

# ЯРОСЛАВСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНАЯ ВЪДОМОСТИ.

Выходятъ еженедѣльно.  
Цѣна за годовое изданіе 4 руб.  
съ пересылкою.

№ 24.

Подписка принимается въ  
Редакціи при Ярославской  
Духовной Консисторіи.

11-го ЮНЯ

ЧАСТЬ ОФФИЦІАЛЬНАЯ

1875 ГОДА.

I.

## РАСПОРЯЖЕНІЯ ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫЯ.

Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА,  
САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО,  
изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.

*О приобрѣтеніи „Сравнительнаго Обзора  
Четвероевангелія“ Протоіерея Гречулевича  
въ Семинарскія и училищныя библіотеки.*

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ предложенный Господиномъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 218, о возможности рекомендовать составленный законоучителемъ Императорскаго Воспитательнаго Общества благородныхъ дѣвицъ, Протоіереемъ Василиемъ Гречулевичемъ „Подробный сравнительный Обзоръ Четвероевангелія, — въ хронологическомъ порядкѣ (ч. 1-я 1859—1873 г., ч. 2-я 1859—1866 г. С.-Петербургъ)“ для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія библіотеки Духовныхъ Семинарій и училищъ. *Приказали:*

Заключеніе Учебнаго Комитета утвердить и, для объявленія Правленіямъ Семинарій и Духовныхъ училищъ, дать знать Преосвященнымъ Архіереямъ печатнымъ указомъ, съ приложеніемъ копии съ журнала Учебнаго Комитета. Января 9 дня 1875 года, № 2.

*Журналъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ о сочиненіи „Подробный сравнительный обзоръ четвероевангелія въ хронологическомъ порядкѣ (въ двухъ частяхъ С.П.В. ч. 1-я 1859—1873 г., ч. 2-я 1859—1866 г.)“, составленномъ законоучителемъ ИМПЕРАТОРСКАГО Воспитательнаго общества благородныхъ дѣвицъ, Протоіереемъ Василиемъ Гречулевичемъ.*

Подробный сравнительный Обзоръ Четвероевангелія о. Прот. Гречулевича представляетъ собою трудъ весьма почтенный и въ своемъ родѣ единственный въ нашей духовной литературѣ. Въ первый разъ онъ появился въ печати лѣтъ пятнадцать тому назадъ, и съ тѣхъ поръ уже пользуется заслуженною извѣстностію между всѣми читателями Слова Божія. Но авторъ, не останавли-

ваясь на первоначальномъ видѣ своего труда, продолжалъ дѣлать въ немъ цѣлыя въ научномъ отношеніи дополненія и усовершенствованія, съ каковыми онъ представленъ нынѣ на разсмотрѣніе Учебнаго Комитета.

Трудъ о. Гречулевича состоитъ изъ двухъ огромныхъ частей, тѣсно связанныхъ одна съ другой.

Въ первой части, послѣ предисловія, сперва предлагается общій перечень предметовъ, содержащихся въ 110 статьяхъ его „Обзора четвероевангелія“, затѣмъ слѣдуетъ самый обзоръ четвероевангелія, который для удобства и порядка представленъ въ трехъ отдѣлахъ. Въ первомъ отдѣлѣ содержится евангеліе о пришествіи въ міръ Христа Спасителя до вступленія Его въ общественное служеніе роду человѣческому; во второмъ—евангеліе объ общественномъ служеніи Спасителя до послѣднихъ дней Его земной жизни; въ третьемъ наконецъ, евангеліе о послѣднихъ дняхъ Его земной жизни и вознесеніи на небо. Эти то три отдѣла и составляютъ самую существенную часть разсматриваемаго труда. Къ первой же части, въ видѣ дополненій, приложены обширныя примѣчанія, а также распределеніе притчей и чудесъ Христовыхъ по ихъ значенію, перечень притчей и чудесъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ они слѣдуютъ у каждаго Евангелиста, и указаніе пророчествъ и другихъ мѣстъ изъ св. книгъ ветхаго завета, упоминаемыхъ въ Евангеліи.

Во второй части, въ дополненіе ко всему этому, помѣщенъ алфавитный указатель словъ и выраженій, содержащихся въ четырехъ евангеліяхъ, съ обозначеніемъ евангельскихъ

главъ и стиховъ, а также параграфовъ „сравнительнаго обзора четвероевангелія“.

Чтобы судить о достоинствѣ сочиненія о. Гречулевича, для сего необходимо ознакомиться предварительно съ его задачей, характеромъ и научными приемами.

Задача „Подробнаго сравнительнаго обзора четвероевангелія“—представить *сводъ во едино* всѣхъ четырехъ евангелій, съ тою цѣлію, чтобы дать пособіе къ изученію евангельской исторіи по самому евангелію, которое лучше всякихъ учебниковъ, въ чертахъ возвышенно-простыхъ, общевразумительныхъ и всегда близкихъ сердцу, передаетъ повѣствованіе о жизни и ученіи нашего Спасителя. Важность такого свода во едино всѣхъ евангелій, или, по древнему церковному выраженію, четвероевангелія, основывается на томъ, что всѣ четыре Евангелиста излагаютъ однѣ и тѣже событія, и слѣдовательно по отношенію къ единству предмета составляютъ одно евангеліе, написанное четырьмя благовѣстниками. Сравнительные своды евангельскихъ событій существовали и прежде въ нашей духовной литературѣ, напр. „Четвероевангеліе“ профессора Московскаго Университета Чеботарева, „Евангельская исторія изъ четырехъ благовѣстій“ неизвѣстнаго автора и нѣкоторые другіе; но трудъ о. Гречулевича имѣетъ рѣшительное преимущество предъ всѣми сочиненіями этого рода, существующими въ нашемъ отечествѣ. При сравненіи и соединеніи евангельскихъ событій изъ всѣхъ Евангелистовъ, авторъ удачно избѣжалъ почти неизбѣжной въ этомъ случаѣ нестроты текста и опущенія букваль-



ныхъ особенностей, которыми отличается сказаніе одного Евангелиста отъ другаго. Его „обзоръ“ представляетъ полную Евангельскую исторію, отъ начала до конца, изложенную рѣчью Евангелистовъ и притомъ такъ, какъ бы она была написана однимъ лицомъ, а не четырьмя. Здѣсь сохранены все отгѣнки евангельскихъ сказаній, не отброшено ниодной крохи отъ духовнаго хлѣба, не опущено ниодного слова, находящагося у того или другаго Евангелиста; но въ то же время соблюдено единство и цѣльность разсказа. Такъ, гдѣ два, три, все четыре Евангелиста говорятъ объ одномъ и томъ же событіи, тамъ рѣчи ихъ приводятся вмѣстѣ, не отдѣльно одна отъ другой, а въ одномъ сплошномъ текстѣ, такъ что читатель, прочитывая повѣствованіе, сразу видитъ, какими словами выражаетъ его одинъ Евангелистъ и какими другой,—видитъ также, что объ известномъ обстоятельстве сказалъ напр. одинъ Евангелистъ Лука, а прочіе умолчали. На поляхъ съ лѣвой стороны текста, въ особыхъ графахъ, обозначены главы и стихи изъ тѣхъ Евангелистовъ, у которыхъ заимствованы слова и мысли, представленныя въ текстѣ. Изучая по этому обзору Евангельскую исторію, сейчасъ сличаешь всехъ Евангелистовъ, и видишь въ одно и то же время ихъ сходство и различіе какъ въ мысляхъ, такъ и въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, даже словахъ и частицахъ. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ въ русскомъ текстѣ въ разныхъ мѣстахъ употреблено одно слово, а въ греческомъ подлинникѣ различныя слова, неимѣющія на русскомъ равносильныхъ выраженій, ставятся въ скобкахъ

противъ cadaго русскаго слова греческія, чтобы читатель научно образованный могъ видѣть со всею точностію различіе выраженія. Напр. въ русскомъ переводѣ въ евангеліи Матѳея и Марка, при повѣствованіи о насыщеніи пяти тысячъ народа пятью хлѣбами, употреблено одно и то же выраженіе: „повелѣлъ“ т. е. народу возлечь, тогда какъ въ греческомъ подлинникѣ это слово выражено различно, именно у св. Матѳея сказано: „келевсас“, а у св. Марка—„епетаксен“ (стр. 194). Или другой примѣръ: въ русскомъ переводѣ исцѣленіе больныхъ отъ прикосновенія къ Спасителю, происходившее послѣ укрощенія бури, обозначено, какъ у Матѳея, такъ и у Марка однимъ словомъ „исцѣлялись“, между тѣмъ въ греческомъ текстѣ употреблены въ этомъ случаѣ два различныхъ выраженія: у Матѳея—„діесофисан“, а у Марка—„есозонто“ (стр. 202.) Подобныя различія русскаго текста съ греческимъ, отмѣчаемыя авторомъ въ его „обзорѣ“, весьма не излишни для ученыхъ истолкователей Слова Божія.

Но обзоръ четвероевангелія о. Гречулевица не есть только подробный сводъ всехъ четырехъ евангелій во едино,—онъ имѣетъ еще другую важную черту которая заключается въ томъ, что все евангельскія событія, упоминаемыя въ четвероевангеліи, размѣщены въ строгомъ хронологическомъ порядкѣ. Это придаетъ особенную цѣну разсматриваемому труду. Опредѣленіе евангельской хронологіи принадлежитъ, какъ известно, къ числу самыхъ запутанныхъ и самыхъ трудныхъ предметовъ для богословскаго изслѣдованія. Вся трудность здѣсь состоитъ именно въ томъ, что сами Евангелисты отнюдь не имѣли въ виду изобразить зем-

ную жизнь Иисуса Христа съ подробнымъ и раздѣльнымъ обозначеніемъ времени и мѣста Его дѣяній, бесѣдъ и подвиговъ. Кромѣ того, каждый изъ Евангелистовъ слѣдовалъ своему собственному порядку повѣствованія, а нѣкоторые изъ нихъ указываютъ такія обстоятельства, которыя, по сопоставленіи съ сказаніями другихъ Евангелистовъ, кажутся для малосвѣдущаго читателя разногласіями и даже противорѣчіями. По этому соглашенію (*harmonia*) евангельскихъ событій во все время Христіанства представлялось столь важнымъ, что имъ занимались знаменитѣйшіе изъ древнихъ отцевъ и учителей Церкви, и вмѣстѣ столь труднымъ, что и донинѣ еще нѣкоторые признаютъ почти невозможнымъ достигнуть въ изысканіяхъ этого рода до совершенно удовлетворительныхъ результатовъ. Какъ же поступилъ въ этомъ случаѣ Протоіерей Гречулевичъ? Какими началами руководствовался онъ въ установленіи хронологіи евангельскихъ событій, и какимъ образомъ удалось ему примирить встрѣчающіяся разнорѣчія у Евангелистовъ? Исходя изъ того общаго основанія, что все евангельскія сказанія, какого бы рода они ни были, одинаково несомнѣны, потому что каждый изъ Евангелистовъ или самъ былъ очевидцемъ описываемыхъ происшествій, или слышалъ о нихъ отъ другихъ самовидцевъ (напр. св. Лука) и написалъ по вдохновенію Св. Духа, предохранявшаго ихъ отъ всякаго рода погрѣшностей, авторъ вслѣдъ за симъ установилъ для себя слѣдующія частныя правила. *Во первыхъ*, если съ одной стороны историческая достовѣрность требуетъ, чтобы одно

и тоже событіе, въ хронологическомъ порядкѣ повѣствованія, упоминалось только однажды то съ другой, кромѣ этого *хронологическаго* порядка можетъ быть еще *логическій*, который, нисколько не противорѣча хронологическому, можетъ допускать весьма разнообразныя сближенія, смотря по ходу рѣчи и примѣняясь то къ сходству мѣстности, то къ естественной связи слѣдствія съ причиною. Поэтому, если какое либо событіе представляется у одного Евангелиста совершившимся въ извѣстномъ мѣстѣ и времени, а у другаго при другихъ мѣстныхъ и временныхъ обстоятельствахъ: то надобно предположить, что одинъ изъ Евангелистовъ слѣдуетъ порядку хронологическому, а другой—логическому. *Во вторыхъ*, такъ какъ Евангелисты, очевидно, излагали далеко не все событія земной жизни Иисуса Христа, а только важнѣйшія и болѣе необходимыя для утвержденія вѣры и благочестія, причемъ каждый изъ нихъ въ выборѣ событій для евангельской исторіи слѣдовалъ своему собственному плану, потому нерѣдко пропускалъ то, о чемъ упоминали другіе, или на оборотъ; то, сносая взаимно евангельскія событія съ хронологическими указаніями, каковы напр. *тогда, въ то время, по семъ* и т. п., не слѣдуетъ соединять съ этими выраженіями такого значенія, будто они непременно относятся къ ближайшему изъ предшествовавшихъ событій. Ими часто выражается только то, что нижеслѣдующее событіе случилось послѣ предыдущаго, хотя не непосредственно, а съ извѣстнымъ промежуткомъ времени, такъ что между тѣмъ и другимъ можетъ быть помещенъ цѣлый рядъ



происшествій, пропущенныхъ въ извѣстномъ повѣтствованіи. Въ *третьихъ*, что касается собственно ученія или разныхъ наставленій, произнесенныхъ Спасителемъ, то отнюдь не противно исторической достовѣрности, чтобы одни и тѣже или совершенно сходныя наставленія были произнесены при различныхъ обстоятельствахъ. Повтореніе какого либо ученія было тѣмъ болѣе необходимо, чѣмъ болѣе заключалось въ немъ важности. Притомъ, какая либо истина, высказанная прежде, могла иногда вновь повторяться и дѣйствительно повторялась для уясненія другой. Поэтому, если невозможно въ хронологическомъ порядкѣ повтореніе при разныхъ обстоятельствахъ однихъ и тѣхъ же событій, то очень возможно и часто даже необходимо при тѣхъ же обстоятельствахъ повтореніе одного и того же ученія. Руководствуясь такими началами, Протоіерей Гречулевичъ весьма удобно, безъ насилія евангельскаго текста, размѣщаетъ евангельскія событія въ послѣдовательномъ хронологическомъ порядкѣ, насколько позволяютъ это тѣ немногія хронологическія указанія, какія находятся у Евангелистовъ, и вмѣстѣ съ симъ легко примиряетъ всѣ видимыя разногласія у Евангелистовъ, какъ относительно мѣста и времени событій, такъ и относительно другихъ частнѣйшихъ подробностей повѣтствованія. Теперь, послѣ многолѣтнихъ и многостороннихъ изслѣдованій о. Гречулевича, можно сказать, что хронологія евангельскихъ событій приведена у насъ въ надлежащій видъ. Особенно для насъ православныхъ дорого то, что о. Гречулевичъ въ своихъ хронологическихъ изысканіяхъ, осно-

ванныхъ на изученіи древне-отеческой письменности и свѣренныхъ съ выводами ученыхъ изыскателей западной науки, возстановляетъ древнее церковное преданіе относительно хронологіи многихъ евангельскихъ событій. Такъ онъ едва ли не первый изъ нашихъ современныхъ духовныхъ писателей возвратилъ поклоненію волхвовъ подобающее ему мѣсто въ хронологическомъ порядкѣ евангельской исторіи, помѣстивъ это событіе предъ Срѣтеніемъ Иисуса Христа, а не послѣ онаго, какъ дѣлали это доселѣ всѣ составители евангельской исторіи, и чрезъ то впадали въ явное противорѣчіе съ евангельскимъ текстомъ. Онъ же первый возстановилъ древнее преданіе восточной и западной Церкви о двухъ послѣднихъ помазаніяхъ Спасителя муромъ, изъ которыхъ одно происходило наканунѣ входа въ Иерусалимъ въ домъ Лазаря, а другое въ великую среду въ домъ Симона прокаженнаго. Онъ далѣе доказалъ, что проповѣдь Иисуса Христа въ Назаретѣ, о которой говорится у Матѳея, Марка и Луки (Матѳ. 13, 53. Марк. 3, 5. Лук. 4, 16), была не одно и то же событіе; что укрощеніе бури и слѣдовавшее затѣмъ воскресеніе дочери Таира совершилось въ томъ хронологическомъ порядкѣ, въ какомъ говорится у Матѳея, а не въ томъ, въ какомъ упоминаютъ объ этомъ Маркъ и Лука, которые въ данномъ случаѣ не придерживались хронологіи; что очищеніе храма Иерусалимскаго отъ торжниковъ было дважды въ послѣдніе дни земной жизни Спасителя; что Апостолы Іаковъ Алфеевъ и Іаковъ братъ Господень—не одно и то же, а два совершенно

различныя лица и т. п. Всѣ эти вопросы подробно разсмотрѣны авторомъ въ его обширныхъ примѣчаніяхъ, которыя, имѣя характеръ богословскихъ разсужденій, вполне оправдываютъ принятый имъ хронологическій распорядокъ евангельскихъ событій, и въ тоже время основательно рѣшаютъ всѣ разности, встрѣчаемыя въ сказаніяхъ Евангелистовъ.

Изъ этого краткаго очерка сочиненія о. Гречулевича само собою уже открывается его достоинство, не только учебное, но и научное. Прежде всего оно можетъ принести существенную пользу истолкователямъ священнаго писанія, заключающагося въ евангеліяхъ. Много у насъ написано превосходныхъ статей на евангеліе въ видѣ словъ, бесѣдъ, размышленій, толкованій, но ученаго изслѣдованія четвероевангелія, какъ необходимаго пособія къ основательному уразумѣнію евангельскихъ событій, еще не было. Этотъ недостатокъ восполняется теперь книгами о. Гречулевича. Въ нихъ преподаватели священнаго писанія въ Духовныхъ Семинаріяхъ найдутъ для себя нескучный источникъ, рѣшающій почти всѣ недоразумѣнія относительно евангельскихъ сказаній. Не менѣе полезенъ трудъ о. Гречулевича и для преподавателей новозавѣтной священной исторіи въ Духовныхъ училищахъ. По отношенію къ этой послѣдней цѣли авторъ сдѣлалъ рѣшительно все, что только можно сдѣлать. Евангельская исторія составлена у него по своду всѣхъ четырехъ Евангелистовъ и изложена ихъ собственными точными словами, въ хронологическомъ порядкѣ, съ правильнымъ и точнымъ разграниченіемъ каждаго событія,

чуда, притчи—отъ всѣхъ другихъ. Всѣ затрудненія при чтеніи евангельской исторіи въ такомъ видѣ, по возможности, предусмотрѣны и устранены. Недоумѣнія касательно хронологіи, порядка и связи событій объяснены. Притчи Христовы и чудеса распределены по ихъ смыслу и значенію. Мѣста ветхаго завѣта, встрѣчающіяся въ евангеліи, представлены одно противъ другаго въ параллельной таблицѣ. Алфавитный указатель даетъ читателю возможность найти не только каждое мѣсто, даже каждое слово въ евангеліи и въ „Подробномъ обзорѣ“ его. Чего бы казалось недоставало здѣсь для основательнаго изученія евангельской исторіи? Но, что бы не было ни въ чемъ недостатка, авторъ „обзора“ приложилъ очень хорошую карту Палестины, по которой отчетливо указаны всѣ пути и всѣ мѣста, освященные стопами Богочеловѣка. Кромѣ того на 110-ти рисункахъ изображены всѣ важнѣйшія событія изъ жизни Іисуса Христа. Рисунки эти составлены въ тонѣ нашей иконописи и согласно съ церковнымъ типомъ. Какъ очертаніе лицъ, такъ и все цѣлое, отличается изяществомъ отдѣлки.

Признавая трудъ Протоіерея Гречулевича „Подробный сравнительный обзоръ четвероевангелія (въ двухъ частяхъ. С.-Петербургъ. ч. 1-я 1859—1873 г.; ч. 2-я 1859—1866 г.)“ полнымъ, трудолюбиво приведеннымъ въ хронологическій порядокъ, съ указаніемъ основаній,—для многихъ спорныхъ отдѣловъ,—принятой составителемъ послѣдовательности евангельскихъ событій, съ изложеніемъ умѣстныхъ объясненій на нѣкоторыя мѣста священнаготекста и съ особыми перечнями и таблицами, при-



способленными къ лучшему усвоенію дѣлъ и ученія Христа Спасителя, и находя это сочиненіе полезнымъ при изученіи соотвѣтствующей части священной исторіи, а также и при объясненіи евангелія на классахъ Священнаго Писанія,—Учебный Комитетъ полагалъ бы рекомендовать названный трудъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія—училищныя и семинарскія библіотеки.

*О дозволеніи діакону, сложившему санъ, вступить въ государственную службу.*

ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ, въ 29 день Марта сего года, Высочайше соизволилъ: діакону Оренбургской Вознесенской церкви Евгенію *Коневу*, по сложеніи съ него сана, вступить въ государственную службу по правамъ его рожденія и воспитанія, до истеченія установленнаго закономъ шестилѣтняго срока по сложеніи священнослужительскаго сана.

*О назначеніи новаго члена въ составъ С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго Комитета.*

—Согласно представленію Высокопреосвященнаго Митрополита С.-Петербургскаго Исидора, на вакантную должность члена С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго Комитета Святѣйшимъ Синодомъ опредѣленъ Редакторъ духовнаго журнала „Странникъ“ Протоіерей Василій Гречулевичъ (Указъ Св. Свн. 19 Мая 1875 г. № 1375).

*Отъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ.*

Хозяйственное Управленіе симъ извѣщаетъ Правленія Духовныхъ Семинарій и училищъ, что рекомендованная, опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода  $\frac{6}{28}$  Февраля сего года, для преподавателей воскресныхъ школъ въ Духовныхъ Семинаріяхъ, а также для учителей пригготовительныхъ классовъ въ Духовныхъ

училищахъ, въ качествѣ полезнаго пособія при изученіи русскаго языка книга: „Первые два года обученію русскому правописанію (С.П.Б. 1874 г.)“ *Ө. Пуцковича*, по соглашенію Хозяйственнаго Управленія съ авторомъ этой книги, можетъ быть приобрѣтаема непосредственно отъ г. Пуцковича, проживающаго въ С.П.Б. по Слоновой улицѣ въ домѣ № 16, по слѣдующимъ цѣнамъ съ уступкою: а) съ пересылкою на его счетъ: въ десяткахъ экз. по тридцати шести коп., а въ сотняхъ экз. по тридцати четыре коп., и б) безъ пересылки: въ десяткахъ по тридцати две коп., въ сотняхъ по тридцати коп., разомъ пятьсотъ экз. по двадцати восьми коп., и въ тысячахъ по двадцати шести коп. за каждый экземпляръ

## II

### РАСПОРЯЖЕНІЯ ЕПАРХІАЛЬНАГО НАЧАЛЬСТВА.

*Объ опредѣленіи на должность Благочиннаго.*

Резолюціею Его Высокопреосвященства отъ 13 минувшаго Мая за № 1420, Священникъ села Ордина, Мышкинскаго уѣзда, Григорій Розинъ опредѣленъ Благочиннымъ надъ церквами и причтами, состоявшимъ въ завѣдываніи Священника села Климотина Іоанна Семеновскаго, умершаго 1 Мая, какъ старшій по службѣ изъ кандидатовъ, представленныхъ Дух. Консистеріею.

*О замѣщеніи священноцерковнослужительскихъ вакансій.*

Учитель Дмитріевскаго сельскаго училища, кончившій курсъ ученія въ Семинаріи Николай Дебольскій, 13 Мая, согласно прошенію, опредѣленъ помощникомъ настоятеля въ село Никольское на воремѣ, Угличскаго уѣзда, на мѣсто умершаго 21 Апрѣля Священника Евграфа Никольскаго.

Учитель Романо-Борисоглѣбскаго приходскаго училища, кончившій курсъ ученія въ Семинаріи Николай Соловьевъ, 15 Мая, согласно прошенію, опредѣленъ на священническую вакансію при Богородской церкви Ярославскаго тюремнаго замка.

Дьячекъ села Фатьянова, Ростовскаго уѣзда, Василій Тюльпановъ, 16 Мая, согласно его прошенію и ходатайству прихожанъ, перемѣщенъ на причетническую вакансію при церквисела Краснораменя, Ростовскаго уѣзда.

*Объ изъявленіи благодарности за оказаніе помощи осиротѣвшему семейству.*

Мѣстный Благочинный донесъ, что села Захарьевщины, Пошехонскаго уѣзда, Священникъ Александръ Воскресенскій и дьячекъ Павелъ Соколовъ, изъ состраданія къ бѣдному положенію вдовы умершаго 23 Декабря 1874 г. пономаря означеннаго села Аркадія Дьяконова Анны Дьяконовой, оставшейся съ шестью дочерьми — дѣвками, изъявили согласіе не лишать сихъ сиротъ всей части пахатной, сѣнокосной и усадебной земли, которою владѣлъ покойный.

Вслѣдствіе сего донесенія опредѣленіемъ Дух. Консисторіи, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ 15 Мая, между прочимъ, постановлено: причту церкви села Захарьевщины за христіанское состраданіе къ бѣдному положенію: сиротъ объявить благодарность Епархіальнаго Начальства чрезъ припечатаніе въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ.

*Объ утвержденіи въ должности законоучителя.*

—Резолюціею Его Высокопреосвященства отъ 18 Мая за № 1499, Священникъ села Вошажникова, Ростовскаго уѣзда, Іоаннъ Предтечевскій утвержденъ въ должности законоучителя народнаго училища въ означенномъ селѣ.

## III.

## ИЗВѢСТІЯ И ОБЪЯВЛЕНІЯ.

*Что долженъ дѣлать Священникъ, когда позвуютъ его исповѣдывать больнаго, находящагося въ безпамятствѣ?*

Въ практикѣ Священниковъ не рѣдко случается, что Священника зовутъ исповѣдывать больнаго, который вслѣдствіе апоплексическаго удара или по другимъ какимъ-либо причинамъ находится въ совершенномъ безпамятствѣ, а иногда и въ послѣдней предсмертной агоніи, такъ что больной не только не въ состояніи исповѣдать грѣхи свои, но даже и выслушать разрѣшенія отъ Священника. Въ этомъ случаѣ Священникъ долженъ прежде всего навести справки, нѣтъ ли надежды на возвращеніе сознанія больному, чтобы исповѣдать его при первой возможности. Если же окажется невозможнымъ, то Священникъ можетъ прочесть надъ умирающимъ обычную разрѣшительную молитву, въ томъ впрочемъ случаѣ, если знаетъ что умирающій вѣровалъ въ Господа Иисуса Христа, былъ сынъ Православной Церкви и не былъ ожесточеннымъ или нераскаяннымъ грѣшникомъ, — а затѣмъ предать его волѣ и суду Божию. — Само собою разумѣется, что еслибы разрѣшенный такимъ образомъ пришелъ въ сознаніе послѣ этого, то къ нему долженъ быть снова приглашенъ духовникъ по обычаю.

*Какъ должны Священники исповѣдывать глухонемыхъ и больныхъ лишенныхъ употребленія языка?*

Что касается до глухонемыхъ и больныхъ лишенныхъ употребленія языка, но находящихся въ сознаніи, то таковыя обыкновенно исповѣдуются у насъ посредствомъ внѣшнихъ знаковъ и выраженій изображающихъ тѣ или другія ихъ внутренія чувства, и если при этомъ Священникъ такъ или иначе убѣдится, что подобнаго рода кающіеся дѣйствительно раскаиваются во грѣхахъ своихъ, то онъ долженъ всегда непрекословно разрѣшать ихъ и допускать ко св. причащенію. При этомъ отъ грамотныхъ нѣмыхъ и глухонемыхъ Священникъ можетъ принимать и письменное заявленіе объ ихъ грѣхахъ; но подобныя заявленія должны быть тутъ же уничтожаемы непосредственно послѣ ихъ прочтенія (всего лучше сожигать оныя) и при томъ въ глазахъ самого же кающагося, чтобы такимъ образомъ сохранить, какъ должно, печать тайнаго исповѣданія по установленію церковному (Письма о должност. свящ. сана. Одесса 1844 г. изд. 4).

(Душепол. Чтен. 1874 г., Ноябрь).



# ЯРОСЛАВСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ.

№ 24. 11-го ІЮНЯ

ЧАСТЬ НЕОФИЦІАЛЬНАЯ

1875 ГОДА.

## МЫСЛЬ

### О СМЕРТИ У ГРЕКОВЪ.

(Продолженіе).

На почвѣ представленія о темномъ царствѣ тѣней мало по малу съ усиленіемъ личнаго самосознанія и серьезной моральной потребности въ необходимомъ соразмѣреніи нравственной добродѣтели челоуѣка и его судьбы развивалась вѣра въ грядущее послѣ смерти божественное воздаяніе; но только у нѣкоторыхъ выдающихся глубоко-религіозныхъ умовъ она нашла чисто и ясное представленіе и притомъ преимущественно только въ пониманіи загробнаго наказанія. Гомеръ неоспоримо имѣетъ живое сознаніе справедливости боговъ; но только въ незначительныхъ, слабыхъ намекахъ обнаруживаетъ онъ вѣру въ посмертное справедливое наказаніе. Конечно замѣчательно у него то, что въ аидѣ живутъ Эринніи, однако дѣйствіе подземныхъ силъ полагается преимущественно въ наказаніи, постигающемъ людей въ этой жизни земнаго міра. эринніи суть распространительницы проклятія въ этой жизни; только въ двухъ мѣстахъ идетъ рѣчь о наказаніи въ подземномъ мірѣ, да и то только о наказаніи за ложную клятву.

Гомеръ еще не знаетъ никакого общаго суда умершихъ. Упоминаемая у него тѣнь Миноса является только какъ отобразъ проведенной на землѣ жизни, когда онъ и по смерти отправляетъ свою прежнюю должность судьи. Такъ же мало можно по Гомеру признать судьей и Радаманта. Изображенные у Гомера образы Тантала, Титіуса, Сизифа являются исключительно образами мученій, происшедшими изъ позднѣйшаго этического воззрѣнія, которые первоначально, сообразно съ мѣстной поэзіей, принадлежали этой жизни на землѣ, а не царству мертвыхъ. Еще меньше поэтъ обнаруживаетъ вѣрованіе въ загробную награду. Только въ одномъ мѣстѣ онъ изображаетъ блаженное мѣсто элизіума; но и тамъ Менелай остается живымъ у Радаманта только какъ любимецъ боговъ, ибо онъ былъ женатъ на дочери Зевса. У Гезіода представленіе о загробномъ воздаяніи въ сущности свой не идетъ далѣе. Какъ ни сильно Гезіодъ заступилъ за справедливаго правленія боговъ старался сдѣлать серьезною цѣлю своей поэмы „Дѣла и дни,“ тѣмъ не менѣе онъ вовсе не говоритъ о загробномъ наказаніи, а мѣсто элизіума, судя по названію острова блаженныхъ, онъ представляетъ жилищемъ только прекратившагося божественнаго рода героевъ Оиванской и Троянской войнъ. Столь же безжизненнымъ и мало развитымъ оказывается представленіе о воздаяніи въ загробной жизни и у лирическихъ поэтовъ; за то тѣмъ рѣз

че и рѣшительнѣе высказывается вѣрованіе въ божество, правящее справедливо въ здѣшней жизни. Солонъ выражаетъ глубокую увѣренность въ томъ, что честно пріобрѣтенныя блага жизни остаются у человѣка подѣ вполне надежнымъ покровомъ, что съ пріобрѣтеннымъ несправедливо напротивъ всегда соединяется несчастье и что непременно послѣдуетъ за то наказаніе Зевса, хотя бы и въ позднѣйшемъ родѣ. Теогнисъ, сравнивая состояніе умершихъ съ безжизненнымъ камнемъ, прямо высказываетъ не расположеніе къ господствующему въ загробной жизни суровому воздаянію, потому что наказаніе постигаетъ и невинныхъ потомковъ.

Пиндаръ первый изъ греческихъ поэтовъ съ выраженіемъ полного живаго убѣжденія выдвигаетъ моральные мотивы и такимъ образомъ страхъ и надежду отодвигаетъ за границы земнаго бытія—въ высшій міръ загробной жизни. Онъ совершенно сознаетъ, что божество награждаетъ настоящими благами только за предѣлами этой жизни. „Кто изъ смертныхъ въ сердцѣ своемъ избралъ стезю истины, тотъ долженъ получить отъ блаженныхъ счастье“. Земное же счастье исчезаетъ вмѣстѣ со смертію: „Если кто при обладаніи богатствомъ превосходитъ другихъ красотою, побѣдоносно сохраняетъ силы свои въ битвахъ, тотъ пусть помнитъ, что это суть только смертные члены, покрытые великолѣпною одеждою, что онъ нѣкогда долженъ будетъ одѣться въ свою послѣднюю одежду—лоно земли. Но со смертію не уничтожается лучшее, божеское естество человѣка“. „Хотя всѣ человѣческія тѣла уступаютъ давящей смерти, все же жизнь остается, потому что она только ведетъ свое начало отъ боговъ“. Съ живымъ сознаниемъ безсмертія лучшей, божественной субстанціи поэтъ соединяетъ убѣжденіе въ окончательномъ завершеніи божественнаго воздаянія въ загробной жизни. „Что нагрѣшено здѣсь, въ царствѣ Зевса, это онъ исправ-

ляетъ подѣ землю, съ горькою необходимостію изрекая свой приговоръ. Но благородные всегда одинаково, какъ днемъ такъ и ночью, всегда равно торжествуютъ тамъ, всегда одинаково легко проводя жизнь свою подѣ солнечными лучами. Такимъ образомъ поэтъ вѣритъ въ одно *общее вѣзмъ воздаянне*, награды или наказанія въ жизни загробной. Представленіе его о подземномъ мірѣ основывается частію на древнихъ гомерическихъ представленіяхъ объ аидѣ и элизіумѣ; но онъ представляетъ ихъ обширнѣе и глубже, именно вслѣдствіе вліянія религіозныхъ воззрѣній и мистическаго культа своего времени. Согласно съ орфически-пифагорейскими философами, Пиндаръ вѣрилъ въ переселеніе душъ, раздѣляя при этомъ глубокія надежды элевзинскихъ мистерій. Впрочемъ эти новые взгляды имѣли особое значеніе только для тѣснаго круга серьезныхъ философствующихъ мыслителей; вообще же они оставались чуждыми вѣрѣ народной.

Между тѣмъ какъ представленіе о загробномъ карательномъ воздаяніи имѣло твердую почву и основаніе въ силѣ никогда не замолкающаго голоса совѣсти, религіозному сознанию Грековъ напротивъ для оживленія поддерживающей надежды не доставало самаго главнаго условія—истиннаго и достовѣрнаго знанія о происхожденіи зла и настоящемъ значеніи земныхъ пороковъ. Заключаящееся въ сагѣ о Прометѣѣ преданіе объ осужденіи за сопротивленіе богамъ не укоренилось въ сознаниі Грековъ. При этомъ незнаніи въ силу естественной гордости человѣческаго сердца, должна была родиться склонность сваливать съ себя вину на другія причины, даже на силу самихъ боговъ, именно на случаи непонятнаго заблужденія и умоислѣпленія. О собственной оплошности и обольщеніи богами Гомеръ говоритъ во многихъ мѣстахъ, изъ лирическихъ же поэтовъ всѣхъ яснѣе Теогнисъ. По словамъ послѣд-



ного чувство человеческое ослѣплено было смѣхомъ одного демона, „такъ что зло, приносящее вредъ, стало казаться прелестнымъ, а все доброе и возвышенное дурнымъ“. Такое понятіе о виновности и божественномъ правосудіи, при живости воображенія Грековъ, могло произвести только ужасный страхъ и горькую печаль, а никакъ не утѣшительную надежду и упованіе.

Безпристрастнымъ изученіемъ человеческихъ судебъ и наблюденіемъ надъ глубокимъ сознаниемъ людьми своей виновности оба трагика, Эсхиль и Софокль, достигли болѣе чистыхъ убѣжденій. Эсхиль возвышается надъ представленіями народа, онъ вѣритъ въ обольстительное вліяніе демоническихъ силъ; но онъ принимаетъ это при условіи добровольной виновности. Не безвинно человѣкъ приведенъ былъ божествомъ къ паденію, напротивъ, кто сохраняетъ благочестивый образъ мыслей, того боги защищаютъ отъ всѣхъ несчастій; жизнь его течетъ подъ благоволеніемъ свыше; предопредѣленное богами несчастіе постигаетъ только виновныхъ въ преступленіи, сбивая человѣка съ толку своимъ содѣйствіемъ, такъ что наказаніе постигаетъ несчастнаго влѣдствіе отъ нихъ зависѣвшаго и ими произведеннаго ослѣпленія. Изображенное въ національныхъ сагахъ преслѣдованіе судьбою цѣлыхъ родовъ привело Эсхила къ болѣе ясному взгляду на наследственность склонности ко злу въ цѣломъ рядѣ членовъ одного рода. Съ изумительною строгостью и послѣдовательностію онъ изображаетъ таинственное, страшное теченіе судьбы, — то, какъ первое злодѣяніе всегда производитъ новое, въ потомствѣ родится новый преступникъ, между тѣмъ какъ неотступный духъ мести постоянно тѣснитъ виновнаго до тѣхъ поръ, пока злобная мысль не распахнется во всей своей полнотѣ и изъ понесеннаго наказанія не потечетъ новый источникъ уже справедливости. Мысль этого поэта, точно такъ же какъ и вышеупомянутая мысль Солона, склоняется

главнымъ образомъ къ ужасной божественной карѣ, которая неутомимо преслѣдуетъ злодѣя, пока онъ живъ, а потомъ распространяется и на его потомковъ. Лишь въ немногихъ мѣстахъ указываетъ онъ на воздаяніе въ загробномъ мірѣ и опять только на карательный судъ, который вообще ожидаетъ преступниковъ. Эриніи преслѣдуютъ преступника до тѣхъ поръ, пока не скроетъ его мракъ гроба, но и по смерти онъ не дѣлается совершенно свободнымъ. Въ преисподней судитъ богъ каратель, могущественный Аидъ, второй Зевсъ. Напротивъ ни въ одномъ мѣстѣ Эсхиль не указываетъ на награду лучшей загробною жизнью, и въ этомъ отношеніи нельзя не признать вліянія на его возрѣнія Элевзинскихъ мистерій, съ которыми онъ былъ знакомъ также, какъ и Пиндаръ. Конечно въ отличіе отъ Гомера онъ приписываетъ умершимъ личное сознание, допускаетъ далѣе, что умершіе находятся въ тѣсномъ отношеніи съ живыми, имѣя возможность помогать или вредить имъ, тѣмъ не менѣе въ цѣломъ, въ общемъ, согласно съ гомеровскими народными возрѣніями, жизнь тѣнейпредставляетъ собою мертвое и безрадостное состояніе.

У Эсхила двигателемъ нравственной жизни является страхъ, понятъ который вообще трудно. Самъ онъ выражаетъ это такими словами: „Какой же человѣкъ останется правымъ, если онъ не знаетъ страха“. Въ нравственно — религіозныхъ представленіяхъ существенно важнымъ шагомъ впередъ является то, что страшную несчастную судьбу Софокль понимаетъ не только какъ наказаніе за извѣстное дѣло, но и какъ сокрытое божественное произволеніе для тѣхъ даже, кто совершенно свободенъ отъ вины и попалъ въ нее влѣдствіе недобровольнаго заблужденія. При такомъ взглядѣ развилась у него увѣренность въ вознаградительное воздаяніе, которое исполняется какъ на этомъ свѣтѣ — въ удовлетвореніи нравственнаго созна-

нія, такъ и въ наградительномъ воздаяніи въ загробномъ мірѣ. Антигона питаетъ увѣренность, что ея дѣло угодно подземнымъ богамъ и что оно на томъ свѣтѣ во всякомъ случаѣ покажется имъ пріятнымъ и угоднымъ. Лучъ надежды на лучшее всего ясенѣе и жарче свѣтитъ съ „Эдипъ въ Колонѣ“. Старый страдалецъ, недобровольною виною поверженный въ тяжкія страданія, получаетъ наконецъ счастливую награду во внутреннемъ успокоеніи своего прояснившагося и совершенно примирившагося съ божествомъ духа; когда приближается конецъ его жизни, онъ охотно повинуется божественному призыву къ смерти. Уже заранѣе взывала къ нему дочь его Исмена: „Теперь опять боги восхищаютъ тебя, тѣ, которые сначала низвергли“. На пути къ смерти въ слѣдъ его раздаются слова хора: „Позорныя бѣдствія безвинно тѣснили тебя; пусть же теперь поможетъ тебѣ справедливое божество“. И дѣйствительно происходитъ удивительное явленіе: „Вѣстникъ боговъ взялъ его; предъ нимъ открылся безпечальный входъ въ подземное царство, гдѣ привѣтствовали его благожеланіями“.

Не ошибемся, если скажемъ, что все изображеніе Эдипа основывается на глубоко вѣрующемъ предчувствіи, что по смерти божество наградитъ благочестивое терпѣніе того, кому выпала въ жизни горькая участь. Ни у одного изъ Греческихъ поэтовъ нѣтъ такого возвышеннаго предчувствія загробной жизни, какъ у Софокла. Онъ выдѣляется изъ всѣхъ Греческихъ поэтовъ, какъ Сократъ изъ всѣхъ философовъ. Однако нужно замѣтить, что понятія поэта всетаки клонятся въ ту сторону, что смерть страдальца есть переходъ въ состояніе тихаго, никакимъ гнѣвомъ божества и никакимъ несчастіемъ не нарушаемаго болѣе покоя, а никакъ не начало радостнаго, дѣйствительно осчастливливающаго личность его и дѣлающаго его блаженнымъ, состоянія. Эдипъ самъ сознается, что онъ пережилъ наконецъ всѣ невзгоды жизни. Указаніемъ на

эту выгоду заканчиваются слова хора, обращенныя къ скорбящей дочери. Потерпѣвшій въ жизни жестокаго преслѣдованія судьбы, онъ достигаетъ наконецъ того, что хоръ молить подземныхъ боговъ о безбоязненной и свободной отъ мученій Эринній и Цербера смерти. Въ пользу такого пониманія говоритъ и то обстоятельство, что въ то время какъ ни у одного изъ поэтовъ не говорится о состояніи мертвыхъ иначе, какъ только о радостномъ и счастливѣйшемъ состояніи, у Софокла во многихъ мѣстахъ, гдѣ говорится о смерти, обнаруживается та особенность, что смерть есть возвращеніе къ состоянію тихаго покоя. Мѣстопробываніе умершихъ на томъ свѣтѣ онъ представлялъ не совсѣмъ такъ, какъ представляли его общераспространенныя народныя взгляды, т. е. какъ темныя, безрадостныя мѣста аида: во многихъ мѣстахъ жизнь загробная изображается какъ состояніе, въ которомъ не ощущаются ни радости, ни печали. Электра, зная, что своими непрестанными жалобами она приготовляетъ непремѣнную кару убійцамъ своего отца, не знаетъ въ то же время, доставитъ ли это утѣшеніе ея отцу. Геркулесъ, услышавши божественный оракуль объ окончаніи его трудовъ, истолковалъ его какъ обѣщаніе новаго счастья; послѣ однако, когда мучилъ его смертноснй ядъ Нестоса, онъ сознается въ своей ошибкѣ словами: „Ничего однако не разумѣлось подъ этимъ кромѣ смерти, потому что тѣхъ которыхъ постигнетъ смерть, не коснется уже болѣе никакое несчастіе и никакое горе.“ Это преимущество смерти глубоко и живо чувствуетъ рѣшившійся на смерть, Аяксъ, когда глядя въ глаза своему сыну, свѣжему, цвѣтущему и беззаботному дитяти, онъ восклицаетъ, что не слѣдуетъ знать, что такое горе и что такое радость, самое высокое счастье—жить не зная этого. Такъ же точно Антигона мужество свое къ принятію смерти почерпаетъ изъ мысли о предстоящей лучшей жизни,



потому что смерть прекращаетъ всё горькія невзгоды жизни и переселяетъ страдальца въ покой. Смерть, по выраженію одного изъ отрывковъ Софокловыхъ сочиненій, есть послѣдній врачъ для всякаго горя. Что смерть есть послѣдній врачъ всѣхъ несчастій, мысль эту находимъ и у Эсхила. У обоихъ трагиковъ такимъ образомъ господствуетъ древнѣйшее представленіе Гомера, который рисуетъ намъ образы умершихъ сообразно съ тѣмъ состояніемъ, изъ котораго они вышли, именно какъ образы людей, потерпѣвшихъ много трудностей въ жизни. Очевидно, что такія изреченія имѣютъ свою причину въ совершенно естественномъ и обыкновенномъ, иногда только не сознаваемомъ расположеніи духа. Естественной жизни чувства человѣческаго нѣтъ ничего соотвѣтственнѣе, какъ то, что во взглядѣ на несчастія жизни онъ признаетъ необходимымъ окончаніе ихъ въ смерти. Такъ же естественно съ другой стороны радость при наслажденіяхъ жизни выражается страхомъ смерти. Таже Антигона, которая въ чувствѣ своего несчастія на успокоеніе въ смерти смотритъ какъ на выгоду, при приближеніи смерти въ страхѣ предъ нею признается въ своей привязанности къ удовольствіямъ жизни, жалуясь на то, что она теперь въ послѣдній разъ смотритъ на святые глаза свѣтлой дневной звѣзды. Въ одномъ изъ отрывковъ Софокль прославляетъ жизнь какъ пріятнѣйшій подарокъ, потому что человѣку не суждено умереть дважды. Для раскрытія основнаго взгляда поэта на смерть и загробную жизнь, необходимъ разборъ въ совокупности всѣхъ его воззрѣній на человѣческую жизнь вообще.

Образъ воззрѣній поэта несомнѣнно основывается на внутренней вѣрѣ и благочестіи и онъ тѣмъ возвышеннѣе, что и въ тяжеломъ несчастіи, не связанномъ даже съ личною виновностью или далеко превосходящемъ ее степень, онъ признаетъ сокрытыя судьбы

справедливаго Божества, а въ страданіи — источникъ высочайшей награды; тѣмъ не менѣе благочестивый поэтъ столь же мало понимаетъ высшее достоинство страданій, какъ и всякій другой поэтъ и мыслитель древности, и такъ же мало преодолеваетъ вполне страхъ предъ ними, и вслѣдствіе своего глубокаго религіозно-нравственнаго воззрѣнія онъ обнаруживаетъ нѣкоторое другое чувство, нисколько не возвышающее, но приводящее къ мрачной тоскѣ и къ покорности неизбѣжной безутѣшной необходимости; это чувство всего менѣе предполагаетъ полную и сильную надежду на загробное, лучшее и счастливѣйшее бытіе. Если Софокль, какъ приверженецъ элевзинскаго культа, могъ съ одушевленіемъ прославлять, открывавшееся въ таинственныхъ видѣніяхъ, загробное блаженство, то изъ цѣлаго духа его поэзіи открывается, что главной стороною его понятій о загробномъ мірѣ служитъ надежда на возвращеніе въ тихія мѣста покоя и мира.

Не только изъ многихъ отдѣльныхъ изреченій, но и изъ цѣлаго понятія его о человѣческой судьбѣ оказывается, что поэтъ глубоко былъ проникнутъ мыслию объ ограниченности человѣческаго бытія, слабости и безсилія человѣческой природы и перемѣнчивости счастія. Сильный, выдающійся изъ всѣхъ остальныхъ живыхъ существъ, побѣдоносно удаляющій всѣ враждебныя силы природы своимъ изобрѣтательнымъ умомъ человѣкъ не можетъ отдѣлаться отъ одного только зла, не можетъ избѣжать смерти; этотъ же сильный человѣкъ въ преимуществахъ своей природы носитъ и ту опасность, что отъ добра переходитъ онъ ко злу. За виною слѣдуетъ наказаніе неумолимо справедливаго божества, и наказаніе это часто бываетъ неизъяснимымъ страданіемъ, тяготѣетъ даже надъ невинными или за весьма ничтожную мѣру личной виновности, за одно лишь вытекающее изъ ограниченности человѣческой природы заблужденіе, ибо каждый долженъ терпѣть слѣд-

ствія злодѣянiя совершеннаго въ его родѣ. А заблужденiя свойственны всѣмъ людямъ, какъ говорить въ „Антигонѣ“ мудрецъ Терезiй. Человѣкъ съ надеждою вступаетъ въ жизнь и жизнь большинства людей сопровождается надеждою. Но уже юность полна вѣтряныхъ и глупыхъ мыслей. Та же самая надежда, которая служитъ сладкимъ утѣшенiемъ и помощью въ постоянной перемѣнѣ обстоятельствъ жизни человѣческой, дѣйствуетъ и наоборотъ какъ ободренiе вѣтряныхъ пустыхъ желанiй, влекущихъ за собою скорби и несчастiя. Такъ поэтъ приводитъ очень извѣстное изреченiе, что зло кажется добромъ тому же, мысль котораго богъ стремится къ несчастiю, и что только короткое время онъ остается свободнымъ отъ несчастiя. Одно изъ господствующихъ у поэта представленийъ есть то, что ни одному изъ смертныхъ не достается въ удѣлъ безболѣзненное счастье, что какъ вѣчно надъ ними описываютъ круги арктось, такъ и въ жизни постоянно смѣняются радость и печаль. Въ размышленiи объ этой слабости человѣческой природы и ничтожествѣ всякаго счастья человѣкъ кажется поэту ничтожнымъ, пустою тѣнью и призракомъ сновидѣнiя. И вездѣ поучая о справедливомъ воздаянiи высшихъ судебъ и напоминая, что смертный человѣкъ одушевленъ какъ смертный и самъ долженъ заботиться объ изысканiи средствъ къ освобожденiю отъ страданiй, во взглядѣ на цѣлую человѣческую жизнь съ ея неизмѣннымъ круговымъ теченiемъ, отъ неопытной юности до предѣловъ безсильной, позорной старости, со всѣми заключающимися въ этомъ кругѣ заботами, печальми и неприятностями жизни, онъ принужденъ однако же порицать стремленiе ихъ къ продолженiю жизни, даже высказать ту безутѣшную мысль, что вообще лучше не родиться, чѣмъ жить и что для живыхъ всего лучше, какъ можно скорѣе возвратиться туда, откуда они пришли. Правда такой

суровый взглядъ, отвергающiй всякое достоинство человѣческаго бытiя, проводится въ томъ поэтическомъ произведенiи, которое очевидно произошло изъ впечатлѣнiй современной жизни поэта, полной самыхъ печальныхъ опытовъ; однако приговоръ этотъ имѣетъ для себя основанiе, кажется, и въ другихъ понятiяхъ поэта и есть сильнѣйшее свидѣтельство того, что Софокль, при своемъ серьезномъ и благочестивомъ старанiи объяснить страшную, ужасную судьбу нѣкоторыхъ отдѣльныхъ лицъ дѣйствию примиряющаго божественнаго міроваго закона, *всеобщее* физическое и моральное зло человѣческаго бытiя изучилъ во всей его полнотѣ и обширности, но не повялъ его въ его причинѣ и высшемъ значенiи для приобрѣтенiя желаемой счастливой жизни, начинающейся со смертiю. При такомъ сбивчивомъ и неясномъ понятiи можно представить яснѣе другихъ только тотъ взглядъ поэта на смерть, по которому она есть послѣднее лѣкарство для всякаго несчастiя, по которому смертный, окончательно примирившись съ божествомъ, карающимъ неумолимо всякую вину, вступаетъ въ тихое пристанище покоя и мира.—При всемъ этомъ ему недостаетъ возвышающей духъ надежды. Смертiю достигается самое лучшее изъ того, что такъ сильно ободряетъ и дѣлаетъ счастливымъ человѣка и особенно облагораживаетъ сердце среди трудностей земной жизни но выгода эта касается не лично умершихъ, не загробной собственно жизни, но принадлежитъ здѣшной земной жизни: она состоитъ въ прославленiи потомками и въ надеждѣ на славу между ними. Эдипъ приобрѣлъ, какъ герой, по смерти почти божеское почитанiе у потомковъ. Антигонъ и Электръ хоръ обѣщаетъ блестящую славу; безвинно тѣснимому Филоклету-божество Геркулеса, который самъ страданiями своими и подвигами приобрѣлъ себѣ божеское почитанiе и предвозвѣщаетъ громкую славу въ будущемъ, какъ награду. Надежда на славу



у Софокла является однимъ изъ самыхъ существенныхъ двигателей, понуждающихъ моральныя силы человѣка къ исполненію священныхъ обязанностей, вслѣдствіе чего жизнь теряетъ все свое достоинство, если ей не достаетъ внѣшней чести и славы. Если Аяксъ герой, на жизнь въ почетѣ смотритъ какъ на самую возвышенную и не можетъ выносить того, чтобы, подобно всѣмъ обыкновеннымъ людямъ, постыдно подогрѣвать свой духъ сустыми надеждами этой жизни, и если онъ скорѣе рѣшится покончить съ жизнью въ надеждѣ чрезъ этотъ послѣдній добровольный подвигъ пріобрѣсть новое возрожденіе чести, то этотъ является слѣдствіемъ его духовнаго помраченія, божество посѣтило его за гордость. Но слова Аякса: „нѣтъ, благородному прилично только или жить прекрасно или прекрасно умереть раздаются уже какъ бы изъ чистыхъ благочестивыхъ устъ. Электра, побуждаемая сознаниемъ священной дочерней обязанности отмщенія за убійство отца, не боится смерти, но думаетъ преимущественно о имѣющей произойти изъ этого дѣла славы, и она выражаетъ это словами, что постыдно для благородной жить постыдно. И самъ хоръ говоритъ ей многозначительныя слова, что ни одинъ благородный человѣкъ не выберетъ себѣ несчастія, стыдомъ закончить славу своего имени. Даже Антигона вслѣдствіе благочестивой вѣры въ неописанную справедливость неба съ рѣшительностію борется противъ учрежденій человѣческихъ и предразсудковъ и питаетъ полную надежду быть угодною и пріятною своимъ близкимъ, а равно создать себѣ славу и въ будущемъ. Указаніе на ничтожество жизни въ безчестіи и стыдѣ находится еще въ двухъ Софокловыхъ отрывкахъ, изъ которыхъ одинъ обвиняетъ того, кто проводитъ несчастную жизнь въ робкой неизобрѣтательности мысли, а другой прямо выражаетъ, что лучше не жить, чѣмъ жить въ несчастіи.

## ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЯГО ІЕРУСАЛИМА.

(Окончаніе).

Какому времени принадлежать описанныя бассейны и водопроводы? На основаніи книги Екл. 11, 6, первоначальное устройство прудовъ приписывается, согласно съ преданіемъ Соломону. Устройство прудовъ дѣйствительно характеризуетъ первобытную эпоху этого рода сооруженій, когда для бассейна брали образованное самою природой ущелье и только на поперечныхъ сторонахъ, для удержанія воды строили каменные стѣны. Образецъ такого устройства прудовъ въ самомъ Іерусалимѣ представляетъ только одинъ прудъ Виркертъ-эсъ-султанъ; но такихъ прудовъ много встрѣчается въ разныхъ мѣстахъ Аравіи. Разумѣется, эеамскіе пруды, устроенные Соломономъ, были въ послѣдствіи много разъ возобновляемы, особенно третій прудъ, какъ мы видѣли, былъ заново обстроенъ съ совершенно особеннымъ назначеніемъ въ царствованіе Ирода. Ко времени Соломона относятъ также и первоначальное устройство запечатаннаго источника на основаніи книги Пѣсн. Пѣсн. 4, 12. Дѣйствительно нижнія части этого подземнаго источника, изсѣченныя въ живой скалѣ, должны принадлежать весьма древнему времени; верхнія же надстройки надъ источникомъ и нынѣшній куполь относятся къ новѣйшему времени. Что касается водопроводовъ, то верхній и третій принадлежатъ безспорно эпохѣ царей іудейскихъ нижній же построенъ прокураторомъ Іудеи Пилатомъ, и вѣроятно есть тотъ самый котормъ говоритъ Флавій (Древн. XVIII, III, 2) и сооруженіе котораго такъ дорого стоило храму и Іерусалиму. Задумавъ ознаменовать свое правленіе устройствомъ большаго римскаго образцоваго водопровода, который долженъ былъ доставлять воду изъ источника, отстоявшаго отъ Іерусалима на 200 (?) стадій, но не имѣя средствъ

для исполненія такого громаднаго сооруже- нія, Пилать, конечно, съ согласія Каиафы, взялъ изъ храма корванъ—деньги посвящен- ныя Иеговѣ. Узнавъ объ этомъ своевольномъ распоряженіи римскаго правителя церковною кассой, народъ собрался ко дворцу Пилата и требовалъ немедленнаго возвращенія де- негъ и прекращенія работъ по устройству водопровода. Пилать выслалъ Римскій от- рядъ, чтобы оттѣснить отъ дворца мятежни- ковъ съ помощію палокъ, но Римляне не ограничились палками: съ обнаженными меч- ами они бросились на мятежниковъ и тру- пами ихъ покрыли улицы города и пло- щадь святилища, въ которомъ въ этотъ день кровь жертвенныхъ животныхъ смѣша- лась съ человѣческой кровью. Эта кровавая исторія не помѣшала однако же Пилату окон- чить водопроводъ; но чтобы загладить свою вину предъ святилищемъ, Пилать обратилъ главную артерію водопровода на площадь храма, такъ что водопроводъ могъ въ соб- ственномъ смыслѣ считаться священнымъ, какъ не только приносившій воду для по- требностей храмоваго богослуженія, но и по- строенный на средства храма. Послѣ Пила- та водопроводъ былъ возобновляемъ въ древ- ній арабскій періодъ и въ средніе вѣка еги- петскимъ султаномъ Эль-Мелекъ-энь-Насеръ Могаметъ-бенъ Келауномъ. На сѣверной сто- ронѣ пруда Биркетъ-эсъ-султанъ водопроводъ переброшенъ чрезъ долину Гинномскую на огивныхъ арабскихъ аркахъ.

Кромѣ трехъ описанныхъ водопроводовъ, приносившихъ въ Иерусалимъ воду съ южныхъ горъ іудейскихъ, открытъ еще одинъ іеруса- лимскій водопроводъ отъ источника Лифты, древней Нифты, отстоящаго на  $\frac{1}{2}$  часа пу- ти на сѣверо-западъ отъ Иерусалима. Этотъ

источникъ упоминается уже въ кн. Нав. 15, 9. Большіе древнееврейскіе камни, подоб- ные камнямъ первой системы въ остаткахъ храма, видные при входѣ въ нынѣшнюю деревню Лифту, показываютъ, что и здѣсь было укрѣпленіе защищавшее источникъ. Красивые, улыбающіеся окрестные сады апель- синовъ, лимоновъ и абрикосовъ краснорѣчи- во подтверждаютъ живительную силу источни- ка. Къ сожалѣнію водопроводъ лифтскій такъ пострадалъ отъ времени, что только въ нѣ- сколькихъ мѣстахъ можно видѣть небольшіе остатки его по дорогѣ въ Иерусалимъ. Если въ исторіи крестеносцевъ говорится о водѣ, приносимой въ Иерусалимъ въ козьихъ мѣ- хахъ изъ источника отстоящаго отъ Иеруса- лима въ 6000 шагахъ, то здѣсь нужно ра- зумѣть источникъ Лифты. Еще въ настоя- щее время женщины носятъ въ Иерусалимъ лифтскую воду, которая цѣнится дороже си- лоамской по своему замѣчательно пріятному вкусу. Но во всякомъ случаѣ лифтскій источ- никъ ни по достоинству, ни по богатству воды не могъ равняться съ системой источни- ковъ прудовъ Соломона, и когда искали въ окрестностяхъ Иерусалима большихъ источ- никовъ для проведенія ихъ въ Иерусалимъ, онъ былъ обойденъ въ пользу эамской во- ды.

Доставляемой описанными водопроводами воды было такое изобиліе, что по Евсеію (Граер. evang. IV, 25), весь Иерусалимъ бу- квально омывался водой; все сады, окружавшіе городъ, на далекое пространство имѣли отдѣль- ныя вѣтви отъ водопроводовъ и безплод- ная каменная почва Иерусалима казалась цвѣ- тущимъ садомъ Иеговы.