѣ насчитывается до двадцати.

Части и члены ѳитъ. Въ ѳитныхъ мелодіяхъ, какъ и въ обыкновенныхъ мелодическихъ строкахъ знаменнаго роспѣва, различаются: а) запѣвы, б) средніе члены и в) окончанія. Большая часть ѳитъ предваряются запѣвами (починъ), имѣющими или особое построеніе, или представляющими собою какую

либо изъ гласовыхъ строкъ, или же группу вступительныхъ нотъ, иногда въ формѣ речитатива. Запѣвы ѳитъ бываютъ разнообразны и не имѣютъ существеннаго мелодическаго значенія кромѣ того, что, соотвѣтствуя количеству слоговъ и словъ текста, связуютъ ѳиты съ предшествующею имъ мелодіею. Средніе члены составляютъ собственно характеристику той или другой ѳитной мелодіи; но иногда они заступаютъ мѣсто запѣва, или сливаются съ нимъ; иногда же ихъ не бываетъ, ѳитная же строка характеризуется лишь запѣвомъ и окончаніемъ. Окончанія общи многимъ ѳитамъ иногда различнаго построенія, и лишь немногія ѳиты имѣютъ свои особыя окончанія. Окончаніемъ ѳиты обыкновенно бываетъ какое либо лицо или мелодическая строка распространеннаго вида знаменнаго роспѣва.

Видоизмѣненіе или варіпрованіе ѳитъ, принадлежащихъ къ одной и той же группѣ, кромѣ разности запѣва, состоитъ: въ распространеніи или сокращеніи среднихъ членовъ, въ прибавленіи или выпускѣ конца, въ удвоеніи или сокращеніи мелодическихъ оборотовъ ѳитной мелодіи, въ сокращеніи конца, въ большей или меньшей протяженности отдѣльныхъ нотъ, въ добавкѣ мелодическихъ украшеній, или же въ замѣнѣ однихъ изъ нихъ другими, наконецъ въ разности нотнаго обозначенія одного и того же мелодическаго движенія.

Конечные звуки ѳитныхъ мелодій. Большая часть ѳитъ имѣютъ въ своемъ концѣ мелодическія строки или лица, принадлежащія къ распространенному виду знаменнаго роспѣва гласовъ VI и VIII, и оканчиваются на *ре* или однозначущее съ нимъ верхнее *соль* (на кварту выше. См. нотн. прилож. III, группы 1—10, 12, 14. *а* и др.); рѣже ѳиты оканчиваются на *ми* или однозначущее съ нимъ нижнее *си* ♮ (т. е. на кварту ниже. См. прилож. III, группы: 11, 13 и частію 15), а также на секунду ниже звука *си* ♮, т. е. на нижнее *ля* при одинаковомъ движеніи мелодіи (группа II); иныя же оканчиваются также на *ми,* но съ перенесеніемъ иногда этого окончанія на

кварту выше, т. е. на верхнее *ля* (группа 14. *б*). Ѳиты, оканчивающіяся на *фа* или однозначущее съ нимъ *до*, а также на нижнее *ля*, представляются исключеніями изъ общихъ правилъ[1]). Такимъ образомъ ѳиты имѣютъ два главныхъ окончанія: *ре* и *ми* съ переносомъ этихъ звуковъ на кварту вверхъ или внизъ, а иногда на секунду внизъ (въ 11-й группѣ).

Нѣкоторыя изъ безлинейныхъ ѳитъ встрѣчаются весьма рѣдко, или и совсѣмъ не встрѣчаются въ печатныхъ линейныхъ изданіяхъ; и наоборотъ, нѣкоторыя изъ линейныхъ ѳитъ (оригинальныя) не встрѣчаются въ числѣ безлинейныхъ ѳитъ у о. прот. Разумовскаго и Фортова. Вообще же всѣ ѳиты безлинейныхъ и линейныхъ изданій совершенно сходны по своему построенію, по характеру мелодическаго движенія и даже по буквѣ, и различаются развѣ иногда незначительною разностію подписаннаго подъ ними текста, разностію высоты ступеней мелодическаго движенія а также нотнаго обозначенія однихъ и тѣхъ же звуковъ (напр. по ихъ протяженности), или наконецъ (весьма рѣдко) большею или меньшею полнотою своей формы въ томъ или другомъ пѣснопѣніи.

3) Къ числу строкъ особаго построенія должно отнести также: а) строки слитныя, б) смѣшанныя и наконецъ в) оригинальныя.

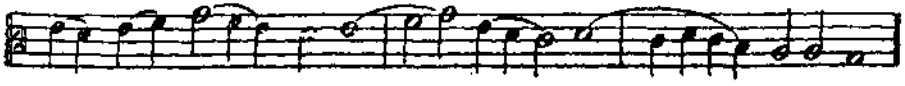
а) Слія́ніе мелодическихъ строкъ есть такое ихъ соединеніе, въ которомъ конечные звуки предыдущей строки служатъ вмѣстѣ начальными звуками слѣдующей строки, т. е. обѣ строки имѣютъ нѣсколько общихъ звуковъ и нераздѣльную мелодію. Строки эти такъ тѣсно соединяются, что очень часто не могутъ быть раздѣляемы и по тексту. Слія́ніе строкъ должно отличать отъ соединенія строки съ ея запѣвомъ тѣмъ, что съ присоединеніемъ запѣва строка сохраняетъ свою полную форму, при слія-

---

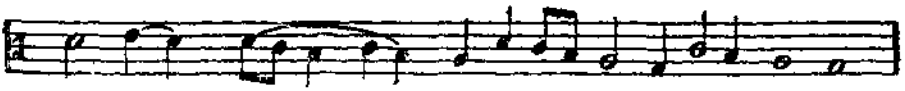
[1]) На *фа* и *до* оканчиваются ѳиты врачная и тихая IV гласа (группа 15), а на нижнее *ля* ѳита съ челюсткою VIII гласа.

нiи же обѣ строки являются неполными и представляютъ собою одну особую форму строки слитной.

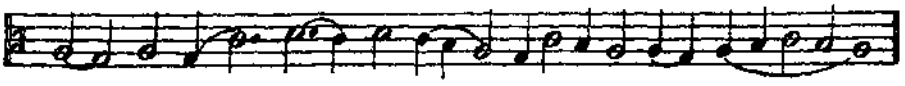
IV.



V.

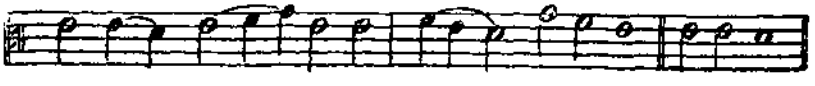


V.

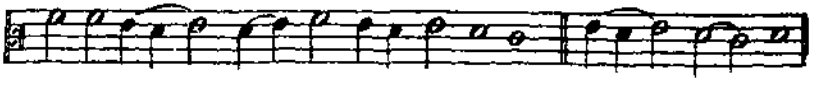


б) Смѣшенiе строкъ состоитъ въ томъ, что строка извѣстнаго гласа принимаетъ чуждое ей окончанiе изъ другой строки того же или совсѣмъ инаго гласа, что, при неточномъ знанiи пѣвцомъ построенiя гласовыхъ строкъ, производитъ сбивчивость въ мелодiи. Смѣшенiе строкъ рѣдко и обыкновенно встрѣчается въ ирмосахъ и при обычномъ исполненiи знаменнаго роспѣва.

I. *должно быть:*



VIII. должно быть:



в) Еще рѣже встрѣчаются въ знаменномъ роспѣвѣ строки оригинальнаго построенія, не подходящія подъ группы прочихъ гласовыхъ строкъ и не повторяющіяся въ извѣстномъ гласѣ (одиночныя). Происхожденіе нѣкоторыхъ изъ нихъ удобообъяснимо на основаніи свободнаго варіированія мелодій знаменнаго роспѣва, или же переноса мелодій изъ одного гласа въ другой, другія же изъ нихъ остаются необъяснимыми или даже сомнительными относительно правильности ихъ построенія [1]).

По тетрадкѣ или безъ тетрадки нужно произносить проповѣди[2])?

У отцовъ древней Церкви не было въ обычаѣ выступать предъ слушателями для проповѣди съ тетрадкою въ рукѣ, въ которой бы напередъ записана была рѣчь, говоримая народу, имѣть предъ собою запись словъ, и по ней читать требуемое назиданіе присутствующимъ въ церкви. Въ самыя первыя времена проповѣдь напоминала простую бесѣду: въ ней учитель Церкви, безъ особенныхъ приготовленій, безъ нарочитой предварительной записи выносилъ изъ своего внутренняго сокровища то, что лежало у него на сердцѣ, и что составляло живой плодъ его вѣры. Къ тому же у христіанъ была твердая увѣренность, что самъ Духъ Божій, согласно обѣтованію Господа (Матѳ. X. 19—20), даетъ способность говорить учителямъ, выступающимъ предъ собраніями вѣрующихъ, и указываетъ то, о чемъ имъ нужно говорить. У Оригена есть заявленіе, что у его современниковъ господствовалъ такой взглядъ, по которому всякое совер-

[1]) Строки оригинальныя см. въ концѣ списка мелодическихъ строкъ каждаго гласа, приложеніе III.

[2]) Изъ статьи въ „Труд. Кіев. дух. Акад." Порядки и обычаи соблюдавшіеся при сказываніи проповѣдей въ древней Церкви.

шенство, замѣчаемое между сынами человѣческими, въ мудрости ли, въ ученіи ли, первѣе всего обязано благодати или дару Божію, и по которому казалось невозможнымъ, чтобы въ такомъ дѣлѣ, какъ проповѣдь, что либо зависѣло отъ человѣческихъ упражненій. При господствѣ такого взгляда тетрадь въ рукахъ проповѣдника, въ которой напередъ записана проповѣдь, показалась бы вещью странною: она была бы свидѣтельствомъ недовѣрія проповѣдника содѣйствующей благодати Духа и желанія сказать что либо отъ себя, отъ ученій человѣческихъ, а не по внушенію Духа и вѣрующаго сердца. Послѣ измѣнился взглядъ на дѣло проповѣди: на нее стали смотрѣть, какъ на такую дѣятельность, успѣхъ въ которой зависитъ весьма много отъ талантовъ и труда проповѣдника. Оригенъ много способствовалъ измѣненію этого взгляда, выставляя на видъ и съ силою защищая то, что проповѣдь нельзя предоставить одной случайности, что для усовершенствованія въ ней требуется трудъ и усиліе. Послѣ него проповѣдь не довольствовалась простотою безъискусственной бесѣды, и въ лицѣ иныхъ представителей усвоила себѣ многіе искусственные пріемы изъ языческой реторики. Нѣкоторые изъ проповѣдниковъ IV вѣка, какъ напримѣръ св. Григорій Богословъ, являлись на каѳедру всегда съ обдуманными и тщательно обработанными словами. Вопреки мнѣнію, господствовавшему въ самые первые вѣка христіанства, любители краснорѣчія считали не совсѣмъ приличнымъ и недостойнымъ святаго мѣста выступать съ словомъ назиданія предъ собраніе вѣрующихъ безъ приготовленія и все довѣрять въ этомъ дѣлѣ случайности или минутному вдохновенію. Но и эти проповѣдники, тщательно обдумывавшіе и обработывавшіе свои слова, не находили удобнымъ съ тетрадью являться предъ людьми, собравшимися слушать ихъ слово, а тѣмъ болѣе читать по ней записанное прежде, такъ какъ чрезъ это проповѣдь переставала быть живою бесѣдою, какую всѣ хотѣли въ ней видѣть, и видъ тетради въ рукахъ проповѣдника способствовалъ бы ослабленію того обаянія, какое могъ произво-

дить сильнымъ словомъ служитель Божій, возвѣщающій вдохновенное ученіе. Блаженный Августинъ въ своей Христіанской наукѣ совѣтуетъ людямъ, „которые могутъ хорошо произносить проповѣди, но не могутъ сами писать проповѣдей — заимствовать у другихъ мудро и краснорѣчиво написанныя поученія". Въ этомъ, по словамъ Августина, нѣтъ грѣха и безчестія; напротивъ это одинъ изъ истинно полезныхъ способовъ распространять истину... Но и въ этомъ случаѣ произносящему чужія поученія не слѣдуетъ читать ихъ по записи, а „наперед выучивать ихъ на память, и (потомъ) предлагать народу" [1]). Геннадій, говоря о Кириллѣ александрійскомъ, свидѣтельствуетъ, что онъ написалъ очень много бесѣдъ, которыми пользовались греческіе епископы. Но они, какъ видно изъ словъ Геннадія, не читали ихъ, какъ книгу, а выучивали на память и произносили, какъ живую рѣчь. Читалось въ церкви Писаніе; а изъясненіе его, что составляло задачу проповѣди, обыкновенно говорилось.

Въ позднѣйшія вѣка случалось, что читались проповѣди, написанныя другими. Такъ св. Григорій Великій, епископъ римскій, подверженный частымъ болѣзненнымъ припадкамъ и обладавшій тихимъ голосомъ, чувствовалъ себя не въ состояніи дѣлиться личною бесѣдою съ народомъ, между тѣмъ считалъ нужнымъ предлагать народу, при томъ или другомъ собраніи церковномъ, слово назиданія. Въ такомъ положеніи онъ обыкновенно диктовалъ проповѣдь своимъ секретарямъ или нотаріямъ, и подчиненные члены клира, вѣроятно, діаконы, служившіе у него нотаріями, прочитывали въ церкви предъ народомъ то, что продиктовано было епископомъ. Изъ сорока его бесѣдъ на Евангелія цѣлая половина (20 первыхъ бесѣдъ) произнесена или прочитана была другими. Но народъ скорбѣлъ о томъ, что онъ принужденъ былъ, вмѣсто живой бесѣды своего пастыря, довольствоваться посредническою передачею ея чрезъ чтеніе ея діаконами. Чтеніе бесѣдъ Григорія не производило такого дѣйствія на слушателей, какое производитъ живая рѣчь, во всѣхъ своихъ частяхъ проникнутая личнымъ одушевленіемъ и во всѣхъ своихъ оттѣнкахъ запечатлѣнная авторитетомъ говорящаго, и вниманіе къ читаемой бесѣдѣ у слушателей было совершенно не то, съ какимъ они готовы были слушать бесѣдующаго среди нихъ архипастыря. Замѣтивъ это, св. Григорій уже не рѣшался бесѣдовать съ народомъ въ церкви чрезъ посредника и дома диктовать проповѣди для того,

[1]) Христ. наука. Кн. IV, гл. 62.

чтобы другіе ихъ прочитывали при богослуженіи. Въ первой бесѣдѣ, сказанной имъ лично (21-й въ ряду его бесѣдъ)[1]), онъ входитъ по этому поводу въ объясненіе съ слушателями, и въ немъ высказываетъ сознаніе о преимуществѣ живой непосредственной бесѣды предъ холоднымъ чтеніемъ ко вліянію ея на слушателей. „Я привыкъ (говоритъ онъ) бесѣдовать съ вами, возлюбленные братіе, во многихъ чтеніяхъ чрезъ посредника, не могши самъ, по слабости тѣлесной, произнесть предъ вами того, что надиктую. Но замѣчаю, что нѣкоторые изъ васъ неохотно слушаютъ читаемое. Поэтому нынѣ я хочу, противъ обычая, принудить самого себя, чтобы среди священнодѣйствій литургіи чтеніе св. Евангелія объяснять не чрезъ посредника, но чрезъ личное собесѣдованіе. Пусть же принимаютъ такъ, какъ мы говоримъ, потому что голосъ собесѣдованія болѣе трогаетъ законснѣвающія сердца, нежели слово чтенія, и какъ бы нѣкоторою рукою безпокоящею ихъ толкаетъ, чтобы они пробудились. И хотя я не знаю, достанетъ ли у меня силъ на это, но думаю, что любовь дастъ то, въ чемъ отказываетъ неиспытанная природа, Ибо знаю, кто сказалъ: расшири уста твоя, и исполню я (Псал. LXXX, 11)“.

Полезное свѣдѣніе.

Средство чистить бархатъ на комилавкахъ, воротникахъ и т. п.

Воротники, камилавки и т. п. вещи распариваютъ, послѣ чего бархатъ моютъ мыломъ въ мягкой водѣ съ помощью щетки. Эту работу лучше дѣлать вдвоемъ, потому что бархатъ слѣдуетъ растягивать. Не должно тереть бархатъ, какъ это дѣлаютъ съ бѣльемъ. Воду перемѣняютъ до тѣхъ поръ, пока на бархатѣ не останется слѣдовъ мыльной воды и пятенъ. Послѣ того бархатъ гладятъ. Для этого бархатъ кладутъ обратной стороной на утюгъ, перевернутый вверхъ дномъ, и оставляютъ его такъ нѣкоторое время. Должно остерегаться гладить бархатъ, какъ обыкновенную матерію, водя по немъ утюгомъ, такъ какъ отъ этого бархатъ совершенно испортился бы. Очистивши бархатъ, его сшиваютъ по прежнему.

---

*) Hom. in Evang. XXI. n. 1. P. c. c. T. LXXVI. col. 1169—70.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ **Ириней.**

Отъ Кіевск. Комит. духовн. цензъ. печатать дозволяется. Кіевъ, 31 іюля 1887 г.
Цензоръ прот. *М. Богдановъ.*

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

ГОДЪ XXVIII.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей серебромъ.

№ 35.

Подписка принимается въ редакціи сего журнала, при Кіевской Духовной Семинаріи.

1887 года, Августа 30-го.

Содержаніе: Нужды прихожанъ матеріальныя, какъ предметъ пастырской попечительности.—Изъ Толковаго Евангелія Зигабена.—По вопросамъ изъ богослужебной практики.—Вопросъ изъ богослужебной практики.—Вопросы изъ пастырской практики.

Нужды прихожанъ матеріальныя, какъ предметъ пастырской попечительности.

Воспитывая людей для царства Божія и придавая свои главныя заботы къ душевному спасенію своихъ прихожанъ, проводя благотворное вліяніе началъ христіанскихъ въ область общественной и семейной жизни и дѣйствуя на облагороженіе и исправленіе нравовъ и обычаевъ, существующихъ въ народѣ, пастырь Церкви не долженъ обходить своимъ вниманіемъ и нужды прихода матеріальныя, относящіяся къ тѣлесной сторонѣ жизни. Его участія ждутъ несчастные разнаго рода, встрѣчающіеся въ средѣ, его окружающей,—нищіе, больные, странники. Его пастырская любовь не можетъ оставаться неподвижною и равнодушною, когда онъ видитъ бѣдствія, поражающія духовныхъ дѣтей, ввѣренныхъ его

попеченію. Благотвореніе несчастнымъ, нуждающимся въ помощи, входитъ въ кругъ обязанностей, стоящихъ предъ глазами попечительнаго пастыря Церкви, хотя оно не составляетъ главнаго въ дѣлѣ его служенія, и является, можно сказать, низшею степенью пастырской попечительности, по причинѣ меньшей значимости нуждъ тѣлесныхъ, нуждъ внѣшняго благосостоянія, въ сравненіи съ нуждами духовными, или интересами вѣчнаго спасенія.

Необходимость вниманія со стороны пастыря къ тѣлеснымъ нуждамъ бѣдствующей братіи доказывается примѣромъ божественнаго Пастыреначальника Господа Іисуса Христа, ученіемъ Его и апостоловъ, наставленіями святыхъ отцовъ, писавшихъ объ обязанностяхъ пастырскихъ, и примѣромъ древней Церкви, начиная со временъ апостольскихъ. Къ нему располагаютъ далѣе обычаи нашей жизни и узаконенія, направленныя къ упорядоченію житейскихъ условій, видимая безпомощность многихъ изъ народа и разныя исключительныя тяжелыя обстоятельства, какія, по попущенію Божію, переживаетъ или весь приходъ, или болѣе или менѣе значительная часть его.

Господь Іисусъ Христосъ съ сочувствіемъ милосердствующей любви всегда относился къ тѣлеснымъ нуждамъ и страданіямъ бѣдствующаго человѣчества, и въ дѣлѣ Его служенія роду человѣческому помощь Его несчастнымъ выдается, какъ одно изъ преимущественныхъ проявленій Его божественной любви. Когда Онъ видѣлъ скорбь человѣка, застигнутаго бѣдою, или встрѣчалъ немощи и страданія, такъ частыя въ средѣ человѣческой, Онъ исполнялся милосердія, и отъ полноты Своей любви и всемогущества сообщалъ средства или силы, могущія облегчить страданіе несчастнаго или совершенно избавить его отъ него, если видѣлъ готовность и расположенность страдальца къ принятію божественнаго дара. Когда Онъ ходилъ по городамъ и весямъ іудейскимъ, одинъ изъ Его учениковъ-спутниковъ носилъ денежный ящикъ, въ которомъ хранилось то, что въ него опускали. Держащій этотъ ящикъ долженъ былъ употреблять деньги, имѣвшіяся при

немъ, не только на удовлетвореніе потребностей общества, состоявшаго при Іисусѣ Христѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ на помощь случайно попадавшимся нищимъ, какъ это видно изъ яснаго указанія евангелиста Іоанна. Когда Господь на послѣдней вечери, говоря ученикамъ о томъ, что одинъ изъ нихъ предастъ Его, замѣтилъ Іудѣ: еже твориши, сотвори скоро, ученики не поняли, на что Господь намекалъ, и подумали, что Онъ велитъ ему купить что нужно къ празднику или дать что нибудь нищимъ (Іоан. XIII, 27—29). Послѣднія слова даютъ понять, что подаваніе нищимъ было однимъ изъ обыкновенныхъ дѣлъ Господа, и что по указанію Господа это дѣло возлагалось на того, у кого хранились деньги, поступавшія въ ящикъ. Но Господь не довольствовался обыкновенными способами, доступными для другихъ людей, когда нужно было помочь страждущему человѣчеству или облегчить того или другаго несчастнаго, подвергшагося испытанію. Онъ благоволилъ открывать при этомъ силу Своего всемогущества. Всѣ чудеса Его, записанныя въ Евангеліи,—чудеса любви Его, сострадущей нашимъ бѣдствіямъ. То Онъ исцѣляетъ разслабленнаго и прокаженнаго, то возвращаетъ зрѣніе слѣпому, то изгоняетъ бѣсовъ, подвергавшихъ страшнымъ мученіямъ несчастныхъ, одержимыхъ ими, то воскрешаетъ сына бѣдной вдовы, оплакивающей въ немъ потерю надеждъ своихъ, то чудеснымъ образомъ насыщаетъ тысячи людей, томимыхъ голодомъ и не могущихъ найти себѣ пищи для его утоленія. Милосердую о народѣ семъ (Матѳ. XV, 32. Матѳ. XIV, 14), говорилъ Господь, когда видѣлъ окружающихъ Его въ тяжеломъ или безпомощномъ положеніи, и по побужденію Своего божественнаго милосердія Онъ несъ богатую помощь всюду, гдѣ былъ слышенъ голосъ нужды или страданія. Это милосердіе, сопровождаемое чудесами всемогущества, привлекало къ Нему множество народа: къ Нему стекались толпы людей, имѣя съ собою хромыхъ, слѣпыхъ, нѣмыхъ, увѣчныхъ и иныхъ многихъ и повергали ихъ къ ногамъ Его, и Онъ исцѣлялъ ихъ (Матѳ. XV, 30). Если Господь былъ такъ

внимателенъ къ нуждамъ бѣдствующей братіи, то не должны ли слѣдовать Его примѣру тѣ, которымъ Онъ ввѣрилъ послѣ Себя попеченіе о людяхъ, спасенныхъ Имъ? Онъ Самъ говорилъ Своимъ ученикамъ предъ Своимъ отшествіемъ: образъ дахъ вамъ, да, якоже азъ сотворихъ вамъ, и вы творите (Іоан. XIII, 15).

Но Господь, положившій душу Свою за други Своя, не однимъ Своимъ примѣромъ учитъ насъ дѣламъ милосердія. Онъ прямо заповѣдуетъ всѣмъ Своимъ послѣдователямъ и въ числѣ ихъ, конечно, первѣе всего тѣмъ, которымъ ввѣрилъ кормило правленія церковнаго, любовь къ ближнему, готовую дѣлиться съ нимъ всѣмъ, что она имѣетъ, и простираться до самоотверженія, при видѣ великой опасности или тяжелаго положенія ближняго. Чтобы возвысить дѣла милосердія тѣлеснаго въ глазахъ народа и тѣмъ болѣе и сильнѣе побудить къ нимъ Своихъ послѣдователей, Господь къ Себѣ относитъ ту помощь, какую подаетъ человѣкъ бѣдному, больному, страннику, заключенному, и тѣмъ какъ бы представляетъ намъ, что въ лицѣ каждаго несчастнаго предстаетъ предъ нами Онъ Самъ, и Самъ требуетъ нашей посильной помощи. И на послѣднемъ судѣ, по Его указанію, особенное значеніе будутъ имѣть дѣла милосердія. Господь обѣщаетъ блаженство и великое воздаяніе въ будущемъ вѣкѣ тѣмъ, которые въ здѣшней жизни помогаютъ нуждающимся, и угрожаетъ огнемъ вѣчнымъ людямъ жестокимъ, не обращающимъ сочувственнаго вниманія на нужды и страданія братій. Когда пріидетъ Сынъ человѣческій во славѣ Своей и сядетъ на престолѣ славы Своей (такъ изображаетъ Господь послѣдній судъ), тогда отдѣлитъ Онъ праведныхъ отъ неправедныхъ, и скажетъ первымъ: пріидите, благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра. Взалкахся бо, и дасте ми ясти: возжадахся, и напоисте мя: странень бѣхъ, и введосте мене: нагъ, и одѣясте мя: боленъ, и посѣтисте мене: въ темницѣ бѣхъ, и пріидосте

ко мнѣ. Тогда отвѣщаютъ ему праведницы, глаголюще: Господи, когда тя видѣхомъ алчуща, и напитахомъ? или жаждуща, и напоихомъ? Когда же тя видѣхомъ странна, и введохомъ? или пага, и одѣяхомъ? Когда же тя видѣхомъ болящa, или въ темницѣ, и пріидохомъ къ тебѣ? И отвѣщавъ царь речетъ имъ: аминь глаголю вамъ, понеже сотвористе единому сихъ братій моихъ меншихъ, мнѣ сотвористе. Съ подобными же вопросами обратятся къ Нему и неправедные, и услышатъ отъ Него отвѣтъ: аминь глаголю вамъ, понеже не сотвористе единому сихъ меншихъ, ни мнѣ сотвористе (Матѳ. XXV, 31—47). Господь повелѣваетъ намъ быть такъ же милосердыми, какъ милосердъ Отецъ нашъ небесный, и учитъ насъ давать всякому просящему у насъ, благотворить и взаймы давать, не ожидая ничего, и тогда (говоритъ Онъ) будетъ мзда ваша многа, и будете сынове Вышняго (Лук. VI, 30—36). Самый малый даръ милосердствующей любви, по обѣтованію Господа, не будетъ забытъ на праведномъ судѣ Божіемъ. Иже аще напоитъ единаго отъ малыхъ сихъ чашею студены воды (говоритъ Онъ), аминь глаголю вамъ, не погубитъ мзды своея (Матѳ. X, 42).

Апостолы съ своей стороны повторяли ученіе Господа, побуждающее вѣрныхъ творить дѣла милосердія тѣлеснаго. Значеніе дѣлъ милосердія, направленныхъ къ облегченію страданій или удовлетворенію нуждъ нашего тѣла, въ ихъ представленіяхъ, внушаемыхъ христіанамъ, возвышалось тѣмъ, что они научали смотрѣть на тѣла наши, не какъ на что либо недостойное духа нашего, не какъ на порожденіе злаго начала, а какъ на храмъ живущаго въ насъ Духа Божія (1 Кор. VI, 19), какъ на члены тѣла Христова (1 Кор. VI, 15), какъ на такую часть нашего существа, которая, вмѣстѣ съ нашею душею неся подвигъ жизни, не подвергнется окончательному истлѣнію по смерти, но востанетъ

въ чести и славѣ, если человѣкъ не забывалъ святаго закона, чтобы вмѣстѣ съ духомъ воспринять то воздаяніе, какое уготовалъ намъ Богъ, праведный Судія (2 Кор. V, 10. 1 Кор. XV, 23. 35—44). Далѣе, апостолы, на ряду съ этими побужденіями къ дѣламъ милосердія тѣлеснаго, старались развивать чувство братскаго нравственнаго единенія между членами христіанскаго общества, соединеннаго вѣрою въ Господа и Спасителя нашего. При этомъ братскомъ единеніи живой членъ общества христіанскаго не можетъ равнодушно смотрѣть на нужды и страданія другихъ братій, связанныхъ съ нимъ неразрывными узами. Аще страждетъ единъ удъ (говоритъ апостолъ Павелъ), съ нимъ страждутъ вси уди. Вы есте тѣло Христово и уди отъ части (1 Кор. XII, 26. 27).

Въ виду такихъ указаній Господа нашего и первыхъ Его учениковъ, говорившихъ по внушенію отъ Духа, и позднѣйшіе святые отцы, писавшіе объ обязанностяхъ пастырей Церкви, наставляли ихъ не оставлять безъ вниманія тѣлесныхъ нуждъ паствы, ввѣренной ихъ попеченію. Св. Василій Великій, въ своемъ 70-мъ нравственномъ правилѣ говоря о томъ, что должны дѣлать тѣ, кому ввѣрена проповѣдь Евангелія, между обязанностями ихъ званія упоминаетъ и о томъ, что „къ ввѣреннымъ они должны быть сострадательны и въ тѣлесныхъ ихъ нуждахъ, и заботиться о нихъ“ [1]). Примѣромъ Іисуса Христа св. Василій Великій доказываетъ необходимость вниманія со стороны пастыря къ тѣлеснымъ нуждамъ своей паствы. А св. Григорій Двоесловъ, въ своей книгѣ „О пастырскомъ служеніи“, входитъ въ болѣе подробное разъясненіе этой мысли. Онъ находитъ, что заботою о тѣлесныхъ нуждахъ своей паствы пастырь пріобрѣтаетъ себѣ съ ея стороны больше довѣрія и любви, и чрезъ то пролагаетъ себѣ путь къ лучшему дѣйствію на сердца и въ отношеніи чистодуховномъ, въ отношеніи къ спасенію душъ. А безъ этого, при

[1]) Св. Василія Великаго Нравств. правила. Пр. 70, гл. 21.

односторонпемъ дѣйствіи пастыря, пасомые останутся глухи и невнимательны и къ добрымъ наставленіямъ своего духовнаго отца, оскорбленные, такъ сказать, его пренебреженіемъ къ существеннымъ потребностямъ ихъ жизни, зависящимъ отъ существованія тѣла. Самъ онъ былъ великій аскетъ, а между тѣмъ желаетъ и совѣтуетъ, чтобы пастыря Церкви изъ-за духовныхъ интересовъ не опускали изъ виду и интересовъ вещественныхъ. „Нельзя одобрить (говоритъ онъ) тѣхъ пастырей, которые посвящаютъ свои занятія исключительно однимъ духовнымъ предметамъ, такъ что внѣшнія нужды паствы для нихъ какъ бы не существуютъ; которые, вмѣсто того, чтобы не предпочитать потребности тѣла потребностямъ души, вовсе уже пренебрегаютъ ими и на удовлетвореніе ихъ не обращаютъ никакого вниманія. Ибо что бываетъ слѣдствіемъ сего? Пасомые, не видя въ нихъ сочувствія къ своимъ нуждамъ, остаются въ свою очередь равнодушны къ нимъ, пренебрегая большею частію ихъ пастырскими наставленіями, хотя въ существѣ дѣла и полезными, но слабо дѣйствующими на сердца ихъ, мало къ тому подготовленныя и удовлетвореніемъ насущныхъ потребностей не привлеченныя. Выслушивая изъ устъ ихъ обличенія своего невѣжества и своихъ проступковъ, но не видя сочувственнаго состраданія къ своимъ немощамъ и нуждамъ настоящей жизни, они неохотно слушаютъ ихъ духовныя бесѣды, а еще менѣе выполняютъ то, что имъ внушается въ нихъ. Для нуждающихся въ вещественныхъ благахъ недѣйствительны бываютъ уроки такого учителя, который не подастъ имъ руки помощи въ претерпѣваемыхъ ими нуждахъ и не привлекаетъ ихъ къ себѣ милосердіемъ. Сѣмя Слова Божія легко проникаетъ въ сердца ихъ, возрастаетъ и даетъ плоды тогда только, когда проповѣдникъ орошаетъ и поливаетъ его сострадательнымъ милосердіемъ къ нимъ. Поэтому пастырямъ необходимо заботиться и о невинныхъ средствахъ къ процвѣтанію внѣшняго благочестія членовъ своихъ паствъ, если для нихъ желательно, чтобы и внутреннее ихъ благочестіе тѣмъ болѣе процвѣтало. Пусть же они, рев-

нуя о послѣднемъ, не пренебрегаютъ и первымъ: иначе пасомые ихъ, повторяю, какъ бы въ правѣ будутъ отворачиваться отъ каѳедры проповѣдника, когда онъ отворачивается отъ ихъ насущныхъ потребностей" [1]).

Отъ этихъ теоретическихъ указаній обращаясь къ практикѣ церковной, мы видимъ, что служеніе благотворенія, направленное къ удовлетворенію нуждъ тѣлесныхъ и облегченію страданій людей, входило въ число видныхъ отправленій церковной жизни и яркими красками отмѣчено въ исторіи Церкви особенно первыхъ вѣковъ христіанства. Церковно-благотворительная дѣятельность была выраженіемъ того духа любви, который заповѣданъ Церкви ея божественнымъ Основателемъ, и однимъ изъ лучшихъ украшеній общества вѣрующихъ въ Іисуса Христа. Ея не было въ религіозныхъ учрежденіяхъ и обществахъ языческихъ, потому что въ нихъ не было того духа нравственнаго единенія, какой внушалъ Господь Своимъ послѣдователямъ, и о дарованіи какого всѣмъ вѣрующимъ въ Него Онъ умолялъ Отца небеснаго въ послѣдніе дни Своей земной жизни (Іоан. XVII, 11. 21). Потому она выгодно отличала христіанскую Церковь отъ всѣхъ другихъ религіозныхъ обществъ и привлекала въ нее сердца народа (Дѣян. II, 47). Дѣянія Апостольскія, изображая состояніе первенствующей Церкви въ вѣкъ апостоловъ, неоднократно выставляютъ на видъ служеніе любви или благотворенія нуждающимся, лежавшее на сердцѣ вѣрующихъ и вошедшее въ обычай ихъ жизни. Народу вѣровавшему (читаемъ мы здѣсь) бѣ сердце и душа едина: и ни единъ же что отъ имѣній своихъ глаголаше свое быти, но бяху имъ вся обща... Не бяше бо нищъ ни единъ въ нихъ: елицы бо господіе селомъ или домовомъ бяху, продающе приношаху цѣны продаемыхъ, и полагаху при ногахъ Апостолъ:

---

[1]) Правило пастырское св. Григорія Великаго, ч. II, гл. 7. Пер. Подгурскаго, стр. 63—64.

даяшеся же коемуждо, егоже аще кто требование (Дѣян. IV, 32. 34—35. II, 44—45). Какъ видно изъ этихъ словъ, въ Церкви апостольской было общеніе имѣній, и была общественная касса, въ которую вносили свои достатки вѣрующіе, и апостолы или предстоятели Церкви, по своему усмотрѣнію распоряжались тѣми приношеніями, какія вѣрующіе слагали при ногахъ ихъ. Первѣе всего употреблялись эти приношенія на удовлетвореніе нуждъ людей неимущихъ, отъ чего и не было нищихъ между вѣрующими. Въ скоромъ времени, когда при умноженіи вѣрующихъ послышался ропотъ со стороны призрѣваемыхъ Церковію, что не всѣ изъ нихъ пользуются одинаково общественнымъ пособіемъ, и иные остаются въ небреженіи при ежедневномъ раздаяніи потребнаго для удовлетворенія нуждъ ихъ, поставлены были особыя лица,—діаконы, на обязанности которыхъ лежало несеніе или упорядоченіе дѣла благотворенія. Они должны были служить трапезамъ, и имѣя въ своемъ распоряженіи церковное достояніе, заботиться объ удовлетвореніи нуждъ всѣхъ, требующихъ пособія, изъ числа вѣрующихъ (Дѣян. VI, 1—4).

Жизнь и порядокъ Церкви апостольской были внушительнымъ примѣромъ для послѣдующихъ поколѣній. Если въ обществахъ позднѣйшихъ, состоящихъ изъ сотенъ и тысячъ разнообразныхъ членовъ, не могло быть такого общенія имѣній, какое замѣчалось въ небольшихъ общинахъ Церкви апостольской, то это отнюдь не вело къ забвенію преданій и завѣтовъ первыхъ устроителей порядка церковнаго. Была во всѣхъ церквахъ общественная касса, въ которую стекались пожертвованія вѣрующихъ, предназначаемыя для удовлетворенія нуждъ церковныхъ, и въ расходованіи суммъ этой кассы одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ занимала помощь бѣднымъ, облегченіе участи страдальцевъ разнаго рода. Когда оскудѣвалъ духъ любви, располагавшій первыхъ христіанъ къ добровольнымъ приношеніямъ на пользу бѣдствующихъ, пастыри и правители церковные приглашали вѣрующихъ не забывать долга любви христіанской и удѣлять посильную лепту

въ сокровищницу церковную, чтобы доставить ей возможность исполнять миссію благотворительную, а иногда настойчиво требовали отъ нихъ положенныхъ взносовъ на потребности церковныя. Апостольскія Постановленія, въ которыхъ изображается порядокъ церковной жизни первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, указываютъ какъ на обязанность вѣрующихъ дѣлать взносы въ Церковь и на благотворительность бѣдныхъ, такъ и на долгъ пресвитеровъ употреблять приношенія церковныя не на себя только, но и на другихъ, нуждающихся въ церковномъ или общественномъ пособіи. „Епископа (читаемъ мы во второй книгѣ Апостольскихъ Постановленій) вы должны любить, какъ отца, бояться, какъ царя, чтить, какъ господина, принося ему, на благословеніе васъ, плоды ваши и дѣла рукъ вашихъ, давая ему, какъ священнику Божію, начатки ваши, десятины ваши, части ваши и дары ваши, начатокъ хлѣба, вина, елея, яблокъ, волны и всего того, чѣмъ снабжаетъ васъ Господь Богъ... Надлежитъ вамъ знать, что хотя и освободилъ васъ Господь отъ рабства введенныхъ (въ законѣ Моисеевъ) узъ..., однако не освободилъ васъ отъ взносовъ, которыми вы одолжены священникамъ, и отъ благотворительности нуждающимся... Ты такъ поступишь, какъ Господь постановилъ, и дашь священнику должное ему,—начатокъ гумна и точила и приношенія о грѣхахъ, какъ посреднику между Богомъ и нуждающимися въ очищеніи и заступленіи; ибо тебѣ прилично давать, а ему раздавать, потому что онъ домостроитель и правитель церковныхъ дѣлъ“ [1]). „Предъ священниками не являйся съ пустыми руками, но непрестанно приноси добровольные дары свои“ [2]). Говоря объ обязанности пастырей церковныхъ, Апостольскія Постановленія требуютъ: „Подаваемыя, по заповѣди Божіей, десятины и начатки пусть расходуетъ онъ, какъ человѣкъ Божій. Приношенія добровольныя на убогихъ пусть раздѣляетъ правильно сиро-

[1]) Апост. Постановл. Кн. II, гл. 35.

[2]) Гл. 36.

тамъ, вдовицамъ, страждущимъ и неимущимъ странникамъ, какъ имѣющій отдать отчетъ въ этомъ Богу, вручившему ему такое домостроительство“ [1]).

Вслѣдствіе такихъ порядковъ, существовавшихъ и утвердившихся въ Церкви съ первыхъ вѣковъ ея существованія, и въ послѣдующія времена пастыри Церкви прилагали къ сердцу заботу о нуждающихся братіяхъ и находили возможнымъ, владѣя церковными средствами, широко вести дѣло благотворенія. На ихъ попеченіи были бѣдные, неимущіе чѣмъ прокормить себя, больные, странники; они заботились объ облегченіи участи попавшихъ въ плѣнъ, ограбленныхъ варварами или бѣжавшихъ отъ нихъ и не находящихъ для себя теплаго угла или надежнаго пристанища, и другихъ несчастныхъ, застигнутыхъ какою либо бѣдою. Церковь раздавала щедрою рукою пособія не только тѣмъ, которые просили ихъ у нея; но и тѣмъ, которые стѣснялись обращаться за чужою помощію. Служеніе дѣлами благотворенія возлагалось на діаконовъ, которые для того главнымъ образомъ и поставлялись въ Церкви. Они должны были принимать заявленія со стороны ищущихъ пособія, сами развѣдывать, кто гдѣ нуждается въ какой помощи, сообщать объ этомъ предстоятелю Церкви, и потомъ передавать церковное пособіе тѣмъ, кому, по соображенію нуждъ, предстоятель церковный найдетъ возможнымъ помочь изъ церковныхъ средствъ. Когда открывались какія либо чрезвычайныя бѣдствія, въ родѣ голода, моровой язвы, нашествія варваровъ и плѣненія многихъ изъ гражданъ, и не доставало средствъ, собираемыхъ въ церковную сокровищницу, для удовлетворенія вопіющимъ нуждамъ и для облегченія участи страдальцевъ, тогда ревностные изъ пастырей, по побужденію сострадательной любви, употребляли прямое достояніе церковное, продавали золотые и драгоцѣнные сосуды, нужные для отправленія богослуженія, и на вырученныя отсюда деньги старались облегчить бѣдствія, какимъ въ

[1]) Апост. Постановл. Кн. II, гл. 25.

тяжелую годину подпадали члены христіанской общины,—выкупали томящихся въ плѣну, покупали для неимущихъ пищу во время голода, устрояли пріюты для больныхъ во время моровой язвы, заботились о погребеніи умершихъ и т. под. Благотворенія церковныя имѣли большею частію видъ частныхъ пособій, то есть, были отвѣтомъ на запросы и открывающіяся нужды въ средѣ христіанской общины, но иногда принимали видъ болѣе организованный,—строились при церквахъ богадѣльни или больницы, которыя содержались на счетъ церковный, куда принимались для призрѣнія люди, въ немъ нуждающіеся. Такъ св. Василіемъ Великимъ устроена была въ Кесаріи Каппадокійской больница, названная по имени устроителя Василіадою: въ эту больницу принимались люди, подверженные какой либо тяжкой болѣзни, напр. зараженные проказою; въ ней св. Григорій Богословъ говорилъ свое замѣчательное слово о любви къ бѣднымъ въ 373 году. Подобную кесарійской больницѣ устроилъ въ Константинополѣ другой великій святитель, св. Іоаннъ Златоустъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Изъ Толковаго Евангелія Зигабена[1]).

Гл. 16. Ст. 1. Сія глаголахъ вамъ, да не соблазнитеся..., когда увидите, что злые люди преслѣдуютъ и оскорбляютъ васъ; но сказалъ Я вамъ это для того, чтобы вы не падали духомъ и дѣйствовали мужественно, зная, что вамъ содѣйствуетъ Духъ Святый.

Ст. 2. Отъ сонмищъ изженутъ вы... Выше было сказано, что іудеи сговорились, чтобы отлучать отъ синагоги всякаго, кто Учителя ихъ признаетъ за Христа.

---

[1]) См. № 33-й.

Ст. 2... Но прiидетъ часъ, да всякъ, иже убiетъ вы, возмнится службу приносити Богу. Но наступаетъ время, говоритъ Iисусъ Христосъ ученикамъ, когда іудеи на столько разъярятся, такъ сильно будутъ жаждать вашей смерти, что будутъ думать, что убивающій васъ приноситъ жертву Богу, и будутъ считать такого убійцу болѣе благочестивымъ и угоднымъ Богу, чѣмъ такого, который убиваетъ обольстителей, вредныхъ и ненавистныхъ Богу людей. Предсказавши печальное, Iисусъ Христосъ опять высказываетъ утѣшеніе ученикамъ.

Ст. 3. И сія сотворятъ, яко не познаша Отца, ни мене..., ради Которыхъ вы претерпите все это. И для васъ достаточнымъ утѣшеніемъ должно служить то, что вы пострадаете за Насъ. Не познаша Отца, ни мене, потому что такъ сами захотѣли, съ намѣреніемъ поступая худо.

Ст. 4. Но сія глаголахъ вамъ, да егда прiидетъ часъ, воспомянете сія, яко азъ рѣхъ вамъ... Я сказалъ вамъ это для того, чтобы вы, когда придетъ время гоненія и смерти вашей, вспомнили о томъ, что Я говорилъ вамъ,—т. е. для того, чтобы вы вспомнили, что Я все это напередъ сказалъ вамъ, потому что все зналъ, и чтобы на основаніи вѣрнаго предсказанія несчастій вы были убѣждены, что исполнятся и обѣщанныя Мною блага. Никакой обманщикъ не продсказываетъ того, что разоблачаетъ обманъ, а только то, что вовлекаетъ въ него. Такія и имъ подобныя предсказанія часто повторяетъ Iисусъ Христосъ ученикамъ съ тою цѣлью, чтобы во время бѣдствій они не смущались, зная объ нихъ напередъ, и чтобы не ослабѣвали, зная, что страдаютъ за Бога. Въ борьбѣ за добродѣтель великимъ подкрѣпленіемъ служитъ—знать, за что идетъ борьба. И для насъ, если мы страдаемъ за хорошаго человѣка, должно служить утѣшеніемъ то, что мы страдаемъ за хорошаго. Если же кто либо съ радостію страдаетъ за дорогаго ему человѣка, то тѣмъ болѣе за Бога и за добродѣтель.

Ст. 4... Сихъ же вамъ исперва не рѣхъ, яко съ вами бѣхъ..., потому что Я былъ съ вами и вамъ не предстояли такія страданія, пока Я съ вами былъ. А теперь Я вамъ говорю это, потому что Я разлучаюсь съ вами и самыя бѣдствія уже приближаются. Но и сначала, когда Іисусъ Христосъ призвалъ учениковъ Своихъ, Онъ сказалъ имъ: се азъ посылаю васъ, яко овцы посредѣ волковъ (Матѳ. 10, 16), и: предадятъ бо вы на сонмы, и на соборищахъ ихъ біютъ васъ: и предъ владыки же и цари ведени будете мене ради;... и будете ненавидими всѣми имене моего ради; а также: и не убойтеся отъ убивающихъ тѣло (Матѳ. 10, 17. 18. 22. 28). Почему же Онъ сказалъ, что сихъ вамъ исперва не рѣхъ? потому что слово сихъ указываетъ здѣсь на нѣчто отличное отъ вышесказаннаго; оно относится къ словамъ: по пріидетъ, или приближается, часъ да всякъ, иже убіетъ вы, возмнится службу приносити Богу (Іоан. 16, 3), а это предсказаніе гораздо страшнѣе прежнихъ всѣхъ.

Ст. 5. Нынѣ же иду къ пославшему мя, и никтоже отъ васъ вопрошаетъ мене: камо идеши? Видя, что ученики такъ поражены печалью, что не могутъ ничего сказать и давать отвѣты на Его вопросы, Іисусъ Христосъ порицаетъ такую безмолвную ихъ печаль, говоря: нынѣ же иду къ пославшему мя, и никтоже отъ васъ вопрошаетъ мене: камо идеши? Правда, Петръ спрашивалъ Іисуса Христа: Господи, камо идеши (Іоан. 13, 36)? Но говоря: камо идеши, Петръ спрашивалъ тогда о мѣстѣ; а здѣсь Слова—камо идеши означаютъ: что Ты дѣлаешь? Такъ обыкновенно спрашиваютъ человѣка, бросающагося на смерть, опечаленные этимъ близкіе ему люди. Такъ слѣдовало бы и ученикамъ спросить Іисуса Христа: камо идеши? т. е. что Ты дѣлаешь, оставляя насъ? Можно и иначе объяснить: такъ какъ Іисусъ Христосъ не отвѣтилъ на вопросъ Петра, куда Онъ идетъ, то имъ слѣдовало опять спросить Его.

Ст. 6. Но яко сія глаголахъ вамъ, скорби исполнихъ сердца ваша. Вы слишкомъ опечалились и потому молчите.

Ст. 7. Но азъ истину вамъ глаголю..., потому что Я сама Истина. Хотя бы вы гораздо больше были опечалены, однако Я говорю истину и не скрою того, что можетъ опечалить васъ, какъ дѣлаютъ тѣ, которые говорятъ изъ угожденія. Затѣмъ, продолжая утѣшать учениковъ, Іисусъ Христосъ показываетъ, что самое отшествіе Его для нихъ полезно.

Ст. 7... Уне есть вамъ, да азъ иду: аще бо не иду азъ, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ: аще ли же иду, пошлю его къ вамъ. Вы конечно желаете, чтобы Я жилъ съ вами, между тѣмъ какъ для васъ полезнѣе совершенно иное. А всякій заботливый начальникъ не долженъ потворствовать своимъ возлюбленнымъ питомцамъ, когда они желаютъ безполезнаго. Пресвятая Троица свыше благоволила, чтобы Богъ Отецъ привлекъ учениковъ къ Сыну, Сынъ научилъ ихъ, а Духъ Святый усовершилъ. Два дѣла уже исполнилось; должно было исполниться и третьему, именно—чтобы Духъ Святый сдѣлалъ учениковъ болѣе совершенными, но это могло исполниться не прежде, чѣмъ уйдетъ Сынъ. Поэтому-то, и сказалъ Іисусъ Христосъ ученикамъ: уне есть вамъ, да азъ иду и т. д. Подобно тому какъ аще не иду азъ, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ, такъ, и если Утѣшитель не придетъ къ вамъ, вы не сдѣлаетесь болѣе совершенными. И такъ, необходимо, чтобы Я пошелъ, совершивши то дѣло, которое Я долженъ былъ совершить,—необходимо для того, чтобы пришелъ другой Утѣшитель и сдѣлалъ васъ болѣе совершенными.

Ст. 8. И пришедъ онъ обличитъ міръ о грѣсѣ и о правдѣ и о судѣ... Обличитъ, т. е. осудитъ наконецъ злыхъ людей, покажетъ, что они не имѣютъ никакого оправданія, когда, послѣ Моей смерти, откроетъ возвышенное ученіе и когда будутъ совершаться величайшія чудеса съ призываніемъ Моего

имени. Что же послѣ этого эти злые люди скажутъ противъ Меня основательно? Можетъ ли что либо имя, и притомъ послѣ смерти, творить такія чудеса? Конечно, нѣтъ. Далѣе Іисусъ Христосъ объясняетъ, въ чемъ же именно Духъ Святый обличитъ міръ.

Ст. 9. О грѣсѣ убо, яко не вѣруютъ въ мя. А не увѣровать до того времени въ Меня—непростительный грѣхъ.

Ст. 10. О правдѣ, же яко ко Отцу моему иду, и ктому не видите мене. Только праведный можетъ идти къ Богу и быть съ Нимъ; такое значеніе имѣютъ слова: и ктому не видите мене. Еслибы Я, какъ бы такъ говоритъ Іисусъ Христосъ, не былъ праведнымъ, то какимъ образомъ Я пошелъ бы къ Богу? Какимъ образомъ грѣшникъ, обольститель, нарушитель закона и противящійся Богу могъ бы пойти къ праведному, истинному, законодателю, къ Богу? Но откуда будетъ видно, что Іисусъ Христосъ пойдетъ къ Богу и будетъ съ Нимъ? Откуда? Изъ свидѣтельства Святаго Духа, которое откроется въ просвѣщеніи учениковъ и въ чудесахъ во имя Іисуса Христа, какъ сказано было выше. И ктому не видите мене—разумѣется—въ теперешнемъ безславіи и уничиженіи, потому что ученики увидятъ Іисуса Христа, но уже не въ такомъ видѣ, какъ прежде.

Ст. 11. О судѣ же, яко князь міра сего осужденъ бысть..., что діаволъ уже осужденъ, лишенъ своего могущества и совершенно не можетъ выносить уже Моего имени, но тотчасъ бѣжитъ. Какимъ же образомъ могло бы это случиться съ діаволомъ, еслибы Я, говоритъ Іисусъ Христосъ, считалъ его Своимъ другомъ, какъ говорятъ злые люди, именно—будто бы Я изгоняю бѣсовъ силою веельзевула, князя бѣсовскаго (Мато. 12, 24), что Я имѣю бѣса и пр.? Вкратцѣ всю рѣчь Іисуса Христа о Духѣ Святомъ можно передать такъ. Когда придетъ Утѣшитель, говоритъ Іисусъ Христосъ, то Онъ обличитъ злыхъ людей о грѣхѣ, такъ какъ они грѣшатъ, не увѣровавши доселѣ,—о правдѣ, такъ какъ Я праведенъ, а не грѣшенъ, какъ они

говорятъ,—о судѣ, или объ осужденіи, такъ какъ осужденъ князь бѣсовскій, и конечно осужденъ, какъ врагъ, а не какъ другъ Мой.

Ст. 12. Еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ..., такъ какъ вы еще несовершенны, еще не укрѣпились тѣми страшными и чудесными знаменіями, которыя совершатся при крестныхъ страданіяхъ и воскресеніи Моемъ,—еще не облеклись силою свыше (Лук. 24, 49).

Ст. 13. Егда же пріидетъ онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину..., чтобы вы знали всякую истину божественнаго ученія, какую только вамъ слѣдуетъ знать. Затѣмъ, чтобы ученики, слыша все это о Святомъ Духѣ, не почли Его большимъ и отъ этого не впали въ крайнее нечестіе, Іисусъ Христосъ сейчасъ же предупреждаетъ это и говоритъ:

Ст. 13... Не отъ себе бо глаголати имать..., подобно тому какъ и Я,—что выше уже въ различныхъ мѣстахъ было объяснено. Ни у одного изъ Лицъ пресвятой Троицы нѣтъ ничего Своего особеннаго, кромѣ свойствъ нерожденности, рожденности и исхожденія все у Нихъ общее.

Ст. 13... Но елика аще услышитъ, глаголати имать..., все, что ни услышитъ отъ Бога Отца, какъ часто Я говорилъ и о Себѣ, показывая этимъ единство существа, единство природы, равенство и совершенное подобіе. Какъ Сынъ есть исполненіе закона и пророковъ, потому что Онъ въ дѣйствительности исполнилъ то, что тамъ было только предъизображено, такъ и Духъ Божій есть исполненіе Евангелія, потому что Онъ восполнилъ дѣло Сына, какъ и Сынъ—Отца.

Ст. 13... И грядущая возвѣститъ вамъ, и чтобы вы по неосторожности не спотыкались, удостоитъ васъ дара предвѣдѣнія.

Ст. 14. Онъ мя прославитъ..., именемъ Моимъ подавая вамъ силы, яснѣе раскрывая предъ вами тайну Моего воплощенія.

Ст. 14... Яко отъ моего пріиметъ, и возвѣститъ вамъ... Отъ моего, т. е. отъ Моего знанія, или отъ Отца; пріиметъ вмѣсто: услышитъ. Іисусъ Христосъ говоритъ такъ, снисходя къ немощи учениковъ, потому что—принимать и слышать—свойственно только тварямъ, а несотворенная Троица знаетъ все, и никогда ни въ чемъ не нуждается. Затѣмъ Онъ объясняетъ выраженіе: отъ моего.

Ст. 15. Вся, елика имать Отецъ, моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ моего пріиметъ, и возвѣститъ вамъ. Такъ какъ все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое, а въ числѣ этого всего находится и самое знаніе, то поэтому Я и сказалъ, что Духъ Святый отъ моего пріиметъ, т. е. что Онъ все только согласное съ Моимъ ученіемъ и услышитъ и возвѣститъ вамъ, и ничего несогласнаго не возвѣститъ, потому что Онъ во всемъ равенъ со Мною. Все, чему только Онъ будетъ учить, все это—Мое и будетъ восполненіемъ Моего ученія и Моихъ дѣлъ. Но почему Духъ Святый не пришелъ въ то время, когда жилъ еще съ учениками Сынъ Божій? Во первыхъ, потому, что тогда достаточно было для нихъ того, что живетъ съ ними Сынъ Божій; во вторыхъ потому, что тогда еще не былъ уничтоженъ грѣхъ, такъ какъ не былъ закланъ Агнецъ, взявшій на Себя грѣхъ міра,—а если не былъ уничтоженъ грѣхъ, то не послѣдовало еще примиренія Бога съ человѣкомъ; если же не послѣдовало этого примиренія, то нельзя было и сообщить даръ Святаго Духа. А когда состоялось это примиреніе, когда апостолы шли на опасность и приближалась борьба, а слѣдовательно была необходимость въ увѣщателѣ,—тогда и приходитъ другой Утѣшитель. Почему Духъ Святый не пришелъ тотчасъ же послѣ воскресенія Сына Божія? Чтобы ученики, возымѣвши напередъ сильное желаніе, потомъ приняли Его съ великою радостію. Пока былъ съ ними Іисусъ Христосъ, они не особенно печалились, но когда Онъ разлучился съ ними, тогда, лишившись помощи, пребывая въ постоянномъ страхѣ и печали, они готовы были съ

особенною радостію принять Святаго Духа. Подобно тому какъ Богъ Отецъ могъ привести все въ бытіе, однако привелъ все въ бытіе Сынъ Божій, чтобы мы узнали Его силу и божество,— такъ и Сынъ Божій могъ совершить въ ученикахъ все, что слѣдовало совершить другому Утѣшителю, однако совершилъ все это Духъ Святый, чтобы мы узнали и Его силу и божество. (Такъ какъ относительно Бога Отца никто не сомнѣвался, а о Сынѣ Божіемъ и Святомъ Духѣ почти ничего не знали, поэтому Сынъ Божій, воплотившись, живетъ съ людьми, а Духъ Святый дѣйствуетъ другимъ образомъ. Кромѣ того—такъ какъ о Богѣ Отцѣ ученики много слышали, видѣли также часто божественныя дѣла и Сына Божія, а о достоинствѣ Духа Святаго они ничего не знали и не слышали,—поэтому они дѣлаются болѣе совершенными отъ дѣйствія Святаго Духа, чтобы знали и Его божество. Поэтому также и въ божественномъ крещеніи воспринимается животворящая Троица не потому, чтобы для возрожденія человѣка не достаточно было одной Ипостаси, но чтобы общимъ призываніемъ обозначить общность божества трехъ Лицъ).

По вопросамъ изъ богослужебной практики.

Нѣкій достопочтенный іерей, тридцать девять лѣтъ уже священствующій, представляетъ на сужденіе редакціи нѣкоторыя свои отступленія отъ обычной священнической богослужебной практики, находя ихъ съ своей стороны „непогрѣшительными и согласными съ здравымъ разумомъ“. Вотъ эти отступленія:

1) Со дня моего рукоположенія во іерея въ 1849 году, паученный первымъ моимъ руководителемъ въ священнодѣйствіи, я въ нѣкоторыхъ случаяхъ не такъ поступаю, какъ другіе. Такъ служа безъ діакона, предъ освященіемъ св. Даровъ, когда говорю: „Твоя отъ Твоихъ, Тебѣ приносяще, о всѣхъ и за вся“, я не возношу, крестообразно переложивъ рука на руку, дискоса и потира, съ готовыми на тайну евхаристіи дарами, а стоя предъ престоломъ только воздѣваю руки, крестообразно кисть на кисть наложенныя. При этомъ когда говорю: „Твоя отъ Твоихъ, Тебѣ приносяще“,—тогда

со сложенными руками накрестъ, при словѣ „Твоихъ“, указываю на дискосъ и потиръ съ дарами; а при словахъ „отъ Твоихъ, Тебѣ приносяще“— воздѣваю руки къ небу, изливая молитву на дальнѣйшее совершеніе свят. святыхъ. Такъ я поступаю потому, что опускаю діаконское дѣйствіе. На такое мое дѣйствіе я получилъ замѣчаніе отъ одного только изъ четырехъ самарскихъ епископовъ, умершаго въ г. Самарѣ. Да и вообще я считаю такое свое дѣйствіе и непогрѣшительнымъ и удобнымъ. Воздѣвая дискосъ и потиръ во всемъ полномъ облаченіи,—особенно при маломъ ростѣ, священникъ можетъ задѣть за разложенный антиминсъ подризникомъ или краями ризы и повлечь его на полъ.

2) Когда поетъ клиръ и читаютъ всѣ Символъ вѣры, по воззваніи діакона или іерея (за отсутствіемъ перваго): „Двери, двери премудростію вонмемъ“, я поступаю такъ: беру верхній или большой воздухъ за края въ срединѣ его, и вѣя надъ дарами, при чтеніи Символа вѣры, я не кладу весь воздухъ на руки, а держу пальцами только за края. Чтобы положить весь воздухъ на руки, сіе нужно учинить взмахомъ всего развернутаго воздуха вверхъ и внизъ, что крайне опасно. Воздухомъ возможно коснуться сосудовъ, и не избѣжать бѣды. Я не дѣлалъ и не дѣлаю доселѣ взмаха, но былъ только въ сомнѣніи. Нынѣшній нашъ архипастырь выучилъ меня изъ сомнѣнія наконецъ, веля дѣйствовать одному паче служащему іерею со всею осторожностію. При служеніи архіерейскомъ, какъ извѣстно, служащій архіерей преклоняетъ выю на престолъ, и надъ нимъ и надъ св. Дары дѣютъ вѣяніе всѣ сослужащіе ему, при полномъ развертѣ воздуха, но тутъ соборъ и многолюдное удобство, а одному мало возможно правильно и безопасно учинить то.

3) Въ 60-хъ годахъ, я принялъ за правило себѣ, когда служу одинъ безъ діакона, не отдавать кандило въ руки прислуживающему мнѣ, когда я, по кажденіи, воздѣю трижды руки, при прочтеніи всей Херувимской пѣсни. Это я принялъ отъ старшаго іерея, принявшаго сей навыкъ отъ другаго, его старѣйшаго. Думаю, и сіе не великъ промахъ или ошибка дѣется? Чтожъ! если я воздѣя руки, и держу кандило въ лѣвой рукѣ, не показываю ли я тѣмъ явно, чтобы Господь услышалъ и принялъ мою молитву, яко кандило, предъ Нимъ возносимое! Да оно мнѣ и не мѣшаетъ. Я, по воздѣяніи троекратномъ, иду прямо съ кандиломъ къ жертвеннику и кажду Дары, готовыя къ перенесенію на престолъ, чрезъ великій входъ.

4) Около 60-хъ же годовъ, я, живя въ Бугурусланскомъ уѣздѣ, замѣтилъ у тамошнихъ діаконовъ благовидный и религіозный обычай. Въ новые я замѣтилъ сей обычай у діаконовъ, служащихъ при соборныхъ

протоіереяхъ въ г. Бугурусланѣ (одному было около 90 лѣтъ, а другому около 80 лѣтъ). Діаконы тѣ по перенесеніи св. Даровъ съ престола на жертвенникъ, когда служащій произносятъ: „Всегда нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ“, ставя со звѣздицею только и воздухаяи дискосъ на жертвенникъ, по кажденіи на потиръ, несомый служащимъ съ остатками св. Даровъ, дѣлаютъ предъ нимъ земной поклонъ, чему подражаютъ и нѣкоторые іереи. Обычай сей былъ введенъ, изъ подражанія, вѣроятно, соборнымъ діаконамъ. едва ли не во всемъ уѣздѣ. Прожилъ я тамъ до 64-го года, а далѣе, въ Самарскомъ уѣздѣ, сего обычая не встрѣчаю. И это думаю, правильно, если принять во вниманіе и одно то, что и народъ при явленіи св. Даровъ, дѣлаетъ земной поклонъ, какъ бы вознесшемуся Самому Господу нашему Іисусу Христу, вѣчному Ходатаю за люди и Спасу міра.

5) Правильнѣе, думаю, дѣлаютъ тѣ іереи, кои, дѣлая отпустъ, на вечерни, утрени, а иногда и на литургіи, безъ креста, благословляютъ въ концѣ его рукою „люди отходящіе“, нежели тѣ, кои отдаютъ только поклонъ; и согласнѣе дѣютъ, еще думаю, со смысломъ текста возгласовъ— каковы: а) „Благословеніе Господне на васъ, Того благодатію и человѣколюбіемъ всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ“, и б) „Спаси, Боже, люди Твоя и благослови достояніе Твое“, кои, воздѣваютъ, при произношеніи словъ, въ обоихъ возгласахъ (въ 1-мъ Господи, и во 2-мъ Боже), къ небу правою рукою, нежели тѣ, кои довольствуются однимъ преподаніемъ благословенія, не воздѣя руку горѣ, при произнесеніи имени Божія.

Немногими словами мы отвѣтимъ на все это: такихъ обычаевъ древнѣйшія Церкви Божія, какъ напримѣръ Кіевская, не имѣютъ... Пусть эти дѣйствія и „непогрѣшительны и согласны съ здравымъ разумомъ“, но если они придуманы въ позднѣйшее время, не опредѣляются Уставомъ и соблюдаются только нѣкоторыми священниками, ихъ держаться не слѣдуетъ.

Вопросъ изъ богослужебной практики.

Почему на вечерни нѣкоторыхъ праздниковъ не поется „Блаженъ мужъ“?

Недѣли и дни праздничные суть дни, предназначенные на церковныя собранія всѣхъ вѣрующихъ для совершенія богослуженія и душеспаго назиданія, и наставленія пастырскою проповѣдью. Чѣмъ же лучше и пріличнѣе

начать такія собранія, какъ не похвалою имъ, чтобы каждый вѣрующій прежде всего живо представлялъ себѣ въ своихъ мысляхъ цѣль, для которой установлены у христіанъ эти собранія? И вотъ точно такою похвалою церковныхъ собраній и объясненіемъ цѣли ихъ и начинается, послѣ великой ектеніи, вечернее богослуженіе въ субботу предъ недѣлею, предъ днями праздничными и святыхъ... Однако почему же не поется „Блаженъ мужъ“ на Воздвиженіе Честнаго Креста, на Рождество Христово, на Богоявленіе, въ недѣлю Цвѣтоносную, на Вознесеніе, на Сошествіе Св. Духа, на Преображеніе? Потому, что въ эти праздники мы собираемся на совокупное церковное богослуженіе не съ обычными только цѣлями, какъ въ обычные воскресные и праздничные дни, а главнымъ образомъ для благодарственнаго воспоминанія Божіихъ благодѣяній. Въ эти праздники уже нечего разсуждать, идти или нѣтъ на церковное собраніе. Это долгъ, который нужно отдать. Благодарность начало всякой добродѣтели у человѣка. Впрочемъ если Воздвиженіе или Преображеніе случится въ недѣлю или понедѣльникъ, тогда поется „Блаженъ мужъ“, но поется не ради праздника, а ради недѣли. М.

Вопросы изъ пастырской практики.

1) При нареченіи имени новорожденному младенцу давать ли ему имя святаго, память коего приходится въ тотъ день, когда младенецъ родился, или же дневнаго святаго, когда совершается крещеніе?

На юго-западѣ Россіи существуетъ обычай давать младенцамъ по преимуществу имена тѣхъ святыхъ, память коихъ приходится въ тотъ день, въ который тотъ или другой младенецъ родился. Напротивъ того въ Великороссіи принято давать имена новорожденнымъ тѣхъ святыхъ, память коихъ приходится въ день крещенія младенца. Въ основаніе послѣдняго обычая, указываютъ то, что по самому прямому смыслу церковнаго Устава наименованіе дитяти, должно совершаться въ осьмый день по его рожденіи, а какъ въ этотъ день въ древности было совершаемо и крещеніе надъ младенцемъ, то отсюда, говорятъ, и самое ихъ имя должно быть заимствуемо отъ того святаго, память котораго въ этотъ осьмой день празднуется. Кромѣ этого прибавляютъ, что день рожденія и такъ почти извѣстенъ каждому и потому день крещенія всего приличнѣе отличать хотя воспоминаніемъ памяти святаго, въ честь котораго дано намъ то или другое имя. Въ основаніе обычая давать младенцамъ имена тѣхъ святыхъ, память которыхъ приходится въ

день рожденія ребенка, представляютъ слѣдующее. Появленіе человѣка на свѣтъ, или рожденіе младенца есть такой великій торжественный актъ въ жизни, особенно въ виду тѣхъ несчастій, какія нерѣдко случаются во время родовъ, что ничего не можетъ быть приличнѣе, какъ благодарить Бога за эту милость усвоеніемъ новорожденному имени того святаго, подъ осѣненіемъ котораго, такъ сказать, онъ родился. Ни противъ того, ни противъ другаго обычая сказать нечего, такъ какъ строго опредѣленнаго каноническаго церковнаго правила касательно именованія дѣтей у насъ нигдѣ не полагается. Вообще же, еще лучше поступаютъ тѣ изъ священниковъ, которые, не задаваясь мыслію неотступно держаться того или другаго обычая, предоставляютъ выборъ имени дитяти по преимуществу родителямъ сего послѣдняго. Въ частности не лишне при этомъ спрашивать родительницу, къ какому святому она болѣе обращалась съ молитвою, во время чревоношенія, и соотвѣтственно этому совѣтовать ей избирать имя этого святаго и для новорожденнаго; или если въ домѣ родителей бываетъ особо чтимая икона какого либо святаго, или эта икона бываетъ родовая, то имя этого святаго то же можно рекомендовать дитяти, родившемуся въ этомъ домѣ. Но особенно при нареченіи имени священники всего болѣе должны брать во вниманіе по преимуществу желаніе матери.

2) Копіи съ билетовъ брачущихся лицъ, прилагаемыя къ обыскной книгѣ, должны ли оплачиваться гербовымъ сборомъ, если самые подлинные билеты подлежали оплатѣ гербовымъ сборомъ?

Интересующагося рѣшеніемъ этого вопроса, свящ. с. Б. Г. С—скаго у. о. П. А—скаго, просимъ обратиться къ Указу Св. Син. 1877 г. за № 1413, въ 5 пун. котораго сказано: „изъ числа оставляемыхъ при церквахъ копій съ документовъ для совершенія брака подлежатъ оплатѣ гербовымъ сборомъ въ 60 коп. съ листа копіи съ такихъ документовъ, которые сами подлежатъ оплатѣ означеннымъ сборомъ". Но „дѣлаемыя на паспортахъ и билетахъ надписи о повѣнчаніи показанныхъ въ оныхъ лицъ,—по 2 пун. того же Указа,—не подлежатъ оплатѣ гербовымъ сборомъ".

3) Когда и какъ сдѣлать въ метрикахъ запись о младенцахъ, крещенныхъ спустя мѣсяцъ по рожденіи ихъ, а тѣмъ болѣе о такихъ младенцахъ, которые родились въ послѣднихъ числахъ декабря, и крещены, по желанію родителей, въ половинѣ или въ концѣ января новаго года и слѣдовательно уже по отсылкѣ метрикъ за минувшій годъ въ Консисторію?

Ст. 1038 т. IX Св. Зак. по изд. 1876 г. требуетъ дѣлать метрическія записи о родившихся по исправленіи требы, т. е. молитвъ

при рожденіи и крещеніи младенцевъ. Да изъ самой формы первой части метрическихъ книгъ о родившихся ясно видно, что акты о родившихся должны быть составляемы и заносимы въ метрику не по рожденіи, а по крещеніи младенцевъ, такъ какъ въ этихъ актахъ обозначаются не только дни рожденія, но и дни крещенія и вообще всѣ обстоятельства, относящіяся къ крещенію. Посему еслибы случилось такъ, что дитя родилось напр. 15-го января, а крещено 15-го февраля, то такъ и написать въ метрикахъ, т. е. въ графѣ „мѣсяцъ и день рожденія“ слѣдуетъ написать „15-го января“, а въ графѣ „мѣсяцъ и день крещенія“ написать „15-го февраля“. Еслибы даже случилось, что дитя родилось напр. 20-го декабря 1886 г., а крещено 25-го января 1887 г., то въ метрикѣ за январь 1887 г. такъ и слѣдуетъ написать, причемъ цифры и слова „20-го декабря 1886 г.“ и „25-го января 1887 г.“, по невмѣстительности ихъ въ графѣ, если писать ихъ поперекъ графы, слѣдуетъ записать въ длину графы. Вообще нужно сказать, что акты о родившихся со всею точностію должны составляться и заноситься въ метрики тотчасъ по крещеніи младенцевъ, т. е. за тотъ мѣсяцъ и въ тотъ день, когда совершается самое крещеніе. Такъ какъ при справкахъ по метрикамъ о родившихся въ одномъ году, но крещенныхъ въ другомъ году, напр. при составленіи выписей о лицахъ, подлежащихъ призыву къ отбыванію воинской повинности, можетъ происходить путаница, то во избѣжаніе какой либо ошибки въ этомъ дѣлѣ нужно соблюдать слѣдующую предосторожность: если младенецъ напр. родился 20-го декабря 1886 г., а крещенъ 25-го января 1887 г., то въ метрическую книгу (копію) за 1886 г. необходимо вложить записку съ такою надписью: „о родившемся 20-го декабря 1886 г. смотри метрическую книгу за 1887 г. 25-го января такой-то“. Разумѣется всего лучше было бы, еслибы пастыри расположили родителей къ тому, чтобы они неоткладывали крещенія своихъ дѣтей на болѣе или менѣе продолжительное время, а крестили ихъ вскорѣ по рожденіи, выставляя на видъ отцамъ и матерямъ, что медлить крещеніемъ дѣтей вообще не безопасно.

Редакторъ Ректоръ Кіев. Дух. Семин. Архимандритъ Ириней.

Отъ Кіевск. Комит. духовн. ценз. печатать дозволяется. Кіевъ, 1 августа 1887 г.
Цензоръ прот. *М. Богдановъ*.

Тип. Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайлов. ул., собств. домъ.

5) Практическіе совѣты священникамъ **при производствѣ слѣдствій** по проступкамъ и преступленіямъ священно-и церковно-служителей. **Второе исправленное и дополненное изданіе.** Цѣна 60 коп.

6) Практическія наставленія митрополита Григорія пастырямъ **по предмету спасительнаго дѣйствованія на раскольниковъ.** Цѣна 60 коп.

7) **Права и обязанности пресвитеровъ,** по основнымъ законамъ христіанской Церкви и по церковно-гражданскимъ постановленіямъ русской Церкви. *П. Забѣлина.* Часть I цѣна 2 руб.; часть II и III цѣна 1 руб. 50 коп. съ пересылкою.

8) **Торжествуй наша обитель.** Гимнъ для хора при встрѣчѣ преосвященныхъ во время посѣщенія учебныхъ заведеній, монастырей и т. п. мѣстъ. Партитура и слова: цѣна для 2-хъ теноровъ и 2-хъ басовъ 75 коп., для 4-хъ женскихъ голосовъ 60 коп.

9) **Руководство къ изъясненію Св. Писанія Новаго Завѣта.** Обозрѣніе Четвероевангелія и Дѣяній Апостольскихъ. Составилъ *А. Ивановъ.* Цѣна 2 руб.

10) **За вѣру и противъ невѣрія,** или: общепонятная защита главныхъ основаній христіанскаго вѣроученія. Цѣна 50 коп.

11) **Братскій совѣтъ** новорукоположенному въ сельскій приходъ священнику. Свящ. *А. Недѣльскаго.* Цѣна 1 руб.

12) **Толковое Евангеліе отъ Матѳея,** византійскаго (XII вѣка) ученаго монаха Евѳимія Зигабена. Цѣна 1 руб. 50 коп.

Въ Конторѣ редакціи „Руководства д. с. п.“ можно получать книги:

РУКОВОДСТВЕННОЕ ПОСОБІЕ КЪ ПОНИМАНІЮ

ПСАЛТИРИ.

Кіевъ. 1882 г. IV+347 стр. цѣна 1 руб.

Въ этомъ пособіи, составленномъ бывшимъ преподавателемъ Св. Писанія въ Кіевской Семинаріи, нынѣ ректоромъ А. И., дается указаніе къ уразумѣнію какъ общаго смысла и содержанія каждаго псалма, по прочтеніи его *въ славянскомъ* переводѣ, такъ и отдѣльныхъ стиховъ и выраженій Псалтири. Не оставлено безъ объясненія ни одно сколько нибудь недоумѣнное *слово или выраженіе*.

Толкованіе для пастырей

ПАСТЫРСКИХЪ ПОСЛАНІЙ

Апостола Павла

къ Тимоѳею и Титу.

Переводъ съ французскаго.

изданіе второе.

Цѣна 1 руб. съ пересылкою.

Въ этой книгѣ авторъ въ связномъ, систематическомъ видѣ излагаетъ всѣ наставленія, которыя преподаются въ пастырскихъ посланіяхъ, изъясняя къ тому порядкѣ, въ какомъ они стоятъ у Апостола. Слѣдуя образцу, какой указали св. Отцы, авторъ въ своихъ толкованіяхъ не столько обращается къ отвлеченнымъ разсужденіямъ и къ научнымъ изысканіямъ, сколько къ ясному свѣту вѣры, опираясь не на силу ума, но на благочестивое чувство сердца; онъ болѣе назидаетъ, нежели учитъ, больше побуждаетъ къ исполненію обязанностей, нежели методически излагаетъ самыя обязанности.

ПО НАПѢВУ

КІЕВО-ПЕЧЕРСКОЙ ЛАВРЫ

Литургія

Св. Іоанна Златоустаго,

положенная для пѣнія на четыре голоса для мужскаго или смѣшаннаго хора, 2-хъ теноровъ и 2-хъ бассовъ, или съ добавленіями 1-го альта и 1-го дисканта.

Л. Д. Малашкина.

Партитура ц. 1 р., съ пересылкою 1 р. 20 к.

Не слышавшіе пѣнія въ Кіево-Печерской Лаврѣ по переложенію г. Малашкина могутъ пріобрѣсть достаточно опредѣленныя и точныя представленія объ особенностяхъ этого пѣнія, по истинѣ „сладкогласнаго“ и умилительнаго. Любители духовной музыки по партитурѣ г. Малашкина могутъ на фортепіано и фисъ-гармоніи воспроизводить чудныя мелодіи кіевскаго лаврскаго напѣва.